



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

Posgrado en Antropología  
Facultad de Filosofía y Letras  
Instituto de Investigaciones Antropológicas

LOS INTERSTICIOS DE LA JUSTICIA Y LA ETNICIDAD.  
DISCURSOS DE IDENTIDAD INDÍGENA Y ORIGINARIA FRENTE A  
LA LEY EN LA CIUDAD DE MÉXICO

TESIS  
que para optar por el grado de  
MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA

Presenta:  
EMMANUEL ROMERO CALDERÓN

Tutor Principal  
DR. CARLOS SALVADOR ORDOÑEZ MAZARIEGOS  
Posgrado en Antropología

México, D.F., diciembre de 2013



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.

## Índice

### Primera parte: Presentación de la investigación y discusión teórica

<b>INTRODUCCIÓN GENERAL DE LA TESIS</b>	<b>4</b>
ANTECEDENTES DE LA TESIS	7
PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN	11
OBJETIVO GENERAL	17
HIPÓTESIS	17
PRESUPUESTOS TEÓRICOS SOBRE LA ANTROPOLOGÍA DE LOS MÁRGENES DEL ESTADO Y LA LEY	19
METODOLOGÍA	27
BREVE DESCRIPCIÓN DEL CONTENIDO DE LA TESIS	43
<b>CAPÍTULO I. MARCO TEÓRICO DE LA INVESTIGACIÓN</b>	<b>45</b>
HACIA UNA JUSTICIA REFLEXIVA PARA LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y ORIGINARIOS	46
ESTADO E INCONMENSURABILIDAD CULTURAL EN LA NUEVA ARENA POLÍTICA	57
CULTURA Y AURA	62
LA IDENTIDAD ÉTNICA COMO EXPERIENCIA DE SÍ Y SU RELACIÓN CON EL PODER	75
LO AURÁTICO EN LAS IDENTIDADES ÉTNICAS CONTEMPORÁNEAS	78
DISCURSO JURÍDICO	88
TEORÍA MONOLÓGICA, JUSTICIA ANORMAL Y DIÁLOGO DEMOCRÁTICO	95
<b>CAPÍTULO II. CONTEXTO SOCIODEMOGRÁFICO Y POLÍTICO DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS EN EL DISTRITO FEDERAL</b>	<b>99</b>
EL DEVENIR DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS E INDÍGENAS EN LA CIUDAD DE MÉXICO	99
PANORAMA DE LOS MOVIMIENTOS INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA	99
CONTEXTO DE LA POBLACIÓN ORIGINARIA E INDÍGENA EN LA CIUDAD DE MÉXICO	103
LAS POLÍTICAS PARA LOS PUEBLOS ORIGINARIOS E INDÍGENAS AL ESTILO DE LOS GRUPOS DEL PRD	128

### Segunda parte: Presentación de los casos etnográficos

<b>CAPÍTULO III. ETNOGRAFÍA DE ARCHIVO DE LA LEY INDÍGENA EN LA IV Y V LEGISLATURAS</b>	<b>135</b>
EL ENFOQUE DE DERECHOS Y EL PROCESO LEGISLATIVO	136
EL MAPA Y GENEALOGÍA POLÍTICA DE ACTORES RELEVANTES DEL PRD	146
PROCESO 2007-2008: IV LEGISLATURA DE LA ASAMBLEA LEGISLATIVA DEL DF	150
PROCESO 2009-2010: COMISIÓN INTERINSTITUCIONAL Y CONSULTA EN LA V LEGISLATURA	159
DICTAMEN DE DICIEMBRE DE 2009 DE LA COMISIÓN DE ASUNTOS INDÍGENAS	159
LOS TRABAJOS DE LA COMISIÓN INTERINSTITUCIONAL EN LA V LEGISLATURA	160
LOS TRABAJOS DE LAS INSTITUCIONES ANTES DE LA COMISIÓN INTERINSTITUCIONAL	176
LAS CONTIENDAS POR EL LIDERAZGO DE LA COMISIÓN INTERINSTITUCIONAL	191
<b>CAPÍTULO IV. PROCESO 2011: ETNOGRAFÍA DE LA PARTICIPACIÓN DEL CONSEJO DE PUEBLOS Y BARRIOS ORIGINARIOS EN EL PROCESO DE ELABORACIÓN DE LA LEY</b>	<b>197</b>
SOBRE PARANOIAS CLIENTELARES: EL ROMPIMIENTO DE LA COMISIÓN INTERINSTITUCIONAL	197
PRESENTACIÓN EN LA SEGUNDA SESIÓN EXTRAORDINARIA DEL CONSEJO	200
EL ALBAZO: LA PRESENTACIÓN EN EL PLENO DE LA LEY INDÍGENA	206
REUNIÓN DE AUDIENCIA DE LA COMISIÓN DE ASUNTOS INDÍGENAS CON EL CONSEJO	212
REUNIÓN DE AUDIENCIA CON ORGANIZACIONES INDÍGENAS	229
FORO DE CONSULTA DEL 29 DE OCTUBRE DE 2011	237
PRESENTACIÓN DEL ANTEPROYECTO DEL CONSEJO EN EL PLENO	241
EL DICTAMEN DE LA INICIATIVA DE LEY Y LA VI LEGISLATURA	250

### Tercera parte: Análisis de la consulta y testimonios de vida

<b>CAPITULO V. ACTOS Y MACROACTOS DE HABLA DEL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DE LA LEY. EL CASO DE LA CONSULTA Y LOS FOROS REGIONALES</b>	<b>257</b>
DISCURSOS ESTERILIZADOS: LA CONSULTA	260
ARRAIGO, IDENTIDAD Y AUTOADSCRIPCIÓN	260
RECUPERACIÓN Y RESCATE	263
TRADICIÓN COMO FORMA DE PERTENENCIA	266
DISCURSOS SOBRE DISCRIMINACIÓN	267
DISCURSOS VIVOS: LOS FOROS REGIONALES	269
MEDICINA TRADICIONAL	269
LEY DE PARTICIPACIÓN CIUDADANA	270
DISCURSOS SOBRE LA DESTRUCCIÓN DE LOS PUEBLOS POR LA MANCHA URBANA	271
<b>CAPÍTULO VI. TRES TESTIMONIOS DE VIDA DE HABITANTES ORIGINARIOS</b>	<b>275</b>
CLARA RESÉNDIZ. PUEBLO DE CONTADERO. “LA DEFENSA DEL DERECHO A VIVIR EN ARMONÍA CON LA NATURALEZA”	278
EVA MUÑOZ. PUEBLO DE XOCO. “LA DEFENSA DEL DERECHO AL PATRIMONIO Y LA LUCHA CONTRA EL ÉXODO”	287
ALFONSO HERNÁNDEZ. BARRIO DE TEPITO. “UNA FÁBRICA SOCIAL CONTRA LA PODEROSA INDUSTRIA DEL CRIMEN”	298

### Última parte: Discusión de los resultados y Conclusiones generales

<b>DISCUSIÓN DE LOS RESULTADOS DE LA TESIS</b>	<b>310</b>
EL PROBLEMA INSTITUCIONAL	312
EL PROBLEMA DEL ANSIA DEL PODER. SOBRE LA BÚSQUEDA DE POSICIONES POLÍTICAS	317
EL PROBLEMA DEL RECONOCIMIENTO. SOBRE LOS SUJETOS DE DERECHO	320
<b>CONCLUSIONES GENERALES</b>	<b>330</b>
<b>REFLEXIÓN FINAL</b>	<b>340</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>343</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>352</b>

**En memoria del Dr. José Emilio Rolando Ordoñez Cifuentes**  
(12 de enero de 1944, Guatemala-30 de noviembre de 2010, Ciudad de México)  
Mesoamericano del sur, socialista-comunitarista, ciudadano del mundo

## AGRADECIMIENTOS

La realización de esta tesis atravesó por distintas fases de trabajo, que felizmente, han terminado en el texto que presento. En ese proceso, fui construyendo y madurando la formación que como antropólogo comencé hace 12 años, y que hoy consolido como parte integrante de mi identidad profesional y personal. Y estoy agradecido, viendo en retrospectiva el camino que he seguido por mi disciplina, tanto de los apoyos como de los obstáculos de la vida cotidiana, así como del trabajo de campo o las complejidades académicas, que he logrado sortear para llegar a decir que me siento satisfecho de haber llegado a la tesis que presento para el grado de Maestría en Antropología. En ese sentido, agradezco a todas y todos los que voluntaria e involuntariamente, han contribuido a mi formación. A todas y todos los que me han apoyado incondicionalmente como profesional, les estaré eternamente agradecido.

La primera persona a quien debo agradecer es al Dr. Carlos Ordoñez Mazariegos, brillante académico del que nunca he dejado de aprender desde la primera vez que platicamos hasta el día de hoy, ya que siempre ha mantenido hacia mí una actitud de incansable apertura crítica, académica y personal, para brindarme el mejor ambiente para aprender y desarrollar lo que llamamos antropología. A la Mtra. Nayeli Lima, quien estuvo codo a codo en las discusiones que tuvimos en los seminarios con el Dr. Carlos Ordoñez, y que se mantuvo como parte fundamental de mi propia reflexión sobre las complejidades del tema de la identidad étnica y el derecho visto desde la perspectiva de los valores que constituyen los derechos humanos. A la Mtra. Amanda Villavicencio, quien desde su estimulante perspectiva sobre la crítica jurídica, logró entusiasmarme siempre sobre la importancia que tenía la reflexión de la identidad étnica para la discusión de la ley. A Everardo Gordillo Estrada, Bertold Bernreuter, Gen Ota Otani, Milton Flores Chavarría, Javier Morales Tuxpan, Luis Ángel Salas Ramírez y Adriana Medina Vidal, compañeros del seminario de Etnicidad y Derecho de la UNAM, que me ofrecieron un impresionante ambiente de estímulo para la reflexión sobre los temas de mi tesis.

A Fabiola Poblano, Laura Granados, Rafael Castelán, Cristian Pacheco, Araceli Ramírez, Gabriel Baeza, Elvira Murillo, Luisa Malinalli Rebollar y Epifanio Díaz, quienes desde sus instituciones y organizaciones, me ofrecieron la posibilidad de poder tener acceso a la información del proceso de construcción de la ley de manera privilegiada y directa. Asimismo, a todos los participantes en el proceso de elaboración de la Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Originarios y Comunidades Indígenas del Distrito Federal, tanto de los pueblos originarios como de las comunidades indígenas, muchas gracias. Especialmente, debo agradecer a Alfonso Hernández, Clara Resendiz y Eva Muñoz, quienes se atrevieron a abrirme sus corazones y preocupaciones.

A Lourdes Domínguez, Juan Jesús Hernández y Cecilia Salgado Viveros, antiguos compañeros de trabajo de la Dirección Ejecutiva de Investigación en la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, quienes forman parte fundamental de mi vida profesional, y a quienes debo parte de mi visión sobre los pueblos indígenas y las políticas públicas que traté de plasmar en esta investigación.

A René Ruiz, Guadalupe Hernández, Alfredo de Luna, Iran Rivera, Oscar Gonzalez, Jorge Rodriguez, Jose Ramón Gallegos, Verdjina Bajkova, Gabriela Millanezi, María Rosa Aguiñada, Minea Sanchez, Jaime Calderón, Marita Reyes, Cynthia Hernández, Hulisés Gutierrez,

Tirsa Colmenares, Atasta Flores, Rocío Hernández, María Arnaud y Raúl Rojas, colegas todos del mismo viaje, mi más amplia gratitud y cariño por los momentos compartidos.

A mis sinodales, quienes me dieron sus comentarios puntuales sobre el trabajo que desarrollé, les agradezco el gran esfuerzo realizado por la lectura de la tesis: a Fernando Nava, Teresa Valdivia, Mario Castillo y Nayeli Lima, muchas gracias. De manera especial quiero agradecer a la Dra. Cristina Oehmichen, quien me apoyó en su periodo como Coordinadora del Posgrado en Antropología, y actualmente al Dr. Fernando Nava, por su comprometido cometido desde la misma Coordinación, por dar seguimiento de mi trabajo. A todos los profesores que tuve en la Maestría, por su esmerado esfuerzo en el día a día de las clases. Al Dr. Andrés Medina, quien en la entrevista de ingreso me dio la confianza suficiente para creer que el proyecto de investigación que presenté para entrar, no sólo era interesante para mí, sino para expertos en pueblos originarios y comunidades indígenas. También debo agradecer muy entusiastamente, a Hilda Cruz Durán, Luz María Téllez y Verónica Mogollan, quienes siempre estuvieron brindándome su apoyo y su sonrisa paciente en medio del ajetreado trabajo de la Coordinación del Posgrado en Antropología. En suma, a la Universidad Nacional Autónoma de México, institución de la que he sido parte desde el nivel medio superior, de la que siempre me sentiré orgulloso de ser parte.

Finalmente, a quien me ha visto crecer y madurar en todo mi camino por la antropología, a Daniela Oliver, colega y compañera de vida, a quien le debo muchísimas de las ideas que me sirvieron como faro en medio de los momentos más complicados de la escritura de la tesis. Que siga nuestra complicidad amorosa y académica por mucho tiempo más.

Esta tesis no hubiera sido posible sin la beca que obtuve del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT). Gracias por ese apoyo.

## INTRODUCCIÓN GENERAL DE LA TESIS

*Nosotros estamos claros que el Distrito Federal y la Asamblea presentan hoy en día la experiencia de una forma alternativa de construir el derecho, discutible por supuesto (...) pero es la primera Asamblea y la primera experiencia en México y posiblemente del mundo que tiene una apertura de discusión sobre cosas que eran tabú. Porque les señalaré que este tema sigue siendo un tema tabú. La verdad es que nosotros somos los primeros pueblos que venimos a este continente y que nuestros abuelos, nos guste o no, son asiáticos u oceánicos. De acuerdo a Paul Rivet aquí, a nuestra América, todos nosotros venimos como migrantes. La ley es para los indígenas y para los pueblos originarios, que puedan venir de donde vengan. El universo, la centralidad de fondo es la universalidad de lo indígena. Que cualquier indio que venga aquí tenga derecho a esa ley y punto. Por supuesto que alguno dirá “¿pero nuestras tierritas comunitarias?” está claro que hay que resguardar esa propiedad comunitaria porque incluso están los documentos, ahí no hay discusión. Pero lo otro es que hay que identificar bien a los enemigos que son los que les están quitando el agua, los recursos naturales y las tierras, que son las transnacionales y las empresas privadas. Ese es el mero enemigo, no los otros pobres que llegan con su chamarrita para ver donde le dan cobijo para pasar una o dos noches (Dr. José Emilio Ordóñez Cifuentes, 18 de mayo de 2010, IJ-UNAM).*

### ***Antecedentes de la tesis***

La tesis que el lector tiene en sus manos es parte de un esfuerzo colectivo de reflexión, análisis y debate sobre los pueblos originarios y las comunidades indígenas, que se dio en el marco del Seminario de *Etnicidad y Derecho*, impartido en el Instituto de Investigaciones Antropológicas como extensión de las Jornadas Lascasianas Internacionales<sup>1</sup>, con su sede en el Instituto de Investigaciones Jurídicas, y que son coordinadas por el Dr. Carlos Salvador Ordoñez Mazariegos y el Dr. José Emilio Ordoñez Cifuentes.

El tema que desarrollé desde la antropología social como aportación a la reflexión de ese proceso de trabajo, se concentró en el impacto de los discursos de identidad étnica en la elaboración de la Ley Indígena del Distrito Federal. La etnografía que presento registra los eventos de discusión de la Ley en el periodo comprendido entre octubre de 2010 y noviembre de 2011. Además, incluyo una etnografía de archivo acotada a un *corpus* de materiales obtenidos en la IV y V Legislaturas de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, que comprende el proceso de presentación y elaboración de las iniciativas de Ley y consulta indígena suscitados entre los años 2007 y 2011.

El primer acercamiento de las Jornadas Lascasianas con el proceso de construcción de la Ley Indígena del Distrito Federal se dio como una preocupación generalizada que se tenía

---

<sup>1</sup> Las Jornadas Lascasianas Internacionales es un evento internacional referido a la defensa de los pueblos indígenas en advocación a la Controversia de Valladolid contraída entre el Padre Fray Bartolomé de las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda sobre la humanidad del indio americano.

entre los sujetos indígenas y la academia por la llegada de los productos transgénicos, por lo que existía un temor sobre el cambio que iba a generarse al interior de las comunidades en torno a su núcleo sagrado: el maíz.

De ésta manera, los coordinadores de las Jornadas Lascasianas establecieron contacto desde su creación en 2007 con el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal. Con la participación de diferentes especialistas universitarios y el Consejo de Pueblos y Barrios en el marco del Seminario de Cultura Nahuatl de las Jornadas Lascasianas, se reflexionó sobre las implicaciones que tenía el maíz en la cultura de los pueblos del centro del país y se comenzó a caracterizar a estos pueblos en términos históricos, sociales, políticos y jurídicos. En dicha oportunidad, se detectó la inexistencia en la Ciudad de México de una legislación que rigiera sobre la población originaria.

Se observó que la deuda histórica que se tenía con los pueblos originarios en la Ciudad de México no sólo se presentaba en materia de desarrollo social, de florecimiento humano o político, sino de manera fundamental en términos jurídicos, dimensión de la organización social que rige la vida y la interrelación entre el Estado y los pueblos indígenas y originarios.

Como resultado de las conclusiones de dicho seminario, se determinó que era necesario crear la Ley de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas del Distrito Federal. A través del trabajo de coordinación y representación política que realizaba el Consejo, se consideró que dicha Ley tenía que ser una iniciativa interinstitucional para lograr una armonización de los atributos y competencias de las distintas instituciones que atendían a los pueblos originarios y comunidades indígenas en el Distrito Federal, además de la necesidad de una propuesta conjunta de realización de una consulta con las poblaciones indígenas y originarias, en cumplimiento con lo dictado en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y otros instrumentos internacionales.

Posteriormente, como parte de los trabajos que se realizaron con el fin de reflexionar desde la Universidad sobre los contenidos y las implicaciones de una Ley para los pueblos indígenas y originarios en el Distrito Federal, en septiembre de 2008 bajo el cobijo de las Jornadas Lascasianas, se comenzaron a desarrollar las actividades del seminario-taller deliberativo llamado “Hacia una legislación de los Pueblos Originarios en el Distrito Federal” en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, con la participación del Consejo de Pueblos y Barrios, expertos académicos, alumnos universitarios, líderes y representantes de pueblos originarios y comunidades indígenas.

Mi incorporación en 2010 al proceso de reflexión sobre la Ley indígena se dio en el marco de mi asistencia como alumno de la Maestría en Antropología al seminario de *Etnicidad y Derecho*, impartido en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, en el que pude intercambiar puntos de vista con juristas, internacionalistas, filósofos, politólogos y especialistas en derechos humanos que participaban en las Jornadas Lascasianas Internacionales. Mediante ese intercambio académico pude enriquecer los resultados que presento en ésta tesis, con lo que intento tener un acercamiento a la complejidad que implica la discusión sobre el derecho y la identidad étnica.

El primer contacto con el proceso de elaboración de la Ley Indígena lo tuve cuando asistí en mayo de 2010 a la primera mesa de análisis conceptual realizada en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, en el marco de los trabajos de la Comisión Interinstitucional que trabajaba en ese momento en el anteproyecto de ley. Esa mesa fue moderada por el Dr. José Emilio Ordoñez Cifuentes y el Dr. Andrés Medina. A esa reunión asistí como investigador de la Dirección General de Investigación de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, lugar en el que laboraba antes de entrar a la Maestría en Antropología. En ese primer contacto pude detectar la gran sensibilidad, calidad humana y compromiso del Dr. Ordoñez Cifuentes con los pueblos originarios e indígenas, por lo que su testimonio y su trabajo fueron de los principales motivos con los que me convencí de que el tema al que tenía que dirigir mis esfuerzos en la investigación de Maestría era el que presento al lector en ésta tesis.

Después de los cursos regulares de la Maestría que terminé en 2012, fui invitado por parte de la Escuela de Administración Pública del Distrito Federal para participar entre los meses de agosto a diciembre como asesor metodológico para la realización del Programa General de Desarrollo 2013-2018, del Gobierno entrante en el Distrito Federal. En esa experiencia desarrollé diagnósticos, objetivos, metas y líneas de acción para el programa en el Eje 1, referido a los temas de desarrollo humano, equidad e inclusión social. En esa gran oportunidad pude profundizar aún más en la situación que vive la población indígena y originaria del Distrito Federal y aportar propuestas muy puntuales de políticas públicas para su atención.

Un primer acercamiento al tema de éste estudio lo había tenido en mis anteriores experiencias de investigación, que habían girado en torno a la importancia de los procesos de gobernanza para el desarrollo de los pueblos indígenas entre las comunidades transnacionales

oaxaqueñas<sup>2</sup>, de la acción pública en comunidades transnacionales de la huasteca veracruzana<sup>3</sup>, de la implementación de políticas públicas para migrantes indígenas en Sonora<sup>4</sup> y Monterrey<sup>5</sup> así como de los mecanismos de gobernabilidad que los propios pueblos y comunidades en regiones indígenas implementan para la construcción de estrategias y acciones públicas para la atención y solución de sus conflictos, suscitados entre diversos actores sociales y políticos en la búsqueda de su reconocimiento y desarrollo local<sup>6</sup>.

En esos estudios me pude dar cuenta que la deliberación, formulación e implementación de políticas públicas para el desarrollo de los pueblos indígenas no era sólo una acción gubernamental, sino producto de un proceso de interacción del gobierno con la sociedad más amplia que implicaba una complejísima colaboración multidisciplinar en la que los problemas sociales que llamamos de interés público, beneficio público, necesidad pública o que calificamos como situaciones injustificables de inequidad, represión, inseguridad, discriminación o pobreza, y que creemos que el gobierno debe intervenir para modificar, son reelaboradas, consensadas o debatidas por el conjunto de la sociedad afectada, y en los que el papel que juegan ciertos actores políticos y de poder tanto gubernamentales como indígenas son fundamentales en el destino de la definición de lo que se consideran los *problemas públicos* por atender.

Por ésta razón, para entender cómo es que se construyen estos problemas públicos, el tema de la investigación de ésta tesis se concentra en los discursos de identidad étnica en el proceso de elaboración de la Ley Indígena del Distrito Federal, ya que propongo que mediante su deliberación pública, se discute y debate lo que se considera son los temas más acuciantes que afectan a la población indígena y originaria en la Ciudad de México, así como la definición de su identidad étnica.

El interés de ésta etnografía presenta un cuadro particular de lo que pasó y continúa sucediendo en la emisión de la ley, enmarcado en la participación que yo pude tener en el periodo de tiempo mencionado y acotado al *corpus* de materiales obtenidos. Lo que

---

<sup>2</sup> Emmanuel ROMERO (s/f), *Habitar la transnacionalidad. La construcción del espacio vivido por una comunidad mixteca migrante*, Colección Estudios Transnacionales, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

<sup>3</sup> Emmanuel ROMERO y Lourdes DOMÍNGUEZ (2009), *Los efectos de la migración indígena en las acciones públicas locales en la huasteca veracruzana. El caso de Ayotuxtla*, Dirección General de Investigación, CDI, México.

<sup>4</sup> Sara LARA (2009), *Asentamientos de poblaciones indígenas permanentes en torno a zonas agroindustriales y turísticas en Sonora*, Dirección General de Investigación, CDI, México

<sup>5</sup> Séverine DURIN (2008), *Procesos de inserción de las mujeres indígenas en el Área Metropolitana de Monterrey*, Delegación CDI San Luis Potosí/Oficina CDI en Monterrey/CIESAS Monterrey, Dirección General de Investigación, CDI.

<sup>6</sup> AA.VV. (2010), *Diagnóstico de la gobernabilidad para el desarrollo en regiones indígenas*, Dirección General de Investigación, CDI.

busqué mostraren la etnografía fue la realidad específica de los discursos que han surgido en ese proceso, y la forma como lo presentaré refleja mi visión de lo que ha acontecido, por lo cual soy responsable personal del trabajo realizado.

En la etnografía no he buscado presentar la complejidad de la vida de los pueblos originarios o comunidades indígenas, sino más bien una parte muy concreta de su historia actual. El objeto de investigación de este trabajo, referido al discurso sobre identidad étnica enunciado en el proceso de elaboración de la Ley Indígena del Distrito Federal, es de fundamental importancia para el destino de la identidad de los pueblos originarios y comunidades indígenas, así como para la historia de sus formas de organización política actuales. El impacto de los debates y los procesos que se presenta en ésta etnografía son de tal envergadura, que obliga a los estudiosos a replantearse la forma en cómo entendíamos la identidad étnica, el derecho y la cultura en la Ciudad de México. Por tal motivo mostraré el registro que he podido obtener manteniendo siempre una mirada etnográfica y antropológica desde la que busqué valorar, acotar y limitar mi reflexión.

### ***Problema de investigación***

Las investigaciones sobre la diversidad de la población indígena en la Ciudad de México coinciden en que existe un carácter homogeneizador en los proyectos sociales de atención a esa población. En ellos se propone modelos inadecuados para incluir la diferencia cultural en su vida cotidiana (Saldivar, 2006: 101; Bravo, 2005; Molina, 2006).

Un problema inicial es que si bien existe el reconocimiento de la diversidad social éste se presenta desde visiones multiculturales liberales en los que se enfatiza en los aspectos culturales de las comunidades indígenas o de los pueblos originarios, pero se deja fuera el hecho relevante de la presencia de relaciones de explotación y dominación que generan desigualdad y discriminación por motivos culturales no sólo de la sociedad más amplia sino al interior de los mismos pueblos o comunidades (cfr. Hale, 2004; Saldivar, 2006: 102).

Estas relaciones han sido poco estudiadas en las investigaciones sobre los pueblos indígenas y originarios de la Ciudad de México por lo que con esta investigación pretendo contribuir a dicho conocimiento. Los estudios se han concentrado en cómo estos pueblos reproducen su identidad y luchan por el reconocimiento de sus derechos económicos, sociales, culturales y ambientales buscando su implementación tanto como individuos como

comunidades con derechos colectivos (Bravo, 2005: 3 y 4). Para observar cómo luchan por sus derechos existen estudios que se han enfocado en la catalogación e identificación del tipo de organizaciones de comunidades indígenas o de pueblos originarios que hay en la Ciudad de México para estudiar qué tipo de acciones han realizado así como también los programas de política pública que atiende sus demandas (Molina, 2005; Molina y Hernández, 2006).

Sin embargo faltan estudios sobre las relaciones de poder que mantienen ciertos actores sociales y políticos para mantener en una situación de subordinación a esos grupos a pesar de que existen tanto discursos que defienden la dimensión cultural de las comunidades indígenas y de los pueblos originarios o a pesar de que hay un conjunto de políticas públicas y programas sociales que los apoyan. El problema de todo esto es que si bien existen políticas públicas para esa población, continúan en una situación de desigualdad y sufriendo de discriminación en la Ciudad de México.

Por estos elementos, el problema de estudio de ésta tesis es **la construcción de discursos sobre la identidad indígena para reforzar o mantener relaciones de dominación mediante el control del acceso a los derechos de los pueblos originarios y las comunidades indígenas.**

Considero en ésta tesis que la razón principal por la que persiste la desigualdad y la discriminación hacia las comunidades indígenas y pueblos originarios es producto de los intereses de poder de los agentes que atienden y tienen control de recursos legales, económicos, sociales o políticos de los que debe ser beneficiaria esa población.

A través del análisis de los discursos que hay sobre la identidad y los derechos indígenas, busqué hacer visibles las relaciones y los intereses que están detrás de esos discursos y que ocultan mecanismos de control por parte de actores institucionales, sociales o políticos que se benefician gracias al control del acceso a los derechos de las comunidades indígenas y pueblos originarios.

Considerando este problema, en la tesis me concentré en el proceso de elaboración de la Ley Indígena del Distrito Federal que se presentó en la IV y V Legislaturas de la Asamblea Legislativa, ya que fue un proceso privilegiado para el estudio de las relaciones de poder y de construcción de discursos sobre los derechos para la población indígena en el Distrito Federal.

En ese proceso de reconocimiento de derechos, me enfoqué en observar las contiendas de poder entre grupos indígenas y originarios e instituciones que producen relaciones

de dominación para continuar con los privilegios que algunos actores políticos mantienen debido precisamente a que existen discursos de dominación.

La discusión sobre derechos indígenas es una arena política que se abre en el marco de elaboración de la Ley indígena en la que debaten los discursos subalternos frente a los hegemónicos sobre lo que significa e implica ser indígena u originario del Distrito Federal.

### Descripción del problema de investigación

La Iniciativa de Ley Indígena que se presentó en la V Legislatura de la Asamblea Legislativa fue muy controversial y debatida por un gran conjunto de la comunidad política que ha estado vinculada a su proceso de elaboración y que en su mayoría fueron organizaciones indígenas y representantes de pueblos originarios. La presentación en el pleno de la Iniciativa de Ley Indígena del 13 de octubre de 2011, se apoyó en un amplio proceso de consulta que fue encabezado por una Comisión Interinstitucional que estuvo constituida por la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea Legislativa, la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC), la Delegación de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas en el Distrito Federal (CDI Área Metropolitana) y el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal que comenzó a trabajar desde mediados del 2009 y que en diferentes momentos han colaborado y trabajado de manera independiente según sus propias agendas e intereses políticos.

Después de un primer proceso de consulta informativa que se llevó a cabo en el 2009, a finales de ese año se acordó que la Comisión Interinstitucional relanzaría el proceso de consulta de manera conjunta para garantizar el efectivo ejercicio del derecho a la consulta que tienen los pueblos originarios y comunidades indígenas del Distrito Federal para que de esa manera se pudiera concretar un borrador de anteproyecto de ley consensado por todos los actores involucrados en especial por las comunidades y los pueblos.

El objetivo que tuvo la consulta fue el de fomentar la participación de los sujetos de derecho, informar a la población afectada sobre los alcances e implicaciones de un proyecto de ley de esta naturaleza además de recoger las aportaciones de este sector de la sociedad para la construcción de la propuesta de ley.

Los foros de consulta que se llevaron a cabo entre 2009 y 2010 trataron sobre diferentes temas: libre determinación, autonomía e identidad, sistemas normativos de los pueblos indígenas, acceso a la justicia, cultura y lengua, acceso a medios de comunicación,

tierras, territorios y recursos naturales, consulta y participación, educación, salud y trabajo. Posteriormente en agosto de 2010 se realizaron diversos foros regionales en los que participaron distintas organizaciones, comunidades indígenas y pueblos originarios con el objeto de nutrir y reflexionar sobre el anteproyecto de Ley de Cultura y Derechos de los Pueblos Originarios y Comunidades Indígenas en la Ciudad de México derivado del proceso de consulta mencionado.

A pesar del proceso de consulta y los foros regionales la Comisión de Asuntos Indígenas, la Asamblea Legislativa recibió diversas quejas de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal pues según los quejosos existieron consultas ineficaces con los pueblos y comunidades interesadas sin que se hubieran realizado mediante los procedimientos apropiados ni por las instituciones respectivas<sup>7</sup>, además de un juicio de Amparo ejecutado contra los responsables de la Comisión de Asuntos indígenas y de la Comisión de Cultura de la misma Asamblea Legislativa por haberse violado las garantías constitucionales del quejoso y violado sus derechos humanos en la modalidad de derecho a la consulta.

Lo que mostraba la manifestación de violación de los derechos humanos de parte de los quejosos es que existía un conjunto de discursos sobre lo que debería ser la consulta pero también una serie de problemas en la forma en cómo se buscó representar a los sujetos indígenas en el Distrito Federal por parte de las instituciones. En otras palabras se trató de un problema sobre la visión de la justicia social que se tenía del sujeto de derecho en cuestión, de cómo era reconocida y representada su identidad étnica. Las luchas de reivindicación por el *reconocimiento* y la *representación* son parte de las luchas históricas que junto a las luchas por la *redistribución* han mantenido los pueblos indígenas y originarios desde hace décadas pero que en ésta coyuntura particular surgieron de manera clara.

Lo anterior se pudo observar en el mecanismo de deliberación y discusión que recogió los discursos sobre el ser indígena u originario contenidos en la futura Ley: las consultas. A través de los procesos de consulta se movilizaron las narrativas y discursos indígenas y originarios en los que destacaron las diferencias entre grupos. Unos pugnaban por el acceso a sus derechos culturales, es decir por un mejor *reconocimiento*; otros pugnaban por el derecho al control de su territorio y a sus recursos naturales así como a la posibilidad de tener acceso a acciones afirmativas para tener derecho a mejores condiciones de trabajo y acceso a la salud, educación y vivienda, esto es, reivindicaban una mejor *redistribución* de sus derechos sociales.

---

<sup>7</sup> Oficio 4-180-12 de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, con fecha 11 de enero de 2012.

Finalmente otros reivindicaban su derecho a tener un cuarto nivel de gobierno a través de los llamados Coordinadores de Enlace Territorial –subdelegados territoriales- mientras que al mismo tiempo otros simplemente buscaban ser identificados como pueblos o barrios originarios pues las instituciones encargadas de su atención decían que no existían. Todas estas últimas reivindicaciones fueron por una correcta *representación* de sus intereses políticos y de su identidad comunitaria.

Un problema que enmarcaron las múltiples quejas ante derechos humanos no sólo fue la negación del derecho a la consulta sino la negación al derecho a la autoadscripción y autonominación de comunidades indígenas o pueblos originarios. En el proceso de elaboración de la ley se abrió un intenso debate sobre la pertinencia de incluir a ciertos grupos indígenas, pueblos o barrios originarios como sujetos de derecho de la Ley Indígena lo cual fue muy cuestionado por algunas organizaciones indígenas y pueblos originarios diciendo que se les había discriminado ya que se cuestionó su derecho a la autoadscripción. Las quejas por violación del derecho a la consulta y el derecho a la autoadscripción son simultáneamente la reivindicación tanto del reconocimiento como de la representación de los pueblos y comunidades indígenas.

Con estos antecedentes el lector puede observar cómo las luchas por el reconocimiento, redistribución y representación son luchas que mantienen una interdependencia de derechos sociales, culturales, económicos y políticos. El principio de la interdependencia de los derechos humanos obliga a que se reconozcan todos los derechos que buscan ser reivindicados en las luchas por la justicia social de los pueblos originarios y comunidades indígenas, por lo que un tema que ha surgido en medio de la discusión sobre la justicia social ha sido el de la falta de interdependencia de los derechos que se supone tuvieron que ser promovidos en la consulta por las distintas instituciones.

Una posible razón de que esto se haya presentado así pudo ser debido a que las instituciones funcionan justo por encargarse de la atención de derechos específicos si se puede decir así. Por ejemplo SEDEREC es la única institución del Distrito Federal que se encarga de los temas rurales, el Consejo de Pueblos y Barrios es el único que mantiene la realización de un Atlas de Pueblos y Barrios.

Pero para el caso del ejercicio subjetivo de sus propios derechos de parte de los quejosos ¿cómo interpretar las quejas que interpusieron?, ¿qué tanto fueron auténticas en el sentido de la posibilidad de que las instituciones hayan intervenido en esas quejas debido a

posibles vínculos o alianzas políticas o clientelares?, ¿cómo comprobar en el caso de los quejosos su identidad indígena?

Éstas preguntas me las planteo en medio de otra sospecha: si bien la identidad indígena es un derecho inalienable de parte de los quejosos, el proceso de construcción de la ley pudo haberse estado convirtiendo en un espacio de construcción y de proyección de identidades indígenas esencializadas, idealizadas y duras dados los derechos —y los beneficios— que estaban en juego y justamente una manifestación de lo anterior pudo haber sido la queja interpuesta ante derechos humanos. No obstante lo paradójico de esa situación es que los discursos de las identidades esencializadas o duras está amparado por el discurso sobre derechos culturales y de derechos humanos que se consultaron en el proceso de elaboración de la consulta indígena.

En éste momento ese discurso esencializado es apoyado por los valores políticos derivados de la existencia de un nuevo derecho positivo internacional desde el que se define cómo son los pueblos indígenas. Dentro de este nuevo derecho positivo se encuentran la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) de 2007, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), entre otros, así como los cambios Constitucionales de junio de 2011 en el que se inserta el discurso de los derechos humanos al texto de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM), que se une a las luchas a nivel nacional del movimiento indígena por el reconocimiento de sus derechos culturales. Por otro lado existe la influencia de instancias del Distrito Federal como la CDI Área Metropolitana, SEDEREC, la Asamblea Legislativa o el Consejo de Pueblos y Barrios que interpretan el derecho existente a favor de los pueblos originarios y comunidades indígenas en función de sus propios proyectos y agendas políticas por lo que buscan incidir en los discursos sobre la identidad indígena u originaria<sup>8</sup>.

Por lo anterior es necesario investigar el origen de los discursos étnicos y observar su diversidad. Algunas preguntas iniciales en medio de este contexto son, ¿cómo o por qué los discursos sobre la identidad indígena u originaria se convierten en discursos anquilosados y fijos?, ¿cuál es el papel que juegan las consultas sobre derechos indígenas así como el proceso de elaboración de la Ley indígena del Distrito Federal?

---

<sup>8</sup> Para conocer un listado más amplio de los instrumentos internacionales en defensa de los pueblos indígenas actualmente vigentes, consultar S. James Anaya (2005), *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*, Trotta, Madrid; así como Rodolfo Stavenhagen (2007), *Los pueblos indígenas y sus derechos*, UNESCO, México.

El tema de la violación del derecho a la consulta o a la autoadscripción lleva a la necesidad de distinguir cómo se desarrollan las discusiones en las que se sugiere que se está discriminando a los pueblos originarios o a las comunidades indígenas para entender qué intereses y luchas de poder están en juego. Cabe preguntarse sobre el origen de los discursos sobre identidad étnica y observar por qué algunos de ellos dicen que se les está discriminando.

De esta manera las preguntas de investigación que busco contestar son: **¿qué tipo de discursos sobre identidad étnica se han formulado en el proceso de elaboración de la Ley Indígena del Distrito Federal? y ¿cómo se han formulado esos discursos en dicho proceso?**

### *Objetivo general*

Conocer el proceso de elaboración de discursos sobre identidad étnica a partir de la construcción de la Ley Indígena en la IV y V Legislaturas de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, desde los actores involucrados en su elaboración.

### *Objetivos específicos*

Identificar las contiendas culturales y políticas que mantienen los actores involucrados en la elaboración de la Ley indígena del Distrito Federal a partir de sus discursos sobre identidad étnica.

Identificar los tipos de discurso de identidad étnica involucrados en el proceso de elaboración de la Ley indígena del Distrito Federal.

### *Hipótesis*

Planteo dos hipótesis de trabajo. En la primera propongo que el proceso de elaboración de la Ley de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas ha sido un medio por el que los distintos actores involucrados han buscado mantener u obtener condiciones de dominación, reconocimiento o de redistribución con relación a sus propios intereses culturales, sociales o políticos mediante tres tipos de discursos de identidad étnica que estuvieron en contienda en el proceso de discusión de la Ley:

El primer tipo de discursos surgido en el proceso de elaboración de la Ley ha sido un medio para mantener relaciones de dominación. Éste se presenta desde el Poder Legislativo a través del papel único y privilegiado que tiene dicho poder para promulgar leyes.

El segundo tipo de discursos ha servido para establecer y conservar relaciones clientelares de atención entre las distintas Instituciones de Gobierno y la población indígena que atiende.

El tercer tipo ha sido el que enuncian tanto los pueblos originarios como las comunidades indígenas residentes en el Distrito Federal. En este tipo de discursos se ha buscado la justicia social mediante la reivindicación a su derecho a tener acceso a una mejor redistribución de los bienes sociales y a un mejor reconocimiento como pueblos originarios y comunidades indígenas.

Como segunda hipótesis propongo que uno de los ejes álgidos de la discusión que permea todos los temas de la Ley, es el de la naturaleza de los *sujetos de derecho* es decir, el sujeto jurídico que será el tutelar o beneficiario de los derechos enmarcados en la Ley.

En el proceso de discusión de la Ley han surgido distintos argumentos sobre la naturaleza de la identidad étnica que se ve reflejada en los sujetos de derecho, pero todos coinciden en que se trata de un fenómeno en el que la *sustancia* de la identidad étnica se debe mostrar como un conjunto de rasgos con los que se pueda caracterizar lo “auténtico” tanto de los pueblos originarios como de las comunidades indígenas en el Distrito Federal.

Se trata de una discusión que se preocupa por lo que llamo en este trabajo el *aura* de autenticidad, entendida como el conjunto de elementos que constituyen de manera “profunda” la identidad étnica. De manera especial destaca la posición de la Asamblea Legislativa la cual a través de sus distintas propuestas de proyectos de Ley propone la caracterización más rígida sobre lo que constituye la etnicidad auténtica, a diferencia de la caracterización que hacen tanto los pueblos originarios como las comunidades étnicas, aunque entre estos últimos actores también se pueden encontrar controversias sobre lo que debe constituirse como el aura de autenticidad de la identidad indígena.

El discurso sobre lo auténtico y lo aurático de la etnicidad refleja de ésta manera las intenciones políticas y de dominación de los que lo esgrimen. Se observará que mientras más rígido se vuelve ese discurso más intenciones de poder o dominación tiene el enunciador del discurso.

Propongo que la Asamblea Legislativa como parte integrante del Estado es el actor que mantiene el discurso más rígido sobre lo auténtico de la etnicidad seguida por las distintas instancias gubernamentales de atención a la población indígena y originaria del Distrito Federal y que entre los pueblos originarios e indígenas se encuentra la perspectiva menos dura sobre la caracterización del *aura* que es al mismo tiempo el discurso más cercano a la experiencia subjetiva de lo étnico. Es en este último actor político en el que se encuentran discursos novedosos e incluso transgresores sobre lo que el Estado, el gobierno u otros actores indígenas entienden lo que “debe ser” la identidad étnica.

### ***Presupuestos teóricos sobre la antropología de los márgenes del Estado y la ley***

En este apartado presentaré algunos conceptos y categorías que se han desarrollado en el marco de la antropología del Estado y la Ley, los cuales utilizaré como los postulados primeros sobre los que se fundamenta esta tesis. El breve recorrido que hago tiene como fin postular que la antropología del Estado y la antropología jurídica muestran que estamos en un momento en que la dimensión política de la negociación democrática en medio de conflictos es el paradigma resultante del carácter cambiante del Estado y la ley por lo que estos adquieren un matiz instrumental más que sostenerse sobre mitos de origen contractualistas. Esto no quiere decir que hayan desaparecido los discursos primordialistas o teleológicos respecto a la naturaleza o finalidades de la identidad, la norma o el Estado.

Como pretendo mostrar al lector los resultados que estas subdisciplinas de la antropología han obtenido han sido respuesta a diferentes situaciones y contextos históricos en los que se plantearon por primera vez. Los cambios globales que presenta el Estado y la ley lleva a replantear los aportes que realiza la antropología para tener una mejor comprensión del momento histórico que vivimos y así no quedar sujetos a dogmatismos disciplinares. El cambio en estos objetos de estudio es trascendental para los problemas y la forma en cómo se hace hoy en día etnografía. Propondré al final de este apartado que es necesario desarrollar una antropología pública con la cual se genere erudición etnográfica políticamente comprometida.

Comienzo presentando el concepto de etnicidad que guía esta investigación el cual retomo de Jean y John Comaroff (2008) la cual entienden desde una perspectiva de construcción política no como una categoría monolítica sino como un repertorio de señales o indicios por medio de los cuales las relaciones son construidas y comunicadas, a través de la cual la conciencia colectiva de la semejanza cultural se hace perceptible y es posible establecer a

partir de sentimientos compartidos un punto de referencia importante. Su contenido visible *siempre* es producto de condiciones históricas específicas que en distinta medida inciden en su propia percepción y al hacerlo enmarcan la motivación, sentido y materialidad de la práctica social.

La preocupación de los autores es la historia del presente de la etnicidad así como sus efectos: cómo se está alterando la forma en la que la etnicidad es experimentada, aprehendida, promulgada y representada (cf. Comaroff, 2009: 38)<sup>9</sup>.

El carácter relacional de la definición de los Comaroff si bien incluye una perspectiva distinta a otras sobre la etnicidad que más adelante abordaré retoma algunos aportes de los estudios clásicos de la antropología política británica en los que la identidad se ha considerado a partir de su carácter *situacional* (Leach, 1976 [1954]).

El énfasis en la historia del presente de la etnicidad, de su definición y la forma en cómo se experimenta y se representa encuentra su fundamento en el estudio de las relaciones sociales y la vida política entendidos como *procesos* en los que están en juego intereses, principios y valores discordantes de los miembros de un mismo grupo (Gluckman, 1968 [1958]).

Estos procesos se ejecutan mediante la *acción política* la cual es el proceso de acceso y utilización del poder concebido como la capacidad dada a un actor de modificar la conducta de otro en un proceso de interacción (cfr. Weber, 1964 [1922]: 43). En el caso de este estudio, el

---

<sup>9</sup> Miguel Alberto Bartolomé (2008) hace una buena síntesis de las visiones que actualmente existen sobre la etnicidad. Propone cuatro aproximaciones principales: las visiones *primordialista*, *constructivista*, *instrumentalista* y la *generativa* o *interaccionista* (Bartolomé, 2008: 65). Las teorías *primordialistas* enfatizan que los grupos étnicos consideran una ascendencia común en la que las relaciones sociales básicas se fundamentan en lazos de sangre primarios. Esta propuesta de Edward Shils (1957)-retomada de Max Weber- agrega que se van conformando agregados sociales que se configuran en sociedades complejas generando así fuertes vínculos que se sustentan en la solidaridad. Las *teorías constructivistas* se enfocan en el carácter construido de las identidades étnicas en las que sus componentes históricos, lingüísticos, culturales o imaginarios son más importantes que los elementos de la confrontación política al momento del encuentro de distintos grupos (Epstein, 1978; Roosens, 1989; Anderson, 1993; Hobsbawm y Ranger; 1983). Las teorías *instrumentales* por su parte proponen que la identidad étnica es un recurso de manipulación para alcanzar los fines de los grupos étnicos mediante la acción política (Glazer y Moynihan, 1975). Finalmente el enfoque *interaccionista* o *generativo* de la etnicidad encabezado por la obra de Fredrik Barth (1969) ampliamente utilizado entre los estudiosos del fenómeno de la etnicidad propone que los grupos étnicos no se pueden equiparar a sus manifestaciones culturales ya que se trata más bien de un tipo de organización que expresa elementos con el único fin de regularse socialmente y existir, lo cual se presenta a través de la presencia de fronteras de interacción claramente definidas. Estas generan categorías de adscripción y autoadscripción frente a los “otros”. La noción de “frontera” es el rasgo fundamental de los grupos étnicos desde este enfoque ya que las identidades que se construyen son producto de procesos relacionales, pues a partir del “otro” es que surge la identidad propia. La propuesta de los Comaroff que retomo en este trabajo es de corte interaccionista-instrumental ya que me interesa concebir a la identidad étnica en términos relacionales y no primordiales como muestro más adelante en la discusión sobre cultura, identidad étnica y poder.

acceso y utilización del poder lo entiendo desde los actores pero también a partir de la Ley, la cual es el medio por el cual el poder es negociado o ejercido razón por la que nos encontramos frente a una meta de interés público.

En este tenor Swartz, Turner y Tuden (1994 [1966]) propusieron que para el estudio de las metas públicas se debían considerar los elementos en juego para alcanzarlas y que por tanto se debían ver como procesos políticos. Las metas públicas y el proceso político a través del cual se ejecutan llevan a buscar desde la Antropología del Estado cuáles son las racionalidades administrativas y jerárquicas que proveen vínculos ordenados con los aparatos políticos y reguladores de los estados burocráticos centralizados (Das y Poole, 2004: 4). Junto con Sharma y Gupta (2006: 10), entiendo que el gobierno y el Estado son un producto cultural y no sólo productores de cultura.

Como lo muestra Giménez (2000: 6) y Gellner (1988, 21 y ss.), si se deconstruye la idea de Estado-nación, propia de la tradición política europeo-occidental, nos encontraremos con un proyecto de homogeneización cultural vía el principio isomórfico de “un Estado, una nación, una cultura”. Este proyecto parte del “supuesto erróneo de que la condición ideal para el buen funcionamiento, la estabilidad y la gobernabilidad de un Estado moderno es la homogeneidad cultural de su población” (Giménez, 2000: 6). Sin embargo, de lo que da cuenta dicha homogeneización es de la existencia de un imperialismo cultural por parte de los detentores del poder estatal por encima de las sociedades originarias al momento de la creación de los actuales estados-nación.

### Antropología de los márgenes y de los intersticios del Estado

El enfoque de esta investigación retoma el estudio antropológico de los márgenes del Estado (Das y Poole, 2004; Castro, 2009). Esta propuesta es una estrategia analítica y descriptiva que se distancia de la imagen atrincherada que se tiene del Estado como una forma administrativa y racionalizada de la organización política que se vuelve cada vez más débil o menos articulada a lo largo de sus márgenes sociales o territoriales. En lugar de esto se pregunta sobre las prácticas de la vida cotidiana que conforman lo político, las formas de regulación social de las identidades de los sujetos así como las prácticas disciplinarias que constituyen de alguna manera lo que llamamos Estado.

Se ha criticado que la antropología ocupa una voz marginal en la teoría política occidental y es justo el objeto de esa crítica la que considero es su principal fortaleza: la

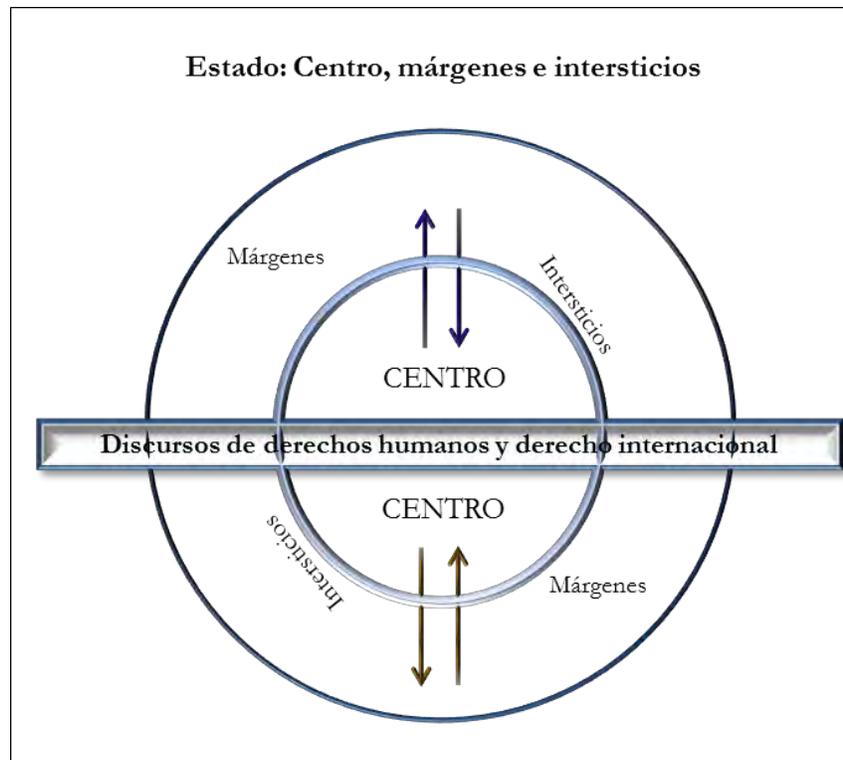
capacidad que tiene la antropología de ofrecer un punto de vista marginal para repensar el Estado tal y como se requiere para entenderlo desde los márgenes.

Pero ¿para qué estudiar los márgenes del Estado? El estudio etnográfico de los márgenes del Estado no significa únicamente registrar prácticas exóticas dentro de los actuales aparatos estatales –rituales, ceremonias o mitos de origen (cfr. Abélès, 2001)- sino mostrar que los márgenes son un vínculo necesario del Estado con sus fronteras, lo que obliga a cuestionar sus dicotomías dominantes tales como el centro y la periferia, lo público y lo privado, lo legal y lo ilegal que han predominado en el discurso hegemónico, vertical y piramidal de los actuales Estados liberales. De esta manera lo que se considera como una excepción resulta que es un componente necesario de la regla (cfr. Das y Poole, 2004: 4).

Los márgenes y los discursos hegemónicos del Estado mantienen vasos comunicantes rizomáticos (Deleuze y Guattari, 2009). Estos se construyen los unos frente a los otros mediante las expresiones identitarias y estrategias de poder que surgen en las comunidades políticas que los enuncian. Los márgenes y el centro están en permanente contacto y en relación aunque estas relaciones son distintas dependiendo de cada margen. De ésta manera la existencia y origen de los márgenes no se puede entender sin las grandes retóricas del Estado, de la identidad étnica o del derecho. Sin embargo en el debate por las reivindicaciones de justicia y de derechos, los discursos marginales y los hegemónicos pueden llegar a confundirse entre sí ya que mantienen varias fuentes discursivas comunes sobre indignación y de reivindicación de justicia que provienen de discursos del derecho internacional o de derechos humanos.

Para un estudio mejor situado de los márgenes del Estado es necesario registrarlas situaciones coyunturales y administrativas en las que se reproducen los discursos y entender el proceso de construcción de los conflictos entre los actores para identificar los intereses de poder que están en juego. Habrá que entrar a los *intersticios* del aparato estatal mismo para detectar los espacios de anomalía en los que los discursos dominantes son debatidos, confrontados y criticados y de esa manera detectar los auténticos discursos marginales.

Los intersticios se encuentran en los discursos anómalos y de transgresión que se producen al interior de los aparatos estatales –en sus poderes instituidos como la Asamblea Legislativa, las Secretarías de gobierno o sus órganos de representación ciudadana- y sirven como marcadores para identificar donde comienzan los márgenes del Estado.



Para Das y Poole cualquier esfuerzo para repensar el Estado como un objeto de investigación etnográfico debe comenzar por considerar su doble efecto: el de ordenar y trascender su presencia mediante evidencias concretas. El Estado tiene que ver con todo aquello relacionado con el “orden” por lo que en el mapeo de los efectos de la presencia del “Estado” en la vida local, la etnografía debe buscar signos de las racionalidades administrativas y jerárquicas que proveen vínculos entre el aparato regulatorio y político con el Estado burocrático central (Ferguson y Gupta, 2002; Fuller y Harris, 2000; Herzfeld, 2001: 124-125; Hansen y Stepputat, 2001).

Los indicios intersticiales (Ginzburg, 2011) para suponer que estamos frente a uno de los márgenes del Estado se verifica etnográficamente mediante el registro de las prácticas y discursos anormales –en contra del orden o la norma– que se ven reflejados como discursos contras las racionalidades administrativas y jerárquicas.

En dichas manifestaciones podemos encontrar cómo la burocracia y la ley están conformadas como una práctica cultural, cómo son interpretadas y apropiadas al interior de los Estados liberales pero también como son contestadas y reclamadas por grupos subalternos. Estas observaciones de corte más local han permitido entender que el Estado tiene una imagen

dispersa tanto en lo espacial como en lo conceptual aunque se le ha continuado identificando con afiliaciones institucionales (Das y Poole, 2004: 6).

### Antropología jurídica y antropología pública

El enfoque sobre el estudio de los procesos políticos encuentra en la antropología jurídica un cuerpo de estudios especializados en los que se hila más finamente sobre la interacción de los procesos políticos con las normas estudiadas como un fenómeno cultural particular. June O. Starr propuso que el estudio de la Ley desde la antropología no se debe restringir al estudio del proceso y las disputas como lo sugirió el trabajo seminal de Laura Nader (1997) en los sesenta, sino que después del estudio del proceso social del conflicto se debe estudiar la Ley misma, lo que desde su perspectiva implica un análisis de la Ley desde una óptica estructural. En *History and Power in the Study of Law: New Directions in Legal Anthropology* (Starr y Collier, 1989) el conjunto de artículos que componen esa obra abrió un nuevo camino para la antropología jurídica, pues trasladó el énfasis del estudio de la disputa al examen de la Ley como institución y como sistema cultural, lo que implicó un cambio que destacaba las relaciones de poder y la perspectiva histórica sobre la Ley en la sociedad pero sin abandonar el análisis de las disputas (Starr y Goodale, 2002: XII).

Comaroff y Roberts (1981) mostraron que hay diversos tipos de procesamiento de las disputas existentes en un mismo sistema. Mostraron que la Ley, el derecho que busca registrar y los litigantes y sus intereses se encuentran dentro de un mismo universo de litigación. Por su parte, Moore señaló con la noción de “arenas de confrontación”, que los distintos actores dentro de los universos de confrontación toman la oportunidad que se abre al usar las arenas de discusión en torno a la Ley para renegociar su posición personal o de grupo para obtener el reconocimiento de las relaciones sociales que están siendo disputadas (cfr. Moore, 2005: 353).

Aunado a lo anterior, mostró con los movimientos antiguerra de Vietnam, los movimientos de los derechos civiles y de las mujeres, que con la atribución de la agencia a los sujetos antropológicos y la importancia en el énfasis sobre la acción y la elección de los actores, se puede demostrar la existencia de campos sociales semiautónomos. Esto modificó la visión dominante que tuvieron las anteriores generaciones de estudios de la antropología jurídica en los que la disposición normativa era la preocupación central en el análisis legal y cultural (cfr. Moore, 2005: 360).

*Una definición ampliada del control reglamentario emergió. El control ahora se ve como como un ejercicio realizado dentro y por múltiples campos sociales. La percepción de que hay muchos sitios de control existiendo redefine al Estado como sólo una fuente de entre muchas que mandatan. Mediante el debate del concepto de campos sociales semiautónomos y la idea del pluralismo legal, la antropología legal redefine su objeto y a sí misma. (Moore, 2005: 361)*

Podemos decir entonces que el estudio de la Ley no basta. Hay que verla como producto de muchos actores los cuales buscan posicionarse en la arena política. No sólo el Estado es uno de los actores sino los sujetos de la Ley a través de campos sociales semiautónomos tal como sucede con los sistemas normativos de los pueblos indígenas. Por eso es importante entenderla en el contexto político del que surge.

Para el caso de esta investigación, ese contexto se circunscribe al del poder legislativo, el cual es el que se encarga de la creación de las leyes necesarias para la convivencia social y que con ánimo prospectivo regula las posibles relaciones sociales futuras. De esta manera, la Ley es utilizada como un instrumento de mucho más intereses que el solo mantener la paz y resolver los conflictos. “Frecuentemente el legislativo crea o intensifica los conflictos sociales, una consecuencia que puede haber tomado por anticipado el legislador y aceptado como un costo social necesario en el esfuerzo por promover un programa de acción” (Aubert, 1997: 282).

Sin embargo continúa el mismo autor:

*(...) la resolución de conflictos ha permanecido como una parte importante de las instituciones legales. Cualquiera que sea el propósito de una nueva legislación, los instrumentos y el lenguaje empleados han sido conformados a través de un desarrollo en el cual el mantenimiento de la paz y la resolución de conflictos tienen siempre mucha importancia (Ídem).*

La Ley como solución de conflictos nos lleva a pensar en la función latente -la función política- y la función manifiesta -la función normativa- de la Ley y es justo en las discusiones sobre el contenido de la Ley donde esto se puede ver. Por otro lado es importante considerar que en el estudio antropológico de la Ley la relación que existe en el estudio de la resolución de conflictos, los procedimientos legales y los procesos judiciales se unen en virtud de que en la Ley se encuentra un fenómeno con distintos vértices e intersecciones de procesos.

*La información de las instituciones y los métodos de resolución de conflictos podrían ser usados para diferentes propósitos analíticos. Podrían ser usados como un medio para aprovechar características generales importantes del sistema social el cual emplea un cierto método de resolución de conflictos. [...] Uno podría también conducir diferentes tipos de estudios comparativos, a saber, por la comparación de instituciones de resolución de conflictos como tal. Las instituciones podrían pertenecer a la misma sociedad, por ejemplo, en las formas de las baterías de métodos, como las cortes, juntas de arbitraje, mediación, etc. De esta manera, uno puede descubrir que los métodos legales son preferidos en algunas situaciones y rechazado bajo*

*diferentes circunstancias. También se podría por supuesto, combinar la comparación legal y otros métodos de resolución de conflictos con la comparación de sociedades, y así clarificar las razones por las que algunos sistemas sociales confían más en el derecho que otras (Aubert, citado en Nader, 1997: 5 y 6).*

Esto nos recuerda lo ya mencionado de Swartz, Turner y Tuden (1994 [1966]) sobre los elementos que se debían considerar para alcanzar las metas públicas tales como la Ley debido a que se trata de un proceso político. En éste trabajo utilizo una perspectiva que además de considerar a la antropología de las metas públicas incluye planteamientos que consideran propuestas para la solución de problemas públicos mediante la llamada antropología pública.

*La antropología pública puede entenderse como un proyecto para abordar la desigualdad. Las desigualdades sociales, económicas, educativas, políticas, así como categorías tales como las jerarquías de género, nación, casta y clase caen todas dentro del dominio de la antropología. ¿Qué puede brindar la antropología a las comunidades dentro de las que y con las que trabajamos? Si la antropología no es sólo una empresa únicamente extractiva, sino una etnografía con espíritu de cambio, entonces sugerimos que debe tener una conducta más comprometida. Esto significa que en algún grado debe ser un proyecto público [...] La antropología pública es socialmente relevante, teóricamente informada y de erudición etnográfica políticamente involucrada (McGranahan, 2006: 255, 256).*

El trabajo que el lector tiene en sus manos es un bosquejo inicial que pretende dar elementos para la reflexión sobre una posible antropología pública. Un primer momento por el que es necesario pasar es el de realizar una etnografía de la elaboración de las políticas públicas para atender los problemas de la desigualdad y la discriminación que en el caso de esta investigación está dirigida hacia la ley para la población indígena y originaria del Distrito Federal.

Habrá que aclarar que no es lo mismo analizar políticas públicas desde la antropología que hacer antropología pública. La “hechura” de las políticas públicas se ha desarrollado desde el enfoque gerencial de la gestión por objetivos o para resultados lo cual le imprime una visión positivista y de “línea de montaje”. El problema con esta forma de entender las políticas públicas es que deja de ver variables imprevistas las cuales combinan tendencias y consecuencias imprevistas también. Esto implica que el modelo para la elaboración de la política desde el proyecto de la racionalidad objetiva y positiva en el que incluso se habla de “ensamblaje de elementos” de la política pública resulta en una actitud reificadora e ingenua de los problemas y la realidad social.

Lo que se sugiere es desarrollar un trabajo etnográfico que desenmascare y exponga cuáles son las estructuras de poder que entran en conflicto que pueden ser locales aunque podrían estar ligadas a sistemas extralocales. De esta manera es importante entender las constelaciones de actores, actividades e influencias que forman las decisiones sobre las políticas públicas y su implementación pero también es de suma importancia la toma de postura del mismo etnógrafo frente a ellos para abatir la desigualdad (Wadel et al., 2005: 38, 39).

Con ésta etnografía he tratado de desenmascarar las redes de poder en las que el tema de la identidad indígena y originaria en el Distrito Federal han sido discutidas para de esa manera posibilitar que los discursos sobre identidad de los mismos enunciantes puedan ser robustecidos con la información etnográfica que se presenta y así participar en medio del proceso de elaboración de la ley con un instrumento que pueda consolidar contundentemente sus propuestas sobre derechos culturales, económicos, sociales y ambientales.

### *Metodología*

#### El derecho como objeto antropológico<sup>10</sup>

En este trabajo busco desarrollar una propuesta de análisis que entienda desde la antropología que el derecho es un sistema cultural. Como mostré en el apartado anterior sobre los distintos derroteros por donde ha pasado el estudio de la antropología jurídica, no existe consenso sobre lo que debe ser el estudio sobre el derecho o la ley. Lo único que sí es seguro es que, como lo menciona Geertz, se halla espectacularmente ausente lo que la mayoría de los abogados y también muchos antropólogos considerarían la condición *sine qua non* de la existencia del derecho: que fuera producto del acuerdo sobre las cosas que son fundamentales para todos (Geertz, 1994: 251).

Una primera distinción con la que es necesario empezar es que el antropólogo social no centra su atención ni en los hechos y actos jurídicos ni en las normas tal como lo haría un

---

<sup>10</sup> Una definición ampliamente difundida del “derecho” es: “un conjunto de normas, entendidas como prescripciones generales y abstractas, susceptibles de aplicaciones repetidas a una pluralidad indefinida de casos concretos” (Guastini, 2000: 14). La perspectiva que incluyo en este trabajo busca reflexionar sobre el proceso de elaboración de la Ley Indígena y se sitúa en un punto intermedio entre el discurso sobre el derecho -sobre la norma- y el discurso del derecho -de la norma-. Desde los estudiosos del derecho se ha buscado purificar las normas de las discusiones políticas e ideológicas para salvaguardarlas por sí mismas (Kelsen, 2007). Considero que ésta es una visión limitada del derecho pues la expresión formal de las normas evade temas problemáticos para aquellos que ostentan posiciones de poder, lo cual se da a través de la defensa de sus propias ideologías de poder mediante la formalización de las normas. Lo que busco mostrar es cómo el estudio de la enunciación de discursos ideológicos es una oportunidad para entender los argumentos discursivos de poder que tienen los actores en la elaboración de la Ley Indígena y qué espacios de poder están en juego en relación con la identidad étnica para proponer una visión politizada del derecho, politización de la que es imposible escapar.

abogado con una visión jurdicista y dura del derecho, sino en las versiones del mundo y en las conexiones de sentido que tienen los sujetos. Esta distinción de principio es importante ya que apuntala la pericia del oficio antropológico por un lado y por otro el jurídico, que se manifiesta en las distintas maneras de concebir los hechos sociales y la ley, al ser y al deber ser. La distinción entre éstos dos ámbitos se vincula con las partes probatoria y legalista en un juicio, con los modelos reales de comportamiento y las convenciones sociales. Asimismo se relaciona con las preguntas ¿qué sucedió? y por otro lado ¿qué era correcto?

Esta distinción entre el *physis* y el *nomos* en el mundo contemporáneo no aparece como realidades puras. No obstante ha permanecido dentro del pensamiento legal desde la antigüedad transformándolo en una especie de ansiedad legal. La complejidad de los hechos que vivimos hoy en día ha detonado en una “explosión de hechos” que son el “terror a los hechos” de la vida social que en general tienen los abogados, por lo que mantienen la tendencia a la “esterilización de los hechos” mediante una jerga y lenguaje jurídico especializados lo que ha confundido cada vez más la práctica y reflexión sobre el derecho (cfr. Geertz, 1994: 198-199).

En la práctica, los hechos reales y sociales son reducidos a una serie de hechos y actos jurídicos para poder emplear las normas aplicables a los casos en cuestión y para que la toma de decisiones sobre ellos sea “factible”, “juridizable” y “positivable”. No obstante es claro que el mundo de los acontecimientos y sus circunstancias de producción se escapan a lo meramente jurídico que nunca contempla toda la trama de lo social.

*Desde esta perspectiva es posible entender que lo que hace el abogado es proponer un mundo en el que tengan sentido sus descripciones. Podríamos entonces concebir las distintas formas del derecho (el tuyo y el mío) como si se tratasen de sistemas culturales cuya premisa es concebir el mundo y lo que sucede en términos explícitamente judiciales y cuya “técnica jurídica” consistiría en una tentativa organizada para elaborar descripciones correctas. De este modo veríamos que la representación legal de los hechos es normativa desde sus inicios y que por tanto, la estricta separación entre hecho y ley es engañosa. No hay distinción desde esa perspectiva entre lo que es y lo que debe ser, ya que “lo que es” está ya normativizado, de modo que el problema que se plantea es el modo en que esa representación ha de ser ella misma representada (Cita de Geertz, 1994: 201-204 en Ardevol, 2001: 19).*

El problema de la representación nos dice Geertz es un fenómeno bastante más fundamental de lo que se cree y que rebasa al derecho mismo pues es un problema en el que descansa toda cultura:

*(...) el aspecto “jurídico” de las cosas no es un conjunto limitado de normas, reglas, principios, valores o cualquier otra cosa a partir del que puedan plantearse respuestas legales a una serie de*

*acontecimientos destilados, sino parte de una manera determinada de **imaginar lo real** (Geertz, 1994: 202, negritas mías).*

*Al igual que sucede en la etnografía, la contextualización cultural del incidente es un aspecto fundamental del análisis jurídico, como lo es para el análisis cultural mismo. El hecho de que podamos dar tantas cosas por sentadas de ese contexto en nuestra propia sociedad nos oculta una gran parte de lo que realmente constituye un proceso legal: que nuestra visión y nuestro veredicto se ratifican entre sí (Cita de Geertz, 1994: 210 en Ardevol, 2001: 19)*

Por tanto el derecho no es únicamente propiedad de los abogados sino que es un fenómeno relacional que se produce social y culturalmente. La representación a la que hace alusión Geertz es decir, aquella forma de imaginar de manera destilada lo real es lo que resulta de interés del derecho como objeto de estudio antropológico. En este estudio propondré más adelante que justo la imaginación de lo real es lo que da un aura de autenticidad a la cultura, proceso que se basa en un presupuesto de autoridad que es producto de un discurso sobre lo real y de la realidad. Este proceso también funciona dentro de su propio marco referencial para el derecho.

### Discurso

El discurso es el medio por el que se representa la realidad. Tanto para el discurso de la cultura como en el discurso de la ley nos encontramos con el medio por el que se expresan las convicciones más profundas, las cuales reflejan los sistemas culturales y visiones del mundo de los sujetos que los enuncian: sus *sistemas de sentido*. Todas las actividades humanas presentan una dimensión significativa. El hecho de que la humanidad esté dotada para la facultad del lenguaje significa que no sólo puede comunicarse mediante el habla y luego por una representación de ella -como la escritura- sino también con materias significantes cualesquiera con las que la humanidad de hecho produce sentido. Cuando se habla de sentido se entiende de *grosso modo* como el entramado de la intencionalidad y el deseo (Artiles, 1990: 17-18).

*Sentido no significa, pues, únicamente lo que las palabras quieren decir: significa también una dirección, es decir, en el lenguaje del lingüista, sentido se identifica con el proceso de actualización orientado que, (...) es presupuesto por -y presupone- un sistema o un programa, virtual o realizado (Greimás, 1973: 12; citado en Artiles, 1990: 18).*

Allí donde se encuentra evidencia de un proyecto o programa humano se podrá deducir que éste mantiene ciertos fines o propósitos que sirven como soporte de las acciones

de las personas que las emprenden y que por responder a ese programa se convierten en *acciones significativas* o *acciones con sentido* (cfr. Artiles, 1990: 18).

Por discurso entenderé el *uso* lingüístico contextualizado. Se trata del proceso por el que las formas lingüísticas se ponen en funcionamiento para construir formas de comunicación y de representación del mundo ya sea real o imaginario (Casalmiglia, 2004: 15).

El discurso no es la transposición transparente de las opiniones, actitudes o de las representaciones de los sujetos, ni su sentido se hace evidente en un primer acercamiento. No existe de manera acabada antes de conformarse en lenguaje. El discurso es un momento en un proceso de elaboración con todo lo que ello significa de contradicciones, incoherencias o frases inconclusas. Por esta razón se dice que el discurso es la palabra en acto (cfr. Bardin, 1996: 172).

Las estructuras en las que se enmarcan los discursos retienen su sentido, lo bloquean como proceso y esto las hace aparecer como entidades objetivas cuya realidad no se atiene a la producción de sentido pues en el transcurso del tiempo su “para qué” se oculta en el “que”, pudiéndose presentar así como cosas que están por encima de la acción humana y a salvo de los nuevos sentidos que puedan cuestionarlas, redescubriendo el viejo sentido petrificado que las anima. Sólo así las estructuras discursivas pueden ser presentadas como eternas o como ahistóricas, como se puede observar en el discurso dogmático o los discursos positivizados (Artiles, 1990: 19).

Los usos lingüísticos son variados. La lengua como materia primera del discurso ofrece a quienes la usan una serie de opciones fónicas, gráficas, morfosintácticas y léxicas de entre las cuales hay que elegir al momento de la interacción. Esa elección sujeta o no a un control consciente se realiza de acuerdo a ciertos parámetros contextuales que incluyen la situación, los propósitos de quien la realiza o las características de los destinatarios entre otros. Los parámetros pueden ser de tipo cognitivo y sociocultural, son dinámicos y pueden estar sujetos a revisión, negociación y cambio (Casalmiglia, 2004: 15).

Como práctica social que es, el discurso es complejo y heterogéneo pero no caótico. Complejo en cuanto a los diversos modos de organización en que puede manifestarse, también en cuanto a los diversos niveles que entran en su construcción. También es complejo en cuanto a las modalidades en que se concreta como el discurso oral, escrito o iconoverbal. Pero dicha heterogeneidad del discurso no sólo no es caótica sino que está regulada más allá del plano gramatical por una serie de normas, reglas, principios o máximas de carácter textual y sociocultural que orientan a las personas en la tarea de construir piezas discursivas coherentes y

apropiadas a cada ocasión de comunicación. La comunicación así entendida no es un simple y mecánico proceso de transmisión de información entre dos polos sino un proceso interactivo mucho más complejo que incluye la continua interpretación de intenciones expresadas de manera verbal y no verbal de forma directa o velada (Casalmiglia, 2004: 16).

Esto implica tomar en consideración a las personas que usan esas formas y que tienen una ideología, una visión del mundo así como unas intenciones, metas o finalidades concretas en cada situación las cuales despliegan como estrategias encaminadas para la consecución de esos fines. Como miembros de grupos socioculturales los usuarios de las lenguas forman parte de la compleja red de relaciones de poder y de solidaridad, de dominación y de resistencia que configuran las estructuras sociales siempre en tensión entre la igualdad y la desigualdad, la identidad y la diferencia. Las identidades sociales –complejas, variadas e incluso contradictorias- se construyen, se mantienen y se cambian a través de los usos discursivos ya que en ellos se activan y se materializan las caras que eligen para cada ocasión (Casalmiglia, 2004: 16).

Una perspectiva que mantendré sobre el discurso es la de Michel Foucault el cual usa el término discurso como algo más amplio que un texto<sup>11</sup> o una secuencia de actos de habla<sup>12</sup> y lo enmarca como un dispositivo que se vincula directamente con el poder. El discurso para Foucault es una manera particular de organizar el conocimiento social a través del habla pero también a través de otros recursos y prácticas semióticas -por ejemplo el modo de conceptualizar e institucionalizar la higiene en el siglo XVIII francés-. De esta manera no habla de discurso sino de discursos en plural.

La ampliación del concepto de discurso que propone Foucault tiene interés para el estudio de la relación entre lenguaje y contexto ya que arroja luz sobre el hecho de que determinados usos del lenguaje, algunos actos de habla, turnos de palabra o marcos de participación están relacionados con disposiciones espacio-temporales concretas de modo tal que los hablantes se relacionan entre sí dentro de una determinada configuración espacial y

---

<sup>11</sup> Los textos son una combinación de enunciados, orales o escritos, que combinados, forman una unidad comunicativa, intencional y completa.

<sup>12</sup> Los *actos de habla* son la emisión de oraciones que se usan para realizar acciones en los contextos de comunicación e interacción social en los que se enuncian (Van Dijk, 2007: 58). “El estudio de las emisiones verbales como actos de habla es la tarea de la disciplina llamada ‘pragmática’. La pragmática está íntimamente relacionada con la gramática porque las dos disciplinas especifican propiedades gobernadas por reglas de oraciones y textos (emitidos). Mientras la sintaxis organiza la forma y la semántica el significado y la referencia de esas oraciones y textos, la pragmática analiza su función (o fuerza) ilocutiva como actos de habla” (Van Dijk, 2007: 58 y 59).

durante un tiempo determinado. Finalmente el énfasis en los discursos como tecnologías de saber nos hace conscientes del papel que desempeña el lenguaje en el esfuerzo que hacen las instituciones para regular y controlar las vidas privadas de los miembros de la sociedad además de la conceptualización que estos hacen de sí mismos, de su identidad étnica y de las relaciones entre géneros (Duranti, 2000: 34).

*No intento encontrar tras el discurso lo que constituiría su fuente, y que sería el poder, como haría una descripción de tipo fenomenológico o cualquier otro método interpretativo. ¡Parto del discurso tal cual es! En una descripción fenomenológica, se intenta deducir del discurso aquello que afecta al sujeto hablante, se intenta encontrar a partir del discurso cuáles son las intencionalidades del sujeto hablante – un pensamiento que se está haciendo -. El tipo de análisis que llevo a cabo no trata del problema del sujeto hablante, sino que examina las diferentes maneras en las que el discurso desempeña un papel dentro de un sistema estratégico en el que el poder está implicado y gracias al cual funciona. El poder no está, por tanto, al margen del discurso. El poder no es ni fuente ni origen del discurso. El poder es algo que opera a través del discurso, puesto que el discurso mismo es un elemento en un dispositivo estratégico de relaciones de poder. [...] el poder no es el sentido del discurso. El discurso es una serie de elementos que operan dentro del mecanismo general del poder. En consecuencia, hay que considerar el discurso como una serie de acontecimientos, acontecimientos políticos a través de los cuales el poder se transmite y se orienta (Foucault, en Gabilondo, 1999: 59 y 60).*

Desde esta perspectiva se puede entender al discurso como una articulación o juego de reglas que determina lo que puede y debe ser dicho sobre un determinado objeto, concepto o tema a partir de una posición en una coyuntura (Pecheux, 1978: 234-235, citado en Artiles, 1990: 21). Las formaciones discursivas o discursos se manifiestan en múltiples formas: una arenga, un programa, un panfleto, un informe, un ensayo, etcétera. Pero no se puede olvidar u omitir que siempre se da en una coyuntura, que es el resultado de *prácticas discursivas* realizadas en condiciones sociales específicas sean de lucha, negociación, formulación de tácticas y estrategias, formación de consensos o definición de un campo o arena de conflictos (Artiles, 1990: 21)

Los discursos político-jurídicos que se abordaron en esta investigación son una clase de discursos producidos dentro de la “escena política” que se refieren a grandes rasgos a la estructura y la organización jurídica fundamental del poder de Estado. En estos discursos según Giménez se vehiculan “mitos estatales” y recubren el campo conceptual del que se ocupan habitualmente los constitucionalistas y los teóricos del Estado (Giménez, 1989: 155).

## Objeto de investigación

Foucault al haber reflexionado sobre el análisis del discurso que después le servirá para plantear su idea de “juegos de verdad” consideró a la ley como uno de los dispositivos de poder en el que el discurso de dominación se expresa de manera más clara. La ley “posee una importante cualidad para el trabajo con los discursos, de poder persuasivo en torno a la conformación de los órdenes sociales, de intrincada relación con la constitución de identidades, de definiciones sociales, de diseño, de organización de arquitecturas de poder y de gobierno” (Castro, 2009: 123).

La ley en este sentido da el acotamiento para este estudio. No estudiaré lo que significa ser indígena de manera amplia sino el discurso de las identidades étnicas producido en el contexto de discusión de la Ley indígena. Por tanto **el objeto de estudio de ésta investigación es el discurso sobre el ser indígena u originario en el Distrito Federal a partir del proceso de elaboración de la Ley indígena.**

Para el estudio del objeto de la investigación utilizo el método del caso ampliado propuesto por el antropólogo británico Max Gluckman (1968) o que autores como Van Velsen han llamado análisis situacional. Con éste método se pueden registrar conflictos y contiendas ya que enfatiza el estudio de las *inconsistencias* y *contradicciones* entre varios conjuntos de normas dentro de los conglomerados sociales. Gluckman propone que las “inconsistencias y conglomerados entre varios conjuntos de normas en diferentes campos de acción son una característica de todas las sociedades. Vivir con estas inconsistencias y manipular las normas de tal manera que la gente pueda continuar en el orden social es un problema que los miembros de toda sociedad deben resolver” (Van Velsen, 1967). Desde el punto de vista de Van Velsen el método del caso ampliado puede resultar muy útil:

*Al tratar con procesos de optación, que es la selección que hace el individuo en cualquier situación entre una variedad de relaciones posibles que pueden estar ellas mismas gobernadas por diferentes normas, esas relaciones que el individuo considera que servirán mejor a sus propósitos. Las relaciones y normas particulares seleccionadas pueden variar a pesar de que sean los mismos individuos los que se encuentren en distintas situaciones y a pesar de que exista situaciones similares para diferentes individuos. Un problema relacionado con esto, de importancia sociológica, donde el análisis situacional parecería relevante, concierne en la discrepancia de la gente y la aceptación pública de ciertas normas por un lado, y su comportamiento real por otro (Van Velsen, 1964 [2007]).*

Desde la metodología del análisis situacional estudio los discursos sobre el ser indígena contenidos en la Ley y cómo han sido disputados dentro o fuera de los grupos étnicos, actores

o instituciones involucradas en el proceso de realización tanto de las consultas como de las iniciativas de Ley. No busco el discurso representativo que dé cuenta de un posible discurso “correcto” o “adecuado” sobre lo que es ser indígena en el Distrito Federal. Lo que me interesa es el registro de diferentes visiones que representan distintos intereses de grupos con diferentes estatus sociales o institucionales. Por eso considero el contexto en el que surgen los casos los cuales se presentan de manera situacional con la descripción precisa de los actores que intervienen.

Centrarme en este objeto de estudio tiene algunas implicaciones metodológicas que es necesario aclarar. Una de ellas es que al concentrarme en el registro de las distintas visiones sobre su propia identidad que mantienen tanto los pueblos originarios como las comunidades indígenas implica que me situaré sólo en las dimensiones del habla y del discurso relativas a la identidad es decir, la forma externa en cómo se expresa el conjunto de discursos sobre identidad étnica tanto de los emisores del discurso como por los otros sobre ellos mismos. No es objeto de este trabajo registrar todas las dimensiones del habla como por ejemplo la interpretación psico-socio-cognitiva que tienen de sí los actores de los discursos o los sentimientos que mantienen sobre su propia identidad.

Más bien lo que se presentará será la dimensión referencial del discurso en tanto que hace referencia a una realidad extradiscursiva, a hechos o acontecimientos a los cuales se refiere. No se buscará la exposición del discurso en sí mismo en cuanto sociogénesis de los discursos o bien las dimensiones expresivas que expresan la subjetividad de los sujetos de la investigación.

### Estrategias analíticas

La disciplina del análisis del discurso es de una sofisticación tal que Van Dijk (1992: 10) ha propuesto que sea componente fundamental de su propuesta interdisciplinaria de la “Ciencia del Texto”. Existe un gran desarrollo teórico y de técnicas de análisis que se han venido desarrollando de manera intensiva desde mediados de la década de los sesenta del siglo XX y la antropología lingüística ha sido una de las principales disciplinas que ha contribuido a la ciencia del texto (Duranti, 1985; Casalmiglia, 2004: 117). Por la diversidad de estrategias de análisis del discurso es necesario ubicar claramente el objeto de estudio para tener claridad sobre la estrategia de investigación y análisis que se hará de los resultados obtenidos. Para el caso de esta investigación todas aquellas estrategias de análisis del discurso que tienen que ver con

análisis retóricos, gramaticales, metaforológicos, análisis formales de la narración u otros por este estilo no serán empleadas (Jociles, 2005: 3-5).

Lo que interesará será la dimensión referencial es decir, la información sobre hechos y acontecimientos a los que se alude en los que se privilegiarán los criterios temáticos, cronológicos y contextuales. Lo que estará sometido al análisis serán los fenómenos sociales referidos por el discurso y no el discurso en sí. El análisis será en torno a los sucesos tal como han sido relatados y no un análisis de los propios relatos. Por tanto la intención es salir del tratamiento como texto de las fuentes que componen el corpus de información y acercarme más a un tratamiento de los acontecimientos registrados como fuente etnográfica e histórica.

Para lograr lo anterior realicé una etnografía de los discursos surgidos en las principales coyunturas registradas en trabajo de campo. Como una de las estrategias para lograr ese fin utilicé desde un inicio el enfoque de la *Etnografía del habla* o *Etnografía de la comunicación*. La pertinencia de la etnografía del habla se encuentra en que enfatiza la relación entre lengua, pensamiento y cultura. Existe una estrecha relación entre las lenguas y los miembros de los grupos culturales que las hablan. Con la etnografía de la comunicación se plantea que la *competencia lingüística* se ha de entender como una parte del conjunto de conocimientos y habilidades que componen la *competencia comunicativa*, a su vez parte de la competencia cultural (Calsamiglia, 2004: 19).

Esta perspectiva exige plantearse la diversidad y heterogeneidad intrínseca de las comunidades de habla tanto en lo que se refiere a aspectos sociales como a aspectos lingüístico-comunicativos. Esta visión de la etnografía centra su atención en la interacción comunicativa entendida como el lugar a partir del cual se puede entender la realidad sociocultural de los grupos humanos, organización que se puede observar a través de los eventos o acontecimientos comunicativos en torno a los cuales se estructura y desarrolla la vida social (cfr. Calsamiglia, 2004: 20).

Los eventos -o hechos o acontecimientos- comunicativos son textos que se dan en el transcurso de un devenir espacio-temporal. Se trata de una interacción que integra lo verbal y lo no verbal en una situación sociocultural. Los elementos que constituyen los eventos comunicativos son: la situación, participantes, finalidades, secuencia de actos, clave, instrumentos, normas y género. El acrónimo de estos elementos SPEAKING, fue organizado por primera vez por Dell Hymes (1972).

*(...) un evento está definido por un conjunto unificado de componentes: el mismo propósito de comunicación, el mismo tema, los mismos participantes, la misma variedad lingüística, el mismo tono o clave y las mismas reglas de interacción, todo en el mismo ambiente. Un evento termina siempre que se produce un cambio en los participantes, sus relaciones de rol o el foco de atención. Si no hay cambios de participantes o de ambiente, la frontera entre los eventos está marcada por un período de silencio y tal vez por un cambio en la posición del cuerpo (Hymes, Saville y Troike, 1982: 28ss., citado en Juncosa, 2005).*

Para Sherzer (1992, citado en Juncosa, 2005) evento es una modalidad cualquiera del habla o expresión concreta sujeta a análisis, vale decir, un acto cualquiera de comunicación verbal. El discurso es el evento más importante y es una noción introducida por Dell Hymes el cual lo considera el objeto central de la etnografía del habla y la unidad fundamental de análisis. Por tanto una estrategia que se siguió en esta investigación fue la de registrar etnográficamente los principales discursos que se presentaron en los eventos comunicativos coyunturales en la discusión sobre la Ley.

Por otro lado con la etnografía y la sistematización de la información y del *corpus* de materiales se realizó el análisis de contenido para la revisión de los materiales más relevantes para la construcción de los discursos de identidad étnica identificados de manera más contundente.

El análisis de contenido en un sentido amplio es una técnica de interpretación de texto ya sean escritos, grabados, pintados, filmados u otra forma diferente donde puedan existir toda clase de registros de datos, transcripción de entrevistas, discursos, protocolos de observación, documentos, videos, etcétera. El denominador común de todos estos materiales es su capacidad para albergar un contenido que leído e interpretado adecuadamente nos abre las puertas al conocimiento de diversos aspectos y fenómenos de la vida social.

El análisis de contenido se basa en la lectura textual o visual como instrumento de recogida de información, lectura que a diferencia de la lectura común debe realizarse siguiendo el método científico de manera sistemática, objetiva, replicable y válida. En ese sentido es semejante en su problemática y metodología salvo algunas características específicas al de cualquier otra técnica de recolección de datos de investigación social, observación, experimento, encuestas, entrevistas, etcétera. No obstante lo característico del análisis de contenido y que le distingue de otras técnicas de investigación antropológicas es que se trata de una técnica que combina la observación y producción de los datos así como su interpretación y análisis.

Tanto los datos expresos -lo que el autor dice- como los latentes -lo que dice sin pretenderlo- cobran sentido y pueden ser captados dentro de un contexto. El contexto es un marco de referencias que contiene toda aquella información que el lector puede conocer de antemano o inferir a partir del texto mismo para captar el contenido y significación de todo lo que se dice en el texto. Texto y contexto son dos aspectos fundamentales en el análisis de contenido (cfr. Andréu, 2001: 2).

*(...) presentando diversidades entre estas unidades, escogeremos más bien el incorporar éstas a la veintena escogida, que el amplificar su homogeneidad. Se aumentan así las oportunidades de descubrir una variedad de modelos [culturales], de captar lo que es típico a cada uno, y aún más, de verificar la persistencia de un modelo común más allá de las diversidades. (Hiernaux, 2008: 85)*

La necesidad de mostrar mediante el análisis de contenido las distintas miradas al interior del proceso de elaboración de la Ley se encuentra en que así se revierten los mecanismos de discriminación que operan en la definición de las identidades étnicas que se construyen en el Distrito Federal a través del descubrimiento del montaje que hay de modelos culturales hegemónicos que pretenden imponer su mirada sobre lo indígena sobre otros modelos culturales emergentes.

### Análisis de la interpelación

La estrategia de análisis que utilicé para identificar los componentes de los discursos presentados fue el *análisis de la interpelación* el cual retomé de la propuesta de análisis de discurso de Leopoldo Artiles (1990), ya que resulta sumamente útil para contextos donde existen distintos actores sociales con relaciones desiguales de poder estatal y político. La noción de interpelación fue sumamente útil ya que conjuga conceptos que son de interés en este trabajo pues analiza cómo se construye y articula la noción de identidad y sujeto con la de ideología.

El pensador francés Louis Althusser (2008: 138) fue el principal impulsor de esta estrategia de análisis dando un giro fundamental a la tradición marxista ya que enfocó la ideología como un proceso de interpelación y constitución de sujetos. Según Ernesto Laclau seguidor del desarrollo de esta concepción nos dice: “Los individuos, que son simples soportes de las estructuras, son transformados por la ideología en *sujetos*, es decir, viven la relación con sus condiciones reales de existencia como si ellos constituyeran el *principio autónomo* de determinación de dicha relación. El mecanismo de esta inversión característica es la interpelación” (Laclau, 1980: 113, citado en Artiles: 55).

Una interpelación es una operación discursiva consistente en reconocer y apelar a los individuos confiriéndoles una identidad determinada. En este sentido Althusser afirma que:

*(...) la ideología “funciona” o “actúa” de tal suerte que “recluta” sujetos entre los individuos (los recluta a todos) mediante la precisa operación que llamamos interpelación, operación que se puede representar con la más trivial intervención policial (o no) de cualquier día: “¡Eh, vosotros, allá!”.*

*Si suponemos que la escena teórica imaginada acontece en la calle, el individuo interpelado se vuelve. Y mediante este simple giro físico de 180 grados se convierte en sujeto. ¿Por qué? Porque ha reconocido que esa interpelación se refería “exactamente” a él, y que “era precisamente él” el interpelado (y no otro) (Althusser, 2008: 141 y 142).*

Un elemento fundamental del análisis de interpelación es saber quién es el sujeto interpelado ya que será el principal unificador del discurso al ser interpelado y constituido por él. De entre los diferentes tipos de interpelación que pueden existir –la religiosa, la política, la familiar, la educativa, etcétera- se puede observar que estas interpelaciones a los sujetos pueden coexistir sin romper la unidad del discurso. Se puede ser al mismo tiempo un sujeto dentro de un movimiento indígena, ser padre o madre y creer en ciertas deidades sin que la pertenencia a estos grupos rompa con la unidad del discurso sobre ese sujeto.

Lo anterior muestra que la articulación de varios tipos de interpelación en un discurso se debe no tanto a su coherencia lógica sino a su unidad ideológica. Este elemento es de fundamental importancia para el análisis de la interpelación: el hecho de que *interpelación no equivale a constitución* por lo que no siempre la interpelación a un individuo o grupo de individuos se convierte en constitución de los mismos en sujetos de interpelación.

La interpelación a ciertos grupos o sujetos que se hace mediante discursos “puede quedarse en un simple llamado sin efecto cuando los individuos objeto de la misma no se identifican con la misma o le ofrecen resistencia en su condición de sujetos de otro tipo de interpelación” (Artiles: 56). Ese sería el caso de los barrios originarios que conscientes de su derecho a la autoadscripción que les confiere el Art. 2º constitucional no se identifica ni con el apelativo de pueblo originario ni con el de pueblo indígena, sino que construye otro tipo de relaciones con el Estado y se considera sujeto de la interpelación del discurso de la autoadscripción de manera diferente a como haría un pueblo originario o una comunidad indígena.

Con lo anterior se puede corregir un vicio de definición en la operación de la interpelación: “la interpelación no se reduce a una función de inversión de lo real ni de sometimiento pues las ideologías de los dominados pueden generar interpelaciones de carácter

liberador como se evidencia en la actualidad no sólo en nuestro país sino en toda América Latina con la emergencia de los nuevos sujetos populares” (Artiles: 57).

El análisis interrelativo permite descubrir el “llamado” de ciertos discursos dirigidos a sujetarse a los mismos pudiendo así establecer resistencia a posibles incrementos de las tensiones y contradicciones al interior de los mismos sujetos y grupos cuando esa sujeción de lograrse podría obstaculizar el desarrollo de una subjetividad liberada del discurso dominante (Artiles: 58).

### Preguntas del análisis de la interpelación

Con la estrategia del análisis de la interpelación busqué contestar las siguientes preguntas basadas en la propuesta que hace Gilberto Giménez respecto a la caracterización que propone de discurso. Para Giménez:

- a) *Todo discurso se inscribe dentro de un proceso social de producción discursiva y asume una posición determinada dentro del mismo y por referencia al mismo (interdiscurso):*
- b) *Todo discurso remite implícitamente o explícitamente a una ‘premisa cultural’ “preexistente que se relaciona con el sistema de representaciones y valores dominantes (o subalternos), cuya articulación compleja y contradictoria dentro de una sociedad define la formación ideológica de esa sociedad;*
- c) *Todo discurso se presenta como una práctica socialmente ritualizada y regulada por aparatos en el marco de una situación coyuntural determinada (Giménez, 1989: 124).*

Con la propuesta de Giménez, Artiles propone aterrizar en una pista que no se debe abandonar en el análisis de la interpelación por lo cual una operación necesaria es la de responder a las siguientes preguntas que recuperan el espíritu de estos señalamientos antes de realizar el análisis de los discursos que presento. De ésta manera las preguntas que busqué responder en el análisis de la interpelación fueron:

- a) *El discurso que estoy por analizar, ¿a cuáles otros discursos se refiere?, ¿cómo este discurso se coloca ante esos otros discursos?*
- b) *¿Cuáles valores y representaciones relevantes de la cultura apoyan este discurso?, ¿son dominantes o subalternos?*
- c) *¿Al interior de qué aparato (estatal o no estatal) se inscribe este discurso?, ¿cuáles son las huellas de la regulación del aparato en el discurso? (Artiles, 1990: 33 y 34).*

### Deixis

Un último elemento que consideré al momento de realizar el análisis de la interpelación fue el de considerar la indexicalización de los discursos que presento. La indexicalización es un mecanismo de gramaticalización de ciertos elementos contextuales que sirve a los que

participan en un encuentro comunicativo para seleccionar aquellos elementos de la situación - personas, objetos, acontecimientos, lugares- que resultan pertinentes o relevantes para los propósitos del intercambio, los colocan en un primer plano o formando el fondo de la comunicación y a la vez se sitúan respecto a ellos (Casalmiglia: 116).

Los elementos lingüísticos que se especializan en este tipo de funciones son llamados deícticos. “En esencia, la deixis se ocupa de cómo las lenguas codifican o gramaticalizan rasgos del contexto de enunciación o evento de habla, tratando así también de cómo depende la interpretación de los enunciados del análisis del contexto de enunciación” (Levinson, 1983: 47, citado en Casalmiglia: 116).

La deixis es un fenómeno que atañe más específicamente a la pragmática dada su función de indicador contextual tanto en la elaboración como en la interpretación de los enunciados. Los deícticos son elementos que conectan la lengua con la enunciación y se encuentran en categorías diversas que no adquieren sentido más que en el contexto en que se emiten.

Existen cinco tipos de deixis: personal, espacial, temporal, social y textual. Las deixis se encuentran en los pronombres, los artículos, los adverbios y los morfemas verbales de persona y tiempo pero también en algunos verbos, adjetivos y preposiciones. Éstas se usan en sentido *gestual* (indicativo) y en sentido *simbólico* (metafórico) (Levinson, 1983, citado en Casalmiglia, 2004: 117).

*Deixis Personal:* Son las personas en el discurso, los presentes en el momento de la enunciación y ausentes en relación a estos. Se detecta a través de su sistema pronominal: pronombres personales y posesivos y en los morfemas verbales de persona. Quien habla es el Yo pero se puede sumar el Tú o pasarse al Nosotros. A la tercera persona se le excluye del marco estricto de interacción: el, ellos, ella, ellas, aunque se podrían incluir.

*Deixis Social:* Sirve para detectar las identidades de las personas. Señala las identidades de las personas del discurso y su relación entre ellas y la audiencia. Para identificarla se consideran los pronombres, apelativos y honoríficos.

*Deixis Espacial:* Es una función metafórica para marcar el territorio o lo público y lo privado. Con los elementos del espacio se señala el lugar en relación con el espacio que crea el “yo” como sujeto de enunciación. Se pueden considerar para su identificación a los adverbios o perífrasis de lugar: aquí o acá/ahí/allí o allá; cerca/lejos; arriba/abajo; delante/detrás; a la derecha/a la izquierda. También se puede identificar por los pronombres demostrativos:

este/a/ese/a/ aquel/la; las locuciones prepositivas: delante de/detrás de, cerca de/lejos de; por los verbos de movimiento: ir/venir, acercarse/alejarse, subir/bajar. La función de la deixis espacial es de tipo metafórico para hablar del territorio, el espacio público y privado, señalar la imagen y la distancia de las relaciones simbólicas

La *Deixis Temporal* tiene como referencia el “ahora” que marca quien habla como centro déictico de la enunciación. Esta deixis sirve para marcar el antes y después. Aunque también se puede utilizar para hacer el contraste entre lo actual, antiguo/moderno, futuro, próximo. Con la deixis temporal sirve para detectar dos modos de representar la realidad: el *Mundo narrado* (pretérito, indefinido) y el *Mundo comentado* (presente). Estas dos formas tienen un valor simbólico estructurador del discurso. La narración es el juego de tiempos del pasado mientras que en la explicación y la descripción tiende a estar en presente. El uso de los tiempos del narrativo en contexto de tiempos del comentativo son metáforas que limitan el efecto de validez del discurso comentativo suavizando su contenido con matices de cortesía, modestia, cariño, transposición a un mundo no real, aportando distancia y relajamiento en la implicación del enunciador. Los tiempos del grupo del comentario en contexto de tiempos del narrativo son metáforas que intensifican la apariencia de validez del discurso aportando matices de tensión, dramatismo o simplemente compromiso.

La *Deixis Textual* finalmente, se presenta en la escritura de manera metafórica y se identifica con las expresiones: antes que nada, hasta el momento, en primer lugar, por un lado, por otro, entonces, luego, antes, al mismo tiempo, etcétera.

### Escalas de la investigación

La presente etnografía fue realizada desde tres escalas. En el primero realicé 16 entrevistas a profundidad a actores estratégicos: por un lado a miembros de comunidades indígenas y pueblos originarios que detecté con una mayor participación en el proceso de las consultas indígenas y en la posterior elaboración y presentación de la ley, por otro lado a funcionarios de SEDEREC, Consejo de Pueblos y Barrios Originarios, Delegación de CDI del Distrito Federal y Asamblea Legislativa que estuvieron en los procesos de consulta, elaboración y presentación de la iniciativa de Ley indígena en la Asamblea Legislativa.

La intención de estas entrevistas fue lograr dar seguimiento a los problemas que pude detectar en el proceso de consulta y elaboración de la ley y posteriores conflictos interdependenciales entre los principales actores involucrados. No busqué concentrarme en los

discursos jurídicos formales sino en los “otros” discursos desde los que se registran las representaciones de los actores políticos, de sus sistemas de sentido que retrataban lo que pensaban sobre el derecho de los pueblos indígenas y la ley (Griffiths, 2002).

Desde un segundo ámbito realicé etnografía de archivo (Engle, 2002) mediante la revisión de los archivos del proceso de Ley que tenían en la Delegación de CDI del Distrito Federal, SEDEREC y el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios para recoger los registros del proceso de la Ley Indígena en la IV y V Legislaturas con los que registré el proceso de las Iniciativas de Ley presentadas en esas legislaturas, el proceso de la consulta sobre derechos y cultura de los pueblos originarios y comunidades indígenas llevada a cabo en 2009 y 2010 así como el proceso de los trabajos de la denominada Comisión Interinstitucional que fue la encargada de la elaboración del anteproyecto de Ley Indígena del Distrito Federal en 2010 y 2011.

De los archivos de las instituciones mencionadas revisé 2,146 fojas de sus archivos -626 fojas del archivo de SEDEREC, 605 fojas del archivo de CDI y 915 fojas del archivo del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios-. Muchos de ellos aparecían repetidos en todos los archivos debido a que se trataba de documentos de la Comisión interinstitucional del que formaban parte por lo que en su revisión tuve que seleccionar los más relevantes y sólo consideré algunos de ellos para los fines de la etnografía.

Con base en esa selección conformé dos grupos de documentos que formaron el *corpus general* de documentos que aparece en la etnografía. Por un lado se encuentra el conjunto de documentos que nombré aquí como *Documentos Corpus* (Doc. Corpus) que se refiere a documentos que considero proponían las discusiones más amplias sobre el proceso de la consulta y emisión de la ley. Por otro lado se encuentran los documentos que denominé aquí como *Documentos Fuente* (Doc. Fuentes). Estos últimos fueron documentos de sucesos muy específicos como minutas, calendarios, oficios, etcétera, que mostraban eventos específicos que consideré que eran relevantes para la argumentación que presento en la etnografía. Al final de la tesis incluyo en anexos el listado de los Documentos Corpus y Documentos Fuentes.

En un tercer ámbito de la investigación asistí a 13 eventos clave entre el 4 de octubre de 2010 y el 8 de noviembre de 2011 en el que realicé observación participante y en los que se discutieron los contenidos de las diferentes iniciativas de Ley presentadas por diferentes actores políticos así como a las mesas de discusión de la Asamblea Legislativa como del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios, actores que tuvieron un papel mucho más intenso

un poco antes y después de la presentación de la iniciativa de Ley presentada por la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea en octubre de 2011. La participación en eventos que presento se dio en su mayoría con el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios ya que ese organismo se mostró muy interesado desde el inicio de mi investigación en que pudiera registrar el trabajo que estaba realizando, lo que me dio la oportunidad de dar seguimiento al proceso de elaboración de la ley desde una de las instituciones protagonistas.

### ***Breve descripción del contenido de la tesis***

La tesis que presento al lector ésta organizada en cuatro partes con ocho capítulos en total. La primera parte como el lector ya lo ha revisado, corresponde a la presentación del problema de investigación y a la discusión teórica. En el capítulo introductorio hice una exposición general del problema de investigación y expuse los objetivos, hipótesis, presupuestos teóricos y la metodología con las herramientas puntuales que utilicé para el análisis de la mayor parte de los discursos que el lector encontrará en la tesis.

En el primer capítulo expongo un marco teórico que trata de responder teóricamente a los planteamientos hechos en las hipótesis y al tema de investigación. De ésta manera esbozo un marco teórico que une literaturas en torno a la justicia social, el cambio en las identidades étnicas producto de la forma en como planteo la idea de cultura y de poder con los que posteriormente termino exponiendo la forma en como he visto al discurso jurídico para la revisión de la discusión de la ley y los problemas políticos que implica.

En el segundo capítulo incluyo una revisión general de la literatura etnográfica y de investigación social que ha dado cuenta de las dinámicas que experimentan tanto las comunidades indígenas residentes y los pueblos originarios. En ese capítulo incluyo una sección en la que reflexiono con información obtenida en la investigación sobre la forma en cómo se crearon dos de las principales instituciones que atienden a la población indígena y originaria en la Ciudad de México: el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios y la SEDEREC las cuales propongo que fueron creadas como parte de los avances democráticos que se experimenta en la ciudad pero que también son producto de las negociaciones políticas entre los grupos al interior del PRD.

En la segunda parte el lector encontrará dos capítulos etnográficos en los que se sustenta la investigación. El capítulo tres presenta la etnografía de archivo realizada en la que

reconstruyo los principales problemas que tuvo la emisión de la Ley Indígena en la IV Legislatura del Distrito Federal. También reconstruyo con etnografía de archivo una parte del proceso que vivió la V Legislatura a través de la Comisión Interinstitucional que comenzó a trabajar en ella. Como ya lo he mencionado la etnografía de archivo mantuvo un dialogo constante con lo que pude identificar mediante el trabajo de campo y a través de las entrevistas realizadas.

En el Capítulo cuatro incluyo la etnografía de la participación del Consejo de Pueblos y Barrios en el proceso de elaboración de la Ley. El seguimiento que di a ese caso me permitió analizar el tema del poder político y del papel del discurso en la enunciación de intenciones de poder de los actores políticos que participaron en el proceso de elaboración.

En la tercera parte incluyo los capítulos cinco y seis. Con el capítulo cinco el lector podrá revisar el análisis que hice de dos productos específicos que contenían los discursos sobre los derechos de los pueblos originarios y comunidades indígenas. Mediante la enunciación de esos discursos pude detectar que en la consulta hubo una estrategia de atenuación del discurso lo cual lo pude apreciar mediante la revisión de lo que llamo los “discursos esterilizados” que compare frente a otro tipo de discursos que llamo “discursos en vivo” que fue el registro de los foros regionales de presentación del anteproyecto de ley.

En el Capítulo VI finalmente incluyo tres testimonios de pueblos y barrios originarios seleccionados en función de que fueron excluidos de los listados de SEDEREC y de la Asamblea Legislativa producto de discursos de poder que los sacaban por no considerarse que cubrían los requisitos que deben tener los pueblos y barrios originarios. Al respecto ofrezco una discusión al final del capítulo.

En la última parte ofrezco una discusión en la que intento validar las hipótesis planteadas con la etnografía realizada. Mediante la etnografía intento contestar las hipótesis desde tres ámbitos de problemas: el problema institucional, el problema del ansia del poder y el problema del reconocimiento de los sujetos de derecho. En las Conclusiones generales hago una reflexión sobre los resultados obtenidos en cada capítulo e incluyo una reflexión final con la que propongo que todo el proceso que revisé nos muestra que estamos ante un nuevo fenómeno cultural que cambiará la forma en como hoy en día entendemos la justicia, la identidad étnica y la cultura en la Ciudad de México.

## CAPÍTULO I. MARCO TEÓRICO DE LA INVESTIGACIÓN

En este capítulo situaré la discusión sobre la Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Originarios y Comunidades Indígenas en el Distrito Federal en la reflexión antropológica de más largo aliento que ubica al poder político como el centro de las discusiones sobre justicia social. Con este marco teórico busco brindar elementos y herramientas para entender el origen y los posibles rumbos que podría tomar la discusión sobre la identidad étnica que se ha presentado en la elaboración de la Ley.

Esta reflexión es producto del nuevo escenario transnacional<sup>13</sup>, un nuevo marco en el que los límites de la justicia no se circunscriben ya al marco del Estado-nación con tintes westfalianos y keynesianos<sup>14</sup> (Abélès, 2008; Appadurai, 2001, 2007; Castro, 2009; Fraser, 2008; García Canclini, 2004). Con estetrasfondo en mente en este capítulo me interesa mostrar que la idea sobre justicia social se ha ido transformando pasando de aquellas ideas sobre justicia vinculadas primero a las políticas por la *redistribución* después yendo a aquellas que han buscado el *reconocimiento* hasta llegar a un momento en el que la *representaciones* el nuevo objeto en la búsqueda de justicia social.

Un fenómeno derivado del cambio en el ámbito global sobre las reivindicaciones por la identidad étnica lo presentaré en este capítulo a partir de dos de sus manifestaciones que a manera de antípodas pudieran estar despuntando en las tendencias sobre la identidad: las identidades irreductibles y el aura de la identidad étnica. Lo que propondré es que las

---

<sup>13</sup> Sobre los tipos de estudios transnacionales desde diferentes marcos disciplinares y epistémicos a partir de la década de los 90, ver Federico BESSERER, “Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional”, en Gail MUMMERT (Edit.), *Fronteras Fragmentadas*, Colegio de Michoacán-CIDEM, México, 1999; Federico BESSERER, “Los movimientos migratorios y su papel en el desarrollo de América Latina: los emigrantes como agentes del desarrollo transnacional”, en Inés CHACÓN, Julia M. GONZÁLEZ, Wolfgang BOSSWICK y Federico BESSERER (Edits.), *Educación Superior y Retos de la Cooperación Internacional. Migraciones y Derechos Humanos, Intercultural y Paz. Propuestas para Europa y Latinoamérica*. Humanitarian Net/Universidad de Deusto, Barcelona, 2005; y Liliana SUÁREZ, “Lo transnacional y su aplicación a los estudios migratorios. Algunas consideraciones epistemológicas”, en Enrique SANTAMARÍA (Ed.), *Retos epistemológicos de las migraciones transnacionales*, Anthropos, España, 2008.

<sup>14</sup> La expresión “marco westfaliano-keynesiano” de Nancy Fraser se refiere “al trasfondo nacional-territorial de los debates sobre justicia en el apogeo del Estado de bienestar democrático de posguerra, más o menos entre 1945 y la década de los setenta. El término “westfaliano” remite al Tratado de 1648, que estableció algunos rasgos característicos del sistema estatal internacional moderno. Se invoca a “Westfalia” más bien como el imaginario político que trazó el mapa del mundo a modo de sistema de Estados soberanos territoriales que se dieron mutuo reconocimiento” (2008: 32 y 33). La autora sostiene que este imaginario dio forma al marco de posguerra de los debates sobre justicia incluso cuando ya amaneció el comienzo de un régimen poswestfaliano de derechos humanos.

anteriores son producto de fenómenos derivados de la naturaleza de las relaciones sociales que producen a la cultura y la identidad.

Como lo señala el antropólogo francés Marc Abélès lo que está en juego es el sentido mismo que hoy en día se da a la actividad política la cual se está transformando radicalmente. Se trata de un desplazamiento de lo político en el que se está redefiniendo el sentido y los objetivos de la acción política. Pero dicha redefinición no tiene solo una dimensión de sentido sino que también se está plasmando en modos de actuar y en construcciones organizativas e institucionales, nuevos temas que polarizan el debate público y la construcción del tipo de lugar donde se produce la discusión. Lo anterior en la perspectiva del antropólogo francés “implica que el surgimiento de un nuevo escenario transnacional es el efecto y no la causa de una profunda mutación de nuestra relación con la política” (Abélès, 2008: 98).

Lo que expongo en este capítulo servirá para entender cómo la diada de reivindicaciones de justicia social por la *redistribución* y el *reconocimiento* incorpora ahora a los movimientos por la *representación* justo por encontrarnos en un momento en el que los movimientos locales y globales mantienen formas diferenciadas de entender la *sustancia y sentido* de la justicia. Busco presentar los elementos con los que el lector pueda ubicar la importancia de leyes para el reconocimiento de los derechos étnicos como la que se elabora en este momento en el Distrito Federal como una expresión particular y privilegiada del poder político en la que la *representación política* de la identidad étnica se convierte en la principal reivindicación para la emancipación de grupos y sujetos subalternos.

### ***Hacia una justicia reflexiva para los pueblos indígenas y originarios***

La definición de justicia social con la cual abordo esta investigación se encuentra en el punto intermedio que pretende ser reflexivo de dos formas convencionales de entender la justicia. Las conceptualizaciones a las que me refiero han resultado problemáticas para llegar a entender la justicia social como un proceso incluyente al cual puedan acceder los pueblos indígenas y originarios en los contextos concretos en los que se encuentran.

Primero, la visión romántica, es la que piensa la justicia en términos teóricos y abstractos como las definiciones que la proponen como el bien moral de “dar a cada quien lo suyo” que se debe mantener como el valor de la vida política (Bernal y Ledesma, 2004: 37). Se

trata del ideal grecorromano y de aquellas visiones derivadas del *iusnaturalismo*<sup>15</sup>. Por otro lado la visión estatista es la que considera que el Estado con todo su aparato legal y sus órganos de procuración de justicia son los que garantizan el ideal mencionado de justicia. Se trata de aquellas visiones derivadas del derecho positivo actual con Hans Kelsen como su principal representante<sup>16</sup>. Esta conceptualización de justicia termina por ser asumida como “normal” y “natural” por la gran mayoría de los gobernados pues por diferentes mecanismos de dominación cultural se vuelve un concepto hegemónico de sentido común (Castro, 2009: 29; Foucault, 2003: 233).

En este trabajo me alejo de esas formas de entender la justicia y me acerco más a una idea que se construye de manera dialógica entendiendo lo dialógico más allá de la idea de diálogo entre dos. Más bien lo dialógico lo concibo en el sentido de que todos los actores políticos interesados y todos los afectados entren a la discusión sobre lo que piensan qué es la justicia desde sus propios *topoi* culturales<sup>17</sup>.

Retomo las propuestas de Nancy Fraser y Boaventura de Sousa Santos los cuales proponen de manera amplia que la justicia es la “paridad de participación”. Se trata de la interpretación democrática radical del principio de igual valor que todos tenemos para la participación como pares –iguales– en la vida social (Santos, 2002). “Superar la injusticia significa dismantelar los obstáculos institucionalizados que impiden a algunos participar a la par con otros como socios con pleno derecho en la interacción social” (Fraser, 2008: 39).

Entiendo esta paridad de participación y la justicia social como conceptos que se van construyendo en el ámbito de las relaciones sociales reales –no ideales– en la arena de la discusión política. Esta elaboración política se da a partir de las diferentes visiones culturales de la sociedad que tienen sus integrantes es decir, de las distintas ideas que tienen sobre lo que significa pertenecer a una cultura y a su idea de una buena vida.

---

<sup>15</sup> Ver Hans Welzel, *Introducción a la Filosofía del Derecho. Derecho natural y justicia material*, Editorial B. de F., Buenos Aires, 2005.

<sup>16</sup> Ver Hans Kelsen, *Teoría pura del derecho*, II]-UNAM, México, 1982 [1960]; *Teoría general de las normas*, Trillas, 2007 [1979].

<sup>17</sup> Una propuesta fuerte con relación al diálogo intercultural la propone Boaventura de Sousa Santos con su conceptualización de *hermenéutica diatópica* la cual está basada en la idea de que los *topoi* entendidas como las constelaciones de sentido al interior de las distintas culturas, son incompletas como lo es la cultura. La incompletud suele no ser un rasgo que sea asumido por las mismas culturas. El objetivo de la hermenéutica diatópica es elevar la conciencia de dicha incompletud a su máximo posible mediante el diálogo intercultural como si estuviera con un pie en una cultura y el otro en la restante de ahí su carácter diatópico (Santos, 2002: 70. También ver Panikkar (1984: 28). La palabra diatópico viene de las etimologías “lugar” (topos), “dos” (dia) y “a través” o “a lo largo” (dia).

La idea de justicia social en la que pienso es un proceso que no se acaba de una vez y para todas y todos. Es un proceso en el que se va entendiendo qué es lo justo, quién es el sujeto de justicia y el cómo lograr la justicia. En ese sentido la propuesta de Fraser sobre una *justicia reflexiva* resulta sumamente sugerente ya que propone que es necesario pensar en una idea de justicia con la suficiente capacidad de autocuestionarse para abrir la posibilidad de incluir nuevas reivindicaciones y de llegar a conclusiones dentro de la arena de la discusión política pero tratando a dichas conclusiones como provisionales, siempre sujetas al cuestionamiento y a posibles reenfoques (cfr. Fraser, 2008: 139).

En esta investigación no pretendo pensar en una deconstrucción exhaustiva de la justicia social para caer en un *reductio ad absurdum* con la que no sea posible identificar principios de justicia relevantes. Lo que intento hacer es problematizarla antes que deconstruirla. Uno de los problemas de dichas deconstrucciones es el de la “presunción científicista”. La idea de justicia no puede reducirse a pura fenomenología: a cuestiones empíricas, históricas o a los supuestos normativos que los especialistas en las ciencias jurídicas o las ciencias sociales proponen.

El peligro de la presunción científicista estriba en dos cosas. Primero que en condiciones de *injusticia* los puntos de vista de los privilegiados en las relaciones de poder político tienden a prevalecer por sobre los más débiles<sup>18</sup>. Por otro lado si se retoman irreflexivamente los puntos de vista de los expertos se corre el riesgo de no dejar entrar reivindicaciones de “otros” desfavorecidos, de aquellos de los que los expertos aún no han dado cuenta.

Sin dejar de reconocer la necesidad e importancia del saber generado por las ciencias sociales, del derecho y la antropología considero en estasis que es importante antes que etiquetar a víctimas y victimarios, registrar cuáles son los problemas y discursos que plantean los actores sociales y en particular de los pueblos originarios y comunidades indígenas, cómo se imaginan y figuran lo que significa la justicia para ellos que en este trabajo lo busco hacer mediante su discurso sobre el sentido del ser indígena o pueblo originario en el Distrito Federal. Lo anterior es clave para erradicar la injusticia pues mediante la discusión del sentido

---

<sup>18</sup> Los privilegiados en las relaciones de poder político no necesariamente son los que tienen el punto de vista mayoritario ni el hegemónico, como resulta ser el punto de vista de la *intelligentzia* jurídica, que incluye también el punto de vista de los “intelectuales orgánicos”, que mantienen la presunción de tener puntos de vista más enterados.

de identidad y de justicia se puede deslegitimar o cuestionar la inequidad y la desigualdad existentes.

### El qué de la justicia social. Redistribución y reconocimiento en perspectiva

La justicia social como proceso es un fenómeno multidimensional que incorpora elementos de distintos ámbitos de las relaciones sociales pero que siempre conduce al tema de la desigualdad (Reygadas, 2008). Considerando a la desigualdad como la productora de las injusticias sociales las discusiones en torno a la reivindicación de la justicia social se han planteado históricamente desde tres vertientes.

La primera, que exige la *redistribución* de recursos materiales o de bienes primarios, en segundo lugar el *reconocimiento* de la dignidad, identidad, cultura y el respeto de todas y cada una de las personas así como de sus diferencias y en tercer lugar más recientemente las reflexiones han retomado la importancia de la *participación política* en las decisiones que afectan a las vidas de los actores sociales mediante su participación activa y equitativa en la sociedad en la que se encuentran (Griffiths, 2003).

En este trabajo planteo que los primeros dos tipos de reivindicaciones -por la redistribución y el reconocimiento- discuten el *qué* de la justicia social es decir, la discusión sobre qué es debido como materia de justicia a los miembros de una comunidad política: la igualdad en la distribución económica o el reconocimiento de las distintas identidades sociales a partir de las cuales se construye la desigualdad. Retomaré la propuesta de Fraser (2008) con la que plantearé que hoy en día esas discusiones han girado hacia debates sobre *quién* debe contar como miembro y *cuál* o *cuáles* son las comunidades pertinentes. No sólo el “qué” sino también el “quien” es objeto de la discusión-que para el caso de la cuestión de la Ley indígena del Distrito Federal es el centro del debate-son el tema que lleva a preguntarse ¿quién es el sujeto de derecho? y ¿cómo se concibe a quienes se debe defender en esta ley?

Lo que busco es mostrar que las polémicas sobre la justicia social asumen ese doble aspecto. Por un lado las reivindicaciones sustanciales de primer orden hoy se mantienen vigentes dado que no se ha resuelto la problemática de origen sobre cuestiones que tienen que ver con distribución económica y principios de justicia distributiva y por otro lado, cuestiones que tienen que ver con el tema de la igualdad, el respeto o el reconocimiento público. Ahora están además los debates sobre justicia en cuestiones de segundo orden en los que los temas del marco institucional, cultural o político en los que se consideran los problemas de justicia de

primer orden se están discutiendo. En esos marcos se discute quiénes son los sujetos apropiados con derecho a una justa distribución o al reconocimiento recíproco en determinados casos concretos. De este modo lo que está en discusión no es sólo la sustancia de la justicia social sino también el marco institucional, legal y político. Con Fraser considero que una estrategia para pensar sobre el problema del marco institucional y cultural es que la discusión sobre la justicia social se debe observar desde las tres dimensiones ya mencionadas: la dimensión política de la representación junto a la dimensión económica de la distribución y la dimensión cultural del reconocimiento (cfr. Fraser, 2008: 37-39).

Cada una de las reivindicaciones en lo individual no alcanzan a dar cuenta de toda la problemática que presenta la justicia social en nuestros días ya que sus planteamientos al convertirse en política pública resultan demasiado acotados y los matices se tornan sumamente limitados. Pero en lugar de suscribir o rechazar estas propuestas de justicia social en esta tesis ensayo un ejercicio reflexivo que permita encontrar algunos vasos comunicantes de las distintas expresiones políticas desde estos ámbitos que puedan integrar las reivindicaciones por la justicia emanadas del proceso de consulta y elaboración de la ley indígena del Distrito Federal.

#### La reivindicación por la igualdad: la redistribución

El primer tipo de reivindicación que me he referido de la *redistribuciones* el de más larga data y mejor conocida. Se constituye por todos aquellos movimientos reivindicatorios que pretenden una distribución más justa de los recursos y la riqueza (Fraser, 2008b: 83). A finales de los sesenta y durante la década de los setenta para el caso de México el paradigma dominante era el marxista. Este paradigma veía al modo de producción capitalista y su versión dependiente y subdesarrollada como el principal responsable de las disparidades de ingresos (Reygadas, 2008: 343).

A pesar de las bondades del enfoque marxista para la explicación de la desigualdad en la distribución del ingreso presentó limitaciones fundamentales en sus formulaciones. Por ejemplo el estar ciego al problema del género ya que no ofreció explicaciones suficientes sobre las distintas formas de subordinación, explotación y exclusión que afectaba a las mujeres. Por otro lado los factores culturales se consideraban ajenos a los que producían la desigualdad y la exclusión. Por tanto desde esta perspectiva la desigualdad era producto de una desigual posición frente a los medios de producción y reproducción aislando el factor cultural del modelo económico. Y finalmente como extensión de lo anterior el factor de la “raza” y

etnicidad se ocultaban bajo las diferencias de clase invisibilizando su condición de excluidos (Reygadas, 2008: 343; Hale, 2004: 18). Si bien el apuntalamiento del capitalismo neoliberal mantiene a la defensiva a los partidarios de la redistribución, hay que decir que estas reivindicaciones igualitarias hunden sus raíces en el paradigma de la mayor parte de la teorización sobre justicia social de los últimos 150 años y continua con una importante presencia hoy en día en las reflexiones sobre la desigualdad (Fraser, 2008b: 83).

#### La reivindicación de la diferencia: el reconocimiento

El segundo tipo de reivindicación mencionado es por el *reconocimiento*. Se trata de las reivindicaciones que buscaron se aceptaran las diferencias sociales e identitarias en el que la integración en la mayoría o la asimilación de las normas culturales dominantes no fuera el precio a pagar para ser respetado y considerado como ciudadano. Estas reivindicaciones se presentaron en los años ochenta y noventa. Lo que buscaron esas reivindicaciones fue superar las limitaciones del análisis marxista de la desigualdad para incorporar las relaciones de género, la dimensión simbólica y la cuestión étnica.

Una de las más grandes paradojas respecto a las reivindicaciones por el reconocimiento es que mientras que en los años ochenta y noventa en América Latina se presentaban cambios democráticos y se reconocía constitucionalmente que los países latinoamericanos mantenían su carácter pluriétnico y multicultural, la región acrecentó su disparidad de ingresos lo que la mantiene como la más desigual del mundo desde entonces (Reygadas, 2008: 113-115)

En la década de los ochenta y noventa los círculos del poder han buscado que los discursos por la redistribución y la igualdad sean banalizados y más bien han apoyado las políticas por el reconocimiento. Los gobiernos neoliberales en turno han implementado políticas que priorizan el crecimiento económico para tener un pastel mayor para distribuir (*teoría del goteo*) y al mismo tiempo se fortalecen las políticas por la identidad con el beneplácito del giro cultural que ha tomado fuerza en la región y en los que se busca profundizar el estudio de las cuestiones étnicas, de las dimensiones simbólicas y las relaciones de género. Aunque la pobreza continúa siendo un tema recurrente es raro que se vincule con el tema de la desigualdad. Antes bien, por parte de los gobiernos en sus distintos niveles se defiende que la desigualdad es inevitable, mientras tanto trabajan en las políticas por el reconocimiento ya que es algo en lo que sí pueden tener mayor control de sus propios intereses (Reygadas, 2008: 347).

Algunos autores como Charles Hale (2004) han criticado que las instituciones ligadas al neoliberalismo -en particular el Banco Mundial- han fomentado lo identitario y cultural en detrimento de las reivindicaciones de cambio socio-económico. Se trata de producir sujetos dóciles, -lo que él llama “indio permitido”, que se presenta según el autor entre algunos líderes indígenas guatemaltecos-, quienes dejan de lado la búsqueda del cambio social y se acomodan al sistema, ya que son beneficiarios de las políticas públicas que promueven sus rasgos identitarios (Hale, 2004: 16). Sin embargo, las críticas sobredimensionan el papel que tienen factores e instituciones externos a los propios movimientos indígenas, brindando una superagencia e impacto del neoliberalismo global por sobre los movimientos sociales e indígenas. Al caer en dicho diagnóstico, se corre el peligro de banalizar por un lado, las luchas históricas de los movimientos indígenas y sociales, y por otro, a confundir los usos institucionales regresivos del multiculturalismo con los avances en la conciencia y la reivindicación de los derechos indígenas, lo que ha dado elementos para los ataques conservadores contra las reivindicaciones por la identidad (Martínez, 2009: 11).

Por estos elementos, es importante identificar que en la reivindicación por el reconocimiento, el ascenso del multiculturalismo ha tenido una fuerza y avance innegables en la toma de conciencia del carácter pluricultural de los Estados-nación. Las luchas de los movimientos indígenas y la emergencia étnica que tuvo lugar en la década de los noventa en América Latina a partir del contexto surgido por los “festejos” de los 500 años de la Conquista de América ha cambiado el panorama general de los movimientos de resistencia frente al neoliberalismo y contra el desmantelamiento de sus derechos colectivos (Escárzaga, 2005: 15). A partir del multiculturalismo se plantea que en las sociedades complejas de hoy coexisten varias configuraciones culturales que demandan a los Estados y a las instituciones que se reconozca y respete su derecho a ser diferentes. “El multiculturalismo mostró que la igualdad democrática no ha operado en un vacío cultural sino que en la práctica desembocó en una ciudadanía estratificada y excluyente que privilegió de manera particular a los ciudadanos varones pertenecientes al grupo étnico dominante” (Reygadas, 2008: 348).

### La interdependencia de la redistribución y el reconocimiento

En la práctica las reivindicaciones por la redistribución se han encontrado disociadas e incluso polarizadas frente a las políticas por el reconocimiento. Algunos de los que defienden la redistribución igualitaria rechazan aquellas políticas del reconocimiento, oculta o abiertamente,

considerando al reconocimiento de la diferencia como “falsa conciencia” lo cual se convierte en un obstáculo para la justicia social. Se trataría para los partidarios de la redistribución de la consolidación de la ideología neoliberal que como ya mencioné opera para el caso de América Latina. Contrariamente los que miran de soslayo la política por la redistribución critican el fracaso del igualitarismo económico que prescinde de las diferencias para garantizar la justicia a las minorías y a las mujeres y consideran la política distributiva como un materialismo anquilosado que no puede articular ni cuestionar las experiencias más importantes de la justicia (Fraser, 2008b: 84).

En realidad se ha demostrado que la antítesis expuesta entre redistribución y reconocimiento es falsa (Benhabib, 2006; Fraser, 2008b; Fraser y Honneth, 2003; Reygadas, 2008). No puede haber reconocimiento sin redistribución ni redistribución sin reconocimiento. En la actualidad la justicia exige tanto la redistribución como el reconocimiento. Separadas ninguna de las dos políticas es suficiente. Es necesario considerar en un solo marco global los elementos emancipadores de las dos problemáticas que visibilice tanto las reivindicaciones de la igualdad social como las del reconocimiento de la diferencia. Es tarea urgente encontrar los vasos comunicantes que unen y que explican bidimensionalmente al amplio conjunto de ambas reivindicaciones: como por ejemplo entender que la insistencia de los multiculturalistas en demandar derechos específicos para las minorías étnicas no surgió de la nada sino que tiene su origen en que en la práctica sus derechos han sido menoscabados como cuando quedan al margen de los beneficios de programas sociales por no ser “visibilizados”, reproduciéndose el círculo vicioso de la exclusión<sup>19</sup>.

La discusión por la justicia que sostienen los dos movimientos presentados que de manera apretada presenté como las luchas políticas por la distribución y las luchas políticas por

---

<sup>19</sup> La exclusión es un mecanismo que opera para generar desigualdad mediante el bloqueo de las oportunidades y/o libertades de disfrute de un bien, un servicio o el ejercicio de derechos. Se trata de procesos difusos producto de muchos actos o ausencia de ellos. Cito aquí ampliamente a Reygadas, especialista en temas de desigualdad desde la perspectiva antropológica: “Aunque se puede identificar quiénes están incluidos y quienes excluidos con respecto a algún bien, la exclusión es resultado de varios procesos, de miles de pequeñas acciones y omisiones, muchas de ellas ubicadas en el pasado. Un gobierno puede evitar que se produzca un acto de explotación en una fábrica, por ejemplo mediante una ley que prohíba el trabajo infantil. También tiene la capacidad de atacar los actos explícitos de exclusión, como cuando se ejerce discriminación al momento de contratar, con base en criterios raciales, étnicos o de género. Sin embargo, no está en sus manos evitar que un empleador exija determinada formación escolar para el desempeño de un puesto que la requiera, lo que dejará fuera de posibilidades de alcanzarlo a todas aquellas personas que no poseen esos certificados escolares. Ese empleador en concreto no es el culpable de que millones de personas no sepan leer y escribir o no hayan culminado una formación universitaria, los responsables son muchos e incluyen no sólo a los gobernantes actuales. El carácter difuso y acumulativo de la exclusión hace que sea muy difícil de combatirla” (Reygadas, 2008: 354).

la identidad, han discutido y aún se debaten sobre el “qué” de la justicia: ¿qué tipo de justicia se tiene que perseguir?, ¿se trata de buscar justicia para asegurar ingresos y bienestar o se trata de la justicia que brinda libertad y respeto a las diferencias de los sujetos y colectivos? Como lo propone Fraser (2008) se trata de los dos brazos de la misma balanza de la justicia social.

### El quién de la justicia. La representación

Es necesario enfatizar que la discusión sobre el qué de la justicia entre los enfoques redistributivos y los del reconocimiento podría estar teniendo el papel de los espejos que intercambié Hernán Cortés por oro. Si la discusión sobre justicia social se concentra en su sustancia y se pierde de vista quienes son los que están discutiendo, con quiénes se discuten estos temas y cómo se hace, se estaría dejando de lado la posibilidad de reivindicar efectivamente la lucha por los derechos de los que buscan una mejor vida por perder de vista con quién y en qué arena política se discute. Lo anterior lo menciono porque existen dos problemas con los tipos de reivindicaciones ya expuestas. El primero de ellos es que la balanza de la política social existe en un contexto de una clara asimetría de poder entre el Estado y las poblaciones que son sujetos de derechos, en el que los más desfavorecidos dependen del visto bueno de la supuesta mirada imparcial de quienes hacen las políticas públicas. El segundo problema es que hoy en día tanto los sujetos que buscan las reivindicaciones de justicia como el contexto en el que el Estado-nación construía políticas públicas han cambiado. Ahora se cuestiona quién es el sujeto de justicia y quiénes son los que la construyen en términos de su elaboración como política pública.

Siguiendo la línea argumental de Fraser (2008) es necesario plantearnos ahora no sólo el “qué” de la justicia como lo ha hecho la diada redistribución-reconocimiento ya mencionada, sino el “quien” y “cómo” de la justicia: “Trátese de la distribución o del reconocimiento, las discusiones que solían centrarse exclusivamente en la cuestión de *qué* es debido como materia de justicia a los miembros de una comunidad giran ahora rápidamente hacia debates sobre *quién* debe contar como miembro, y *cuál* es la comunidad pertinente” (Fraser, 2008: 37). Preguntas como: ¿quiénes son los sujetos con derecho a una justa distribución o al reconocimiento recíproco en un caso determinado?, ¿cuánta desigualdad económica puede permitir la justicia?, ¿cuánta distribución se requiere y de acuerdo con qué principio de justicia distributiva?, ¿ciudadanías territorializadas o transterritoriales?, ¿humanidad

global o comunidades de riesgo transnacionales?,son preguntas que nos tenemos que plantear ante la nueva arena política global frente a la que nos encontramos.

Para el caso de América Latina, un ejemplo de las respuestas que han dado los pueblos indígenas durante los últimos 20 años a la pregunta sobre quiénes son los sujetos con derecho a una justa distribución o al reconocimiento recíproco, ha encontrado diversas expresiones políticas y de búsqueda de la ampliación y reivindicación de sus derechos económico, sociales, políticos, culturales y ambientales, es decir, a través de la exigencia del ejercicio de su ciudadanía plena. En la construcción de identidades indígenas politizadas, se ha respondido a la:

*(...) necesidad y el interés de participar políticamente en los asuntos públicos, tanto en la designación de los gobernantes cuanto en la influencia de la formulación e impacto de las políticas que les afectan. Entre los modos de participación política, el voto individual dentro del Estado es importante, pero no es ni mucho menos el único: las marchas del movimiento indígena han sido una acción colectiva usual de participación e influencia política, así como la función de cargos públicos con una agenda indígena” (Cabrero, 2013: 15)*

La nueva arena política a la que me he referido, es resultado de la condición que guarda el Estado-nación tal como lo hemos conocido, antiguo regulador de las formas como se clasificaba a los actores sociales que se encuentra ahora en una crisis irreversible. Esto es sumamente importante ya que en este trabajo parto del presupuesto de que a pesar de la crisis del Estado, la justicia y las políticas de reivindicación no pueden ser comprendidas o analizadas al margen de los sistemas estatales ya que en su interior se encuentran incluidos los sujetos étnicos que buscan la reivindicación de sus derechos y que son de interés de este estudio (Bartolomé, 2008: 34).

Para lograr la comprensión de dicha arena política, la propuesta que he retomado es el enfoque del análisis etnográfico, local e histórico, de los actores que intervienen en las relaciones cambiantes en la sociedad-Estado (cfr. Cabrero, 2013: 24). Con dicho enfoque, se pretende registrar las causas particulares que se han percibido en el surgimiento de la ciudadanía indígena expresado en:

*el cambio de los “regímenes de ciudadanía” en el último tercio del siglo XX (que politizan la identidad) [...] lo que significa, primero, la erosión del Estado corporativista [...] que había facilitado la reforma agraria e importantes subsidios y servicios, así como animado la organización campesina desde una perspectiva nacionalista y desarrollista; erosión que se acentúa en los años ochenta y noventa con las políticas neoliberales de retroceso del Estado y de la ciudadanía social (Cabrero, 2004: 24).*

Tanto la erosión del Estado corporativista como la implementación de políticas neoliberales que afectaron directamente la autonomía de las comunidades y que se focalizaron básicamente en las ciudadanías cívica y política, ralentizaron los compromisos de reforma agraria cortando programas sociales, créditos y subsidios, debilitando a las organizaciones campesinas y facilitando de esa manera la eclosión de identidades politizadas (cfr. Cabrero, 2013: 24). Sin embargo, sólo donde ha habido capacidad y oportunidad de utilizar redes transcomunitarias-espacios asociativos políticos habilitantes- es donde se han desarrollado las más importantes organizaciones indígenas de la primera generación de movimientos indígenas, como son los casos de Ecuador y Bolivia. Sin embargo, los factores mencionados que incidieron para la primera generación de movimientos no son los mismos de la segunda generación, ya que estos últimos no sólo mantienen una agenda de derechos colectivos, sino de inclusión y de trato igualitario como individuos integrantes de las nuevas democracias (cfr. Cabrero, 2013: 24 y 25).

La reivindicación de la inclusión, la equidad y la igualdad se ha tornado en un discurso que va más allá de las fronteras nacionales, ya que hoy en día es una de las principales fuentes de discurso para los avances que se han presentado en el derecho internacional a favor de los pueblos indígenas (Bello, 2004: 75). La expresión de la positivación de estas demandas y necesidades toma forma en los derechos humanos.

El objetivo de todas las cartas y declaraciones de derechos humanos en la actualidad, es la “protección y promoción de la autonomía y la integridad de las personas, bajo cualquier circunstancia que defina la posición de desventaja de alguien en particular, y también en condiciones de creciente pluralidad y complejidad sociales” (González, 2011: 4). Esto implica que existe una constante retroalimentación entre la materia de las reivindicaciones por la justicia social y la materia de la que son objeto los derechos humanos.

Dentro de la teoría constitucional contemporánea, se ha consolidado la tesis de que la legitimidad estatal proviene de los derechos fundamentales de las personas. Cada vez más y más la validez normativa depende de la moralidad de los derechos fundamentales y no tanto de la satisfacción de derechos formales, lo que implica que se hacen sujetos de derechos y deberes internacionales a los individuos, cuando antes se reservaban exclusivamente a los Estados (Ibarra, 2007: 27).

El proyecto de los derechos humanos pretende además la sujeción de las relaciones internacionales al derecho, lo que significa erradicar el Estado latente de beligerancia entre

Estados soberanos. La notoriedad alcanzada por los derechos humanos es la contrapartida al notable fortalecimiento de los derechos mercantiles globalizados que frecuentemente suelen pasar por alto las condiciones básicas de la igualdad y la equidad social (cfr. Ibarra, 2007: 27).

### ***Estado e inconmensurabilidad cultural en la nueva arena política***

Es pertinente entonces desarrollar una antropología del Estado para dar cuenta de los destinos de la justicia social en la nueva arena política con la cual se muestre la centralidad de la política y su repercusión en cómo se imparte justicia. El impacto de los poderes locales, nacionales y transnacionales son difíciles de evitar y cualquier cambio en estos afecta de múltiples formas nuestra manera de entender la justicia. Si bien nos encontramos en un proceso de globalización de las políticas macroeconómicas o de la reivindicación de los derechos humanos como una geopolítica clave para entender la búsqueda de justicia en el planeta, el Estado continúa transmitiendo y administrando por distintos medios la forma en cómo el sistema mundial llega a nivel local (Bartolomé, 2008: 46).

Pero ¿cómo entender entonces la aplicación de la justicia en este nuevo marco con influencias globales y transterritoriales que se encuentra en tensión con su intervención al momento de su aplicación a escala local? El que fuera productor y árbitro de la regulación social, de la política y de las identidades sociales de las poblaciones que lo integran ahora es más que nunca cuestionado. En el periodo anterior al neoliberalismo bajo el Estado de bienestar socialdemócrata se utilizaba el “nacionalismo metodológico” que daba por descontado que la unidad en la que se aplicaba la justicia a la población era el Estado territorial moderno<sup>20</sup>.

*Los distintos antagonistas políticos mantenían tácitamente que las obligaciones de justicia distributiva se aplicaban sólo entre conciudadanos. Hoy en día, en cambio, está en discusión este enmarque “westfaliano” de la justicia. Al aflorar en la actualidad a la superficie como*

---

<sup>20</sup> El “nacionalismo metodológico”, expresión que Ulrich Beck toma de A. D. Smith se refiere a la manera en cómo y cito ampliamente: “la sociedad y el Estado son pensados, organizados y vividos de manera coincidente. Con esto se presuponen la fijación estatal-política y el dominio del espacio. El Estado territorial se convierte en *contenedor* de la sociedad. Dicho de otro modo: la pretensión estatal de control y poder funda y crea la sociedad. Se puede analizar y describir este primado de lo nacional junto con los diversos derechos fundamentales, el sistema educativo, la política social, el paisaje partidista, la fiscalidad, la lengua, la historia, la literatura, los medios de transporte, los controles fronterizos y de pasaporte, etcétera, etcétera. Las sociedades nacionales-estatales producen y conservan también de este modo identidades casi esencialistas en la vida cotidiana cuya autointeligibilidad parece descansar en formulaciones tautológicas: los alemanes viven en Alemania, los japoneses viven en Japón y los africanos en África. El que haya “judíos negros” y “alemanes españoles”, por sólo citar unos ejemplos de diferenciación social normal, es algo que en este horizonte se considera como un caso fronterizo y excepcional, a la vez que como una amenaza” (Beck, 2008: 133 y 134).

*motivo de discusión, este marco ahora se rechaza en la medida en que los activistas de los derechos humanos y las feministas internacionales se unen a los críticos de la OMC poniendo de relieve injusticias que superan las fronteras (Fraser, 2008: 17).*

Con Néstor García Canclini (2004) podemos añadir que tanto los Estados y las legislaciones nacionales, las políticas educativas y de comunicación que ordenaban la coexistencia en territorios acotados son ahora insuficientes ante la expansión de mezclas interculturales. En la última década la globalización ha acelerado el desvanecimiento de las fronteras culturales, políticas e ideológicas para depender de un sistema transnacional en el que las economías y las políticas de países grandes, medianos y pequeños están mutuamente interconectados (cfr. García Canclini, 2004: 16 y 17). A lo anterior, Fraser añade:

*Hoy la cartografía westfaliana del espacio político ya no se sostiene. Ciertamente su postulado de una soberanía estatal indivisa y exclusiva ya no resulta plausible, dado el régimen ramificado de derechos humanos, por una parte, y las redes cada vez más amplias de gobernanza global, por otra. [...] Es también dudoso el punto de vista de la territorialidad como base única para asignar obligaciones de justicia, dado el manifiesto carácter transterritorial de los problemas, como el del calentamiento global o el de la agricultura genéticamente modificada, que da pie a muchos a pensar en términos de “comunidades de riesgo transnacional” funcionalmente definidas, que amplían los límites de la justicia para incluir en ellos a todos los que estén potencialmente afectados (Fraser, 2008: 20).*

La consecuencia de los cambios que se experimentan a nivel global es un cambio en la manera en como ahora entendemos la justicia. Existe una desestabilización de la arena política anterior en la que se generaban las reivindicaciones y por tanto un cambio en la manera de discutir sobre justicia social. Pero también producto de esta desestabilización el cambio se presenta en el pensamiento, en la actividad y la vida en los espacios e identidades estatales-sociales los cuales se vienen abajo en virtud de las globalizaciones económica, política y cultural. “Sociedad mundial significa que surgen oportunidades de poder, espacios de lo social en el quehacer, la vida y la experiencia que destripan y ponen patas arriba la ortodoxia de la política y de la sociedad” (Beck, 2008: 134).

El resultado de este cambio en las relaciones de poder político, económico y cultural es un conflicto en las reivindicaciones que ya he mencionado pero aún más. Ante la falta de legitimidad del Estado-nación como el constructor tanto de las identidades sociales como de la política pública misma lo que se produce es un conflicto de corte ontológico que se ve reflejado en las contiendas por la definición de las identidades sociales.

El problema que surge en esas contiendas es el de los discursos identitarios que postulan la *incommensurabilidad* como una característica sobre sus propias identidades culturales y

sociales a las que no están dispuestos a ceder (Comaroff, 2011: 67-69). La inconmensurabilidad implica un choque de *topoi* culturales distintos que entran en una lógica de cierre de sus fronteras frente a la imposibilidad de comprender al otro. De ésta manera la inconmensurabilidad se vuelve un espectro que pervierte el encuentro dialógico entre universos de sentido diferentes. Con este escenario de frente nos preguntamos ¿cómo sopesar reivindicaciones tan distintas y heterogéneas?, ¿es posible la imparcialidad cuando existen reivindicaciones por la justicia social que están frontalmente en conflicto?, ¿cómo se reflejan estas pugnas por reivindicaciones contrarias en el contexto de la elaboración de leyes sobre el derecho y la cultura indígena?

### La cuestión ontológica de la identidad cultural

Las preguntas anteriores plantean problemas de conflictos entre reivindicaciones pero también entre ontologías culturales, ya que la inconmensurabilidad entre *topoi* distintos implica una discusión de categorías más allá de los meros hechos sociales. En este trabajo en el que reflexiono desde la antropología sociocultural sobre discursos de identidad étnica y sobre la dimensión sociocultural del proceso de construcción del discurso jurídico en una ley, no intento realizar un estudio sobre las dimensiones inconmensurables u ontológicas de los sujetos de investigación, sino que considero que la antropología sociocultural como ciencia social tiene que buscar generar conocimiento y debe reflexionar sobre cómo acercarse a él en función de su propio aparato crítico.

La pregunta ontológica se debate sobre lo que es el ser en cuestión, cómo se puede caracterizar, cuál es su estatuto de legitimidad en cuanto que se habla de sujeto verdadero, en cuanto a un verdadero “ser”. La antropología sociocultural por su parte no se pregunta lo anterior sino que se cuestiona sobre cómo acercarse al conocimiento de los fenómenos sociales y culturales, la forma en cómo se ha construido históricamente y de ahí su crítica a posturas fijas e inmóviles sobre la cultura: se pregunta sobre la realidad y no sobre la verdad de los sujetos de estudio.

Por lo anterior en esta tesis prefiero mostrar lo expuesto más como una contribución a una epistemología que a una ontología de las identidades étnicas. Me interesa contestar más preguntas sobre la posibilidad de aproximarnos al conocimiento etnográfico de las potenciales manifestaciones de la identidad étnica, que declarar tajantemente si existen o no, cómo deberían ser entendidas o cuáles deberían ser sus elementos constitutivos.

El problema que me preocupa de las visiones ontológicas sobre la cultura y la identidad étnica es la caracterización radical inconmensurable que hacen algunas de ellas sobre la naturaleza cultural de su propia humanidad. Una propuesta que ha discutido dicha naturaleza a partir de presupuestos no ontológicos es la que se postula desde la noción de autonomía política en su vertiente vinculada a la de autonomía moral<sup>21</sup>. Se trata de la discusión ya clásica de si los seres humanos actuamos de determinada manera debido a que no somos libres y funcionamos por “naturaleza” de una determinada forma, frente al planteamiento de los que proponen que somos libres de poder hacer o no lo que deseamos. Es en realidad el viejo problema de las ciencias sociales que confronta agencia frente a estructura. En síntesis la cuestión es si existe la posibilidad de incluir el supuesto de que somos libres de rechazar lo que en teoría deberíamos hacer<sup>22</sup>.

Deleuze (1978: 8 ss.) muestra como Immanuel Kant reflexionó sobre este tema y declaró sin rodeos que *deber ser implica poder ser*. Esto significa que cualquier cosa que debamos hacer desde la perspectiva del universo de sentido que tenemos es decir, desde nuestro *topoi* cultural, debe ser algo que podamos hacer lo que implicaría que los sujetos son libres y responsables de sus actos tanto en términos políticos como frente a su autodenominación; es la llamada autonomía moral y política con la que se concibe a partir de Kant al sujeto político.

El tema central entre la libertad frente al determinismo ontológico es saber si alguna vez tenemos realmente la opción de elegir. La posición que sostengo sobre la autonomía política es que sí podemos elegir aún dentro de los imperativos impuestos por nuestros propios

---

<sup>21</sup> Considero que es necesario remarcar la vigencia de la idea de autonomía, en especial para la reivindicación de los derechos sobre cultura indígena que existen alrededor del orbe. La idea de autonomía implica la capacidad de elegir entre posibles cursos de acción aunado a un sentido de responsabilidad por los efectos que produce la conducta propia. Las acciones autónomas se realizan con la información disponible, incluyendo el qué y el cómo. Esto supondría la posibilidad de formular objetivos, la posesión de creencias acerca de la modalidad de alcanzarlos y la posibilidad de evaluar el suceso de tales creencias a la luz de la evidencia empírica (cfr. Papacchini, 2000: 20).

<sup>22</sup> Las críticas a la idea de autonomía moral argumentan que no existe posibilidad real de lograr una conducta autónoma ante la evidencia abrumadora del determinismo económico, social, psicológico o cultural. A la luz de esos determinismos, la posibilidad de una conducta autónoma no pasa de ser una hermosa quimera; la autorregulación moral sería en realidad el reflejo de instancias biológicas, sociales o culturales. Para los determinismos mencionados, la supuesta libertad y la autonomía se reducirían a la ignorancia de los móviles de nuestras acciones (Papacchini, 2000: 2). Pero en el mismo sentido que la crítica determinista, considero que el determinismo también se vuelve en una quimera al esperar una cosa distinta fuera de la construcción contextual de la que siempre es objeto la autonomía. La idea de la libertad y autonomía como originariamente libres son un mito, sólo en un segundo momento se puede alcanzar la autonomía. El ser humano no nace libre y autónomo, se llega a serlo; se trata de una conquista más que de un dato inicial que siempre está mediada por los procesos de reconocimiento en contextos sociales. El papel que tiene la interacción social en la formación de la conciencia autónoma es indispensable para el ejercicio de las libertades específicas. Sólo en el proceso de deliberación social es posible asumir posturas críticas frente a valores y principios consolidados y frente a los condicionamientos sociales que inciden en actitudes vitales propias (cfr. Papacchini, 2000: 15).

universos de sentido. La intuición de Kant fue un verdadero aporte en su tiempo ya que mostró que los imperativos y preceptos sustentados por las personas tanto individual como comunitariamente no tienen necesidad de justificarse mediante la apelación a ninguna instancia de legitimación distinta a la de la formulación propia. Mediante la renuncia a fundamentaciones teleológicas o inmanentes se retoma la idea de que el ejercicio de la voluntad es posible mediante los recursos de la propia capacidad humana (cfr. Papacchini, 2000: 5). Desde ese momento la fundamentación sobre el deber ser de la autonomía moral deviene en autonomía política dado que la justificación sobre las acciones como colectividad se emprenden a partir del contexto público más próximo a los sujetos y a las comunidades.

Me interesa proponer al lector que pensemos en la idea de autonomía política pero aplicada a los pueblos indígenas y originarios de la Ciudad de México mediante las siguientes preguntas sobre su identidad étnica: ¿podríamos aceptar manifestaciones de la identidad étnica no vistas hasta hoy en el contexto urbano de la Ciudad de México?, ¿la identidad étnica se construye con base en las decisiones de las personas y las comunidades o se hereda?, ¿hasta qué punto se ha dado agencia y autonomía política a las decisiones sobre su propia identidad étnica de las comunidades y los pueblos que la experimentan en el marco de elaboración de la Ley Indígena?

Como respuesta a las preguntas anteriores podría proponer que una posible salida al problema anterior se encuentra en los discursos sobre cultura que esgrimen los sujetos y grupos étnicos. En dichos discursos se encuentran ideas sobre su propio ser que suelen no expresarse explícitamente aunque la discusión radical sobre la identidad étnica tiene como uno de sus pilares fundamentales precisamente el de la reflexión- o intuición- sobre la ontología cultural propia.

Con lo dicho hasta aquí quiero destacar la importancia que tiene la defensa de la identidad étnica o cultural desde la perspectiva de las propias ontologías culturales aunque como ya lo mencioné no es de interés de este trabajo entrar a discutir sobre su discurso interno. Éstas son fundamentales en la defensa propia sobre sus derechos culturales y además tienen una función indispensable para el conocimiento de sí generado en los procesos de discusión sobre la identidad. Algunos de nosotros alguna vez hemos tenido o intentado entender el mundo en formas que son radicalmente diferentes de las que prevalecen en nuestra cultura o subcultura.

Y en efecto, los detentores de la doxa -y ortodoxia- cultural hegemónica -especialmente los expertos, por ejemplo, en leyes- frecuentemente nos intentan “proteger” o prevenir de no hacer una examinación minuciosa sobre otras formas de entender la realidad. La doxa hegemónica protege el saber propio e intenta alejarnos de percepciones diferentes a “la nuestra” por lo cual se nos llega a sancionar mediante opiniones que nos indican que estamos frente a hallazgos no tan exactos como “deberían ser”.

Es en este sentido, que la doxa cae en lo que Boaventura de Sousa Santos llama las “lógicas de producción de no existencia”, para mostrar que lo que no existe, en realidad es activamente producido como no existente, es decir, como una alternativa no creíble a lo que existe, ya que consideran que esa otra realidad es “imposible a la luz de las ciencias sociales convencionales, por lo que su simple formulación representa ya una ruptura con ellas” (Santos, 2009: 109).

La reflexión en términos ontológicos en este caso, sirve para buscar lo opuesto a esta actitud: buscar y clarificar lo más posible a preguntas básicas sobre lo que *son* las cosas con el fin de poder comparar y evaluar las posibles respuestas a esas preguntas con un máximo de rigor y precisión. Una salida a lo anterior es pensar en la existencia de una “ecología de saberes”, que parte de cuestionar la lógica monocultural del saber y del rigor científico, para cuestionarlo a través de la identificación de otros saberes y de otros criterios de rigor que operan creíblemente en las prácticas sociales, ya que “no hay ignorancia en general ni saber en general”, ya que “toda ignorancia es ignorante de un cierto saber y todo saber es la superación de una ignorancia particular”<sup>23</sup> (Santos, 2009: 114).

### ***Cultura y aura***

Es necesario en este punto presentar al lector la discusión que propongo sobre la idea de cultura de la que parto y por la cual postulé en el párrafo anterior que es necesario entender la perspectiva ontológica desde los sujetos que la experimentan en sus propios universos de

---

<sup>23</sup> La cita en extenso, continua diciendo: “El aprendizaje de determinados saberes puede implicar el olvido de otros y, en última instancia, la ignorancia de éstos. En otras palabras, en una ecología de los saberes, la ignorancia no es necesariamente un estadio inicial o un punto de partida. Podrá ser el resultado del olvido o el desaprendizaje implícitos en un proceso de aprendizaje recíproco a través del cual se consigue la interdependencia. Así, en cada paso de la ecología de los saberes es crucial cuestionar si lo que se está por aprender es válido o si deberá ser olvidado o desaprendido. La ignorancia es sólo una forma de descualificación cuando lo que está por ser aprendido es más valioso que lo que se está por olvidar. La utopía del interconocimiento consiste en aprender nuevos y extraños saberes sin necesariamente tener que omitir los anteriores y propios. Es ésta la idea de prudencia que subyace a la ecología de los saberes” (Santos, 2009: 114).

sentido. Considero que si bien mi interés en estesis no es el de buscar la “verdadera” explicación sobre la ontología del sujeto de investigación, es necesario considerar el origen de la visión de sí como parte fundamental de la definición de cultura en tanto fenómeno social y cultural.

En las siguientes líneas me referiré a la idea de cultura de Clifford Geertz quien incluye en su definición la idea de ontología cultural aunque más bien se refiere a esta noción como “aura”. Geertz propone que la cultura es:

*(...) un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida (Geertz, 2003: 88).*

Con esta definición Geertz describe los elementos que caracterizan la cultura: un esquema de símbolos y su significado que se transmiten históricamente. Pero ¿cómo opera la transmisión de dichos símbolos?, ¿cómo es que se perpetúan los significados? Más adelante el autor desarrolla una definición sobre cultura en la que expone cómo es que ésta se transmite y la forma como opera. La define como:

*(...) un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y emocionales en los hombres [hasta aquí es la misma propuesta de la definición anterior, y añade] formulando concepciones de un orden general de existencia revistiendo estas concepciones con un aura de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único (Geertz, 2003: 88).*

Quisiera que el lector prestara atención sobre el aspecto que distingue esta definición de la primera y de sus posibles implicaciones, que es la parte referida al “aura de efectividad” con la que está revestida la cultura. El aura provee dos cosas a la cultura: la efectividad<sup>24</sup> que envuelve y abarca al fenómeno en cuestión y por otro lado la presencia y aplicación de dicha efectividad a todos los elementos que componen al fenómeno cultural dado que los reviste y cubre por dicho halo. ¿Qué significa para Geertz “aura de efectividad”? Para Geertz la idea de aura es la creencia<sup>25</sup> que se tiene sobre el orden general de existencia, la que sustenta una

---

<sup>24</sup> Por *efectividad* entiende Geertz como lo vinculado a lo “realmente real”, la verdad no hipotética de los fenómenos culturales y sociales a partir de la que se trata de crear un aura de extrema actualidad y vigencia (cfr. Geertz, 2003: 107).

<sup>25</sup> Algunos autores han criticado la propuesta de Geertz respecto a las identidades étnicas. En *Old Societies and New States* (1963) presenta su clásica distinción entre “vínculos primordiales” y “vínculos civiles”. Los primeros son caracterizados por este autor como “datos” *a priori* rebeldes a todo análisis, percibidos como inefables, poderosos y coercitivos; y capaces de generar fuertes emociones y afectos. Geertz propuso que “uno de los problemas de los nuevos Estados surgidos de la descolonización es la persistencia de vínculos primordiales, que dificultan la adhesión a un Estado percibido como burocrático, frío y abstracto que sólo puede generar vínculos civiles. Se

concepción de un principio vital que todo lo penetra como el *hau*<sup>26</sup>. La creencia sobre el orden general de existencia sirve para dar orden al caos, para afrontar los desafíos radicales y paradójicos de la vida de manera que pueda ser comprensible y de que podamos orientarnos efectivamente en ella.

*Si nuestro aparato de explicación (el complejo de estructuras culturales recibidas, como nuestro sentido común, la ciencia, la especulación filosófica, el mito, de que uno dispone para orientarse en el mundo empírico) no logra explicar cosas que claman por una explicación tiende a nacer en nosotros un profundo desasosiego; trátase de una tendencia más difundida y de un desasosiego más profundo de lo que a veces suponemos desde que fue destronada con razón la visión pseudocientífica de la creencia religiosa (Geertz, 2003: 97).*

Pero ¿por qué aceptar sin más la idea del *aura*?, ¿por qué no aceptar el desasosiego e incertidumbre que produce el no tener una explicación a todo lo que acontece en la vida? Geertz propone que para entender los fenómenos culturales no podemos partir de la comprensión de la experiencia cotidiana como si estuviésemos realizando un ejercicio de explicación inductiva de lo que nos sucede en la vida diaria.

Geertz formula como postulado para explicar los fenómenos de la vida cotidiana que tendemos a reconocer y aceptar previamente una autoridad explicativa a partir de la cual se transforma la experiencia. Esa autoridad brinda las herramientas hermenéuticas para interpretar los hechos de la experiencia propia delegando así a un agente externo la justificación de tal interpretación. Ya sea que este agente de autoridad externo sea una imagen, una idea, un discurso, una experiencia, etcétera, siempre tendrá como característica que es una autoridad apodíctica es decir, incondicionalmente cierta, necesariamente válida.

*El hecho de que existan desconciertos intelectuales, sufrimientos y paradojas morales —el problema de la significación— es uno de los factores que empujan a los hombres a creer en dioses, demonios, espíritus, principios totémicos o en la eficacia espiritual del canibalismo (un amplio sentido de la belleza o una deslumbrante percepción del poder son otros), pero la existencia de desconciertos, sufrimientos y paradojas morales no es la base en que descansan tales creencias sino que constituye su más importante campo de aplicación (Geertz, 2003: 105).*

---

trata (...) de un clásico problema de lealtades en competencia” (Giménez, 2006:139). Giménez postula que si bien Geertz no se proponía hacer una teoría de la etnicidad bajo este aspecto, concitó una serie de fuertes críticas, incluyendo las de Jack Eller y Reed Coughland, quienes alegaron que aquel autor mantenía un anti-inteleccualismo y que carecía de soporte empírico, ya que ningún fenómeno cultural se puede considerar *a priori*. Sin embargo, nos dice Giménez, los críticos de Geertz “nunca entendieron que Geertz sólo dijo que los vínculos primordiales eran *percibidos* por los sujetos en ellos implicados como “datos *a priori*”, inefables, coercitivos y cargados de emotividad, y no que fueran intrínsecamente tales y por eso mismo realmente no analizables. Es decir, no entendieron la importancia sociológica de las *creencias* que funcionan como componentes de la conciencia colectiva de un grupo orientando virtualmente sus prácticas” (Giménez, 2006:140) En realidad el debate entre el supuesto primordialismo de Geertz y sus detractores resultó un falso debate.

<sup>26</sup> Ver Marcel Mauss (2009 [1924]), *Ensayo sobre el don*, Katz, Barcelona.

Si partiéramos de una explicación inductiva para entender la experiencia de lo cotidiano las paradojas y contradicciones serían un factor para desechar la explicación del orden general de las cosas. Pero como lo expone Geertz lo que opera –lo propio del fenómeno cultural- es el mecanismo contrario. Se parte de la *creencia*<sup>27</sup> en un presupuesto de autoridad para explicar esas contradicciones de manera tal que el problema de la significación de los hechos culturales y sociales queden resueltos y estén conciliados armónicamente con la *explicación de autoridad* con el fin de que las posibles contradicciones en la explicación de los hechos queden eliminadas. Parafraseando al axioma fundamental que está en la base de la definición sobre cultura de este autor, podemos decir que la explicación de autoridad se resume en la siguiente premisa: “quien quiere saber debe primero creer” (Geertz, 2003: 105).

Es en los ritos -la conducta consagrada- en los que la convicción sobre la verdad del orden general de la existencia se reproduce para el portador de cultura.

*Es en alguna clase de forma ritual –aun cuando esa forma sea tan sólo la recitación de un mito, la consulta de un oráculo o la decoración de una tumba- donde los estados anímicos y motivaciones (...) y donde las concepciones generales del orden de la existencia que ellos [los ritos] formulan para los hombres se encuentran y se refuerzan los unos a los otros (Geertz, 2003: 107).*

El rito se convierte no sólo en la representación de un mito o en la expresión material de una metáfora sobre las convicciones propias sino que dado el carácter aurático y de efectividad del que está contenido el rito es un *modelo* para recrear y reproducir sus convicciones y de este modo imprimirles un aura de extrema actualidad. Dicha actualidad nos conduce a lo que se ha denominado *performance*<sup>28</sup>. Dada la actualidad del sentido profundo que tiene la

---

<sup>27</sup> Por *creencia* entiendo al conjunto de esquemas cognitivos contruidos de manera subjetiva a través de la experiencia personal y que conforman los significados que guían la conducta. El significado y sentido en este contexto, son las representaciones organizadas de manera personal que se construyen mediante la experiencia de la vida cotidiana. Los esquemas cognitivos se manifiestan en las distintas formas de comprensión de las personas, de su estructuración de modelos de sentido, de guiones de conocimiento y de esquemas de actitudes entre otros tipos de cognición social. Las *creencias* o los posibles *sistemas de creencias* en el sentido planteado aquí, no necesariamente son ideologías (Ver Van Dijk, 2005: 11-13; 2007: 184; Berger y Luckmann, 2006: 54 ss.).

<sup>28</sup> Judith Butler discute con las teorías de la representación y de la acción lo que para ella son los actos performativos, los cuales, han constituido las identidades de género, y que yo retomo aquí para hablar sobre la cultura y la identidad étnica. La autora nos dice que antes de que existan agentes sociales con capacidad de escoger sus acciones e interpretarse e interpretar como parte de un conglomerado cultural o universo de sentido, los agentes son objeto, antes que sujetos, de actos constitutivos de cultura o identidad. Estos actos constituyen las identidades no estables que componen la cultura y el sentido: se trata de la repetición estilizada de actos culturales particulares. La estilización de la que habla Butler, para referirse por ejemplo a la identidad de género como expresión de cultura (con ejemplos de tal estilización en la manera mundana en que se hacen los gestos corporales, los movimientos y las normas de todo tipo que se realizan según el género de los sujetos), constituyen la ilusión de un yo generizado (o etnificado) de manera permanente. Para Butler, esta formulación desplaza los modelos sustanciales de identidad hacia uno que requiere una conceptualización de temporalidad social

ejecución del rito, la ejecución o *performance* cobran vida propia. Se puede decir que se separa el rito del mito para convertirse por sí mismo en un vehículo productor del aura de lo auténtico. Se trata de la ejecución como producción del sentido. La fuerza que mantiene la ejecución o el *performance* suele sostenerse en el tiempo. Aunque se llega a perder el rastro sobre las causas o las narrativas míticas iniciales que originaron un rito y este se vaya modificando dependiendo de los contextos o personas que lo realizan, lo que no se pierde es el “aura” de la ejecución misma, la creencia en un presupuesto de autoridad que de alguna forma da orden a las cosas y les confiere sentido.

De ésta manera la noción de cultura y la cuestión ontológica que he planteado anteriormente se unen en la definición ampliamente conocida de Geertz de cultura mediante la noción de “aura”. El aura se reproduce mediante la ejecución de actos culturales debido a la actualidad del sentido profundo que tiene su ejecución. Tanto el sentido profundo -el aura- como la ejecución de los actos -los actos performativos- son los elementos que constituyen los sistemas culturales. Son en palabras de Geertz tanto *representaciones* -“modelos de”- que aquí expongo como “el aura”- como *orientaciones para la acción* -“modelos para”- que nombro aquí como actos performativos- (cfr. Geertz, 2003: 91).

Con este enfoque quiero argumentar un postulado: que la cultura es un fenómeno que opera y existe realmente desde la perspectiva de los sujetos que la portan y en cuyo sistema simbólico existe la posibilidad de cambiar su noción de *aura* mediante sus propios actos performativos. La sustancia de la cultura, la noción de lo auténtico en los sujetos al formar parte de un sistema simbólico entra también en una cadena sintagmática en la que es posible el intercambio de significados de los referentes originales.

Me interesa plantear al lector el fenómeno de la cultura preferentemente visto desde el punto de vista de los sujetos, de los portadores de cultura los cuales la interiorizan mediante la construcción de sus propias identidades. Aunque la cultura llega a formar parte de sus mundos de vida no determina definitivamente ni de manera última ni su experiencia ni el sentido final que da a sus acciones. Por eso existe la posibilidad de que el motivo que dio origen a ciertas

---

constituida. La identidad cultural es instituida por actos internamente discontinuos, la apariencia de sustancia es una identidad construida, un resultado performativo llevado a cabo para una audiencia social mundana, incluyendo a los propios actores, los cuales, han venido a creer y actuar conforme a sus creencias. Finalmente, nos dice Butler que si la identidad es la repetición estilizada de actos en el tiempo, y no una identidad de una sola pieza, entonces la relación arbitraria entre estos actos en las diferentes maneras posibles de repetición, en la ruptura o repetición subversiva de este estilo, se hallarán posibilidades de transformar la identidad de género, étnica y a la cultura (cfr. Butler, 1998: 296 y 297).

acciones o interpretaciones sobre sí llegue a cambiar es decir, de que llegue a cambiar “la sustancia” del aura. Tanto la interiorización de las conductas culturales como su objetivación están en constante interacción y el sentido que tienen no se encuentra determinado de manera jerárquica uno sobre otro sino que su producción se da más bien de forma rizomática y no jerárquica.

Parafraseando a Butler quien cita a Merleau-Ponty<sup>29</sup> el aura de la cultura no solamente es una idea histórica sino también “un conjunto de posibilidades continuamente realizables”. El aura y la cultura como ideas históricas son la expresión concreta e histórica hecha efectiva en el mundo mediante la cual cobran significado. Que la cultura y el aura continúe Butler, sean una posibilidad, significa que su aparición en el mundo no está determinada por ninguna suerte de esencia interior y que su expresión concreta en el mundo se debe entender como el poner de manifiesto y el volver específico un conjunto de posibilidades históricas. Dichas posibilidades están necesariamente acotadas por el contexto histórico en el que se expresan. De tal manera la cultura y el aura no son una identidad interiorizada en sí o una materialidad objetivada sino la expresión incesante y continua de un conjunto de posibilidades. La cultura lo es *porque se va haciendo* y por supuesto cada cual hará y construirá la cultura de manera diferente a la de sus pares y también a la de sus antecesores y sucesores (cfr. Butler, 298 y 299).

### Identidades étnicas

Después de haber expuesto en términos generales lo que entiendo por cultura y la relación tan estrecha que mantiene con la idea de “aura” quisiera exponer el tipo particular de expresión cultural del que es objeto estético, el de identidades étnicas, no sin antes introducir la acepción general de identidad colectiva de la que se deriva. Para Gilberto Giménez el concepto de identidad es inseparable de la idea de cultura debido a que las identidades sólo se pueden formar a partir de las diferentes culturas y subculturas a las que se pertenece o en las que se participa (2004: 19).

La identidad es una de las categorías clave incorporadas al léxico conceptual de las ciencias sociales debido a su carácter estratégico y a su poder condensador pero también a la percepción creciente de su necesidad teórica, en particular para el tema de la identidad étnica. La identidad constituye un elemento vital de la vida social hasta el punto de que sin ella sería

---

<sup>29</sup> Maurice MERLEAU-PONTY, “The Body in its Sexual Being”, en *Phenomenology of Perception*, trad. Collin Smith, Routledge and Keagan Paul, Boston, 1962. Traducción al español a cargo de Editorial Península.

inconcebible la interacción social, la cual supone la percepción de la identidad de los actores y del sentido de su acción. En palabras de Jenkins<sup>30</sup> sin identidad simplemente no habría sociedad (cfr. Giménez, 2004: 18).

Existe una estrecha correspondencia entre la concepción que se tenga de la cultura y la concepción de la identidad. La concepción de cultura que he planteado líneas arriba incluye la noción de un esquema de símbolos y su significado que es transmitido históricamente junto con la noción de aura de efectividad y actos performativos por lo que la idea de identidad que propondré será una prolongación de la noción de cultura que he expuesto.

Según Giménez es posible hablar de identidades colectivas sin caer en una idea reificadora falsa de ella y también de identidades individuales sin caer en una psicologización abusiva en su definición (cfr. 2004: 23). Los vínculos que hay entre las múltiples dimensiones de la identidad sólo expresan los diferentes niveles en los que es posible que se exprese en los sujetos y colectivos.

La identidad desde el punto de vista de los sujetos individuales se puede definir como:

*(...) un proceso subjetivo (frecuentemente auto-reflexivo) por el que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos (y de su entorno social) mediante la auto-asignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo. Pero debe añadirse de inmediato una precisión capital: la autoidentificación del sujeto del modo susodicho requiere ser reconocida por los demás sujetos con quienes interactúa para que exista social y públicamente (Giménez, 2004: 23).*

La identidad es un proceso de subjetivación del yo el cual carecería de sentido si no se pudiera existir relacional y socialmente. El sentido de pertenencia es el fundamento con el que los sujetos se identifican con diferentes expresiones y categorías de lo social como la familia, la pertenencia al gremio profesional o los numerosos círculos de interés con los que se comparten diferentes atributos distintivos. Dentro de las categorías sociales más importantes se encuentran la clase social, el grupo étnico, las colectividades territorializadas -localidad, región, nación-, los grupos de edad y el género.

Es importante destacar tres elementos de lo anterior: por un lado que el proceso de autoidentificación de los sujetos tiene que ser reconocido por los demás con quienes se interactúa para existir social y públicamente. Citando a Bourdieu<sup>31</sup>, Giménez menciona que “el mundo social es también representación y voluntad y existir socialmente también quiere decir

---

<sup>30</sup> Richard JENKINS, *Social Identity*, Routledge, Londres, 1996, p. 819.

<sup>31</sup> Pierre BOURDIEU, *Ce que parler veut dire*, Fayard, París, p. 142.

ser percibido y ser percibido como distinto”. Por otro lado en términos interaccionistas es importante reconocer que la identidad es siempre una “identidad espejo” es decir, un proceso siempre dinámico en el que se es resultado de cómo nos vemos y cómo nos ven los demás (2004: 24).

Finalmente el problema del reconocimiento (la *Anerkennung* de Hegel) ya que es la operación fundamental en la constitución de la identidad propia la cual en muy buena medida es definida por otros y en particular por aquellos que se arrogan el poder de otorgar reconocimientos “legítimos” desde posiciones dominantes. Por eso Hegel en su *Fenomenología* habló de la “lucha por el reconocimiento”, lucha para que los otros nos reconozcan tal como nosotros queremos definirnos mientras que esos otros tratan de imponernos su propia definición de lo que somos (cfr. Giménez, 2004: 27).

Como se ha visto la línea que divide la identidad individual frente a la colectiva o social es inexistente en la práctica. Sólo mediante la categorización analítica de ciertos procesos aislados artificialmente se puede entender que existen estos dos tipos de identidades. Para hablar de la identidad colectiva entonces es necesario hablar de algunos de los elementos a los que ya he aludido en especial de aquellos en los que la interacción social es un elemento constitutivo de la identidad. Giménez propone que las identidades sociales son:

*(...) el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos...), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todos ellos dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado. (Giménez, 2000: 12)*

Aunque la acción colectiva se manifiesta como “unidad empírica” es producto de procesos sociales múltiples y heterogéneos. Por eso habrá que preguntarse cómo se construye y se mantiene esa unidad. Por otro lado la identidad sólo existe en y para sujetos, en y para actores sociales y su lugar propio es la relación entre grupos sociales. Por tanto no existe identidad en sí ni para sí sino sólo en relación “alter”. En otras palabras la identidad es el resultado de un proceso de identificación en el seno de una situación relacional.

Finalmente, desde una perspectiva constructivista habrá que agregar que las identidades sociales se van conformando al interior de marcos sociales los cuales determinan la posición, orientan la representación y la acción de los actores sociales. “Por lo tanto [la identidad social] ni está totalmente determinada por supuestos factores objetivos como pretenden las concepciones objetivistas de la identidad, ni depende de la pura subjetividad de los agentes sociales” (cfr. Giménez, 2000:12, 13).

Hablando propiamente de las identidades étnicas como toda identidad histórica y socialmente específica es muy variable en cuanto a su composición y uso de referentes significativos. Las definiciones más conocidas sobre lo que son los grupos y comunidades étnicas son próximas a la de Anthony Smith quien los define como aquellos grupos humanos asentados en un territorio que comparten nombre, ancestros, mitos de origen y rasgos culturales comunes que le otorgan identidad y un sentido de solidaridad<sup>32</sup>. Según Florescano quien acepta esta definición para aplicarla al caso de Mesoamérica estos rasgos culturales modelaron las características de los grupos étnicos en el área y definieron las fronteras que separaron a los pueblos establecidos en sus territorios (Florescano, 2009: 17).

Definiciones de este tipo buscan entender los procesos de formación del Estado y su vínculo con su raíz étnica desde su historia y específicamente de su historia política. Desde este punto de vista lo que se busca es encontrar similitudes en la creación del poder político estatal en diferentes tiempos y latitudes pero con rasgos predefinidos. Con esto se pretende justificar que ciertos parámetros han sido comunes en un momento de la historia de la formación del Estado y de los grupos étnicos tales como el poder político, económico, militar e ideológico añadiendo las particularidades de cada región o área cultural (cfr. Florescano, 2009: 13-15). Al final se trata de una opinión primordialista ontologizante bastante difundida y aceptada debido a la autoridad de quienes la esgrimen.

A pesar del apuntalamiento de definiciones como las de Anthony Smith considero que los procesos de construcción de la identidad étnica se conforman a lo largo de la historia pero no son hechos sociales que siempre hayan existido o que mantengan rasgos comunes en su conformación. La etnicidad como expresión particular de las identidades sociales no se puede circunscribir a un momento histórico o a un conjunto de rasgos culturales o sociales generales y así ratificar que estemos frente a procesos de etnogénesis auténticos tal como lo propone la definición smithsoniana. Más bien la identidad étnica se va recreando y se va construyendo con elementos nuevos que se incorporan en los diferentes momentos históricos en los que los actores sociales se encuentran.

El estudio de las identidades indígenas y las visiones sobre la etnicidad en América Latina y en Mesoamérica debe considerar que son identidades producto de siglos de interacción con el sistema colonial que tenía bajo su poder a grupos a los que dominaron tanto

---

<sup>32</sup> Smith, Anthony, *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell, EEUU., 1986, p. 32.

militar como ideológicamente. De tal suerte la organización social y representación cultural que se produjo sólo se entiende hoy por el análisis de esos procesos de construcción históricos de la identidad que permiten entender los actuales sistemas políticos y sociales (Ordoñez, 2012: 43 ss.) los que incluyen rasgos prehispánicos y coloniales es decir, rasgos propios y apropiados como lo menciona Bartolomé: “de hecho ninguna sociedad nativa de América Latina puede ser entendida al margen de su articulación con el orden colonial en un primer momento y con los Estados-nación a partir del siglo XIX.” (Bartolomé, 2008: 29). Con un argumento similar Georges Balandier<sup>33</sup> propuso que:

*[...] un pueblo colonizado no puede ser comprendido al margen de la situación colonial, que como tal influye en todos los aspectos de la vida individual y colectiva de los que la padecen. Su corolario es que los sistemas políticos nativos, al igual que los otros aspectos de la vida de las poblaciones, ámbitos colonizados como el África, no pueden ser analizados de manera independiente de la situación de subordinación estructural por la que atraviesan bajo el control de un poder exterior a sus sociedades. (Citado en Bartolomé, 2008: 31)*

Según Bartolomé el término *ethnos* entre los antiguos griegos se utilizaba para “designar tanto a los pueblos considerados bárbaros como a las mismas comunidades griegas que no estaban organizadas de acuerdo al modelo de la Ciudad Estado. Mucho después el término latino *ethnicus* sirvió para diferenciar a los cristianos de los *paganos*” (Bartolomé, 2008: 50). Lo que busca mostrar el autor es que el término *étnico* se ha utilizado históricamente para designar a los “otros” es decir, la *alteridad* quienes mantienen formas de organización social y política distintas a la propia. Para hablar de *etnia*<sup>34</sup> este autor propone entenderla como una “categoría clasificatoria exógena utilizada para designar a un tipo variado de agrupaciones lingüísticas o culturales o ambas”(Bartolomé, 2008: 51). Evidentemente el término no es utilizado por los mismos grupos sino que proviene de fuera para distinguir a las colectividades por su lengua, cultura u organización política distintos al Estatal.

### Categorías de discriminación de lo indígena

Una característica central de este tipo de colectividades es que si bien existen elementos culturales propios que las hacen distintas unas de otras con los rasgos ya mencionados se ha

---

<sup>33</sup> Georges BALANDIER, “La situation coloniale: approche theorique”, en *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 9, París, 1951.

<sup>34</sup> Sobre la palabra *etnia*, aquí enfatizo que si hago referencia a esta palabra, es sólo para hablar de la forma en cómo se ha utilizado en la historia y tiene fines meramente académicos y no políticos ni mucho menos discriminatorios. Estoy consciente de su carga peyorativa y discriminatoria, por lo cual, estoy en contra de su uso en términos clasificatorios. Me adhiero a la autonominación que los mismos pueblos originarios e indígenas decidan tener sobre sí mismos.

pretendido definir las desde fuera de ellas mismas. Por esta razón resulta pertinente proponer al lector que ésta definición ha sido desigualmente impuesta por los Estados en los que se encuentran dando lugar a que en su “acepción contemporánea *etniasea* una categoría clasificatoria generada por las sociedades Estatales [dominantes] para designar a las que no lo son” (Bartolomé, 2008: 51).

En este trabajo investigo el papel del Estado como el de un actor central para entender cómo se construye la etnicidad en la Ciudad de México y por tal motivo es necesario mencionar que han existido propuestas relevantes para el estudio de esta relación tales como la de Alfonso Caso<sup>35</sup> quien había definido al “indio” como “aquel que se siente pertenecer a una comunidad indígena” o Darcy Ribeiro<sup>36</sup> quien definió a las etnias como “categorías de relación entre grupos humanos compuestas más de representaciones recíprocas y de lealtades morales que de especificidades culturales o raciales”.

Una preocupación que tengo en esta tesis es la de no reproducir las clasificaciones Estatales con las cuales se ha colocado a los pueblos indígenas y originarios en una relación de desigualdad frente al Estado y sus instituciones así como frente a la sociedad mexicana en la que se encuentran. Quisiera exponer un tipo de práctica analítica que se ha dado en el ámbito de la academia para hablar de las identidades étnicas y que desde mi punto de vista considero que discriminan a los pueblos indígenas sin proponérselo por lo cual tenemos que ser conscientes de su uso para no seguir reproduciendo discursos de discriminación. Estas propuestas parten de categorías de distinción de lo étnico como “una distinción operativa”, como si lo étnico no fuera por sí mismo ya una categoría que es problemática en su enunciación por tratarse de una manera despectiva de referirse a “los otros” para los propios pueblos indígenas<sup>37</sup>. Lo que busco es desnaturalizar este tipo de enfoque al momento de reflexionar sobre la identidad étnica.

El caso al que me refiero es la división dicotómica que separa entre *Grupos etnolingüísticos* y *Etnias organizacionales* (Bartolomé, 2008: 59-61). También se suelen denominar como *Categorías étnicas* e *Identidades étnicas* (Navarrete, 2004: 21-26) respectivamente. En el primer par la distinción que se hace de los grupos etnolingüísticos estriba en la conciencia de grupo o pueblo que tendrían comunidades específicas: por ejemplo los mayas o los zapotecos no

---

<sup>35</sup> Alfonso CASO, “Definición del indio y de lo indio”, *América Indígena*, vol. III, núm. 3, México, 1949.

<sup>36</sup> Darcy RIBEIRO, *Os índios e a civilização*, Civilização Brasileira, Brasil, 1970.

<sup>37</sup> Ver Ollantay ITZAMNÁ “En el día internacional de los pueblos indígenas que no te llamen etnia”, en línea: <http://alainet.org/active/57058>.

tendrían una existencia empírica como grupos étnicos sino como categorías de clasificación que son utilizadas en la lingüística. En este sentido se busca destacar que esos grupos no pueden ser contruidos con base en criterios de clasificación externos como la afinidad lingüística o cultural. Lo socialmente efectivo se nos diría es la consideración de la pertenencia al grupo de que se trate y que en general se da con base en un conjunto de elementos que operan como rasgos diacríticos o emblemas identitarios para cada caso.

Para destacar entonces cómo es que dichos criterios de distinción y pertenencia son los que en realidad configuran las identidades étnicas los autores proponen definirlos instrumentalmente como *etnias organizacionales* para referirse a una colectividad no estatal adscriptiva y por lo tanto identitaria basada en sistemas ideológicos y culturales que pueden cambiar con el tiempo y eventualmente ser sustentadas por una lengua compartida.

Por otro lado también se define como *categorías étnicas* aquellas formas de relación entre las personas y los grupos humanos con las que se clasifican frente a los otros. Esta categoría marcaría una frontera y una distinción y se clasificaría a la humanidad y a uno mismo frente a ellos. Desde la visión de esos autores se habla de *identidades étnicas* cuando se refieren a un tipo de identidades colectivas “estables” que sirven con frecuencia para definir las fronteras de una sociedad que se considera distinta a las demás particularmente cuando esa identidad colectiva sirve para definir una comunidad política. La *identidad étnica* para esos autores sería una forma particularmente fuerte de la identidad que es llevada al terreno político. Las identidades étnicas serían subjetivas y emocionales como las identidades culturales pero se manifestarían también a nivel grupal o colectivo y es así como se harían visibles y efectivas.

Considero que aún en un afán analítico estas aproximaciones exotizan a los pueblos indígenas y originarios y corren el peligro de seguir reproduciendo formas veladas de discriminación y colonización si no se hace un esfuerzo explícito por no incurrir en ese acto. Como ya lo mencioné con Giménez anteriormente para las identidades sociales, no existen identidades en sí ni para sí sino sólo en relación “alter” debido a que la identidad es el resultado de un proceso de identificación en el seno de una situación relacional.

Clasificaciones tales como las de “grupos etnolingüísticos”, “categorías étnicas” o “etnias organizacionales” al ser externas no toman el registro justo de la experiencia de la identidad de los pueblos indígenas u originarios y eso es algo que los investigadores sobre el tema de la identidad étnica tenemos que asumir como una realidad. Una “etnicidad” realmente existente desde los sujetos que la experimentan sólo se puede dar como experiencia vivida y

discursiva. Esto se debe a que la identidad étnica -y me refiero de aquí en adelante a la visión de lo étnico desde el discurso que tienen de sí sus portadores- está siempre en constante cambio especialmente porque **no son identidades terminadas** como lo propone Epstein<sup>38</sup>.

Más bien **son identidades que buscan mantener el equilibrio entre la negación de lo que no son y la libertad de la posibilidad de ser**. El sentido de su existencia transcurre en mantenerse en dicha tensión antes que permanecer como una identidad terminal. Lo que buscan es mantener la posibilidad constante de ser un proyecto de expresión social y humana en distintos ámbitos como el político, el cultural, el económico o el jurídico.

El peligro de querer utilizar un catálogo de rasgos diacríticos sobre la identidad como por ejemplo el que propone Anthony Smith<sup>39</sup> estriba en que ese proyecto al que tienen la libertad de acceder al convertirse en un proyecto realizado, terminado, dejaría de ser un proyecto posible y se convertiría en la objetivación concreta de una categoría étnica, en una abstracción concreta, en el ideal que es perfectamente idéntico a sí mismo sin hendiduras ni contradicciones que reflejaría convenientemente el proyecto de unos cuantos, los que en relaciones desiguales de poder deciden qué es lo indígena u originario. Lo que interesaría en todo caso de la categorización étnica como objeto nos diría Foucault, viene de la importancia de considerar:

*(...) en qué condiciones [el sujeto indígena] puede llegar a ser un objeto para un conocimiento posible, cómo ha podido ser problematizado como objeto que hay que conocer, a qué procedimiento de recorte ha podido ser sometido y qué parte de él se ha considerado pertinente. Se trata, pues, de determinar su modo de objetivación, que tampoco es el mismo según el tipo de saber del que se trate (Gabilondo, 1999: 364).*

Pero ese conocimiento en todo caso debería servir para su emancipación, no para apropiárselo como una definición ontológica sino para su liberación de las categorías estáticas de la identidad étnica. De lo que se trata es de buscar la construcción social de la historia de las ideas detrás de nociones relativas a la categorización étnica dejando en claro que la identidad étnica no se puede reducir a un catálogo expresado en términos formales. La identidad étnica se puede aprehender en la medida en la que se considere que la objetivación y la subjetivación de esta no son procesos que corren de manera independiente sino que mantienen un vínculo recíproco, es en palabras de Foucault un “juego de verdad”.

---

<sup>38</sup>A. L. Epstein, *Ethos and Identity. The Studies in Ethnicity*, Tavistok, Londres, 1978. p. 100-101.

<sup>39</sup> Smith, Anthony, *The Cultural Foundations of Nations*, Blackwell, EE.UU., 2008, p. 31.

Por juegos de verdad este autor se refiere “no al descubrimiento de las cosas verdaderas sino las reglas según las cuales y respecto a ciertos asuntos, lo que un sujeto puede decir depende de la cuestión de lo verdadero y de lo falso”<sup>40</sup>. La discusión de lo verdadero y lo falso en esta perspectiva se encuentra en la construcción discursiva que se hace de la identidad étnica tanto por los procesos de objetivación como por los de subjetivación. Los dos procesos dependiendo de los saberes en cuestión proporcionan los elementos que están en contienda en los juegos de verdad sobre lo que es el sujeto y la identidad étnica.

### ***La identidad étnica como experiencia de sí y su relación con el poder***

Por lo dicho hasta aquí es necesario que reflexionemos sobre la idea de identidad étnica de manera más precisa con que la que busco proponer al lector que pensemos en los sujetos de éstesis y su relación con la idea de poder que sostengo, ya que considero que es a partir de ésta última desde la que se explica de manera más pertinente la identidad étnica.

Para empezar propongo que la identidad de los sujetos se construye de manera histórica y lo que constituye de manera específica a estos sujetos étnicos es su subjetividad<sup>41</sup>. La subjetividad de la identidad étnica se vive a partir de la experiencia de sí<sup>42</sup> que tienen los sujetos

---

<sup>40</sup> Incluyo la cita completa sobre los juegos de verdad, debido a la centralidad que tiene para la discusión que sostengo sobre identidad étnica, en la que Foucault continúa exponiendo esta noción: “En resumidas cuentas, la historia crítica del pensamiento no es ni una historia de las adquisiciones ni una historia de las ocultaciones de la verdad; es la historia de la emergencia de los juegos de verdad: es la historia de las “veridicciones”, entendidas como las formas según las cuales se articulan, en un dominio de cosas, **discursos** susceptibles de ser llamados verdaderos o falsos: cuáles han sido las condiciones de esta emergencia, el precio que, en alguna medida, ésta ha pagado, **sus efectos en lo real** y el modo en que, ligando cierto tipo de objeto a determinadas modalidades del sujeto, dicha emergencia ha constituido, para un tiempo, para un área y para individuos dados, el *a priori* histórico de una experiencia posible” (Gabilondo, 1999: 364, negritas mías).

<sup>41</sup> Utilizo la idea de subjetividad de Foucault, el cual la entiende como “la manera en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que tiene relación consigo” (Gabilondo, 1999: 365). De esta manera, voy más allá de noción psicologista de subjetividad, pues la entiendo dentro de la tensión que se produce al momento de la enunciación del discurso sobre la identidad y el aura de autenticidad propia y las contradicciones surgidas por sus actos performativos.

<sup>42</sup> Si bien Foucault no habla propiamente de la “experiencia de sí”, incluyo este concepto al considerar que es producto de la relación que hay entre la subjetividad de los sujetos y la objetivación de la que son producto tanto interna como externamente. Para pensar en una experiencia de sí me refiero a las nociones de *tecnologías del yo* y *cuidado de sí* o *inquietud de sí* de Foucault. Utiliza el *cuidado de sí* (una elaboración posterior de lo que primero mencionará como *inquietud de sí*. Ver, Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, FCE, México, 2009, pags. 17-20) frente a teorías *a priori* del sujeto, y propone que los sujetos se encuentran siempre frente a un proceso de constitución, un modo de ser que es un aprender, un cultivar, como “condición pedagógica, ética y también ontológica” no sólo para gobernarse a sí mismo, sino para ser alguien capaz de ser libre, que se reconstruye y refunda de manera libre con el fin de alcanzar la recreación de sí. Al fomento de esta recreación a través de las técnicas de sí, se refiere Foucault con *cuidado de sí* (Gabilondo, 1999: 399).

que la portan<sup>43</sup>. Por otro lado también con Foucault entiendo que la subjetivación de la identidad étnica como todos los procesos de subjetivación en este autor es un juego de verdad y en ese sentido es un producto relacional que se encuentra en una constante contienda política por su definición (Cfr. Gabilondo, 1999: 16).

La identidad étnica se puede entender como un repertorio de indicios no fijos por medio de los cuales las relaciones son construidas y comunicadas y a través de la cual la conciencia colectiva de la semejanza cultural se hace perceptible, además de que es posible establecer a partir de sentimientos compartidos un punto de referencia importante. Su contenido visible *siempre* es producto de condiciones históricas específicas que en distinta medida incide en su propia percepción y al hacerlo enmarca la motivación, sentido y materialidad de la práctica social (cfr. Comaroff, 2009: 38).

La noción de “aura” de autenticidad así como la de actos performativos son parte constituyente de la identidad étnica ya que expresan la experiencia de sí de un *topoi* particular, de su universo de sentido. El aura y los actos performativos van cambiando en el tiempo y los sentimientos compartidos de pertenencia, sus motivaciones y su sentido tanto al interior de la colectividad como hacia fuera de ella es lo que hace que la “naturaleza” de la identidad étnica sea de constante tensión frente a los “otros” contra los que se mantienen luchas culturales por la forma en cómo se es mirado y en pugna por la forma en cómo se desea ser visto y reconocido<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> La forma en como el sujeto se constituye, es para Foucault un elemento fundamental dentro de su obra: “La cuestión es determinar lo que debe ser el sujeto [según las ideas hegemónicas], a qué condición está sometido, qué estatuto debe tener, qué posición ha de ocupar en lo real o en lo imaginario, para llegar a ser sujeto “legítimo” de tal o cual tipo de conocimiento; en pocas palabras, se trata de determinar su modo de subjetivación”, en Maurice Florence (M.F.), “Foucault” en Ángel Gabilondo (Ed.), *Michel Foucault. Obras esenciales. Volumen III. Estética, ética y hermenéutica*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 364.

<sup>44</sup> Según los Comaroff, a diferencia de las afiliaciones fundadas sobre el parentesco o la clase, Weber sugirió que la etnicidad existe con anterioridad en las creencias subjetivas y las identidades: esta permite el surgimiento de los “grupos de estatus” y facilita la formación de asociaciones cuyos sentidos y fines se encuentran en otra parte. Sin embargo, el término se tomó por parte de los científicos sociales positivistas para describir un fenómeno medible, objetivo y concreto; una variable independiente con la capacidad de formar opciones, oportunidades de vida y de procesos sociales. Dentro de esta tradición, la pregunta más fundamental y antigua de todas sobre la etnicidad es de tipo existencial. ¿La etnicidad surge de un afecto primordial, afinidad, afiliación, agregación? ¿o es una construcción motivada instrumentalmente e históricamente condicionada? Dentro de las respuestas a estas preguntas, se engloban a dos tipos, que podrían agrupar al conjunto de las que han surgido: el Primordialismo y el Instrumentalismo. *El Primordialismo* suscribe lo anterior a hechos como la biología compartida, orígenes ancestrales y una disposición innata (Cohen, 197: xii). [...] La posición *Instrumentalista*, por contraste, ve a la etnicidad como una reacción contra las amenazas a la integridad, intereses y autodeterminación de personas quienes por una u otra razón histórica llegan a imaginarse a sí mismas compartiendo un destino común en relación con su cultura (Wallerstein, 1972) –incluso donde sus “tradiciones” son inventadas (Hobsbawn y Ranger, 1983)-. Por lo tanto, los autores se preguntan ¿cuál de estas dos ofertas ofrece una mejor respuesta? (Comaroff, 2009: 39). Estos autores están en contra de las posiciones que proponen que la etnicidad es un fenómeno que se

Con estos elementos como antecedentes, la noción de poder que propongo toma algunos rasgos de la de Foucault y en ella quiero destacar la realidad relacional que ofrece dicha noción. En tanto que la identidad étnica es un proceso de relaciones en medio de juegos de verdad se debe entender que *el juego de verdad es el juego de poder, es el poder*. No se trata de entender qué es el poder de manera autónoma sino en qué consiste el poder en tanto relaciones de poder. Sólo en el marco de los juegos de verdad y en el marco de dichas relaciones entendidas como estrategias para controlar la propia conducta y la de otros se encuentra el poder ya sea como dominación<sup>45</sup> o como liberación (Cfr. Gabilondo, 1999: 19-20).

El análisis en términos de poder nos dice Foucault, no debe postular la soberanía del Estado, la forma de la ley o la unidad global de la dominación como datos iniciales ya que éstas son más bien sus formas terminales (Foucault, 1998: 112). El poder propiamente dicho sólo existe en acto y las relaciones de poder por tanto son modos de acción que no actúan necesariamente de manera directa e inmediata sobre los otros sino que actúan sobre sus acciones eventuales o actuales, presentes o futuras<sup>46</sup>. Es *un conjunto de acciones sobre acciones posibles* operando como posibilidad y se inscribe en el comportamiento de los sujetos actuales (Foucault, en Páez, 2002: 429)<sup>47</sup>.

En el corazón mismo de las relaciones de poder -lo que las provoca constantemente- se encuentra la capacidad de hacer uso de la voluntad por parte de los contendientes que en relación *agonística* luchan por mantener la libertad de sí de manera intransitiva (cfr. Foucault, en Páez: 430).

*Se trata, en suma, de orientarse hacia una concepción del poder que reemplaza el privilegio de la ley por el punto de vista del objetivo, el privilegio de lo prohibido por el punto de vista de la eficacia táctica, el privilegio de la soberanía por el análisis de un campo múltiple y móvil de*

---

debe tratar desde las dos posiciones simultáneamente como se ha tratado de hacer, ya que consideran eso una fusión incoherente, tautológica y contradictoria, pues se trata de entes inconmensurables entre sí.

<sup>45</sup> La idea de dominación que uso la retomo de Max Weber (1964: 43): “Por *dominación* debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas; (...) Una asociación se llama *asociación de dominación* cuando sus miembros están sometidos a relaciones de dominación en virtud del orden vigente. (...) Una asociación es siempre en algún grado *asociación de dominación* por la simple existencia de su cuadro administrativo. (...) Las dos primeras características dependen en gran medida de cuáles sean los fundamentos de *legitimidad* de la dominación”.

<sup>46</sup> El propio Foucault dice: “(...) desde luego no existe algo llamado el Poder, o el poder, que existiría universalmente, en forma masiva o difusa, concentrado o distribuido. Sólo existe el poder que ejercen ‘unos’ sobre ‘otros’” (Foucault, 1988:14).

<sup>47</sup> Una noción de poder cercana a la de Foucault la mantiene Anthony Giddens el que lo propone como: “la capacidad de realizar algo, la facultad de convertir en acto una posibilidad. Es, pues, acción realizadora. La capacidad transformadora inherente a la acción humana” (Giddens, 1995; citado en Marina, 2008: 27).

*relaciones de fuerza donde se producen efectos globales, pero nunca totalmente estables, de dominación. El modelo estratégico y no el modelo del derecho. Y ello no por opción especulativa o preferencia teórica, sino porque uno de los rasgos fundamentales de las sociedades occidentales consiste en efecto, en que las relaciones de fuerza- que durante mucho tiempo habían encontrado en la guerra, en todas las formas de guerra, su expresión principal- se habilitaron poco a poco en el orden del poder político (Foucault, 1998: 124-125)*

### ***Lo aurático en las identidades étnicas contemporáneas***

Con lo expuesto hasta aquí he mostrado al lector los derroteros por los que nociones como las de cultura, aura, identidad y poder se unen en esa suerte de identidad y subjetividad colectiva: la identidad étnica. He mostrado como es que la noción de aura se encuentra vinculada de manera constitutiva a la de la identidad étnica pero ¿cómo hablar de este vínculo en el momento actual, un momento neoliberal en el que el Estado y el mercado marcan las pautas para la definición de las identidades sociales? Este tema no es menor y menos aún en el proceso de la construcción de una Ley sobre derechos culturales es decir, una legislación sobre la identidad étnica.

La pregunta que surge aquí es ¿qué tan legítimopuede ser el proceso de construcción de un sujeto de derecho que desde el ámbito de la ley pretende definir la identidad étnica?, ¿es genuina una identidad que se impone desde fuera de la colectividad en cuestión? Una de las aportaciones más valiosas de Fredrik Bart (1976) fue haber llamado la atención sobre el proceso de autoidentificación y el de las fronteras étnicas construidas por aquel mecanismo. Lo que nos mostró fue que la identidad étnica nace y se mantiene viva gracias al contacto e interacción con los otros, es una identidad en clave *alter*. Al final los elementos culturales que conforman los rasgos diacríticos de la identidad son selecciones históricas y contextuales concretas que ayudan a señalar las fronteras étnicas pero no son lo que constituye la identidad étnica sino la posibilidad de mantener interacciones sociales y a partir de ahí definir un *nosotros* frente a un *ellos* (cfr. Stallaert: 1998: 13 y 14).No obstante la figura del Estado a través de la Ley se hace presente en el momento en el que se busca legislar sobre las identidades sociales. Como lo menciona Sally Falk Moore:

*[...] la identidad de las personas es un elemento que define de manera fundamental su estatus legal y la pregunta por la identidad es ubicua, existe en cualquier lugar en el ambiente social, y la cuestión de la identidad no sólo es cuestión de los roles de los individuos sino de una categorización de grupos que hace el Estado y otros grupos. [...] cuando uno comienza a pensar en términos legales, la autoidentificación es mucho menos importante que la definición legal. Las identidades se pueden imponer desde fuera. [...] en la medida en que los aspectos de*

*la identidad se pueden definir por la ley, el Estado está implicado en la vida diaria de todas las personas. Sin embargo, esa participación no se siente que afecta activamente, hasta que hay disputas públicas, o cuando surgen focos de conflicto sobre un conjunto particular de personas o de significados (Moore,2005: 175, 176).*

Pero ¿a qué se refiere la autora con que el Estado es el que define la identidad?, ¿es posible que la identidad étnica se constituya sólo de manera pasiva y receptiva a partir de la imposición del Estado? Considero en este trabajo que no es así y para eso expondré algunas ideas del trabajo de Jean y John Comaroff (2009, 2011) los cuales tienen una propuesta que habla más bien de la *agencia indígena*.

Estos autores muestran que así como el Estado define mediante la legislación las identidades étnicas ésta también se ve afectada por la economía política actual aunque con una opinión algo distinta a la de Moore. Para ellos el contacto que tiene la identidad étnica con el mercado ha creado una “economía política de la identidad” en la que se unen conceptos o ideas contrarias y paradójicas: “experiencia ancestral” se une con “mentalidad abierta”, la “cercanía” se vuelve “menos local”; la “modernidad” se une a la “sobrevivencia cultural”, los “potenciales naturales” se unen al “redescubrimiento” de “sentimientos colectivos” (Comaroff, 2009: 2).

Frente a la visión estática de la identidad étnica en la que el Estado se impone mediante la Ley la construcción de la identidad étnica no es estática ni frente al Estado ni frente al mercado; lo anterior es posible gracias a la característica fundamental que constituye la idea de cultura y de identidad étnica ya expuesta: **que la agencia e identidad indígena es producto del aura de autenticidad.**

Mediante la preservación del aura de autenticidad nos muestran que la identidad étnica puede convivir y contrarrestar el embate avasallador y mercantilizador del mercado global así como a la fetichización de la identidad étnica producto de las legislaciones estatales. Un argumento que los Comaroff sostienen respecto al papel que tiene la identidad étnica hoy en día es que gracias a la “economía de la identidad” ese proceso por el que la identidad cultural y étnica se mercantiliza para convertirse en una marca de origen o de autenticidad, se muestra que estamos en presencia de un momento en el que la objetivación de la identidad es una tendencia predominante en el orbe<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> Como ejemplo, los autores hablan de las banderas escocesas o catalanas con las que se comercializan en todo el mundo productos regionales de esa procedencia, reúnen al mismo tiempo una marca de origen y una marca cultural e incluso étnica: la “escocidad”, la “catalanidad”, etc. (Comaroff, 2009: 2). Para el caso de la Ciudad de

Esta objetivación parece haber producido una nueva sensibilidad, una explícita y nueva conciencia de la esencia de la identidad étnica así como de su potencial expresivo, material y afectivo. En dichos procesos las etnicidades experimentan dos procesos: por un lado se mercantilizan sobre la base de una colectividad corporativa con valor añadido -elemento muy importante pues este valor añadido se produce con base en su identidad étnica- y por otro lado como una afirmación de la etnicidad propia sobre la base de una emoción, un estilo de vida y un imaginario del futuro compartidos (Comaroff, 2009: 2).

Las consecuencias de esta nueva sensibilidad en un mundo globalizado posibilitan el tener acceso a conocimientos que se consideraban inherentes a las identidades étnicas. Ahora dicho acceso revela una “distancia cercana” –idea de Walter Benjamín- en la que “los extranjeros” ahora tienen la posibilidad de acercarse al conocimiento profundo de los grupos étnicos. La cultura indígena está al “alcance de todos” y posibilita el autodescubrimiento de los no indígenas a través de los conocimientos que se consideraba exclusivos de los especialistas rituales de los pueblos indígenas. Nos dicen los autores que esto es posible gracias a un desplazamiento de la cultura originaria como producto para los museos y para la mirada antropológica, que ha dejado de mostrarse y desnudarse para ahora convertirse en un producto con propiedad intelectual de los indígenas mismos (Comaroff, 2009: 3).

Los autores nos muestran como para el caso sudafricano la venta de la cultura parece tomar lugar y remplazar a la venta del trabajo por la que anteriormente se explotaba a las tribus africanas. Este cambio del trabajo a la cultura es tema de una gran preocupación en el ámbito público en el que los mismos grupos indígenas están buscando suplir ahora con el turismo cultural lo que anteriormente tenían como ingreso gracias a la migración laboral (cfr. Comaroff, 2009: 11).

Lo paradójico de esto, que también se presenta para el caso de América Latina y México, es que en condiciones de pobreza y exclusión la alienación y fetichización de las

---

México, basta con revisar los programas de la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las comunidades, de los que por ejemplo, el Programa de Turismo Alternativo, a la letra dice: “(...) existen otros nichos del turismo alternativo que deben fomentarse para mejorar el desarrollo y los ingresos y la conservación del patrimonio, mediante la práctica de otras formas de turismo alternativo como el de los pueblos originarios, medicina tradicional, turismo rural, ferias y exposiciones, y la creación de Rutas Patrimoniales bajo el esquema planteado por la UNESCO a escala local y regional. [...] El turismo en pueblos originarios consiste en el disfrute y rescate de los valores sociales, económicos, culturales y naturales que proveen los 145 pueblos originarios asentados en el Distrito Federal. (...) Dentro de esta categoría se incluye el fomento del turismo especializado en medicina tradicional, enfocado a la prestación de servicios cuya principal actividad es la curación, relajación y disfrute por medios tradicionales que utilizan la práctica curativa prehispánica; así como el turismo de fiestas, ferias y exposiciones mediante el cual se fomenta y fortalece, con la visita turística, a las distintas fiestas, ferias y exposiciones de producción rural, artesanal y cultural en pueblos originarios y rurales” (SEDEREC, 2012: 68, 70).

prácticas indígenas significa simultáneamente una autoconstrucción y una fuente de sostenimiento material. La sobrevivencia cultural en muchos lugares se convierte en supervivencia a través de la cultura (Comaroff, 2009: 19).

Frente a este fenómeno existen dos posibilidades de reacción, una positiva y otra en contra de los grupos indígenas y originarios: por un lado se puede pensar que lo anterior impacta en la profundidad del sentido de las prácticas culturales las cuales ahora se producen para el mercado. Desde esa postura se argumenta que mientras que las poblaciones indígenas tienen más éxito en mercantilizar sus prácticas culturales más rápido se degradan dichas prácticas y valores que los diferenciaban. La economía clásica y la teoría crítica a pesar de ser antitéticas podrían estar de acuerdo en lo siguiente: en el proceso mencionado de mercantilización de las prácticas culturales debido a la ley de la oferta y la demanda, disminuyen los rendimientos marginales y esto último sucede debido a que una vez que un producto cultural se pone disponible al consumo de masas éste perderá su aura de autenticidad para bien o para mal.

Contra eso los autores hacen una propuesta a la cual me adhiero: que el proceso de mercantilización cultural y la incorporación de la identidad que esto implica es menos lineal, menos teleológico y más caprichoso de lo que los economistas clásicos y la teoría crítica sugirieron. El argumento del efecto positivo de la mercantilización de la cultura es que **ni para los consumidores ni para los productores desaparece el aura de las etnomercancías con su entrada en el mercado ya que ésta es redescubierta, reanimada o recuperada.**

Haciendo caso omiso a muchos de los supuestos convencionales sobre el precio y el valor, su gran atractivo radica en que el aura se resiste a la racionalidad económica ordinaria. En parte esto se debe a que la cualidad de diferente que se vende, se reproduce y se comercializa no pierde su valor original ya que la “materia prima”, es decir el aura, no se agota por su circulación masiva. Antes bien dicha circulación masiva reafirma la etnicidad en general y en todas sus particularidades.

En otras palabras el mayor suministro de elementos para el consumo de lo “étnico” conlleva una mayor demanda. Esto significa que el “aura” puede residir tanto en la duplicación de estos objetos como en su singularidad y se convierten en lo que Bruner (1999) llama “reproducciones auténticas”. Las reproducciones auténticas como “imitaciones auténticas” tienden a subrayar la singularidad del original. Las prácticas y productos culturales algunas veces sucumben a la lógica de la oferta y la demanda pero el “drama del aura y su decadencia”

cuando se trata de la etnomercantilización frecuentemente actúa a favor de la construcción y preservación de las identidades étnicas y de la cultura (Comaroff, 2009: 20).

### Sobre la producción y reproducción de la cultura y la identidad étnica

El hecho de que existan empresas étnicas va más allá de que sean exitosas en el mercado es decir, la identidad étnica y cultural se comercializa porque no se pierde su fuente de valor que es su autenticidad. Clifford Geertz y otros autores (1963: 108-111; Chabal y Daloz, 2006: 113-114) al hablar del fenómeno de la mercantilización de las prácticas culturales entre los grupos donde realizaron su trabajo de campo correspondiente mencionaron que existe una inevitable tensión entre el ser cultural y el impulso racionalizador de la modernidad.

*(...) las opiniones [en contra de la mercantilización] estaban muy cerca de la teoría crítica y del énfasis que ponía Adorno (2006: 236) en afirmar que, cuando los medios masivos se apropian de las “patrias” culturales – incluso de aquellas que celebran-, reducen su “carácter único [...] a una mismidad intercambiable”. Se advierte en estas frases la vieja angustia modernista, “el espectro de la diferencia que se desvanece” (Cita de Bayart, 2005: 7, en Comaroff, 2011: 44).*

La posición de los autores se une a la del cuestionamiento de la visión que se tiene ahora sobre la modernidad a partir de la cual se la concibe “como un implacable avance caracterizado por la racionalización y la transformación en mercancía de casi todo, por la disolución de lo particular concreto en universales abstractos” (Comaroff, 2011: 44). Se adhieren específicamente a las críticas que ponen en duda el carácter telúrico totalizador de la dialéctica hegeliana y marxiana. Con Mazzarella (2003: 41-43), discrepan contra:

*(...) los imaginarios históricos que suponen un “proceso de abstracción unidireccional” que, según se dice en la era posmoderna, erradicaría todo vestigio de existencia no alienada, eliminaría cualquier “exterior” desde el cual fuera posible confrontar el consumismo global. Por etéreo que parezca tal cual se ha desarrollado, el capitalismo sigue siendo una formación social anclada concretamente, que adquiere forma a través de los procedimientos de los seres vivientes, una formación social cuya historia no está sobredeterminada desde el comienzo (cf. Postone, 1993). Ni sus determinaciones ni sus abstracciones son absolutas jamás: el desorden inabordable de lo concreto, lo contingente, siempre las excede. Hay en esta formulación matices de algo que Marx señaló con insistencia: que el fetichismo de la mercancía nunca encubre totalmente las condiciones de su producción. Aun las imágenes que intervienen en la reproducción del capital, añade Mazzarella (2003), tienen una exuberancia material, un exceso irreductible a las “exigencias de abstracción del valor de cambio” (Comaroff, 2011: 44-45).*

Por tanto, nos dicen que:

*(...) los proveedores de autenticidad étnica, no son proletariados alienados, esclavos del fetiche de su propia esencia enajenada, por ligados que estén al mercado. Tampoco se han convertido ellos mismos en fetiches. Excepto tal vez casos extremos, no tienen solamente un mero “valor de*

*exhibición” (Benjamin, 2002: 106) que se marchita con la exposición a la mirada del público (Comaroff, 2011: 46).*

Para los mismos sujetos étnicos existe un proceso simultáneo de “autodistanciamiento y autorreconocimiento”. Con la entrada en el mercado estos grupos buscan enriquecer “un orden social y moral indígena para intensificar la sensación de que hay agencia indígena” con lo cual se halla “un verdadero *yo*”. Esto “*es exactamente lo opuesto a la alienación producida por la abstracción, lo contrario a la corrosión que entraña la transformación en mercancía*” (cfr. Comaroff, 2011: 46 y 47).

Para entender esto es necesario considerarla distinción entre *producción y recepción o consumo* lo cual entraña una complejidad dialéctica. Esto se opone a la idea de Benjamin (1968: 216) de que con la entrada en el mercado las empresas étnicas pierden el aura por lo que únicamente la separación y la distancia hace auténtica la identidad expresada en los objetos de arte. Los autores retoman lo registrado en la etnografía de Kruiper sobre los bailes de los Xavante o los habitantes de la isla de Hainán para los que la comercialización de sus danzas “(re)crea la identidad, (re)anima la subjetividad cultural, (re)carga la conciencia colectiva de sí, trazando nuevos perfiles de socialidad, inscriptos todos en el mercado” (Comaroff, 2011: 48-49).

¿Cómo es que se presenta este fenómeno? La respuesta que dan es que se debe a que la distinción entre productor y consumidor para el caso de este tipo de “mercancías culturales” se vuelve una distinción ambigua ya que los productores de cultura también son consumidores de cultura “que al verse, sentirse y escucharse representar su identidad –objetificando así su propia subjetividad- (re)conocen su existencia, la aprehenden, la domestican, actúan sobre ella y con ella. [...] A la inversa los consumidores se convierten también en productores, cómplices de esa puesta en acto” ya que la presencia de los turistas hace que la autenticidad no sea una propiedad inalterable de un objeto o situación, sino un atributo que se negocia “y en el curso de esa negociación, esos estilos de vida exóticos se domestican y dan su forma manifiesta a la identidad contemporánea” (Comaroff, 2011: 49).

Estos autores se preguntan si esta forma de encontrar su identidad por medio de las mercancías no es sólo una forma de dejarse engañar por el mercado tal como se presenta hoy en día. La respuesta que dan es que no es tan simple ya que como se dijo más arriba el hecho de que sean agentes sociales que están reproduciendo la lógica del mercado no los hace menos

autorreflexivos sobre lo que están haciendo es decir, no existe una alienación absoluta. Más bien existe una alta dosis de conciencia crítica y táctica:

*Como los xavante que, recurriendo a sus danzas, procuraban enriquecer sus condiciones de existencia en la Amazonia brasileña impresionando a los foráneos con su condición de “pueblos indígenas” y todos los derechos que esa condición entraña hoy en día. [...] También como Tswagare Namane, que hizo aquella sutil distinción entre la “etnicidad” —la identidad como patrimonio— y el “eticismo”, que es una identidad impuesta a un pueblo por la economía política de un estado racial (cfr. Comaroff, 2011: 49).*

Todos estos eventos han tenido lugar en el mismísimo seno de la cultura global actual:

*(...) pero en cada caso, se trazaron diferencias netas entre el pasado y el presente, entre lo que es y lo que podría ser, entre los órganos vernáculos y las fuerzas del mundo que estaba más allá. Y en todos los casos se manifestó el deseo de actuar sobre ese mundo, de conseguir que sus abstracciones se volvieran concretas. En suma, por mucho que la transformación de la cultura en mercancía dé nuevas formas a la identidad, no implica una pérdida brutal ni una abstracción sino, más bien, una intensa fusión de la intimidad y la distancia, de la producción y el consumo, del sujeto y el objeto. Aun cuando la transacción de productos y prácticas culturales fuera totalmente reductible a dinero, eso no significa necesariamente que las entidades culturales quedarían despojadas de todo valor aurático, afectivo o social: el propio hecho de que el dinero sea fungible origina transformaciones de valor que pueden reforzar la diferencia... y conferir mayor sustancia a la identidad (cfr. Comaroff, 2011: 49 y 50 ss.).*

La lógica de la reflexión en la que se basaron tanto la teoría clásica como la teoría crítica hoy en día no se puede aplicar de manera clara ni unilineal. En dicha reflexión se mantenía un *telos* definido a saber, que la transformación de la identidad en mercancía en primera instancia era “prueba de la degradación de su sustancia”. Hoy en día el efecto del consumo de la cultura tiene *efectos contraintuitivos*, otros efectos que las interpretaciones de las teorías clásica y crítica no alcanzaron a ver o a entender, fenómenos novedosos en la historia como el que se presenta con las políticas para la diversidad que han complicado mucho más el panorama sobre la identidad.

*El notorio desplazamiento de la producción de valor de lo material a lo inmaterial — la venta de conocimientos y propiedad intelectual, la venta de experiencia, afectos y modos de autoproducción— indica que han ingresado al mercado dominios de la existencia que otrora le eran lejanos. También subraya el hecho de que el comercio, sui generis, excede en la actualidad la mera venta de bienes y servicios. Tal vez mucho más que en cualquier otro momento, el comercio entraña hoy cultivar hasta el empalago lazos emocionales y cognitivos densos con determinados estilos de vida y con los medios que se utilizan para llevarlos adelante. Nos hemos dado cuenta de que ese proceso, estrechamente ligado a la construcción de la identidad-pese-al-consumo, es algo esencial a la hora de crear marcas para las mercancías, y que se parece mucho al modo en que las filiaciones culturales cuajan y se transforman en una conciencia étnica afectivamente plena (Comaroff, 2011: 50 y 51)*

## El fetichismo de la ley e identidades unidimensionalizadas

Un punto de quiebre en el enfoque de la Etnicidad, S.A. -la identidad étnica dentro del mercado y establecida jurídicamente- surge de los argumentos políticos y legales de su definición. Estos sostienen que la identidad étnica es objeto de mercantilización y por tanto materia de derecho. La identidad étnica expresa el patrimonio cultural de los pueblos pero ahora existe la posibilidad de comercializarla en cuanto posesión de los pueblos originarios e indígenas. El derecho y la ley son instrumentos que ponen en tensión las políticas sobre la identidad étnica ya que existen mecanismos legales de comercialización del patrimonio cultural. El reconocimiento por parte de UNESCO<sup>49</sup> de los derechos culturales patrimoniales e intangibles de los pueblos indígenas ha propiciado que estos busquen aprovechar los frutos de sus métodos vernáculos (Comaroff, 2011: 56).

En este punto cabe reflexionar sobre el fenómeno de la identidad étnica como un problema vinculado a la mercantilización de la identidad. Surge la contienda entre los grupos indígenas y originarios por definir qué es el conocimiento privado frente al público o quién está legitimado para dirimir las contiendas de su definición. Se trata de quién está más autorizado para definir cuáles son los conocimientos generados al interior de los pueblos indígenas: la gente que pertenece a esos pueblos, los expertos judiciales o los científicos sociales. Es el problema de quién es dueño de la cultura que se ve reflejado en quién es más auténtico y por tanto quien resulta más legítimo. Lo anterior implica que se producen distintas posiciones políticas y de poder las cuales están detrás del derecho de propiedad intelectual, de la expresión heterogénea al interior de los pueblos originarios e indígenas así como del ejercicio de interpretación y significación de las mercancías étnicas.

De esta manera del lenguaje de la mercantilización de la cultura pasamos ahora al lenguaje de la legalidad. Las relaciones de poder político desigual entre los distintos actores que se presentan en la arena de discusión sobre la identidad y el patrimonio cultural definen el rumbo que han de tomar las decisiones sobre la ley.

Lo que está en discusión entonces es que cuando hablamos de la fetichización de la ley y el papel preponderante que tiene para la definición de la identidad étnica estamos hablando

---

<sup>49</sup> Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural de la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), París, 1972. Disponible en el sitio <http://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf>

de una fetichización de la identidad étnica mediante la ley. El problema que acarrea lo anterior es que al fetichizar y fijar en la ley la identidad étnica se debate lo que significa el sujeto de derecho de la ley y quién será el titular de los derechos otorgados. La discusión se concentra entonces en las ontologías al interior de la ley: cómo se entiende al sujeto de derecho desde los distintos actores que participan en la elaboración de leyes para los pueblos indígenas y originarios. Se genera el peligro de que surja el espectro de la *inconmensurabilidad*.

El papel preponderante que tiene en este momento la ley para dirimir posibles controversias sobre la constitución de la identidad étnica sobre la sustancia de la justicia es que muestra de manera insuficiente todas las facetas de las que se componen las identidades étnicas y sus reivindicaciones de justicia. El peligro del poder fetichizador de la ley no viene de la tendencia de algunos grupos étnicos a querer fetichizar su propia identidad sino de que las identidades étnicas podrían quedar fijas por la acción del poder del Estado mediante el poder legislativo sin problematizar de manera lo suficientemente exhaustiva su propia visión del fenómeno de la etnicidad.

La insuficiencia y mal reconocimiento de las identidades étnicas por parte del Estado se debe no a que tenga discursos mesiánicos y colonialistas ni a que no tenga discursos que aspiren a la justicia para los pueblos indígenas y originarios en una ley sobre derechos culturales sino a la tendencia que tiene la Ley a la *unilateralidad* de su interpretación y a la *absolutización* de una sola dimensión de la justicia para estos grupos con la consecuente negación de “otras” reivindicaciones por la justicia diferentes a las impuestas que no son menos reales. De esta manera nos encontramos en presencia de la reducción del “hombre a una dimensión” según la expresión de Marcuse. La reivindicación de la identidad étnica es insuficiente cuando se construye por parte del Estado porque reduce toda la riqueza de los grupos indígenas y originarios a un único orden de reconocimiento y por tanto de dominación pretendiendo así dar una interpretación definitiva de la identidad indígena y originaria.

La *unilateralidad* y la *irreductibilidad* de la identidad étnica corren por el mismo camino. La crítica que hizo Marcuse al hombre unidimensional –y por tanto a la irreductibilidad de la identidad– era que se trataba de un producto de la ideología de la sociedad industrial avanzada que fetichizaba la identidad. El proceso de discusión de la Ley Indígena como expresión de esa fetichización es un ejemplo palpable de ello.

En una sociedad de consumo en la que los criterios de valor sobre lo que es importante para la convivencia social se vuelven relativos ya que se encuentran fetichizados por la oferta

que ofrece el mercado sólo se admite como válida la realidad que le permite tener acceso a los bienes ofrecidos por la sociedad de consumo neoliberal: el beneficio, el dinero, el tiempo libre, etcétera.

La fetichización en palabras de Marcuse aliena a los sujetos de sus verdaderas necesidades. La fetichización es el mecanismo de opresión y dominación que *desublima*<sup>50</sup> la búsqueda de los sujetos de su propia expresión y libertad disponiendo del resto de sus capacidades para transformar la realidad y sus opciones identitarias sólo para la producción y reproducción del capital.

Pero habrá que decir junto con los Comaroff que esta fetichización que tiende a lo irreductible no es sólo producto de la opresión como método de dominación del capital. Marcuse refiere que la fetichización en la sociedad industrial avanzada es producto de la asimilación y coacción de los movimientos antisistémicos más emblemáticos de la sociedad del Estado de bienestar y su pírrica mejora en el nivel de vida de las clases sociales. No obstante ante la pérdida del Estado de bienestar en el momento actual el argumento de Marcuse de la fetichización como coacción ante el bienestar se vuelve insuficiente. Es así como los Comaroff mencionan que la fetichización continúa por dos vías paradójicas. Por un lado aquellos grupos étnicos que sobreviven gracias a la venta de su cultura. Por otro lado se encuentran aquellos empresarios étnicos que utilizan la lógica del capitalismo neoliberal para vender la etnicidad como una marca.

La propuesta del hombre unidimensional de Marcuse se sostiene aún hoy en día pero el contexto ha cambiado. Ahora la fetichización unidimensional que propuso como producto de la coacción del Estado de bienestar se transforma en la búsqueda paradójica que mantienen algunos grupos de poder para proponer identidades étnicas irreductibles pero que al mismo abre la posibilidad de la emancipación de identidades indígenas u originarias mediante la Leyespecialmente para los más excluidos y aquellos que sufren la desigualdad social quienes ven en el discurso jurídico un arma con la que pueden defenderse de la injusticia.

---

<sup>50</sup>El concepto de desublimación de Marcuse se refiere a lo opuesto a la sublimación. La sublimación en la teoría psicoanalítica, se refiere a la forma en cómo se expresan las fuerzas de la libido (pulsiones de vida, que en su forma menos decantada se expresa mediante el instinto sexual) que al no poderse satisfacer directamente -la censura social lo prohíbe- busca vías de salida que en el inconsciente se expresan en forma sublimada como el arte, la religión, la filosofía, la identidad, etcétera (cfr. Lucas, 2010: 14).

### *Discurso jurídico*

El ámbito de la ley y el derecho son expresiones de la fetichización de la identidad étnica y su expresión en términos legales abre nuevas posibilidades para la contienda de los sujetos indígenas u originarios para la reivindicación de su identidad. Por ésta razón es necesario que entendamos que el discurso jurídico de la ley se constituye en un arma de doble filo: puede ser un arma a favor de los grupos subalternos o puede ser la expresión del Estado por la que se defina el destino de los sujetos indígenas u originarios. De ésta manera el discurso jurídico es un discurso agónico, político y de poder.

Según Gilberto Giménez el discurso jurídico no es homogéneo sino que se presenta al análisis de dos maneras: el discurso sobre el derecho -sobre la norma- es decir aquel discurso que tiene un carácter descriptivo sobre el mismo y que tradicionalmente se ha dejado a la sociología o antropología jurídica y el discurso del derecho -de la norma- al que se le atribuyen propiedades “performativas”, lo que significa que en su misma enunciación mantiene una virtud intrínseca que impone ciertos modelos de comportamiento, produce realidades nuevas o modifica las situaciones existentes tal como lo menciona Butler o Austin, J. L. (Austin, 1962, citado en Giménez, 1989: 80).

Según Austin al hablar de los actos de habla, se puede *hacer algo diciendo* porque en ciertos casos producir un enunciado equivale a “performar” una acción. Debe distinguirse entonces entre enunciados performativos y los constatativos o descriptivos. Para el caso que nos ocupa el discurso del derecho es por esta razón un discurso que cambia la realidad de las cosas: decir es siempre hacer y sólo lo explícitamente dicho adquiere estatuto de existente. Como por ejemplo si se dijera:

*La enunciación inicial “El presidente de la Republica promulga la ley cuyo tenor es el siguiente” no es solamente la expresión de una voluntad colectiva mediatizada, en tanto que enunciación instauro, a la manera de un Fiat divino, el conjunto de enunciados jurídicos que existirían sólo en virtud de este acto performativo original<sup>51</sup> (Giménez, 1989: 80)*

De ésta manera el derecho es una manera performativa de constituir la realidad a través de la lengua, la cultura y de las interpretaciones de la realidad. Un problema con el discurso jurídico es que da continuidad a un relato sobre la realidad a través del discurso performativo. Esto quiere decir que dado el carácter coercitivo y prescriptivo de las normas

---

<sup>51</sup> A. J. GREIMAS, *Sémiotique et sciences sociales*, Editions du Seuil, Paris, 1976, p. 88.

jurídicas estas adquieren carácter de obligatorias pues se respaldan en los poderes del estado para ejercer su cumplimiento.

La técnica de la *repetición especificadora* es un ejemplo de lo anterior pues es aquella que toma como referencia a las normas o leyes que ya existen, repiten la ley para los casos particulares y se justifica de esa manera su aplicación específica. Por tal motivo se dice que la racionalidad jurídica en realidad es una relacionalidad jurídica. En ese sentido el derecho puede entenderse como un discurso de un discurso pues narra de manera absolutizada y reducida cuáles son los valores básicos de la cultura. Por otro lado el discurso jurídico siempre es un discurso dentro de un discurso pues gracias a la técnica de la repetición especificadora articula otro discurso que es más global y del que forma parte.

*Se ha afirmado reiteradamente que el derecho es un elemento de la cultura. El discurso jurídico es un discurso del discurso burgués: relata los principales elementos de este discurso a través de la repetición particularizada pre-escrita en la dogmática. De este modo, la ley se convierte también en algo pre-escrito, en prescripción (Broekman, 1993: 227).*

Por esta razón habrá que partir de la constatación de que “los objetos en el lenguaje jurídico no son en modo alguno similares a los objetos de la realidad cotidiana y real sino que están juridizados mediante las reglas de la dogmática” (Broekman, 1993: 241).

Retomando lo dicho sobre la constitución de la cultura podemos ver como el decir del discurso del derecho es un discurso fundamentado en la *creencia* debido a que se le atribuye una *explicación de autoridad*. Al ser un discurso *performativo* en el sentido que tiene para la cultura se vuelve productor del aura de lo auténtico, se vuelve un discurso que da sentido sin importar el origen de la discusión sobre su sustancia de ahí su poder e importancia. El discurso jurídico es un discurso ritual ya que está revestido de un “aura” de efectividad y sirve para recrear y reproducir las convicciones de quien lo crea imprimiéndoles un aura de extrema actualidad. Y tal como cualquier otro fenómeno ritual el discurso jurídico cobra vida propia dado su carácter performativo pues concentra el aura de autenticidad y da cierto orden a las cosas al conferirle un sentido efectivo a la realidad de quienes creen en ese discurso.

El discurso del derecho reviste según Kalinowski<sup>52</sup> tres modalidades principales: el discurso del legislador, el discurso del juez y el discurso de la ley. El primero es el que se manifiesta en las fórmulas rituales del *Diario Oficial*, el cual constituye un metalenguaje performativo que tiene por objeto la ley y cuyo sentido es la promulgación de la misma. El

---

<sup>52</sup> G. KALINOWSKI, “Sur les langages respectif du législateur, du juge et la loi”, *Archives de Philosophie du Droit*, vol. XIX, Editions Sirey, Paris, 1974.

discurso del juez que dicta sentencias es también performativo, pero a diferencia de la modalidad precedente es directamente normativo pues el legislativo asume un metalenguaje sobre la norma. Finalmente, el discurso de la ley carece de todo tipo de ornamento en el lenguaje. No se compone de normas únicamente sino de proposiciones en indicativo o preceptivo ya que se halla globalmente orientado a las prescripciones de conductas y constituye un instrumento de dirección –autoritaria- de las mismas. En este sentido las normas o reglas de conducta se puede decir que son el centro del derecho moderno y desde este punto de vista la contribución de los normativistas es decisiva. Por otro lado el discurso de la ley esta reforzado por sus propiedades performativas como ya se señaló (Giménez, 1989: 82,83).

### Hilemorfismo del discurso de la ley y el sujeto de derecho

Una expresión particular del discurso de la ley que me interesa destacar al lector es la oposición de la dicotomía *materia-forma* o *contenido-forma*. Esta dicotomía presentada por Giménez en su sentido analítico sirve para distinguir en el discurso de la ley elementos “formales” –que toman la palabra “forma” en un sentido muy amplio- y “contenidos” o elementos “materiales”. De esta manera el discurso de la ley se revela como una estructura formal que organiza contenidos económicos, políticos y sociales.

En un primer sentido emparentado con la tradición marxista se denomina *forma jurídica* al conjunto de los conceptos jurídicos más abstractos considerados en su universalidad y generalidad que estructuran formalmente el discurso de la norma independientemente de su contenido positivo, empírico o contingente. En este primer sentido la forma jurídica por excelencia es la de *sujeto* o *persona jurídica* que funda la gran dicotomía entre el derecho objetivo-derecho subjetivo<sup>53</sup> y unifica por simplificación la totalidad del ordenamiento jurídico burgués (Giménez, 1989: 86). Esta noción de sujeto como *sopORTE de derechos y obligaciones* tiene su origen en el derecho privado en el que la relación jurídica es siempre la relación entre “pares de sujetos”. Pero ha colonizado ahora también al derecho público en la concepción del Estado como “persona colectiva soberana” que se eleva como una cúpula sobre la totalidad del sistema jurídico positivo.

Si la “forma sujeto” es el envoltorio formal obligado de la norma jurídica positiva también puede distinguirse a escala de esta última o en un nivel más bajo de abstracción una “forma” y una “sustancia del contenido”. La “forma del contenido” se identificaría entonces

---

<sup>53</sup> Paolo COMANDUCCI, *L'illuminismo giuridico*, Il Mulino, Bologna, 1978, pp. 19 ss.

con la *formulación legal del derechos* decir, con la ley. El concepto de ley implicaría entonces la producción de las reglas jurídicas de un poder político centralizado. Giménez señala que Marx anotó que el derecho había sido absorbido por la ley mediante la gradual monopolización del derecho por la ley con exclusión de las demás fuentes y constituye una de las características esenciales del ordenamiento jurídico liberal<sup>54</sup>. La “sustancia del contenido” se refiere entonces al fondo material históricamente variable de la reglamentación jurídica (cfr. Giménez, 1989: 87, 88).

### Determinación social del discurso jurídico y el buen derecho

¿Qué alternativa queda frente al derecho si el discurso del legislador es un discurso alienado por la clase dominante? En estesis considero que es necesario pensar que se puede construir un buen derecho. Esto se puede lograr mediante el cambio en la nominación de los sujetos y el de sus condiciones políticas lo que podría tener un impacto social que realmente beneficie a los sujetos de la ley. “El buen derecho se basa en una buena denominación de las circunstancias cotidianas. Hay que considerar siempre el buen derecho como una tarea pragmática” (Broekman, 1993: 254). O en palabras de Boaventura de Sousa Santos es necesario construir un nuevo sentido común jurídico a partir de una correcta nomenclatura de la realidad para devolver al derecho su potencial emancipatorio (Santos, 2009: 20). A esta buena denominación de Broekman o a la correcta nomenclatura de la realidad de Santos en estesis añado la correcta *representación* de los sujetos de derecho de la ley. Una representación fallida en las reglas de decisión niega injustamente a determinadas personas o grupos -los sujetos de derecho- la posibilidad de participar en paridad con otras en la interacción social (Fraser, 2008: 43).

¿Pero cómo sería posible lo anterior si existe una serie de instituciones que hacen que el derecho esté monopolizado por los que diseñan las leyes? Quisiera responder lo anterior en dos niveles. Por un lado como la determinación social no determinista del discurso de la ley y por otro a través del ámbito político al que se puede acceder para la contienda y discusión de la ley más allá del ámbito legislativo.

Giménez nos propone algunas tesis sobre las determinaciones sociales del discurso jurídico. Nos muestra cómo el ámbito de las relaciones sociales capitalistas no son jurídicas por sí mismas ni en sí mismas sino que llegan a serlo en virtud de la norma o forma legal que se les sobreimpone. De esta manera nos dice que las relaciones sociales no se identifican con las

---

<sup>54</sup> Carlos MARX, “Crítica al programa de Gotha”, en *Obras escogidas*, Edit. Progreso, t. II, México, 1971, p. 15.

relaciones jurídicas como ya nos lo hacía saber Geertz (1994) por lo que no se pueden establecer en un sentido economicista como un mero “reflejo”. El postulado detrás de lo anterior es que existe una relativa autonomía de la instancia jurídica dejando abierta la posibilidad de un “desarrollo desigual” del derecho con respecto a sus fundamentos materiales. Se infiere de todo esto que el derecho se distingue de la política y la economía y que existen campos sociales semiautónomos interactuando lo que ahora conocemos como pluralismo jurídico (Moore, 2005).

Por otro lado el derecho entendido como ley y orden normativo sancionado por el monopolio estatal de la fuerza se halla directa e inmediatamente determinado por el *nivel político* en cuanto éste comporta una estructura de clases que se expresa a través una correlación de fuerzas sociales en una determinada fase histórica de ciertas formaciones sociales. Y como esta estructura y esta correlación de fuerzas se reflejane institucionalizan fundamentalmente en el Estado, entendiendo al Estado como una condensación de las contradicciones sociales se comprende la imposibilidad de analizar este aspecto formal del derecho al margen de la mediación estatal. En virtud de esta mediación la ley se define como *discurso del poder* que asume funciones de dominación y de dirección social (Giménez, 1989: 92, 93). De esta manera:

*(...) no es propiamente la “voluntad” de la clase dominante la que se expresa en la ley positiva estatal como fuente exclusiva de ésta, sino más bien un determinado estado de la correlación de fuerzas entre las clases, de las que ciertamente una es dominante. Esta precisión reviste gran importancia para descartar cierta concepción simplista del derecho como expresión exclusiva de los intereses de la clase dominante y como instrumento dócil entre sus manos (Giménez, 1989: 95).*

El fenómeno jurídico como lo muestra este autor mantiene un ámbito político que define en gran parte el contenido del discurso de la ley ya que constituye la arena de negociación de la legitimidad de la clase dominante pero también el espacio en el que los sujetos de derecho pueden reivindicar su propia autonominación en la ley y así ser bien representados. En términos pragmáticos esto es un intersticio para la realización de la justicia social. Para poder entender los límites de la acción política lo jurídico no sólo se debe entender desde el discurso de la ley sino que se debe ver desde el ámbito de la otra faceta del fenómeno de lo jurídico que son sus instituciones.

Estas son instituciones especializadas dentro de la división del trabajo social. Entendidas con Giménez en su sentido sociológico dichas instituciones son toda forma de organización que sirve de marco a una o más funciones bien definidas que se realizan por

mediación de agentes especializados. Según este autor se pueden distinguir dos grandes aparatos institucionales: los políticos, que pueden ser estatales -v.g. el ejército- o no estatales -v.g. un partido revolucionario-; y los ideológicos que pueden ser igualmente estatales -v.g. la escuela- o no estatales -v.g. la prensa de oposición-. Los primeros sirven de soporte al poder político mientras los segundos se relacionan con la formación o circulación de diversas representaciones del mundo. Habrá que señalar que algunos aparatos políticos son al mismo tiempo ideológicos y estatales -v.g. el parlamento- (cfr. Giménez, 1989: 76).

*Los aparatos jurídicos son el sistema institucional especializado en la producción o aplicación del derecho. Dentro del sistema jurídico institucional pueden distinguirse aparatos preponderantemente legislativos, administrativos o judiciales. Para abarcar esta complejidad, algunos autores proponen denominar aparatos jurídico-judiciales al complejo institucional directamente relacionado con el derecho (Giménez, 1989: 77).*

### La representación frente a los aparatos jurídico-judiciales

Los aparatos jurídico-judiciales de la sociedad capitalista de los que habla Giménez deben analizarse como aparatos de Estado que son al mismo tiempo ideológicos y políticos. Frente a estos aparatos la tercera dimensión propuesta por Fraser sobre la justicia, la *representación*, cobra su máxima importancia. El Estado y sus aparatos jurídico-judiciales son los que proporcionan por excelencia el escenario donde se desarrollan las luchas por la distribución y el reconocimiento.

Al establecer los criterios de pertenencia social y al determinar así quién cuenta como miembro la dimensión política de la justicia especifica el alcance de las otras dos dimensiones: nos dice quién está incluido en y quien queda excluido del círculo de los que tienen derecho a una justa distribución y al reconocimiento mutuo. Al establecer las reglas de decisión la dimensión política y sus aparatos jurídico-judiciales establecen también los procedimientos para escenificar y resolver los conflictos en las otras dos dimensiones, la económica y la social: nos dice no sólo quién puede reivindicar redistribución y reconocimiento sino también cómo han de plantearse y arbitrarse esas reivindicaciones.

Centrada en cuestiones de pertenencia y procedimiento, la dimensión política de la justicia se interesa sobre todo por la *representación*. En este trabajo me interesa destacar este tipo de representación ya que es un insumo particular que la antropología puede aportar a la discusión política debido a que las obras clásicas y los estudios sobre representación política de la población indígena se han ocupado ampliamente del aspecto de las reglas de decisión - Diputados indígenas, representación indígena parlamentaria, reivindicaciones territoriales,

etcétera- pero sorprendentemente han ignorado o tratado insuficientemente el aspecto de la pertenencia de los sujetos afectados en el proceso de negociación política<sup>55</sup>.

El objetivo de la representación entendida dentro de las reivindicaciones por la justicia social junto con la redistribución y el reconocimiento<sup>56</sup> es el buscar la justa nomenclatura de y desde los afectados así como lo justo de las reglas y procedimientos en el que estos son el centro de la reflexión.

En un primer nivel que atañe al aspecto del establecimiento de límites de lo político la representación es asunto de pertenencia social. De lo que se discute aquí es de la inclusión en o de la exclusión de la comunidad de aquellos que tienen derecho a dirigirse mutuamente reivindicaciones de justicia. Se trata de los actores en contienda que están detrás de dichas reivindicaciones a saber, los pueblos originarios e indígenas frente a los actores institucionales y el Estado. En otro nivel relativo al aspecto de las reglas de decisión la representación se interesa por los procedimientos que estructuran los procesos públicos de confrontación. Aquí lo que se cuestiona son las condiciones en las que los incluidos en la comunidad política airean sus reivindicaciones y arbitran sus disputas.

En ambos niveles puede surgir la cuestión de si y hasta qué punto son justas las relaciones de representación. En el caso de esta investigación la pregunta sería por las condiciones institucionales en que se ha desarrollado el proceso de elaboración de la ley comenzando con la consulta, seguida por la discusión de la propuesta de ley y las estrategias formales de acercamiento y contacto entre los distintos actores interesados. Podemos preguntarnos: ¿las fronteras de la comunidad política –las organizaciones indígenas, los pueblos originarios, las instituciones, la Asamblea Legislativa-excluyen injustamente a alguien que tiene derecho a ser representado?, ¿las reglas de decisión de la comunidad política conceden igual participación a todos los miembros en las deliberaciones públicas y una representación equitativa en la adopción de decisiones públicas?

---

<sup>55</sup> Véase por ejemplo: Hanna Fenichel PITKIN, *El concepto de representación*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985; Bernard MANIN, *Los principios del gobierno representativo*, Madrid, Alianza, 1988; Adrian S. GIMATE-WELSH, *Representación y deliberación en la LVIII Legislatura. A propósito de la Ley de Derechos y Cultura Indígenas*, UAM-Iztapalapa/Porrúa, 2010; Vicente GONZÁLEZ HIDALGO, *La representación política de los indígenas en México: Legislaturas LX y LXI de la Cámara de Diputados*, Tesis de Maestría en Estudios Sociales, Línea Procesos Políticos, UAM-Iztapalapa, 2010.

<sup>56</sup> Si bien la reflexión sobre la representación indígena ha sido entendida como escaños en el parlamento o en las instituciones gubernamentales producto de un tipo de acción afirmativa hacia la población indígena que responde a algunas desventajas o barreras sistémicas presentes en el proceso político producto de las políticas derivadas de los movimientos a favor del multiculturalismo (Kymlicka, 1995), lo que se ha producido es una “representación fallida” debido a que las reglas sobre la decisión de los representantes indígenas han negado a grupos o colectivos el poder participar políticamente en los asuntos relativos a su propia visión de lo étnico.

Fraser busca contrastar la representación con la injusticia política la cual caracteriza como una “representación fallida” –*misrepresentation*-. La representación fallida ocurre cuando los límites políticos y/o las reglas de decisión funcionan injustamente negando a determinadas personas, grupos o colectivos la posibilidad de participar en paridad con otras en la interacción social incluida la que se da en el terreno político aunque no sólo en éste (cfr. Fraser, 2008: 43).

Menos evidente es quizá un segundo nivel de representación fallida. Aquí la injusticia surge cuando las fronteras de la comunidad política se trazan de manera que alguien queda injustamente excluido *en absoluto* de la posibilidad de participar en las confrontaciones sobre justicia que le competen. En estos casos la representación fallida adopta una forma más profunda la cual llama “des-enmarque” –*misframing*-. Este carácter más profundo o injusta delimitación del marco lejos de tener una importancia marginal es una de las decisiones políticas que tiene mayores consecuencias. Al instituir de un solo golpe a miembros y no miembros esta decisión excluye efectivamente a estos últimos de los que tienen derecho a ser tenidos en cuenta en el interior de la comunidad en asuntos de distribución, reconocimiento y representación político-ordinaria. El resultado puede constituir una grave injusticia. Cuando las cuestiones de justicia se enmarcan de tal manera que excluyen injustamente a algunos de ser tomados en consideración la consecuencia es un tipo especial de metainjusticia, de muerte política que niega a estos la oportunidad de presionar con reivindicaciones de justicia de primer orden en una determinada comunidad política (cfr. Fraser, 2008: 45). En otras palabras la metainjusticia se refiere a las caracterizaciones de carácter ontológico con el que se enmarca a los sujetos políticos desde fuera de ellos mismos.

En ésta tesis en los capítulos etnográficos presentaré los casos de algunos pueblos o barrios originarios como el Pueblo de Contadero en la Delegación Cuajimalpa o el Pueblo de Xoco en la Delegación Benito Juárez que fueron excluidos de los listados de las iniciativas de ley o de los listados institucionales. Esos casos podrían ser un ejemplo de este tipo de metainjusticia para la investigación que he desarrollado.

### ***Teoría monológica, justicia anormal y diálogo democrático***

La representación fallida entendida como la injusticia en la representación ha complicado y producido el rechazo que caracteriza la coyuntura actual sobre la forma en cómo se discute

sobre el “quién” y el “cómo” de la justicia. En estas condiciones las teorías monológicas sobre la justicia -que en el periodo westafliano-keynesiano ni siquiera se planteaban la necesidad de lo político- como la visión de las propuestas que consideran el planteamiento de un solo sistema jurídico al interior de un Estado-nación o mínimamente que existe divergencia en la manera en cómo se es representado en la ley resultan ya inaceptables.

Como hemos visto la globalización no puede sino problematizar la cuestión del “cómo” puesto que politiza la cuestión del “quién”. A medida que crece el círculo de los que piden voz y voto en el establecimiento del marco político en la arena política las decisiones sobre el “quién” se ve cada vez más como asuntos políticos que deben ser tratados democráticamente y no como meros asuntos técnicos que pueden dejarse en manos de los expertos y de las élites jurídicas.

De esta manera Nancy Fraser propone por lo menos dos estrategias o principios para asegurar la justicia al momento de la representación política. La primera es el principio de la paridad participativa.

*Este principio tiene una doble cualidad que expresa el carácter reflexivo de la justicia democrática. Por un lado, el principio de la paridad participativa es una noción consecencial, que especifica un principio sustantivo de justicia mediante el cual podemos evaluar los acuerdos sociales: éstos son justos si y sólo si establecen que todos los actores sociales pertinentes pueden participar como pares en la vida social. Por otro lado, la paridad participativa es también una noción procesal, que especifica un procedimiento estándar mediante el cual podemos evaluar la legitimidad democrática de las normas: éstas son legítimas si y solo si exigen el asentimiento de todos los implicados en los procesos de deliberación, equitativos y abiertos, en los que todos pueden participar como pares (Fraser, 2008: 63).*

El segundo es el principio de deliberación suficientemente buena:

*Un segundo desafío conceptual al enfoque crítico-democrático del “cómo” surge de la circularidad de las relaciones entre justicia y democracia. En la medida en que este enfoque busca resolver democráticamente discusiones sobre el marco, parece también presuponer, como condición de trasfondo previa, el mismo resultado que pretende promover, es decir, acuerdos sociales suficientemente justos que permitan a todos participar como pares en el debate democrático y en la adopción de decisiones. [...] la objeción se aplica de un modo absolutamente general a todos los procesos democráticos, incluidos los que se desarrollan el plano de los Estados territoriales. [...] Más bien deberíamos imaginar maneras de transformar en espiral virtuosa lo que tiene apariencia de círculo vicioso. La idea es comenzar estableciendo lo que, con permiso de D. W. Winnicott, podría llamarse una “deliberación suficientemente buena”. Aunque esta deliberación no llegase a la altura de la paridad participativa, sería suficientemente buena para legitimar algunas reformas sociales que, aunque modestas, si fueran institucionalizadas, asegurarían que el siguiente turno de deliberaciones pudiera acercarse más a esa paridad participativa, mejorando así en calidad (Fraser, 2008: 92 y 93).*

El monismo ontológico en relación con la justicia como lo muestra la autora es erróneo. Contra quienes insisten en una sola interpretación monista del “qué” es decir, de los que buscan explicar la desigualdad y la injusticia sólo en términos de una mala distribución del ingreso o un mal reconocimiento de clase, de género o étnico, propone mejor ver la justicia como un concepto multidimensional que comprende las tres dimensiones de redistribución, reconocimiento y representación.

Pero ¿por qué sólo tres? se pregunta. Más que darse todas juntas a un tiempo las dimensiones de la justicia se han desplegado históricamente a través del conflicto social. Desde esta perspectiva los movimientos sociales despliegan nuevas dimensiones de la justicia cuando consiguen establecer como plausibles reivindicaciones que transgreden la gramática establecida de la justicia normal que vista retrospectivamente mostrará haber ocultado la marginación padecida por sus miembros. Pero justo antes de que una nueva manera de entender el “qué” sea comprensible para muchos la irrupción de reivindicaciones transgresoras desencadena el discurso anormal (Fraser, 2008: 114-115).

Por discurso o justicia anormal la autora se refiere a aquellas reivindicaciones en las que los sujetos, los grupos y las identidades que se configuraron junto con las instituciones que hacían justicia y representaban los intereses de estos no se pueden sostener más ya que la política y la justicia se replantea en espacios que van más allá del Estado-naciónwestfaliano y keynesiano. Se trata de un debate abierto de todas las cuestiones sustantivas además de la gramática misma de la justicia. Esto pone de manifiesto una heteroglosia del discurso sobre la justicia que no se acerca a lo que fue. La justicia anormal se puede sistematizar en torno a tres focos.

*El primero, es la ausencia de una visión compartida del “qué” de la justicia. Dado que la justicia es una relación comparativa, ¿qué compara la justicia? ¿Qué supuestos socio-ontológicos distinguen las reivindicaciones bien formadas de las mal formadas? [...] Aquí encontramos reivindicaciones que no comparten una ontología común” [...]. Un segundo foco de anormalidad refleja la falta de una idea compartida acerca del “quién” de la justicia. De lo que se trata aquí es del alcance de la justicia, del marco en el que se aplica: ¿quién cuenta como sujeto de justicia en un determinado asunto? ¿De quién son los intereses y las necesidades que merecen consideración? ¿Quién pertenece al círculo de los que tienen derecho a un trato igual? [...] El tercer foco de anormalidad refleja la falta de una comprensión compartida acerca del “cómo” de la justicia. Aquí, la cuestión es esencialmente del procedimiento: ¿cómo, en un determinado caso, debe determinarse la gramática pertinente para reflexionar sobre la justicia? ¿Cuáles son los criterios o los procedimientos de decisión con los que deben resolverse las disputas sobre el qué y el quién? (Fraser, 2008: 105-107).*

Finalmente la autora expone lo que para ella debe ser el procedimiento de la justicia en un momento donde los discursos y la justicia son anormales. La respuesta que propone es breve: una reflexión sobre la justicia social, la redistribución, el reconocimiento y la representación que sea a la vez dialógica e institucional.

*La teorización sobre la justicia y el cómo ha de suspender la presunción hegemónica de que los Estados poderosos y las élites deben determinar la gramática de la justicia. [...] Al afirmar su derecho a tener voz y voto en determinar el “quien” [los movimientos sociales] cuestionan simultáneamente el “cómo” hegemónico. Aparte de otras demandas, por tanto, estos movimientos están pidiendo efectivamente algo más: la creación de nuevos procedimientos no hegemónicos de tratar las discusiones sobre el enmarque de la justicia en tiempos anormales (Fraser, 2008: 130).*

## **CAPITULO II. CONTEXTO SOCIODEMOGRÁFICO Y POLÍTICO DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS EN EL DISTRITO FEDERAL**

### ***El devenir de los pueblos originarios e indígenas en la Ciudad de México***

Como he comentado en el capítulo anterior la teorización sobre la justicia social en el momento actual de justicia anormal se caracteriza porque el Estado ya no es el que define ni las identidades étnicas ni es la última instancia a considerar para la discusión sobre la forma en cómo se ha de realizar la justicia. Esto implica que los movimientos sociales están pugnando por una *representación* justa y por reivindicar el derecho a tener voz y voto en determinar “quien” debe ser considerado como interlocutor en la arena política y “cómo” se ha de llevar a cabo dicha discusión.

Esto se está buscando mediante las luchas por la creación de nuevos procedimientos no hegemónicos de tratar el derecho y la justicia por los grupos subalternos. Para el caso de los pueblos originarios e indígenas en la Ciudad de México en este capítulo expondré cómo es que las luchas por la reivindicación de sus derechos se han presentado de manera paralela al acceso al poder de la izquierda en el Gobierno del Distrito Federal consolidando una agenda de luchas redistributivas para tener acceso a los derechos sociales y económicos ya la reivindicación del reconocimiento de los derechos culturales de la población originaria e indígena en la ciudad.

### ***Panorama de los movimientos indígenas en América Latina***

Las identidades étnicas en la Ciudad de México son la expresión local de los movimientos indígenas y étnicos latinoamericanos que han luchado por reivindicar sus expresiones democráticas y legalmente diferenciadas al interior de los Estados-nación. Entre estas reivindicaciones se encuentran desarrollos organizativos y la incorporación de programas políticos que incluyen lo indígena pero que lo trascienden para impactar en las sociedades mayores en las que se encuentran.

Los movimientos indígenas<sup>57</sup> han sido distintos dependiendo de los países e intensidades con que los grupos, pueblos o naciones que los conforman han actuado sin

---

<sup>57</sup> Según Escárzaga, en México “los términos “indio” e “indígena” son, en general, reivindicados por los sujetos sociales descendientes de los pobladores originarios de América, que en la última década han disputado el sentido del término al Estado, trastocando los contenidos de su inclusión subordinada, alentados por las políticas

embargo, se pueden caracterizar a través de dos grandes rasgos: 1) por ser “acciones colectivas de resistencia” y 2) porque en su desarrollo “diagraman y ensayan proyectos alternativos de convivencia y regulación social” (Escárzaga, 2005: 13). Según Escárzaga, en las Jornadas Latinoamericanas *Movimiento indígena: resistencia y proyecto alternativo* que se llevaron a cabo en 2003 y que suscribieron nuevamente en 2004<sup>58</sup> algunas de las conclusiones que se discutieron entre los asistentes fueron las siguientes:

1. *Los movimientos indígenas se han convertido cada vez más en fuerzas sociales de pueblos y naciones latinoamericanas que resisten al sistema neoliberal; estos pueden ser la principal fuerza opositora o una fuerza complementaria de dichas luchas, dependiendo del país de que se trate.*
2. *Los movimientos indígenas son portadores de una memoria histórica de resistencia y auto-organización de centurias frente al dominio colonial y exclusión de las repúblicas instauradas posteriormente.*
3. *Los movimientos indígenas de América Latina reivindican la importancia de ocupar y participar en los foros internacionales que abordan la problemática indígena, a fin de que se escuche su propia voz, para limitar las arbitrariedades que los gobiernos han mostrado sobre estos temas.*
4. *Los movimientos indígenas plantean un internacionalismo indígena que permita la construcción de vínculos de esta índole, para construir capacidades conjuntas en toda América Latina.*
5. *Los movimientos indígenas reivindican sus propios códigos culturales y políticos para propiciar su descolonización ideológica, afianzar su empoderamiento político frente al Estado y partidos políticos, y para generar estructuras que cimenten un poder indígena paralelo al estatal.*
6. *Los movimientos indígenas consideran necesario la construcción de espacios de poder y de autogobierno indígena que surja de las propias estructuras comunitarias, mediante la construcción de sistemas de deliberación indígenas, la consolidación de los sistemas de autogobierno existentes, además de la implementación de una administración de justicia y funciones públicas autónomas, también a través de la “toma” del poder político entendida ésta como una expresión de la ciudadanía de las sociedades donde existen poblaciones indígenas.*
7. *Los movimientos indígenas expresan la necesidad de combinar de manera flexible distintas formas de lucha, legales y extralegales, tanto en el ámbito de las instituciones actualmente existentes como por fuera de ellas, con base en la auto-organización y la capacidad de movilización frente al Estado.*

---

indigenistas tradicionales del Estado mexicano. En América del Sur, y principalmente en Perú, Bolivia, Ecuador y Chile, el término “indio” conserva la carga discriminatoria que los grupos dominantes le imprimieron, configurando cánones de jerarquización social ordenados por los rasgos étnicos. A partir de los distintos procesos de reforma agraria en estos últimos países, se buscó anular la comunidad como forma de reproducción social, y se impuso el término campesino sobre el de indígena y los propios sujetos tendieron a comprenderse de esta manera. Pese a que sobre todo en Ecuador y Bolivia se ha producido en los últimos años una autoafirmación de la identidad originaria de estos sujetos agrarios, el término “indígena” mantiene connotaciones ambiguas; con frecuencia estos sujetos se refieren a sí mismos como “originarios” o como pertenecientes a determinada “nación”. En el lenguaje oficial, por su parte, se distingue a la población de las tierras bajas de tradición recolectora como “indígenas” o “nativos”, y a los de las tierras altas como “campesinos originarios”. El caso de Bolivia es peculiar en la medida en que desde los años setenta una fracción del movimiento campesino-indígena de entonces recuperó el término “indio”, dándole una connotación de resistencia y proponiendo un programa de reivindicaciones “indianista” confrontado con el tímido “indigenismo” oficial (Escárzaga, 2005: 14 y 15).

<sup>58</sup> Las Jornadas Latinoamericanas se llevaron en la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, del 28 al 30 de mayo, 1º de octubre y 4 de diciembre de 2003, en los que se contó con la participación de intelectuales y líderes indígenas de siete países: Perú, Bolivia, México, Ecuador, Chile, Guatemala y Chile.

8. *El derecho de las mujeres indígenas a participar y ser reconocidas de manera igual en las organizaciones y movimientos, mediante la equidad en las relaciones de género como eje de una democracia popular incluyente, tanto a nivel familiar como comunitario.*
9. *Los movimientos indígenas manifiestan la necesidad de establecer alianzas con otros movimientos sociales, urbanos y rurales, para generar un amplio frente contrahegemónico de fuerzas subalternas.*
10. *Es necesario pensar el movimiento indígena como un mosaico de diversas dinámicas sociales, y evitar la confrontación. (Escárzaga, 2005: 42-45)*

Los movimientos indígenas en América Latina en síntesis se pueden entender como respuesta a la intención de los Estados de decidir sobre cómo son incluidos en la sociedad nacional. La ola de reconocimientos formales<sup>59</sup> que se presentaron en el contexto de los llamados “festejos” por el V Centenario de la Conquista y la Colonización de la América Originaria ha catapultado temas como:

*[...] la cuestión del reconocimiento de los pueblos indígenas como entidades de derecho público, de manera que tengan posibilidad de ejercer su autonomía en el ámbito local y que redefina las relaciones con el Estado-nación-las luchas indígenas en México son quizá las más claras en relación con este punto-; y la cuestión de la territorialidad, esto es, el derecho y aspiración colectiva indígena que ya no gira solamente en torno a la propiedad de la tierra, sino que busca la posesión común de territorios – incluyendo todos los recursos del suelo y el subsuelo- organizados y administrados a partir de las decisiones de los propios pueblos indígenas-. (Escárzaga, 2005: 20 y 21)*

La actual movilización y lucha indígena es un movimiento general de resistencia al neoliberalismo y al desmantelamiento de derechos, restructuración estatal y apertura comercial y financiera que se ha llevado a cabo de manera similar en los países de América Latina. Expresiones de lo anterior se encuentran en:

*(...) las diversas y variadas acciones de resistencia y lucha que asumen todas las formas-desde la insurrección armada, los bloqueos y cercos a las ciudades, las marchas y protestas pacíficas, la participación en las instituciones estatales a través de partidos políticos, y la negociación y el diálogo con autoridades de los distintos poderes del Estado-, los propios pueblos indígenas y los movimientos que conforman han ido bosquejando proyectos alternativos de convivencia y regulación social, que no necesariamente pasan por la toma del poder como es el caso del movimiento indígena zapatista en México, que en momentos pueden comprometerse con la participación política en instituciones estatales, como es el caso ecuatoriano y, parcialmente, el boliviano, o que postulan formas de transformación social que implican la confrontación directa*

---

<sup>59</sup> Dentro de éstas se encuentran de manera destacada las nuevas constituciones o sus reformas, con nuevas leyes: Ecuador (1983 y 1998), Guatemala (1985), Colombia (1991), México (1992), Chile (1993), Perú (1993). Estos cambios en las constituciones nacionales no se explican tampoco sin la aparición del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, en 1989.

*con el Estado, como es el caso de sectores aymaras bolivianos en determinados momentos (Escárzaga, 2005: 15).*

En palabras de Boaventura de Sousa Santos los movimientos indígenas latinoamericanos se pueden entender desde la *sociología de lo emergente*, aquellos procesos sociales experimentados por los movimientos contrahegemónicos en un momento de justicia anormal que se resisten a la globalización neoliberal ofreciendo alternativas frente a ella. Una virtud de estos fenómenos es que su visión mantiene una concepción más rica de la realidad y el realismo.

*El punto de partida de la teoría crítica [en la que se enmarca a la sociología de lo emergente] es la afirmación de que la realidad no puede reducirse a aquello que existe. Desde ese punto de vista, un análisis realista es aquel que ofrece, junto con una exploración de lo que es real y de lo que es necesario, una explicación futura de aquello que es posible. La sociología de lo emergente evita con ello desacreditar las opciones nacientes, en contraposición a lo que hacen las concepciones estructuralistas de la hegemonía global, y a las visiones desencantadas y celebratorias del análisis jurídico posmoderno hiperdeconstructivo (Santos, 2007: 22).*

Santos propone entender a los movimientos sociales contrahegemónicos en el marco de una *legalidad cosmopolita subalterna*. Esta propuesta más que una teoría es una aproximación o perspectiva que entiende la sociología de las emergencias desde el ámbito de las luchas por la reivindicación de los derechos y la búsqueda de justicia por parte de los sujetos subalternos.

La perspectiva de la legalidad cosmopolita subalterna que propone Santos reivindica la pretensión moral básica de que “ni la nacionalidad ni las fronteras estatales como tales tienen relevancia moral en relación con las cuestiones de justicia” (Santos, 2007: 18). En el cosmopolitismo subalterno se reivindica una concepción del campo jurídico que sea adecuada para reconectar el derecho y la política e imaginar las instituciones jurídicas desde abajo. Ello implica tres tareas a seguir según este autor.

Primero, implica preguntarse por la combinación de estrategias legales e ilegales mediante las cuales los movimientos locales y transnacionales adelanten hacia sus fines como por ejemplo las manifestaciones públicas, huelgas, boicots de consumidores, desobediencia civil y otras formas de acción directa son parte integral de los movimientos contrahegemónicos que al mismo tiempo usan caminos institucionales como el litigio y el cabildeo.

En segundo lugar en relación con el debate sociojurídico tradicional sobre el impacto político de los derechos la legalidad cosmopolita subalterna pretende ampliar el canon jurídico más allá de los derechos individuales aunque sin abandonarlos y se concentra en la importancia

de la movilización política para el éxito de las estrategias basadas en los derechos que vayan más allá de la idea liberal de autonomía individual e incorporan concepciones solidarias de la titularidad de los derechos cimentadas en formas alternativas de conocimiento jurídico como en las luchas por los derechos colectivos a los bienes públicos, la cultura, la tierra y el conocimiento tradicional que mantienen los pueblos indígenas (cfr. Santos, 2007: 20).

En tercer lugar la legalidad cosmopolita subalterna opera por definición en distintas escalas o entre ellas. Los movimientos sociales y las redes transnacionales de activistas son un ejemplo de ello puesto que recurren pragmáticamente a las herramientas jurídicas y políticas disponibles en cada una de las escalas. También al recurrir a las herramientas de los sistemas jurídicos estatales y no estatales explotan las oportunidades ofrecidas por un entorno jurídico cada vez más plural (Santos, 2007: 20 y 21).

### ***Contexto de la población originaria indígena en la Ciudad de México***

Si bien las reivindicaciones de los movimientos indígenas en América Latina parten del reconocimiento de su diferencia cultural y social al interior de los Estados en el caso de la población indígena y originaria en el Distrito Federal el reto por ese reconocimiento es doble ya que sumado a la diferencia identitaria frente al Estado se añade una diferencia más al interior.

Se encuentran por un lado las reivindicaciones de los pueblos originarios y por otro las de los grupos indígenas avecindados o residentes en la ciudad. El Distrito Federal es el destino de migración indígena interna más importante del país por lo que se convierte en todo un reto para cualquier política pública que se intente implementar tanto desde el ámbito del Gobierno de la Ciudad de México como desde los mismos sujetos indígenas al momento de reivindicarse como pueblos indígenas u originarios frente a las instancias políticas que los atienden particularmente en el contexto de elaboración de la Ley indígena del Distrito Federal.

Según las Cédulas de información básica de la CDI con base en los datos del CONAPO (Censo, 2010) en el Distrito Federal se identifican a 300, 138 indígenas<sup>60</sup> pero dependiendo de la metodología o paradigma de adscripción del que se parta se puede considerar a 1 millón 509

---

<sup>60</sup>Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, *Cédulas de información básica 2010, Bases de datos por municipio*, 2011.

mil 355 personas que corresponde a la población registrada en el Censo de 2000 que vivía en ese entonces en los pueblos y barrios originarios (Mora, 2007).

Lo anterior muestra que se carecen de datos sociodemográficos certeros tanto de los pueblos originarios como de los pueblos indígenas radicados en la Ciudad de México lo que implica tomar con reserva los datos censales en la medida que esa información ofrece una subrepresentación de la población indígena a partir de que define a la población indígena por la lengua o la autoadscripción, lo que ha generado el ocultamiento intencional que hacen algunos hablantes de su propia lengua indígena debido a la discriminación de que son objeto en la ciudad<sup>61</sup>.

De esta manera se tienen los pueblos y barrios originarios con población principalmente en las delegaciones Magdalena Contreras, Milpa Alta, Tláhuac, Tlalpan y Xochimilco a los que ha alcanzado el desarrollo urbano. Existen también pueblos y barrios originarios en otras Delegaciones como Iztapalapa, Benito Juárez o Azcapotzalco en los que no sólo los ha alcanzado la mancha urbana sino que los ha rodeado y absorbido lo que ha ocasionado que los pueblos y barrios en estos lugares implementen estrategias de resistencia y pervivencia de sus mecanismos de pertenencia comunitarios mediante prácticas culturales, religiosas y barriales.

Por otro lado se encuentra la presencia de indígenas provenientes de diferentes regiones del país identificados como radicados o vecindados que en una dinámica de constante expansión ha incrementado y diversificado sus asentamientos.

### Los pueblos y comunidades indígenas residentes en el Distrito Federal

El Distrito Federal representa el principal foco de atracción de migrantes indígenas internos de la República Mexicana y es el corazón multicultural del país debido a la vasta gama de pueblos originarios y comunidades indígenas que vive en ella (Cfr. Molina, 2005).

Los grupos y comunidades indígenas radicados han llegado en momentos diferentes de crecimiento y de crisis de la Ciudad. El arribo de algunos ha coincidido con la existencia de oportunidades de empleo y vivienda mientras que los de migración más reciente tienen escasas posibilidades de trabajo y encuentran espacios de asentamiento saturados.

---

<sup>61</sup>Vid, INEGI, *Marco conceptual del Censo de Población y Vivienda 2010*, p. 43 ss., en el sitio [http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/metodologias/censos/marco\\_conceptual\\_cpv2010.pdf](http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/metodologias/censos/marco_conceptual_cpv2010.pdf)

Han llegado también con diversas experiencias migratorias previas o algunos sin ninguna de ellas. Existen grandes diferencias en sus condiciones sociales, económicas y culturales de acuerdo a sus lugares de origen y posición social. Proviene de pueblos indígenas con formas diferenciadas de organización y de reproducción de sus identidades tanto en los lugares de origen como en los nuevos espacios de arribo y llegan a lugares que también son ocupados por otros indígenas ya sea migrantes de otros pueblos, Estados de la república, grupos étnicos o habitantes de pueblos y barrios originarios que han sido integrados a la gran urbe.

Para Pablo Yanes la población indígena en el año 2000 según la información del XII Censo de Población se encontraba presente prácticamente en todas las delegaciones. Cada delegación presentaba en promedio un 4 por ciento de población indígena destacando Milpa Alta con el 11.5% de población indígena lo que coincidía con el promedio nacional.

En todas las Delegaciones la lengua indígena dominante era el náhuatl pero con presencia muy importante del otomí (por cada 2 hablantes de náhuatl se encontraba un hablante de otomí) destacando también el mazahua, mixteco y zapoteco (Yanes, 2007, Cap. VII: 8).

Conforme al mismo registro sin tomar en cuenta las lenguas indígenas “no americanas” ni las variantes dialectales se encontraba la presencia de 56 lenguas indígenas, a saber:

*aguacateco, amuzgo, cakchikel, cora, cucapá, cuicateco, chatino, chichimeco, chinantecos, chochó, choles, chontales de Oaxaca, chontales de Tabasco, chuj, guarijío, huasteco, huave, huichol, ixcateco, ixil, jacalteco, kanjobal, kekchí, kikapú, lacandón, mame, matlazínca, maya, mayo, mazahua, mazateco, mixe, mixtecas, motocintleco, náhuatl, otomí, pame, pima, popolaca, popoluca, purépecha, quiché, seri, tacuate, tarahumara, tepehua, tepehuano, tlapaneco, tojolabal, totonaca, triqui, tzeltal, tzotzil, yaqui, zapotecas y zoque (Yanes, 2007: 9).*

Para el año 2005 según el Sistema de indicadores indígenas de CDI la población indígena hablante por delegación fue la siguiente:

### Población indígena hablante, 2005

Delegación	Población HI
AZCAPOTZALCO	11,915
COYOACÁN	23,547
CUAJIMALPA DE MORELOS	4,492
GUSTAVO A. MADERO	41,841
IZTACALCO	12,985
IZTAPALAPA	86,591
MAGDALENA CONTRERAS, LA	8,927
MILPA ALTA	11,172
ÁLVARO OBREGÓN	23,306
TLÁHUAC	11,143
TLALPAN	25,559
XOCHIMILCO	21,725
BENITO JUÁREZ	10,335
CUAUHTÉMOC	21,022
MIGUEL HIDALGO	10,630
VENUSTIANO CARRANZA	13,585

Fuente: Elaboración propia con base en CDI-PNUD. Sistema de indicadores sobre la población indígena de México, Censo de Población 2005.

Como se puede observar la población que según Yanes destacaba como la más importante en 2000, Milpa Alta, para el censo del 2005 cambió a Iztapalapa seguida por Gustavo A. Madero y en tercer lugar Tlalpan.

Entre la población indígena residente en la Ciudad de México los sectores más vulnerables son los niños, los jóvenes y los sectores más empobrecidos de inmigración reciente. En el sector de los niños es significativa la población en edad escolar que por diversas razones no asiste a la escuela.

Sumada a los problemas sociales que representa ser indígena en una ciudad que resalta esta diferencia como es el Distrito Federal la falta de escolarización resulta acumulativa a las dificultades para insertarse exitosamente en la dinámica urbana además que los margina de los apoyos y seguimiento en salud como los programas de vacunación o desayunos escolares (cfr. Molina, 2005: 4).

Entre la población indígena que actualmente emigra de sus lugares de origen son preferentemente quienes no pueden costearse los gastos que requiere la migración internacional los que eligen como lugar de destino al Distrito Federal. Estos inmigrantes encuentran condiciones notoriamente más difíciles que los que llegaron en décadas previas

debido a que la flexibilidad de las opciones económicas se ha reducido al igual que la de redes de apoyo mutuo. Un número significativo de estos migrantes recientes corresponde a jóvenes que ya no encuentran alternativas de vida en sus lugares de origen y en la ciudad se vuelven vulnerables a los grupos delictivos (Molina, 2005: 4).

En gran medida la categorización de estos indígenas urbanos como migrantes por parte de los pobladores capitalinos los relaciona directamente con un origen rural para muchos de ellos quizás tan antiguo como el de dos generaciones previas o más. Los indígenas que viven en el Distrito Federal sea que conserven lazos muy estrechos con su comunidad de origen o no, son urbanos en la medida en que sus formas de vida están profundamente modificadas por las condiciones de la ciudad aun cuando residan y trabajen en las zonas más marginadas como son las zonas rurales de la Ciudad de México.

El estereotipo del indígena entendido como “campesino” ha permitido a instancias gubernamentales eludir la atención específica a esta población con argumentos como: “esta Delegación es totalmente urbana”. Aunado a los pronósticos de la teoría de la modernización que suponían que un inmigrante rural a la ciudad se asimilaría a un modelo de ciudadano homogéneo este estereotipo impide a los funcionarios de las diversas instancias -educativas, de salud, judiciales, etcétera- comprender la especificidad de los indígenas urbanos y prestarles una atención adecuada.

Asimismo en las instancias públicas y privadas que atienden a la población indígena hay una tendencia a dar a las nociones de interculturalidad, multiculturalidad, pluriculturalidad o diversidad cultural un uso como si fueran sinónimos separando mediante una frontera construida por su componente étnico a unos, los indígenas, de un “nosotros” no indígena. En sentido estricto las nociones de inter- multi- o pluricultural y diversidad cultural son incluyentes, abarcan a todos: indígenas, población de origen extranjero o descendientes de antepasados nacionales no indígenas y su objetivo es lograr interlocuciones equitativas entre los diversos componentes (Molina, 2005: 5 y 6).

Sólo la literatura más reciente sobre la población indígena urbana ha abandonado la visión romántica de la comunidad homogénea e idílicamente solidaria. La mayor parte los estudios sobre indígenas urbanos resalta los apoyos que se brindan entre sí los originarios de una misma localidad. No obstante está documentado que las emigraciones responden en muchas

ocasiones a situaciones de violencia generalizada o individual en las comunidades de origen y que los apoyos que reciben los inmigrantes en la ciudad están condicionados a la pertenencia a determinadas facciones políticas o condición de clase de los paisanos (cfr. Molina, 2005: 5).

Por otro lado las redes de intercambio tienen límites tanto superiores como inferiores que es necesario tomar en consideración para evitar suponer que los inmigrantes indígenas siempre cuentan con el apoyo de sus paisanos radicados en la ciudad. Los límites superiores están sujetos a la elección de quienes han logrado una movilidad social ascendente de seguir invirtiendo recursos en el apoyo a sus paisanos o destinarlos a fines propios. Los límites inferiores dependen de la capacidad de contar con bienes o servicios intercambiables, condición indispensable para poder participar en una red de apoyo mutuo.

La precariedad de los inmigrantes recientes permite suponer que encuentran dificultades para poder participar en redes de apoyo mutuo. Es conveniente recordar estos límites para evitar confiar demasiado en que los indígenas siempre encontrarán apoyo de sus paisanos (cfr. Molina, 2005: 6).

### La búsqueda de la justicia social de los pueblos indígenas residentes

En las siguientes líneas presentaré algunos de los principales problemas y contiendas por la reivindicación de derechos a la redistribución y el reconocimiento de los pueblos indígenas residentes. Como lo menciona Santos la discusión de la Ley indígena es una arena que desde el ámbito de lo jurídico muestra que en los últimos años en la Ciudad de México se ha vivido una construcción plural en el ámbito de la identidad étnica. A partir de una lógica contrahegemónica se estaría recurriendo al movimiento indígena de manera pragmática para reivindicar las luchas políticas por la redistribución y el reconocimiento.

### Discriminación

Empezaré hablando sobre las reivindicaciones por la redistribución y la inclusión social<sup>62</sup> de los pueblos indígenas radicados las cuales son producto de la exclusión social que como ya

---

<sup>62</sup> La inclusión social es el proceso mediante el que los individuos y grupos o colectivos sociales salen de la exclusión social y son integrados a la sociedad en que viven, tanto desde el punto de vista económico y social como político y cultural. En este sentido, la inclusión social se obtiene cuando los individuos y los grupos sociales dejan de sufrir los efectos negativos del desempleo, del bajo nivel de instrucción, de vivienda precaria, delincuencia, mala salud, problemas en las unidades domésticas, limitado acceso a servicios, la superación del aislamiento social y espacial, se les reconoce como actores sociales y participan plenamente en las organizaciones sociales y políticas de una sociedad determinada. Un concepto ligado al de inclusión social es el de *bienestar social*,

mencioné al inicio se trata de un mecanismo que opera para generar desigualdad mediante el bloqueo de las oportunidades y/o libertades de disfrute de un bien, un servicio o el ejercicio de derechos. Se trata de procesos difusos producto de muchos actos o ausencia de ellos. Una expresión de esos mecanismos para generar desigualdad es el discurso que sustenta la discriminación hacia la población indígena. Este discurso de discriminación refuerza las estructuras de exclusión social así como las formas de violencia simbólica que hay en la ciudad hacia este sector de la población.

Como se puede observar con el trabajo de Cristina Oemichen “La multiculturalidad de la Ciudad de México y los derechos indígenas” con relación a las representaciones de los habitantes no indígenas de la Ciudad de México sobre los indígenas, pudo mostrar que los grupos de población indígena son sujetos de discriminación constante por parte de los habitantes de la capital. Cuando ella preguntó mediante el método de las palabras-estímulo: ¿qué significa para usted las palabras “indio” e “indígena”? los resultados que obtuvo fueron los siguientes:

*Las personas del grupo urbano popular coincidieron en emplear las palabras autóctono, nativo, aborígen, mismas que los participantes de manera colectiva agruparon como sinónimos. Así, indio e indígena fueron términos asociados con: gente del campo, gente sin cultura, gente con tradiciones, gente sin preparación, gente que no es de aquí (de la ciudad), gente sucia, indigentes, miserables, marginados, nuestros antepasados, sucios y borrachos, gente que no quiere trabajar, gente que explota a sus hijos, ignorantes, sumisos, sirvientas (Oemichen, 2003).*

La gravedad de estas respuestas se encuentra en que en la Ciudad de México según lo que indicó el CONAPO en 2005<sup>63</sup>, la atribución de “gente del campo” como se suele designar a la población indígena no es tal ya que según esa dependencia uno de cada tres indígenas vive en

---

que se entiende como la forma y expectativa de como las personas pueden hacer y ser, es decir, de las oportunidades y libertades, a partir de su apreciación sobre lo que significa una buena calidad de vida (cfr. Posas, 2008). El Estado de bienestar, y los derechos económicos, sociales y culturales (DESC) que se implementaron producto del cambio en la situación de las ciudades (para el caso de la Ciudad de México ocurrió a mediados del siglo XX), priorizó la satisfacción de necesidades objetivas, especialmente vinculadas al trabajo asalariado, incluyendo empleo, vivienda, salud y educación. “La política social de la actualidad es heredera de la seguridad social de la época industrial, pero privilegia los derechos humanos, subraya los aspectos materiales de la vida, tales como los derechos al trabajo digno y de calidad, a la seguridad social y sindicalización, todos los cuales suponen el predominio de relaciones sociales asalariadas” (Cortés, 2011: 24). La diferencia entre inclusión social y bienestar social está en que el primero privilegia el fomento de la *cohesión social* de manera afirmativa, es decir, el consenso o grado de pertenencia que se construye al interior de los colectivos. Considero que en términos de bienestar, la cohesión social se entiende como consecuencia de las relaciones sociales fomentadas desde el Estado de bienestar. El problema surge ahora, que las sociedades son aún más complejas, y existe una nueva distribución en las funciones de protección que debe cumplir el Estado, el mercado, las familias, la comunidad y el individuo (Cortés, 2011: 24). De ahí que la importancia que tiene el enfoque de inclusión social desde el que se busca de manera explícita la inclusión afirmativa y la reivindicación de los DESC para la cohesión social.

<sup>63</sup> CONAPO, “Carpeta Informativa 2005. Día mundial de Población”, 11 de julio.

las ciudades y según el censo de 2000, 75 de las 364 ciudades que componen al sistema urbano nacional contaba con más de 10 mil indígenas de las que en 6 de ellas había más de 100 mil y de entre ellas la Zona Metropolitana de la Ciudad de México ocupaba el primer lugar con más de un millón de habitantes indígenas. Es decir los indígenas son “indígenas urbanos” o urbanizados.

### Desigualdad

Lo anterior significa que gran parte de la discriminación en la Ciudad de México se dirige hacia la población indígena. Las repercusiones de la discriminación se pueden observar en términos de sus condiciones de vida. A pesar de que los patrones de llegada de poblaciones indígenas migrantes pueden ser muy diversos mantienen en común que todos sufren del estigma y menosprecio.

Esto se refleja en la falta de ejercicio de sus derechos sociales básicos a la educación, salud o trabajo. Como ejemplo se encuentran las diferencias entre la escolaridad, trabajo, salarios, vivienda y salud entre los habitantes urbanos no indígenas y los indígenas que son bastante claras. Como lo señala el estudio muestral de Vargas y Flores (2002) en el que se expone que mientras que la población indígena que habitaba en la Ciudad de México el 18.3% no tenía ninguna instrucción y el 22.3% no contaba con primaria completa, entre la población no indígena las proporciones eran del 8.7 y 18.3% sobre los mismos indicadores.

Esto significa que entre la población indígena existen menores oportunidades laborales o menos remuneradas debido a esta falta de instrucción o de entrenamiento lo que implica que la unidad doméstica completa incluyendo a los niños y niñas tengan que participar en el sostenimiento del gasto familiar. Lo anterior es denominado por Yanes (2007) la “capilarización de la desigualdad” que es lo que otros denominan el círculo vicioso de la exclusión para hacer énfasis en que la desigualdad y discriminación que sufren las generaciones anteriores las sufren las posteriores por las mismas razones iniciales (cfr. Yanes, 2007, Cap. 5: 39).

## Migración y trabajo

Aun así el Distrito Federal continua siendo el destino de migración principal para mucha de la población indígena en el país. A pesar de que los motivos que generan la migración a la capital del país puede deberse a fuerzas centrípetas es decir, debido a la expulsión de la comunidad de origen debido a la pobreza, la escasez o desertificación de tierras, violencia interna o por razones de migración diferenciada por género (Oemichen, 2005: 144), la migración al Distrito Federal se debe a la concentración y accesibilidad de servicios públicos en ésta ciudad los cuales son mayores a la media nacional.

La migración estatal que llega al D.F. proviene principalmente de Oaxaca con el 37.4% de los migrantes indígenas seguido de Puebla (14.7%), el Estado de México (12.6%), Hidalgo (10.8%) y Veracruz (9.7%). Estas cinco entidades según el censo de 2010 concentran el 85% de los miembros de pueblos indígenas residentes en el Distrito Federal en el dato sobre población nacida en un lugar diferente.

Esta población se inserta en la ciudad de manera diferenciada dependiendo del grupo al que se pertenezca sin embargo, respecto a cualquier indicador en la atención a los servicios sociales básicos que considera el Índice de Desarrollo Humano la población indígena tiene menor expectativa de vida, mayor número de niños fallecidos, menor escolaridad, menores ingresos y menor calidad en los materiales y enseres en la vivienda que respecto a la media del Distrito Federal (Oemichen, 2005: 17).

No obstante habrá que considerar que a pesar de tener menor acceso a los servicios de salud y educativos que en los lugares de origen se mantienen debajo de la media de la ciudad y en condiciones de exclusión, invisibilidad y discriminación. La población indígena en el Distrito Federal en el año 2000 tiene la tasa de escolarización indígena más alta del país y se encuentra por encima de la media nacional, sin embargo continúa la desigualdad al interior de la ciudad. Esto se observa en que mientras el 96% de los hombres y mujeres entre 6 y 14 años en el Distrito Federal asisten a la escuela para ese año la proporción cae al 84.5% y al 73% para el caso de hombres y mujeres indígenas lo que muestra desigualdad en el acceso a la educación más pronunciado aún en las mujeres indígenas en la ciudad y que se mantiene por condición étnica para los hombres (Oemichen, 2005:21).

La información sobre educación se vincula con la de empleo la cual registra a la Población Económicamente Activa (PEA) la que es definida por INEGI como aquella compuesta de personas de 12 años y más que en la semana de referencia se encontraban ocupadas o desocupadas. Se puede apreciar que la PEA registra a niños trabajando ya que incluye a la población entre 12 y 17 años. De esta manera la PEA de población no indígena registrada por INEGI en 2000 fue de 54.6% mientras que la PEA de población indígena fue de 68.3%. Esta brecha también se encuentra por sexos ya que la PEA de mujeres indígenas es de 14.8 puntos superior a la PEA de mujeres no indígenas y entre los hombres la diferencia fue de 13.9 puntos en el mismo sentido. Por lo anterior se puede inferir una correlación entre el abandono escolar de la población indígena y su participación en la PEA especialmente en el grupo de edad que va de 15 a 19 años (cfr. Oemichen, 2005:25).

#### Inserción a la ciudad

De esta manera a diferencia de lo registrado por Oemichen sobre la percepción que se tiene de la población indígena que no quiere trabajar se trata de una población que trabaja mucho más que la población no indígena. De hecho la organización de las unidades domésticas que viven en la ciudad retoman las redes familiares y comunitarias para dirigir y gestionar la migración. Durán de Alba en su trabajo sobre migrantes purépechas en el Distrito Federal muestra que la migración ha sido predominantemente familiar porque en la mayoría de los casos ya tienen en la ciudad a hermanos o familiares. Esto mismo enfatiza lo que han encontrado otros investigadores por ejemplo entre los mazahuas, los otomíes, los mixes y los mixtecos (Durán de Alba, 2000: 54).

Como lo muestra Virginia Molina en su estudio sobre el Perfil sociodemográfico en la ZMVM para el caso de los cuicatecos de Tepeuxila, las personas que se entrevistaron llegaron con algún conocido que previamente había trabajado en el Distrito Federal y tenía una habitación que podía compartir. Por ejemplo:

*Héctor Sánchez llega con unos tíos que trabajaban en la gasolinera de la Universidad y con ellos empezó a trabajar y a vivir; su hermano, Jerónimo, vino cuando ya su hermano tenía muchos años ubicado en trabajo y vivienda. A su vez, Silvia Juárez llegó a establecerse primero con su hermano, y aquí conoció a su esposo, quien también había llegado algunos años antes*

*con unos tíos. Julián Juárez pudo establecerse en la ciudad porque previamente ya estaban viviendo aquí un hermano y unos tíos, quienes le alojaron y le emplearon varios meses en una panadería, aunque sin pagarle. Marta vino con su madre a casa de sus hermanos, quienes siguen hospedando a muchos de los jóvenes que emigran. Felipe hizo el mismo recorrido: tenía dos hermanos viviendo en la ciudad, ellos le dieron alojamiento y le consiguieron empleo en una gasolinera. Roberto llegó a vivir con unos guerrerenses en una casa de artesanías, en donde participaba en el trabajo artesanal al tiempo que se dedicaba a estudiar, y aunque dice que había buena relación con ellos, prefirió rentar un cuarto en Nezahualcóyotl junto con un nabua de Acatlán; posteriormente, mejor instalado, ayudó a su hermana para que continuara sus estudios en la ciudad de México. Antonio, a su vez, también pudo ubicarse más fácil, porque ya vivían en Coyoacán tres de sus hermanos, y ahora su casa sirve también para la llegada de nuevos migrantes, declara: “hay una fuerte solidaridad con quienes inician este viaje, para orientarlos, para apoyarlos (...) yo los recibo en mi casa cuando quieren hacer un trámite, es una cadenita de apoyo que la vamos jalando, en mayor o en menor medida”. Carlos cuenta que llegó por medio de un primo suyo, ya establecido muchos años antes en la ciudad; le dijo que le interesaba conocer, y quería estudiar y trabajar; su primo estaba incapacitado, pues una caída le impedía ir a la fábrica en donde estaba contratado, pero le presentó a personas que podían ayudarlo, y de esa manera pudo encontrar su primer trabajo en una fábrica; otro de los contactos que tenía en la ciudad era su hermana, también con muchos años de haber emigrado, y con ella vivió algún tiempo (Molina, 2005: 99).*

En el mismo estudio Molina menciona que parte de las nuevas redes que establecen los indígenas migrantes y residentes no pasan solamente por los grupos familiares y de compadrazgo sino que se crean por medio de las asociaciones que los grupos indígenas han formado desde los 90's y que les sirven para gestionar apoyos institucionales; estas recientes redes generan vínculos inéditos -y nuevos núcleos de conflicto- entre los migrantes que buscan posibilidades para vivir y para trabajar y los apoyos gubernamentales que los facilitan.

Muchos grupos domésticos se establecen formando parte de conglomerados mayores ya sea en vecindades o predios invadidos o regularizados. Existen colonias con asentamientos de gente de la misma comunidad que vive de forma individual como los cuicatecos de Xaltipac, Chimalhuacán o los nahuas de Lomas de Tepeolulco, Tlalnepantla; existen casos de mazahuas, triquis y otomíes que comparten el espacio de un mismo predio en ocasiones hasta con noventa hogares. En todo caso ya sea que los asentamientos se hayan presentado por medio de relaciones familiares, por amistad, compadrazgo o por medio de relaciones formalizadas con asociaciones civiles multipropósito -comerciales, de vivienda, culturales- las redes que se establecen son un elemento importante para hacer más fácil el acondicionamiento del migrante a las dinámicas de la metrópoli (cfr. Molina, 2005: 102).

En entrevista a cuatro informantes triquis de la organización civil “Los Pueblos Triquis, A.C.” en el mismo estudio de Molina, tres dijeron haber sufrido discriminación desde el

momento de su llegada a la ciudad por ser indígenas. Estos tres hombres nacidos en la triqui alta llegaron entre los 17 y los 20 años de edad a la Ciudad de México.

*Como todo triqui, como todo indígena, tiene que refugiarse (la persona) en un lugar, y con el tiempo conocer la ciudad, tener algún trabajo, la vida del indígena es siempre así buscamos mil maneras para poder sobrevivir en la ciudad. El buscar en una empresa no es seguro, porque las empresas un día se acaban. Incluso, como indígenas, también somos rechazados en algunas delegaciones para trabajar. Nos dicen, 'no, pues vienes de fuera, ponte a barrer', aunque supiéramos algunas otras cosas, ¡a barrer! (...) en el trabajo siempre sí hay mucha discriminación, cuenta desde la estatura, la forma de caminar, de expresarse; de hecho, nosotros expresamos mal el castellano, nosotros hablamos triqui y nos discriminan (Molina, 2005: 104).*

No obstante tras el proceso de inserción las relaciones con la sociedad capitalina comienzan a volverse menos ríspidas y “más cordiales”. Por el contrario llega un punto en el que la identidad indígena es utilizada por algunos para abrirse las puertas laborales o educativas. Como lo señala Mendoza en su trabajo con los triquis de Copala que habitan en la Merced:

*(...) este grupo doméstico (la familia Aparicio) ha construido en la ciudad de México relaciones de compadrazgo y amistad con otras personas que no son triquis; la mayoría comerciantes del mercado de artesanías de Balderas, mestizos de diferentes estados de la república (...) con los que establecieron una relación de trabajo y posteriormente amistosa (Mendoza, 2004: 105).*

El trato con la población no indígena puede ser cordial e incluso ser un factor decisivo para su exitosa incorporación a la vida en la ciudad. Juan Lara, uno de sus informantes le enfatizó que en ningún momento el ser indígena le ha obstaculizado sino que le ha abierto puertas en sus trabajos -aunque estos recuerdos gratos cuando lavaba coches junto a Televisa se unen a otros amargos en los que algunos actores y locutores le trataban mal y despóticamente-. Juan ha publicado algunos poemas en las revistas de la Universidad Autónoma Metropolitana y el seudónimo que usa es el de su lugar de origen por ser el apodo que él mismo ha difundido para que se le conozca de esa manera. Según Mendoza todos sus compañeros le conocen por su origen étnico.

## Apoyo gubernamental

El gobierno federal y local del Distrito Federal ha establecido programas de apoyo a los pueblos indígenas residentes. Sin embargo la demanda sobrepasa los límites de la ayuda debido al alto número de indígenas que vive en la ciudad, a la variedad de demandas para los que se solicita apoyo y a que el flujo migratorio sigue siendo constante.

Por otro lado se encuentra la agenda política de los diferentes grupos políticos al interior del Partido de la Revolución Democrática (PRD) los cuales mantienen diferentes cotos de poder que buscan consolidar a través de las instituciones capitalinas en las que se encuentran. Como ejemplo de lo anterior se puede ver que la creación en 2010 del “Programa de Ciudad Hospitalaria, Intercultural y de Atención a Migrantes de la Ciudad de México” de la SEDEREC tuvo entre otras metas generar un proyecto piloto con comunidades étnicas e indígenas para promover la política de integración en la Ciudad Hospitalaria e Intercultural así como el impulso de la “Ley de Interculturalidad, atención a migrantes y movilidad humana en el Distrito Federal” que se emitió en 2011<sup>64</sup>.

Lo anterior fue una estrategia política por parte de SEDEREC que de manera clara mantiene como sujetos de atención clientelar a la población indígena residente mediante sus programas a lo que debe en parte su existencia. Desde el 2010 el PRD en la Asamblea Legislativa del Distrito Federal ha promovido la denominación del Distrito Federal como “Ciudad hospitalaria para los migrantes”. La promoción de la Ley de interculturalidad y el Programa de Ciudad Hospitalaria de inicio favorece a los migrantes de otras nacionalidades que están de paso o residen en la Ciudad de México pero ha sido una estrategia para resolver tres problemas principales que se han detectado que tienen los indígenas residentes para acceder a los programas y servicios que proporciona el gobierno capitalino: el no contar con algunos documentos oficiales para poder disfrutar de los beneficios de los programas, la actitud discriminatoria de los servidores públicos que les niega su ingreso y la discusión tan intensa y prolongada que se ha venido desarrollando para la emisión de la Ley indígena del Distrito Federal<sup>65</sup> y que ha retrasado la posibilidad y desarrollo de otros proyectos de SEDEREC.

---

<sup>64</sup>Ver: <http://www.inforural.com.mx/spip.php?article100232>, consultado el 20 de mayo de 2012.

<sup>65</sup> González, Rocío, “Promueve el PRD que se declare al DF ciudad hospitalaria para los migrantes”, en *La Jornada*, 15 de agosto de 2010, en línea: <http://www.jornada.unam.mx/2010/08/15/capital/028n1cap>, consultado el 20 de mayo de 2012.

Pero la relación clientelar que se establece no se debe ver como una relación en la que sólo el GDF sale ganando sino como una relación de beneficio recíproco como lo son las relaciones políticas y de poder. Como lo señala Mendoza respecto a las relaciones clientelares que se suelen establecer entre los grupos indígenas y las instituciones:

*Los grupos triquis de La Merced como todos los grupos indígenas de la ciudad saben aprovechar la relación clientelar que establecen con ellos las instituciones. El Instituto Nacional Indigenista (ahora CDI), el Centro de atención al indígena migrante (CATIM), el gobierno del D.F. e incluso las ONG's tienen su razón de ser por las acciones que desarrollan con grupos vulnerables como los indígenas en la ciudad. Los migrantes asisten (...) a eventos de la delegación, ferias o eventos culturales, participan en la venta de artesanías, presentación de bailables y ropa típica de los grupos indígenas, con ello aseguran el acceso a becas para los niños escolares que proporciona el CATIM, la dotación de hilos y diademas para las mujeres que les da el INI, las credenciales como artesanos y asignación de ciertos lugares temporales para la venta que les otorga la delegación del D.F., la consulta gratuita, la fumigación y la dotación de despensas que les proporcionó el Centro de Salud y la ropa, juguetes o útiles escolares que les da ocasionalmente alguna ONG (Mendoza, 2004:21).*

Como lo muestra Molina en su estudio para el caso de las mazahuas se les pide que vayan a algunos eventos vestidas con su traje tradicional como el caso de Casimira y Araceli, vecinas del mismo predio quienes recibieron en diversas ocasiones apoyos de diversas instituciones gubernamentales como CDIÁrea Metropolitana del DF y el GDF así como de la ONG“CARITAS”. Los apoyos han consistido en despensas, ayuda para escrituración de sus terrenos y préstamos económicos para la autoconstrucción de su vivienda.

Casimira comentó que uno de los préstamos otorgados por la CDI no lo devolvió ninguna de las ochenta familias del predio donde vive y con ello se les cerraron las puertas para la concesión de nuevos créditos pues uno de los requisitos para la financiación es que los beneficiados repusieran el dinero que se les prestó para mantener abierta la posibilidad de seguir recibiendo la ayuda institucional. El crédito que ella recibió fue para inversión productiva sin embargo los veinte mil pesos los utilizó para la construcción de su casa ya que no quiso arriesgarse a invertirlo en un negocio que no prosperara (cfr. Molina, 2005: 147, 148).

La mayoría de los indígenas residentes pertenecen a algún grupo conformado por gente del mismo grupo étnico y particularmente al de los paisanos del mismo pueblo. En estas organizaciones se encuentran algunos objetivos en común como el fortalecer los lazos entre los migrantes en beneficio de su comunidad, la búsqueda de servicios para los migrantes de su

grupo que habitan en el Distrito Federal y el rescate de su lengua materna, sus tradiciones y sus fiestas dentro de la Ciudad.

Por ejemplo Casimira que es dirigente de una organización de mazahuas consiguió regularizar su predio y contar hoy en día con todos los servicios. Actualmente se siguen uniendo cuando surge alguna dificultad que les concierne a todos. Por su parte la Asociación Civil triqui “Organización Nejuman’ a’ min n’anjnin’in los pueblos triquis” busca rescatar algunas fiestas tradicionales, su música de banday la lengua maternaya que al no estar en el pueblo buscan seguir practicándola y enseñarla a gente no triqui que quiera aprenderla. Han organizado talleres para que los niños aprendan a hablar triqui y organizan fiestas tradicionales. Otro objetivo de esa organización se basa en defender a otros compañeros triquis que se encuentren con problemas legales: “Era necesario hacer algo; por la discriminación algunos compañeros que no hicieron nada y... al bote, están ahí sin saber por qué. En los reclusorios están indígenas que los metieron por racismo. También pasa esto por no expresar el español bien y no se pueden defender” (Molina, 2005: 149).

### Hacia el reconocimiento

Con base en un sondeo realizado a más de cuarenta organizaciones indígenas dentro del Proyecto del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), “Etnografía de las Regiones Indígenas de México ante el Nuevo Milenio” (Mora, *et. al.* 2004; Durán de Alba, 2001) se pudieron clasificar a las organizaciones dependiendo a los objetivos por los que se organizaban y trabajaban. Dentro de los problemas encontrados entre las organizaciones de reciente creación estaban los relacionados con trabajo y vivienda mientras que entre las organizaciones con mayor antigüedad se encontró que se organizaban para apoyar económicamente al desarrollo de obras públicas y de fiestas patronales en las comunidades de origen.

Las más recientes surgidas en la última década son organizaciones pluriétnicas que mantienen un carácter político que buscan alcanzar derechos sociales, políticos y culturales y que van más allá de las necesidades inmediatas. Dentro de estas organizaciones según Durán de Alba (2007: 5) se encuentran las de triquis y mazahuas que viven y trabajan desde hace décadas en el Centro Histórico de la Ciudad. Éstas se constituyeron como asociaciones civiles a solicitud del entonces INI pues era un requisito para acceder a sus programas. Actualmente

siguen luchando por vivienda digna, espacios de venta, salud y educación y recientemente han incorporado dentro de sus demandas temas como el rechazo a la reforma constitucional en materia indígena y se han incorporado activamente al proceso de consulta y elaboración del anteproyecto de Ley materia de la presente investigación como el Consejo de Unidad Étnica. Dentro de los avances más importantes que han tenido se encuentra la construcción de casas a organizaciones de otomíes en la colonia Roma, mazahuas del centro y triquis de la Delegación Iztacalco (Durán de Alba, 2007: 6).

Lo que muestra el trabajo de Durán de Alba es que los problemas comunes que han sufrido los pueblos indígenas residentes en torno a la discriminación, pobreza, marginación y violación del derecho a la ciudad los ha llevado a unirse estratégicamente para generar identidades étnicas que no se vinculan directamente a sus lugares de origen, comunidad o pueblo sino en torno al desarrollo de una conciencia política que mantiene como trasfondo la identidad étnica de origen pero que se constituye alrededor de la reflexión sobre los derechos que se tienen en común derivados del marco internacional de derechos humanos, derechos indígenas y los múltiples instrumentos internacionales en los que se ha planteado el tema de la autonomía.

Esta nueva visión sobre sus derechos y necesidades ha sido producto de la influencia directa de profesionistas e intelectuales indígenas así como de la capacitación mediante cursos y talleres sobre temas de derechos humanos o figuras asociativas impartidos por CDI o por las instancias de atención creadas por los gobiernos del PRD en la Ciudad de México (cfr. Durán de Alba, 2007: 8).

### Los pueblos originarios

Dentro de la agenda de los pueblos indígenas radicados las reivindicaciones redistributivas han ido incluyendo las del reconocimiento de sus derechos culturales producto de una paulatina mejoría en las condiciones de algunos grupos quienes han desarrollado una conciencia de su identidad indígena mayormente politizada debido a su contacto con expertos en temas de derechos, así como a una formación y capacitación por parte de organismos gubernamentales que al momento de apoyarlos han solicitado que justifiquen sus demandas mediante argumentos en torno a su identidad cultural. Así las reivindicaciones por la justicia social no sólo se han quedado en el tema de la redistribución y acceso a la política social de salud, educación, vivienda y empleo sino que han reivindicado al mismo tiempo el reconocimiento de

su identidad étnica. Para el caso de los pueblos originarios estas luchas se han presentado también de manera paralela debido a la simbiosis existente entre su presencia en las zonas rurales y boscosas del Distrito Federal que están unidas a su identidad cultural como pueblos. Esta asociación hace que sus demandas como pueblos originarios sea una expresión particular de las luchas por la redistribución y el reconocimiento.

En general se les llama pueblos originarios de la Ciudad de México a aquellos pueblos ubicados dentro de los límites administrativos del Distrito Federal que además de conservar la categoría política de pueblo, la población se asume como originaria por considerarse a sí mismos descendientes de los pobladores de habla náhuatl que los habitaron desde antes de la conquista (cfr. Bravo, 2005: 70).

La definición de pueblos originarios no está suficientemente consensada aunque existe un importante abanico de estudios sobre el tema (Medina, 2007; Gomezcézar, 2008; Yanes, 2004; Romero, 2009; Mora, 2007). Algunos autores los caracterizan como aquellos que conservan partes de su territorio, cultura, formas de organización y gobierno. Otros los caracterizan como tales por el hecho de conservar hasta nuestros días diversas formas tradicionales de organización social, cultural y política que les permiten conservar su identidad, cultura y parte del territorio que ocuparon ancestralmente.

Por su parte para Andrés Medina, uno de los principales especialistas en el tema menciona que la pertenencia a los pueblos originarios se fundamenta principalmente en el sistema festivo-ceremonial con lo cual se legitima la pertenencia al grupo. No se trata sólo de haber nacido en el lugar sino de participar efectivamente en el sistema de cargos para pertenecer a él (Medina, 2007: 20 y 21).

En general los estudios coinciden en que la primera vez que se mencionó el apelativo de pueblos originarios como categoría de autoadscripción fue cuando se celebró en Milpa Alta en 1996 el Foro de Pueblos Originarios y Migrantes Indígenas del Anáhuac en el que se asumió con convicción la filiación indígena pero señalando su diferencia respecto a que los originarios son pueblos asentados en la legendaria región del Anáhuac y como herederos legítimos de sus antiguos pobladores los que tenían el derecho incuestionable a su territorio (Mora, 2007: 27).

Un segundo momento que se considera como fundacional sobre la identidad originaria en el Distrito Federal tal como la conocemos ahora fue la realización del Primer Congreso de Pueblos Originarios del Anáhuac el 25 de noviembre de 2000 en San Mateo Tlaltenango, Delegación Cuajimalpa en el que se reunieron 378 delegados de diferentes pueblos de las

delegaciones del sur del Distrito Federal (Medina, 2007: 31). Desde entonces y por medio del reclamo de sus derechos se ha difundido el término con tanto ahínco que los pobladores de esas comunidades han asumido esa identidad la cual sirve como estrategia para eludir el término despectivo de “nativos” beneficiándose de la legislación internacional existente sobre sus derechos particulares (Ortega, 2010: 88).

Aún hoy no hay una lista definitiva de cuáles son los pueblos originarios del Distrito Federal (cfr. Molina, 2005: 152). De acuerdo con la información de la SEDEREC (2012b) en las 16 Delegaciones del Distrito Federal se hallan inmersos 145 pueblos originarios y sus barrios. Mientras tanto el Atlas Etnográfico de Pueblos Originarios de Mora (2007) propone que son 117 pueblos originarios y 174 barrios.

El Consejo de Pueblos y Barrios Originarios incluye 131 pueblos originarios más 62 barrios originarios<sup>66</sup>. Por su parte la exposición de motivos de la iniciativa de Ley del 13 de octubre de 2011 presentada por la Comisión de Asuntos Indígenas, Pueblos y Barrios Originarios y Migrantes de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal incluye un listado de pueblos y barrios según un criterio histórico<sup>67</sup> en el que consideran a 100 pueblos y 48 barrios originarios.

---

<sup>66</sup> Incluidos en el Padrón de Pueblos y Barrios Originarios aprobados por la Consejería Jurídica del Distrito Federal.

<sup>67</sup> Comisión de Asuntos Indígenas de la V Legislatura de la Asamblea del Distrito Federal, Iniciativa de Ley Indígena, p. 6.

**Número de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal según diferentes fuentes**

	CPBO		Atlas Etnográfico		ALDF		SEDEREC	
	Pueblos	Barrios	Pueblos	Barrios	Pueblos	Barrios	Pueblos	Barrios
Álvaro Obregón	9	1	8	2	6	0	8	0
Azcapotzalco	22	8	14	14	15	6	20	0
Benito Juárez	9	1	6	1	4	0	10	0
Coyoacán	6	11	7	10	5	6	8	0
Cuajimalpa de Morelos	5	0	4	1	3	0	4	0
Cuauhtémoc	2	1	1	0	0	0	1	0
Gustavo A. Madero	9	0	15	10	5	0	13	0
Iztacalco	1	8	1	9	1	8	2	0
Iztapalapa	14	13	18	15	15	11	18	0
Magdalena Contreras	4	0	5	6	3	0	4	0
Miguel Hidalgo	4	0	1	0	1	0	7	0
Milpa Alta	12	0	9	32	12	0	12	0
Tláhuac	7	0	2	30	7	0	7	0
Tlalpan	11	2	10	10	8	0	12	0
Venustiano Carranza	2	0	2	0	1	0	2	0
Xochimilco	14	17	14	34	14	17	17	0
	131	62	117	174	100	48	145	0
<b>Total</b>		<b>193</b>		<b>291</b>		<b>148</b>		<b>145</b>

Fuente: Elaboración propia con base en Mora (2007), SEDEREC (2012b), ALDF (2011), CPBO (Doc. Fuentes 25).

Los pueblos abarcan cerca de 148 kilómetros cuadrados equivalentes al 10.13% de la superficie de nuestra entidad conformados por estas unidades sociales. En ellos habitan 1'509,355 personas correspondientes al 17% de la población total del Distrito Federal.

El náhuatl fue la lengua madre de los pueblos originarios del Distrito Federal pero debido a la proximidad con el Centro su uso fue perdiendo terreno hasta casi erradicarse a principios del siglo XX. Actualmente el pueblo de Santa Ana Tlacotenco en Milpa Alta sigue utilizando el náhuatl como lengua nativa y en ese pueblo existen por lo menos 300 hablantes.

Es necesario aclarar que si bien la mayoría de ellos se han afanado en conservar sus tradiciones culturales -principalmente aquellas ligadas al ciclo festivo-religioso- para ser reconocidos como pueblos tradicionales no todos los pueblos se asumen como originarios.

En muchos casos sobre todo los habitantes de pueblos originarios ubicados en las delegaciones rurales-Milpa Alta, Tláhuac, Xochimilco y Tlalpan aunque también se puede dar algunos casos en Iztapalapa- son productores agropecuarios que efectúan la siembra para el autoconsumo familiar o para expender en el mercado local, viven de la terciarización y multiactividad de su economía a través de la venta de su fuerza de trabajo.

Todo lo anterior muestra que entre estos pueblos no se pueden caracterizar en la actualidad únicamente como pueblos estrictamente rurales debido a la amplia gama de servicios que implementan para lograr su subsistencia.

Entre los pueblos originarios del Distrito Federal se encuentran 92 núcleos agrarios reconocidos en el Registro Agrario Nacional distribuidos en las demarcaciones políticas de Cuajimalpa de Morelos, Azcapotzalco, Coyoacán, Gustavo A. Madero, Iztacalco, Iztapalapa, Álvaro Obregón, Tláhuac, Tlalpan, Magdalena Contreras, Milpa Alta, Benito Juárez, Venustiano Carranza y Xochimilco.

El número total de ejidatarios y comuneros es de 25,899 con derechos reconocidos en el Registro Agrario Nacional. La organización para la defensa de las tierras tanto comunales como ejidales por parte de los Pueblos Originarios es uno de los signos distintivos de los mismos pues mediante la organización de la comunalidad de la tierra mantienen su cultura e identidad (SEDEREC, 2012b).

Durante los últimos 30 años la población de estos pueblos y barrios originarios ha crecido aceleradamente tanto por su propia dinámica demográfica como por el hecho de que el área central de la Ciudad de México se ha convertido en un polo de expulsión. Esta situación sumada a la disminución de la rentabilidad agrícola ha generado un proceso de especulación y fraccionamiento de la tierra y por tanto cambios en los usos del suelo (Bravo, 2005: 4).

En la delegación Milpa Alta es en la que se concentra el mayor porcentaje de población dedicada a actividades del sector primario seguida por Xochimilco -producción del nopal- pero en aquellos pueblos donde la actividad agrícola ha disminuido o desaparecido totalmente, la estrategia económico-cultural ha tomado el camino del procesamiento de algunos productos locales como es el caso de Santa Cruz Acalpíxca que se dedica a la producción de dulces de frutas cristalizadas, San Pedro Actopan con su tradicional mole y en Santiago Tulyehualco el cultivo del amaranto que sirve para la elaboración de *alegrías* y *palanquetas* (SEDEREC, 2012b).

Los pueblos originarios han logrado mantener su unidad como pueblos al conservar su estructura barrial y un conjunto de instituciones y formas organizativas propias de tipo político, cultural y social derivadas de su cultura nahua. 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 las comunidades indígenas mexicanas, las cuales en su despliegue ceremonial reproducen y actualizan la

tradición cultural mesoamericana la que es la base de su identidad política y cultural (Medina, 2007: 31).

El sistema de fiestas religiosas de los pueblos funciona como forma de renovación de antiguos pactos de identidad y cohesión social no sólo al interior de los pueblos y sus barrios sino también con otros pueblos del Distrito Federal mediante las promesas y correspondencias festivo-religiosas que hacen peregrinar a las imágenes religiosas demarcando de manera simbólica su territorio ancestral.

Estas acciones son organizadas mediante mayordomías, cofradías y otras organizaciones menores de tipo barrial con base en el parentesco como las comisiones de festejos o “fiesteros” encargados de realizar las colectas necesarias para la contratación de músicos, danzantes y coheteros.

Otro ámbito en el que se expresa ésta unidad al interior de los barrios y pueblos son las faenas de mantenimiento que junto con otras formas de cooperación voluntaria organiza la asamblea comunitaria y las juntas de mejoras cuyo propósito es la reproducción cultural del pueblo garantizando su integridad territorial.

Estas instituciones y su organización tienen su base en la vigencia de la familia extensa como forma de organizar al grupo doméstico y su patrón de asentamiento patrilocal que junto con el compadrazgo conforman una estructura de parentesco que es la base de su organización social (cfr. Medina, 2007: 111).

Otra característica de los pueblos originarios es que en la mayoría de ellos prevalece el régimen de tenencia de la tierra ejidal y comunal aunque con un grave rezago agrario. Actualmente existen comunidades que no cuentan con títulos de propiedad debido a que no se han resuelto los conflictos por límites que tienen con otras comunidades, situaciones que son motivo de acciones antagónicas y de violencia entre los núcleos agrarios involucrados y muchas veces al interior de cada uno de ellos.

Aquí cabe observar que la ineficiencia del sistema judicial para resolver los conflictos limítrofes que se le presentan se debe principalmente a que en su mayoría han sido tratados como problemas del fuero común y no como asuntos de derecho agrario por lo que es necesario replantear la solución a este tipo de conflictos (Bravo, 2005: 72).

El crecimiento de la mancha urbana y la contienda de los pueblos originarios

Como muestra de las reivindicaciones de redistribución y reconocimiento los resolutivos aprobados en el Primer Congreso de Pueblos Originarios del Anáhuac de noviembre del 2000 expresan de manera clara demandas que vinculan su intención de autonomía, la defensa de sus derechos culturales y colectivos así como la defensa de sus tierras debido a los despojos que el capital ha realizado producto de la expansión de la mancha urbana:

*[Buscamos] la construcción de la autonomía en los pueblos indígenas del Anáhuac y los Acuerdos de San Andrés, el reconocimiento por parte de las legislaturas estatales y federal del “derecho consuetudinario de usos y costumbres que rige diversos aspectos de la organización social, política y agraria de los pueblos originarios del Anáhuac”. Asimismo, como expresión de las presiones del desbocado crecimiento urbano, las comunidades apuntan a situaciones específicas en las que son afectadas y reclaman soluciones que salvaguarden sus derechos, como se apunta en su “rechazo total a las expropiaciones de tierras que en 1983, 1990 y 1998 sufrieron los poblados de San Mateo Tlaltenango sobre el Parque Nacional Desierto de los Leones, San Gregorio Atlapulco sobre sus principales tierras de Chinampa, y San Miguel y Santo Tomás Ajusco sobre su casco urbano”. El rechazo también se extiende a los “megaproyectos viales, residenciales, turísticos y comerciales que pretenden privatizar las tierras” de los pueblos originarios (Medina, 2007: 31).*

Los resolutivos aprobados son una síntesis de la historia por la cual han atravesado los pueblos originarios en medio de las luchas y los despojos que han sufrido así como de las luchas por la resistencia y la sobrevivencia que han sostenido a lo largo del Siglo XX.

Para tener una idea de la magnitud del fenómeno de la urbanización podemos apuntar con Medina (2004) que en 1900 en la Ciudad de México había 345 mil personas, en 1940 en la etapa previa al crecimiento acelerado y la megapolitización de la ciudad ya había un millón 645 mil habitantes. Pero en las tres décadas posteriores se reportó un crecimiento mucho mayor que ha llevado a una cantidad de alrededor de 8 y medio millones de personas que aumenta a 19 millones si se considera la metrópolis en la que se encuentran.

*Señalemos que este intenso proceso de expansión urbana se hace a costa de las tierras de los pueblos y ciudades que constituían la red configurada en el espacio de la Cuenca en los cuatro siglos anteriores, la cual, (...) se erigía sobre un antiguo diseño pautado por la cosmovisión mesoamericana. Sin embargo, a la expansión que domina en el s. XIX, le sigue el estrangulamiento, el despojo, la presión inmobiliaria, con todo lo que significa de corrupción y violencia, de los pueblos antiguos de la Cuenca, a lo largo del siguiente siglo. Si bien los episodios violentos del conflicto revolucionario trastornan el crecimiento urbano y suscitan momentos de incertidumbre, la reforma agraria cardenista y el desarrollo acelerado de los años cuarenta alimentan una de las etapas de mayor expansión de la mancha urbana (Medina, 2004: 162).*

Una excepción respecto a la pérdida del territorio son los 12 pueblos de Milpa Alta donde se conserva el uso agrícola y forestal. Del total de su superficie el 49.2% es bosque de pino y oyamel, el 23.5% es tierra de cultivo, el 18.1% es tierra de pastizal y el 9.2% es zona urbana conservado en su mayoría como propiedad comunal por los diferentes pueblos.

Esta Delegación tiene un antecedente nahua importante y aunque el porcentaje de personas que habla esta lengua es cada vez menor los orígenes indígenas de sus habitantes constituyen un capital altamente valorizado al interior de la localidad y fuera de ella.

La mayor parte del territorio de Milpa Alta son tierras dedicadas al cultivo de nopal o bosques de pino y oyamel conservadas como propiedad comunal por los diferentes pueblos que integran la Delegación. Gracias a los buenos ingresos que reciben por el cultivo y comercialización del nopal estos pueblos han podido conservar el uso agrícola en la mayor parte de su territorio (Gomezcésar, 2004: 46).

El trabajo de Iván Gomezcésar ilustra cómo la identidad de los milpantenses se construyó a partir de un “proceso nucleado alrededor de la lucha por el bosque<sup>68</sup> en el que se robusteció notablemente la conciencia india regional (...) y los diferentes pueblos se

---

<sup>68</sup> La lucha por el bosque se dio contra la papelería de Loreto y Peña Pobre creada en 1928 la cual explotó los bosques de las Delegaciones Magdalena Contreras, Cuajimalpa, Tlalpan y Milpa Alta. Además de la tala indiscriminada en esta última Delegación intervino en su vida económica y política mediante la influencia que ejercía sobre algunas autoridades Delegacionales y líderes comunales y porque se aprovecharon de los conflictos internos existentes entre la Confederación de los Nueve Pueblos –de Milpa Alta- y el pueblo de San Salvador Cuauhtenco. Santa Ana Tlacotenco fue el pueblo más afectado por la invasión de tierras lo que provocó que en 1974 los campesinos se organizaran dando lugar a la organización “Constituyentes de 1917” quienes encontrarían aliados en los nueve pueblos milpaltenses: “al estallar la resistencia de los comuneros ante lo que percibían como un grave riesgo para sus tierras, existe ya un claro sentido de unidad de los nueve pueblos. El proceso estuvo acompañado por un uso ideológico y político de las raíces culturales indígenas, expresado de muchas maneras” (Gomezcésar, 2004: 35). Fue a partir de estos sucesos que los milpaltenses revivieron formas de gobierno indígena: Presidente del pueblo y el Consejo de Respetables o de Ancianos quienes tenían que fomentar la tradición náhuatl. En la década de los 70’s e inicio de los 80’s los “Constituyentes” se enfrentaron a las guardias blancas de la empresa y lograron expulsarlos de sus tierras. A partir de este triunfo se formó el “Frente Abierto de Lucha contra la Empresa Loreto y Peña Pobre” que continuó con esta lucha. Paulatinamente dicha organización se fortaleció y estableció alianzas con otras como por ejemplo el Movimiento Nacional Plan de Ayala del Estado de Morelos encabezado por Mateo Zapata, hijo de Emiliano Zapata. En 1979 se celebró el Primer encuentro Nacional de Organizaciones Campesinas Independientes que dio origen a la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA). Los “Constituyentes de 1917” cambiaron de nombre en esas fechas al de “Comuneros Organizados de Milpa Alta” (COMA). Finalmente en 1979 fue electo un nuevo representante de bienes comunales decidido a cesar las talas clandestinas y COMA obtuvo la representación comunal de los nueve pueblos de Milpa Alta. Hasta mediados de los ochenta duró la efervescencia de COMA. Según Gomezcésar (2004) este movimiento permitió que en Milpa Alta se nombrara a un representante comunal general y uno por cada pueblo: “Estos representantes gozaban de una gran legitimidad entre la población y su acción no se circunscribía a lo agrario sino que muchas veces actuaban como portavoces de los pueblos. Aun ahora, dos décadas después, la organización comunal sigue siendo un referente político y cultural de primera importancia en la región (...) la lucha por los bosques permitió que cobrara vida un hondo sentido de identidad entre los pueblos de la Confederación que el representante comunal Julián Flores, definió como la “etnia” momoxca o momozca de Milpa Alta” (Gomezcésar, 2004: 39-40).

entendieron como parte de una unidad mayor: la Confederación de los Nueve Pueblos” (Gomezcésar, 2004: 49).

El caso de Milpa Alta es particularmente importante debido al porcentaje de población originaria que vive en su territorio, por los elevados índices de marginalidad que presenta y porque su historia ilustra bien cómo los embates en contra de su territorio fortalecieron a la comunidad reivindicando su origen indígena producto de la necesidad de organizarse y de buscar elementos de cohesión para tener fuerza contra agentes externos.

Esto ha derivado en su liderazgo entre los pueblos originarios de la Ciudad de México para la reivindicación de su identidad y la defensa de sus derechos económicos, sociales y culturales.

Pero no todos los casos de construcción de la identidad de los pueblos originarios ha mantenido los mismos causes. La urbanización los ha afectado de múltiples maneras impactando en diferentes formas en su vida cotidiana mostrando distintas estrategias de conservación de su organización comunitaria que se diversifica dependiendo de la solidez o cohesión social de cada pueblo.

En una caracterización que el Dr. Iván Gomezcesar presentó en el Congreso de Pueblos Originarios, Indígenas, Núcleos Agrarios y Organizaciones Civiles y Tradicionales, llevado a cabo en la Ciudad de México del 1º al 3 de abril del 2011, propuso la siguiente tipología de al menos cuatro tipos de pueblos originarios, indicando que se trata más de tendencias que no pueden tomarse de manera tajante, pero que son útiles en un primer acercamiento:

***1. Los pueblos rurales y semirurales ubicados en la zona sur y surponiente del Distrito Federal, que poseen la superficie de bosques y zona de chinampas todavía en producción.***

*Son cerca de 50 pueblos distribuidos en las delegaciones de Milpa Alta, Xochimilco y Tláhuac, así como partes de Tlalpan, Magdalena Contreras, Alvaro Obregón y Cuajimalpa. Se caracterizan porque al menos parte de su subsistencia depende de la tierra (agropecuaria, silvícola o recientemente turismo ecológico) y poseen en su mayor parte formas de representación civil (enlaces territoriales, subdelegados y otras figuras). Dentro de los pueblos originarios, se trata de los actores más organizados y con la vida comunitaria más completa*

***2. Pueblos urbanos con un pasado rural reciente.***

*Se trata de pueblos muy semejantes a los mencionados líneas arriba, pero que perdieron su carácter rural y agrícola en las últimas 4 ó 5 décadas. Son más de 30 pueblos ubicados en las delegaciones de Iztapalapa, Coyoacán, Iztacalco, Benito Juárez, Venustiano Carranza y parte de las delegaciones mencionadas antes. Su transformación a entidades urbanas se debe a la venta de la tierra por la presión del crecimiento urbano y sobre todo a las expropiaciones presidenciales aplicadas las más de las veces arbitrariamente y con el uso de la fuerza. Al*

*perder la tierra, estos pueblos perdieron también, en su mayoría, formas de representación cívicas, y sólo poseen los sistemas de cargos tradicionales basados en las mayordomías, las fiscalías y otras. En otros casos han aprovechado dar cierta continuidad a su representación cívica mediante los nombramientos de representantes vecinales. Aunque varían mucho los casos, en general se trata de pueblos con una importante y en ocasiones vigorosa vida comunitaria, especialmente en sus celebraciones. Y pese a que sin duda fueron gravemente afectados por la desaparición de su antigua forma de vida, muchos pueblos de este tipo participan del proceso de fortalecimiento identitario que hemos mencionado. Expresión elocuente de ello es la participación de muchos de ellos en la consulta para el proyecto de ley indígena y la decisión de seguir siendo pueblos.*

### **3. Pueblos urbanos con una vida comunitaria limitada.**

*Se trata de más de una treintena de pueblos ubicados en el centro y norte del DF, en las delegaciones Cuauhtémoc, Miguel Hidalgo, Gustavo A. Madero y Azcapotzalco, cuya existencia como comunidades era más precaria desde hace más de un siglo. Muchos de estos pueblos fueron revitalizados por los repartos agrarios, pero las prontas expropiaciones y otros factores no les permitieron consolidar una vida comunitaria más amplia. No obstante, son apreciables una gran diversidad de estrategias de subsistencia, así como la voluntad en muchos de ellos de continuar existiendo. Pese a que son evidentes las diferencias entre pueblos rurales, pueblos urbanos con fuerte vida comunitaria y pueblos que carecen de esto último, es claro que comparten las tres características que los definen como pueblos originarios, a saber: todos cuentan con un claro origen prehispánico o colonial, del que están consientes; y están constituidos por grupos de familias que poseen una noción de territorio originario y se nuclean alrededor de una o varias organizaciones comunitarias que garantizan la continuidad de sus principales celebraciones.*

### **4. Pueblos de otros orígenes que se han asimilado a formas de organización de los pueblos originarios.**

*En la ciudad de México, además de los pueblos originarios que descienden de poblaciones prehispánicas y coloniales locales, existen otros pueblos que comparten muchas de las características y que incluso son considerados como tales. Entre ellos se pueden distinguir diferencias importantes:*

*a) los pueblos producto de desplazamientos antiguos de otras entidades y que, pese a no tener su raíz más antigua en el DF, están establecidos en él desde hace más de un siglo. Tales puede ser el caso de San Juan Aragón en la Gustavo A. Madero, que es un pueblo trasladado de otra entidad. Salvo este dato, comparte el resto de las características de los pueblos originarios, por lo que no pareciera haber motivos para diferenciarlos del resto.*

*b) los pueblos conformados por asentamientos mucho más recientes y de una población que no constituía anteriormente ni pueblo ni comunidad. Tal es el caso de Tepepan en Xochimilco, cuyos integrantes, que tienen orígenes muy diversos, por decisión propia, se han asimilado a la forma de organización de los pueblos originarios que son vecinos suyos.*

*c) pueblos recientes que también han asimilado formas de organización de los pueblos originarios pero que, a diferencia de los anteriores, están conformados por población indígena que emigró a la ciudad, ya sea de una o de varias etnias y comparten por tanto muchas características culturales y comunitarias (Gomezcesar, 2011).*

La importancia de los pueblos originarios y de la lucha por la defensa de sus territorios está entonces no sólo relacionada con la expresión cultural que mantienen como un mecanismo que aglutina a partir de su comunalidad y su sistema de cargos a los sujetos que

pertenecen al pueblo sino en la fuente de riqueza y sustentabilidad para la ciudad a través de los recursos naturales que provee.

### ***Las políticas para los pueblos originarios e indígenas al estilo de los grupos del PRD***

Un presupuesto que sostengo en esta tesis es que las causas que han permitido entender el cambio en las reivindicaciones por la redistribución, el reconocimiento y que en este momento se pueden caracterizar por una demanda por una representación justa ante el Estado para los pueblos indígenas y originarios en el Distrito Federal ha sido producto de los cambios globales en la relación del Estado con la sociedad civil en el que la democratización de los procesos de toma de decisiones ha permitido a ésta última tener un papel protagónico al momento de decidir sobre sus propios intereses.

Para el Distrito Federal la reforma a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1996 le permitió tener un Jefe de Gobierno y Delegados electos a partir de 1997. Este nuevo escenario producto de los cambios neoliberales de descentralización y delegación de responsabilidades en la toma de decisiones sobre políticas públicas para la población permitió que el derecho de los ciudadanos de elegir a sus representantes abriera un canal de apertura para la participación ciudadana, la organización de la sociedad civil, la participación de los partidos políticos y agrupaciones políticas de diversa índole.

Se trató de un nuevo medio por el cual las demandas de la población indígena y originaria podrían incidir e impactar en la agenda de las políticas públicas mediante mecanismos formales de creación de una política de atención transversal en la ciudad y no sólo como sujetos de la atención asistencialista de las instituciones de gobierno encargadas de hacerlo.

Una transformación fundamental que acompañó este cambio en la relación del Gobierno del Distrito Federal con la población indígena y originaria fue la llegada del PRD al poder tanto en la Jefatura de Gobierno como a la mayoría de las Delegaciones. Este cambio en el poder tuvo como respuesta por parte del Gobierno Federal la creación en 1997 de la Delegación Metropolitana del entonces Instituto Nacional Indigenista (INI) ahora Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) instancia federal que emprendió sus actividades con el fin de atender a la población indígena en el Distrito Federal dada su fuerte presencia demográfica.

Otros programas que en ese tiempo consolidan su atención hacia la población indígena son la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal que en su actual “Programa de Derechos Humanos del Distrito Federal” incluye en su Capítulo 24 el tema de los “Derechos de los pueblos y comunidades indígenas”<sup>69</sup>, diversas áreas de la CDI como la Dirección de Operación y Desarrollo, la Dirección de Procuración de Justicia, la Dirección de Organización y Capacitación Social y la Casa de los Mil Colores comenzaron a trabajar en la defensoría jurídica y capacitación en materia de derechos humanos, apoyo, organización, orientación laboral y atención médica.

También se estableció un convenio con la Procuraduría General de la República (PGR) y la Procuraduría del Distrito Federal para la formación de traductores indígenas para procedimientos legales que poco después dejó de operar por falta de presupuesto y por las actitudes discriminatorias que siguen vigentes en los Ministerios Públicos y de impartición de Justicia (Durán de Alba, 2007: 78).

Aunque hoy en día los traductores siguen trabajando de la mano con la Procuraduría del Distrito Federal y existe un padrón de traductores al interior de la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC) no reciben ningún tipo de honorario por sus servicios razón por la cual han luchado por ser reconocidos y protegidos en la Ley Indígena.

En el periodo al frente del Gobierno capitalino, Andrés Manuel López Obrador creó en junio del 2001 el primer Consejo de Consulta y Participación Indígena del Distrito Federal como respuesta a las presiones que los pueblos indígenas y originarios comenzaron a ejercer para ser reconocidos y para reivindicar sus derechos culturales y en el caso de los pueblos originarios para ejercer sus derechos políticos especialmente en las Delegaciones Xochimilco, Milpa Alta, Tláhuac y Tlalpan.

Para el caso de los pueblos originarios el Congreso mencionado que se celebró en noviembre de 2000 por esos pueblos se dio en el marco de la llegada de Andrés Manuel López Obrador al Gobierno del Distrito Federal. Una característica que tuvo ese Congreso fue que se dio con los Coordinadores de Enlace Territorial —o también llamados subdelegados territoriales o auxiliares— los cuales habían apoyado a aquel candidato en su campaña por lo que desde su llegada comenzaron a realizar acercamientos muy intensos para que los recibiera y

---

<sup>69</sup> El objetivo de este capítulo es “Respetar, proteger, promover y garantizar, bajo el principio de igualdad y no discriminación los derechos civiles, políticos, sociales, culturales y ambientales de los pueblos y comunidades indígenas y sus integrantes que habitan y transitan en el Distrito Federal” (CDHDF, 2009 : 739).

discutir con él entre otras cosas la necesidad de implementar un cuarto nivel de gobierno así como el derecho a la consulta.

Si bien la figura que mantienen los Coordinadores de Enlace Territorial varía dependiendo de la historia política y social de cada pueblo la llegada del PRD al Gobierno capitalino en 1997 significó para todos ellos un cambio en sus relaciones políticas y de representación. A partir de ese año las Delegaciones en donde existía hasta entonces la figura de subdelegado territorial comenzaron a vivir un proceso de elección más acusado hasta llegar al 2003, año en el que en todos los pueblos originarios se ha establecido mecanismos de votación a través de las Direcciones de Participación Ciudadana de cada Delegación.

La elección de Coordinadores de enlace territorial a partir del 2003 comenzó a volverse un evento más competido debido a los reclamos que comenzaron a plantearse por el denominado “Grupo de Coordinadores de Enlace Territorial y Subdelegados Auxiliares del Sur del Distrito Federal”. Como producto del Encuentro que llevaron a cabo en 2002 se elaboró un documento con una serie de reivindicaciones por su reconocimiento cultural y político a favor de los pueblos originarios. La carta de peticiones del Grupo de Coordinadores Territoriales dirigida al Jefe de Gobierno incluía tener el reconocimiento como pueblos con derechos colectivos, derecho a la autoadscripción, derecho a la consulta y derecho a un cuarto nivel de gobierno (Yanes, 2007, Cap. 8: 48).

Como producto de esa lucha en 2003 se llevó a cabo un diagnóstico coordinado por la Secretaría de Desarrollo Social en el que se obtuvo un mapa general del tipo de Coordinadores de Enlace Territorial que había en las distintas delegaciones así como de sus principales problemas (Yanes, 2007, Cap. 8: 50 ss.) lo que se tradujo desde ese año en una mejor paga para los Coordinadores Territoriales y una mejor dotación de equipamiento operativo para cada oficina de las coordinaciones.

Por ejemplo en el caso de Santa Cruz Xochitepec de la Delegación Xochimilco, en el año 2000 el Coordinador territorial ganaba mil doscientos pesos mientras que el Coordinador que entró en 2003 comenzó ganando más de 10 mil pesos y en la actualidad el salario es de aproximadamente 15 mil pesos. También a partir de 2003 la Coordinación de enlace territorial de ese pueblo recibió camioneta, computadora, remozamiento de las oficinas entre otros apoyos. Si bien los salarios de cada Delegación están a cargo de cada una de ellas la tendencia general a partir de las luchas que los pueblos originarios han realizado fue transformándose en el apoyo de sus solicitudes.

A partir de los logros obtenidos en el año 2003 la llegada de Marcelo Ebrard a la Secretaría de Desarrollo Social en el 2004 significó tanto para los pueblos originarios como para las comunidades indígenas una nueva oportunidad de renegociar, escalar y hacer progresivas sus demandas por lo que los acercamientos a esa secretaría no se hicieron esperar.

Cuando Ebrard llegó a la Jefatura de Gobierno del Distrito Federal en 2006 dentro de los 50 puntos de campaña y compromisos que había establecido con distintos sectores de la población, uno de los más notorios era el de la atención y visibilización de los pueblos originarios y atención a las demandas de las comunidades indígenas residentes los cuales se habían comprometido a darle su apoyo en las elecciones.

Como parte de la política que Ebrard implementó para la atención de distintos sectores culturales de la ciudad creó diferentes consejos y fideicomisos a lo largo de toda su administración. El 21 de marzo del 2007 se emitió por decreto del Jefe de Gobierno la creación del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal como una estrategia de acercamiento del Jefe de Gobierno a un sector del sur del Distrito Federal especialmente con la Delegación Milpa Alta dada la buena relación que se mantenía con la corriente al interior del PRD que tenía mayor presencia en esa Delegación: Nueva Izquierda.

Según el 6º Informe de Gobierno de Marcelo Ebrard<sup>70</sup> el Consejo tiene como objetivo el fomento, preservación y difusión de la cultura originaria y tradicional de los pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México. La orientación del Consejo ha sido la de enriquecer la calidad de las manifestaciones culturales con base en los principios democráticos de igualdad, libertad, tolerancia y pluralidad. Dentro de las gestiones que ha desarrollado el Consejo se impulsado aquellas que permitan conocerlos de manera más profunda para visibilizarlos como sujetos de derecho y con patrimonio propio.

En el mismo documento los logros que se menciona que tuvo el Consejo desde su aparición se mencionan los siguientes:

1. Presentación del anteproyecto de ley de derechos y cultura de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas del Distrito Federal ante la Asamblea Legislativa.
2. Instalación del Comité de medicina tradicional.
3. Creación y fortalecimiento del Programa de Productores y Creadores de Arte Popular con Identidad Cultural en la Ciudad de México.

---

<sup>70</sup> 6º Informe de Gobierno del Distrito Federal, 2012, Documento Ejes Estratégicos, p. 271, en línea: <http://www.df.gob.mx/images/docs/informes/6toinforme/EjesEstrat6tob.pdf>

4. Avance en la realización del Atlas de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal.

La Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC) se crea también en la administración de Ebrard como producto de los compromisos establecidos en los 50 puntos de campaña<sup>71</sup>. Las atribuciones de la SEDEREC aparecieron en la Ley Orgánica de la Administración Pública del Distrito Federal el 6 de febrero de 2007. La complejidad de las atribuciones de esa secretaría es producto de las contiendas al interior de los grupos del PRD que pugnaban por distintos objetivos que respondían a las agendas de grupos con trabajo en torno al desarrollo social de sus seguidores. La SEDEREC en ese sentido se puede decir que fue una especie de frankenstein institucional engendrada por las demandas de diferentes grupos y de compromisos de campaña adquiridos y derivados del paso de Marcelo Ebrard por la Secretaría de Desarrollo Social.

Inicialmente estuvo la propuesta del grupo Nueva Izquierda de hacer una Secretaría de Pueblos Originarios del Distrito Federal dados los grupos de atención que mantenía en las delegaciones rurales del sur. Por su parte el grupo de Izquierda Democrática Nacional (IDN) proponía hacer una Secretaría de atención a los pueblos y comunidades indígenas del Distrito Federal dada la importante presencia de ese grupo en la Delegación Iztapalapa que es la que tiene el mayor número de población de hablantes de lenguas indígenas.

La postura que prevaleció fue la propuesta hecha por IDN con la salvedad de que se pudiera incluir también la atención a pueblos originarios. Al momento de la creación de esa secretaría las direcciones y jefaturas departamentales se dieron con base en cuotas políticas y cabildeos al interior de ese grupo –que por cierto fueron muy intensas- dependiendo de la intensidad y del tipo de participación que hubieran tenido para impulsar la agenda de IDN para la promoción de la secretaría.

Entre las personas que lograron entrar a colaborar a IDN estuvo un grupo de líderes indígenas los cuales recibieron un espacio de trabajo como retribución por haber apoyado a los líderes de la corriente desde el ámbito de la participación de sus propias organizaciones indígenas especialmente de comunidades indígenas residentes en el Centro y oriente de la ciudad.

---

<sup>71</sup>Ver: <http://www.noticiasetuciudad.df.gob.mx/?p=46250>, consultado el 29 de octubre de 2012.

La secretaría comenzó a desarrollar sus planes de trabajo desde noviembre de 2006 con especialistas sobre el tema de población indígena pero posteriormente ante la llegada definitiva de los grupos de IDN el Jefe de Gobierno terminó por confirmar y ceder a ese grupo la nueva en secretaría nombrando definitivamente a la Secretaria de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades, Lic. Rosa Márquez y nombrar como Directores Generales y Ejecutivos a la gente que había colaborado con ella.

Algunas de estas personas venían de programas de apoyo y atención a poblaciones en condiciones de vulnerabilidad y en situación de riesgo por lo que sin cubrir un perfil vinculado a la atención a los pueblos indígenas y originarios entraron a trabajar en el tema. La dimensión cultural que implica el desarrollo de políticas públicas dirigidas hacia los pueblos originarios y comunidades indígenas fue un reto que el nuevo personal de SEDEREC tuvo que enfrentar desde sus inicios.

Por los antecedentes ofrecidos respecto a esa secretaría propongo que ha servido como un espacio de negociaciones para obtener cotos de poder y así posicionar proyectos y agendas políticas de algunos grupos del PRD capitalino. Como ejemplos de lo anterior han sido la transformación sistemática de Proyectos de atención acotados a diferentes sectores de la población que fueron promovidos desde la Secretaría de Desarrollo Social antes del 2007 - migrantes, indígenas, pueblos originarios- que después se han transformado en leyes y que en términos operativos se ha traducido en la creación de Direcciones Generales al interior de SEDEREC.

Como muestra de la complejidad institucional y la diversidad de temas y énfasis distintos que atiende SEDEREC incluyo aquí los 9 programas de atención que están en su página web<sup>72</sup>. Se puede observar como en cada uno de ellos se agregan diferentes temas de atención con subtemas muy acotados en la atención que proponen:

1. Programa de Turismo Alternativo y Patrimonial de la Ciudad de México.
2. Programa de Equidad para la Mujer Rural, Indígena, Huésped y Migrante de la Ciudad de México.
3. Programa Ciudad Hospitalaria, Intercultural y de Atención a Migrantes de la Ciudad de México.
4. Programa para la Recuperación de la Medicina Tradicional y Herbolaria en la Ciudad de México.

---

<sup>72</sup>Ver: <http://www.sederec.df.gob.mx/?q=acerca-de-la-sederec>

5. Programa de Agricultura Sustentable a Pequeña Escala en la Ciudad de México.
6. Programa de Cultura Alimentaria, Artesanal y Vinculación Comercial de la Ciudad de México.
7. Programa de Fortalecimiento y Apoyo a Pueblos Originarios de la Ciudad de México.
8. Programa de Equidad para los Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas de la Ciudad de México.
9. Programa de Desarrollo Agropecuario y Rural en la Ciudad de México

### **CAPITULO III. ETNOGRAFÍA DE ARCHIVO DE LA LEY INDÍGENA EN LA IV Y V LEGISLATURAS**

En éste capítulo y el siguiente mostraré el proceso por el que pasaron las iniciativas de Ley Indígena en la IV Legislatura de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal y el trabajo emprendido por la Comisión Interinstitucional conformada como una iniciativa de la Comisión de Asuntos Indígenas de la V Legislatura encabeza por el Diputado Presidente Horacio Martínez.

Como podrá observar el lector la etnografía que presento en éste capítulo y una parte del siguiente fue realizada mediante la etnografía de archivo emprendida en los archivos de la CDI Área Metropolitana, SEDEREC y el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal. La etnografía de archivo tal como la he concebido en éste trabajo tiene una poderosa posibilidad de mostrar las principales contiendas políticas que surgieron en el periodo de 2007 a 2010 conformándose como una fuente de primera mano de la historia reciente del proceso de consulta indígena y de presentación de iniciativas de ley presentadas en la Asamblea Legislativa.

Uno de los principales objetivos al realizar la etnografía que presento fue destacar las principales contiendas políticas y de racionalidades administrativas que surgieron como producto de las tensiones de los distintos grupos en contienda. El seguimiento puntual de esos problemas fue la aplicación del análisis situacional propuesto por Gluckman (1968) y Van Velsen (1967).

A diferencia de las etnografías convencionales la etnografía de archivo implica la reconstrucción de los momentos de confrontación y los escenarios de conflicto entre los distintos actores políticos pero basada en información no procesada que se encuentra en archivos. El criterio que utilicé para seleccionar las contiendas que había en los archivos me lo dieron las entrevistas a las personas que estuvieron en el proceso de consulta y elaboración del anteproyecto de ley lo cual permitió que mi análisis tuviera una dirección y una clave de lectura de los documentos de archivo que logré revisar. Por otro lado los eventos comunicativos en los que pude estar en trabajo de campo y el análisis de los discursos de los actores que intervinieron durante la investigación en campo fueron también fuentes para establecer los criterios orientadores y categorías de la lectura y el análisis del contenido de los documentos de archivo.

De esta manera la etnografía de archivo que presento me implicó un ir y venir de los eventos que estaba presenciando en su punto más álgido en el año 2011 para regresar a la lectura de los archivos de los años 2007, 2008, 2009 y 2010 en los que había eventos de tensión y conflicto pero expresados de manera casi críptica. La interacción entre los eventos que presenciaba en campo con la simultánea lectura de los eventos del pasado me permitió develar un hilo conductor que unía todo el proceso.

Debo advertir al lector que la clave de lectura con la que hice el análisis de la información que presento se dio con base en mi propia experiencia de entrevistas con los actores políticos que tuve a mi alcance. Por esa razón la interpretación que hago de lo sucedido es entera responsabilidad mía ya que yo fui el que seleccioné lo que consideré eran los temas de discusión más relevantes en función de los objetivos y las hipótesis de trabajo que tenía en mi investigación.

En la primera sección del capítulo presentaré cómo se dio el proceso de elaboración de la consulta indígena y de presentación de iniciativas de ley en los años 2007 y 2008 correspondiente a los trabajos que se realizaron en la IV Legislatura de la Asamblea Legislativa. En la segunda sección presento la etnografía de archivo de lo sucedido en los años 2009 y 2010 como parte de los trabajos de la V Legislatura, periodo en el que se conformó la Comisión Interinstitucional que llevó a cabo una segunda fase de la consulta indígena y redactó un primer documento de anteproyecto de ley conjunto.

### ***El enfoque de derechos y el proceso legislativo***

La implementación del enfoque de derechos en la Ciudad de México producto de la Ley de Desarrollo Social del 23 de mayo de 2000 ha significado un gran avance en los mecanismos de justiciabilidad y de acción afirmativa para los grupos vulnerables que viven en la capital.

Ese enfoque ha sido reconocido como de avanzada y se ha traducido en la aprobación de una gran cantidad de leyes a favor de estos grupos en la última década. La cúspide de esa política social fue la publicación en agosto de 2009 del “Programa de Derechos Humanos del Distrito Federal” el cual es considerado por diferentes organismos internacionales como el modelo más avanzado de América Latina.

El enfoque de derechos es producto de un cambio en el paradigma de las relaciones que existen entre el gobierno y de la gran capacidad de la sociedad para poder intervenir en su propio destino. El ideal del enfoque de derechos es que su implementación sea realizada de

manera progresiva y transversal lo que se debería observar en la inclusión del enfoque de derechos humanos y de acciones afirmativas tanto en las instituciones gubernamentales como entre los diferentes grupos de la sociedad civil.

El problema del enfoque de derechos no es tanto su planteamiento como objetivo paradigmático de la política social –el que además ya ha sido incluido en la Constitución Mexicana a través de las reformas del 10 de junio de 2011 en la que se reconocen los derechos humanos en favor de las personas en la interpretación de sus derechos- sino su implementación en términos de la administración pública así como en términos legislativos es decir, el problema no es el *qué* sino el *cómo* de la implementación.

El debate que se abre para la interpretación de cuáles son los derechos que se deben incluir en la legislación para asegurar la continua mejora de los derechos no es un problema menor, es un tema que se abre tanto al ámbito jurídico como al político, al social y por qué no decirlo al cultural.

Por estos elementos la discusión de la implementación del enfoque de derechos en términos de leyes en la administración pública y en las políticas públicas es un tema de sumo interés. En él surgen discusiones en torno a la naturaleza de los sujetos de derecho especialmente cuando la dimensión cultural del ejercicio de sus derechos está en juego.

Éste es el caso de los derechos culturales y sociales de los pueblos indígenas. Queda claro que el tema de sus propios derechos es muy problemático en cualquier parte del mundo ya que los derechos específicos por el reconocimiento de la cultura de los pueblos indígenas abarca todas las dimensiones de su propia experiencia: el espacio de vida como el territorio, el agua o el aire que a su vez están ligados a su cosmovisión y la dimensión subjetiva del reconocimiento de su propia interpretación sobre su relación con el cosmos y con la sociedad mayor en la que se encuentran.

Estos elementos implican un cuestionamiento al Estado-nación que es paradójicamente el marco que ahora protege los derechos humanos de los pueblos indígenas. De ahí que surja una gran brecha en la implementación de la legislación tanto nacional como internacional de los pueblos indígenas.

Como trataré de mostrar en este y en los siguientes capítulos etnográficos el principal problema surgido para la implementación de los derechos para los pueblos indígenas no es tanto un problema de armonización legislativa de los derechos humanos o del derecho internacional a favor de los pueblos indígenas a nivel federal o local ni tampoco de la falta de

una correcta interpretación o de jurisprudencia sobre los derechos de los pueblos indígenas por parte de la Suprema Corte sino que el principal problema es la falta de voluntad política de los actores involucrados en la emisión de la legislación.

La falta de voluntad política es producto de distintos intereses de poder confrontados en la arena de discusión abierta en el marco de elaboración de la Ley Indígena. Como ya lo he mencionado el orden normativo se halla directamente determinado por el nivel político de su discusión en el que se reflejan las contradicciones existentes entre la correlación de fuerzas sociales que pugnan por su reconocimiento al interior de la ley (Giménez, 1989). Ésta correlación de fuerzas está determinada histórica e institucionalmente por lo que se mantiene una intensa contienda por el control de los recursos —económicos, sociales, políticos— que sirven para fines políticos y de poder.

Si bien el fenómeno jurídico es un medio para la dominación y legitimación de los grupos dominantes también es un espacio intersticial que se abre por la zona de contacto compartida con los grupos subalternos o no dominantes. Sin embargo por tratarse de un tema en el que el discurso jurídico cobra un papel protagónico las contiendas suelen esconderse con argumentos de autoridad en función del apego a ese discurso por lo que habrá que desenmascarar los discursos de poder que se esconden detrás de la jerga y la argumentación jurídica.

Durante la elaboración de la consulta y de la Ley Indígena por ejemplo, se mencionó que las propuestas carecían de “técnica legislativa”. Esto lo detecté en muchos de los documentos que revisé de los que me facilitaron las instituciones y personas que estuvieron en el proceso y también lo escuché en los foros y mesas en los que pude estar. Algunas organizaciones indígenas y abogados hablaban de que se necesitaba una propuesta con más técnica legislativa que la que había presentado el Consejo de Pueblos y Barrios por nombrar el caso que tuve de manera más cercana, ya que se criticaba que su exposición de motivos y su anteproyecto tenía muchos aspectos que habían sido el resultado de ideas propuestas por no abogados como sociólogos o antropólogos.

Evidentemente esta crítica muestra una oposición entre dos grupos de expertos que detecté que intervinieron en la consulta: los legalistas —dentro de los que no sólo había abogados sino también científicos sociales— y la visión de los reivindicacionistas —que buscaban la reivindicación de los pueblos y barrios originarios como sujetos de derecho y entre los que estaban abogados y no sólo científicos sociales.

Considero que si se revisa de manera global el proceso de elaboración de la Ley Indígena en la V Legislatura y las luchas que se dieron en la IV Legislatura por implementar la consulta, el argumento juricista de falta de técnica legislativa no se sostiene. Las dos legislaturas buscaron implementar la legislación nacional e internacional existente sobre el derecho a la consulta y derecho indígena. Más bien lo que escondió este argumento fue un problema mayor: el de las tensiones y luchas políticas existentes entre los actores institucionales y sociales. Por ejemplo las propuestas de creación de instituciones (el Instituto de Lenguas Maternas, el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios como órgano descentralizado) o la reforma a leyes ya existentes (Ley de Desarrollo Urbano, Ley de Participación Ciudadana) implicaban un alto costo político que nadie estaba dispuesto a pagar.

Como muestra de los argumentos legalistas se encuentra el que consideraba que la propuesta de desconcentrar al Consejo de Pueblos Originarios y convertirlo en un órgano independiente del Jefe de Gobierno era falta de técnica legislativa pues “ya existía” la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades que en la Ley Orgánica de la Administración Pública del Distrito Federal (Artículo 23, *quintus*) dice que es la instancia encargada de atender todos los asuntos relacionados con los pueblos originarios mientras que la propuesta del Consejo era la de seguir siendo un órgano de participación y representación ciudadana de los pueblos y barrios originarios, cosa que es atribución de la SEDEREC en el papel pero que en los hechos no ha podido consolidar. En ese caso por ejemplo se argumentaba que no considerar las atribuciones que por ley tiene SEDEREC era falta de técnica legislativa.

Como se podrá observar más adelante las tensiones políticas surgidas fueron producto de considerar que se trataba de espacios de poder sobre los que ya existía legislación e instituciones que atendía a la población originaria e indígena—entiéndase, ya existían clientelas políticas y cotos de poder al interior del partido en el gobierno y en la Asamblea legislativa—sobre lo que no hubo voluntad política de negociar. Para observar las implicaciones que tuvo lo anterior revisaremos a qué se refiere la técnica jurídica que a su vez entra en el dominio de la Teoría de la Legislación. Esto ayudará a entender los procesos por los que pasaron las iniciativas de ley propuestas en la IV y V Legislaturas de la Asamblea Legislativa que se expondrá en éste capítulo.

La técnica legislativa es una herramienta de la Teoría de la Legislación cuyo fin es lograr que los enunciados normativos se inserten bien en el ordenamiento jurídico del que formarán parte. Se integra de dos áreas: la lógico-formal y jurídica y la lingüística (Mora-Donatto y Sánchez, 2012: 71). Para la primera es necesario tener claro cuál es el objeto de la ley, cuál será su ámbito de aplicación, qué partes deben integrarla, cuál será el diseño de la norma –su esquema-, cómo estará dividido el contenido y de qué manera se inserta en el ordenamiento vigente. La normatividad gramatical por su parte busca que los enunciados sean breves, claros y precisos para que su redacción sea clara y los mensajes políticos y jurídicos que se desea transmitir también lo sean (Mora-Donatto y Sánchez, 2012: 73).

La técnica legislativa forma parte de un amplio proceso que es el de la creación de leyes y que estudia la Teoría de la Legislación que incluye otras fases y no sólo a la de elaboración de ley en la que se emplea la llamada técnica legislativa. El problema o problemas surgidos en la elaboración de leyes por lo general no se encuentra en la aplicación de la técnica legislativa pues dentro del proceso de elaboración de leyes en los parlamentos ya sea en la Ciudad de México o en otras entidades federativas o incluso otras partes del mundo, las iniciativas de ley pasan por toda una maquinaria de Comisiones expertas al interior de los parlamentos que revisa la consistencia de la técnica legislativa y ésta es corregida cuando se requiere. Por eso insisto que el problema de la técnica legislativa para el caso de la Ley Indígena del DF no era el problema como muchos legalistas dijeron pues al contrario de muchas leyes que se aprueban tuvo un extenso y complejo proceso de consulta con los actores involucrados en su creación.

Por lo anterior es necesario revisar el proceso legislativo completo que es el tema de la Teoría de la Legislación. El objeto de la Teoría de la Legislación es el proceso de producción de leyes. Se trata de “una serie de interacciones que tienen lugar entre los editores o autores de normas; los destinatarios o las personas a quienes la ley está dirigida; el sistema jurídico o el conjunto normativo del que forma parte la nueva ley; los fines, objetivos o metas que se persiguen con la elaboración de las leyes y los valores que justifican dichos fines” (Atienza, 1991: 19 citado en Rodríguez, 2000: 82).

Para revisar el proceso legislativo incluyo aquí la propuesta de Mora-Donatto y Sánchez (2012) en la que éste se compone de dos fases prelegislativas, una legislativa y una poslegislativa en sede parlamentaria en la que la última puede regresar a la primera a causa de necesidad de cambiar la ley. Aunque dentro de la Teoría de la Legislación más generalizada se

contempla sólo tres fases del proceso legislativo, considero que el planteamiento de dos subfases en el periodo prelegislativo es una incorporación pertinente por lo que a contenidos se refiere.



*Detalle de fachada del edificio de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal*

La primera etapa diagnóstica recupera los motivos que se busca queden fijos, lo que denominan la detección del problema o *hecho legislable* con lo que se llega a la conclusión de la necesidad de creación de una norma con rango de ley después de haber pasado por el tamiz del diagnóstico.

El objetivo de esta etapa es la construcción de consensos sobre lo que se espera de la norma jurídica. La construcción de la voluntad política es necesaria para justificar la adhesión de sus destinatarios. Para la identificación de los hechos legibles o identificación de las necesidades de creación de la ley en la fase diagnóstica prevalecen los procesos de consulta y negociación entre los actores involucrados para generar acuerdos de fines dotados de sustento político (Rodríguez, 2000: 85)

La segunda etapa prelegislativa, la creativa, implica optar por uno de dos sistemas de redacción de normas: el sistema anglosajón o el sistema continental. Estos sistemas son auxiliares para cumplir con cinco elementos mínimos para redactar técnicamente bien una ley: 1. Comprensión de los objetivos, 2. Análisis de los objetivos, 3. Diseño de la estructura de la norma, 4. Composición o redacción de la norma y 5. Examen crítico de los resultados.

La tercera etapa, la legislativa, se compone de tres fases: 1. Fase de iniciativa, 2. Fase de discusión y aprobación –dictamen- y 3. Fase integradora de la ley.

La última etapa tiene como objetivo evaluar los impactos y efectos de la ley, se trata de una etapa posterior a la publicación de la ley. Los resultados de la evaluación en caso de no ser favorables regresan a la discusión sobre motivos de la ley con el fin de depurar y evidenciar los rezagos y lagunas del ordenamiento propuesto (Mora-Donatto y Sánchez, 2012: 12 y 13).

Como se puede observar una de las fases fundamentales de la ley es la elaboración de motivos que recupera el diagnóstico de los hechos legislables. Cuando en la fase de discusión y aprobación o no de la ley en el dictamen así como en la fase posterior de evaluación de los impactos y efectos estos resultanno favorables la instancia a la que se da preponderancia para la revisión de los resultados negativos es la de motivos y diagnóstico, razón por la cual es necesario considerar cómo se componen debido a que implica la discusión política sobre definiciones conceptuales y de los sujetos de las leyes.

Las autoras proponen 4 motivos principales dirigidos al legislador para crear una ley: los jurídicos o por mandato escrito, de órganos del Estado, parlamentarios y sociales.

Dentro de los motivos jurídicos o por mandato escrito se encuentra los constitucionales, por motivo de tratados internacionales y por autovinculación programática del legislador. Los constitucionales se refieren a la constitución como la más amplia agenda legislativa y que el legislador plasma mediante leyes. Los tratados internacionales son un motivo debido al carácter vinculante que se adquiere cuando se los firma lo que implica que deben tener impacto en el derecho interno de los Estados nacionales. Finalmente la autovinculación programática del legislador se refiere a los mandatos programáticos dirigidos por y para el propio legislador para desarrollar nuevas leyes en temas específicos.

Los motivos impulsados desde los órganos del Estado se refieren a los requerimientos derivados de la necesidad de legislar sobre la forma de Estado que se mantiene producto de problemas detectados en entidades federativas, comunidades autónomas, regiones o municipios. Por otro lado se encuentra los órganos constitucionales que mantienen por sí mismos la facultad de iniciativa legislativa ante el parlamento sobre hechos legislables. Como ejemplo se encuentra la facultad del jefe del Ejecutivo de presentar iniciativas de ley así como el impulso que da la Suprema Corte de Justicia para que se legisle sobre ciertos temas como consecuencia de sus resoluciones y sentencias.

Los motivos parlamentarios son producto de las estructuras partidistas al interior de los parlamentos que buscan poner en marcha los programas de sus partidos –o de grupos al interior de los partidos para el caso de la Ciudad de México-, de las comisiones establecidas sobre problemas específicos o de acuerdos parlamentarios que son producto de consensos sobre legislaciones problemáticas.

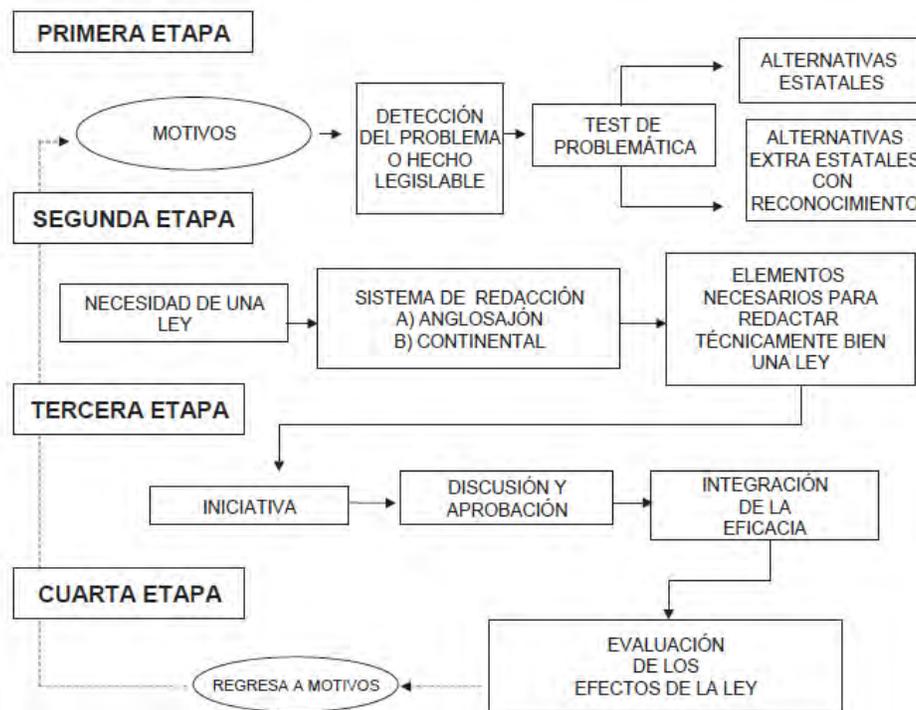
Los motivos sociales finalmente son producto de grupos sociales como sindicatos, asociaciones políticas, sociedades, asociaciones de consumidores de servicios, organizaciones no gubernamentales, medios de comunicación, etcétera, a cuyas problemáticas deben atender sus representantes (Mora-Donatto y Sánchez, 2012: 15-17).

En la etapa de diagnóstico según Rodríguez (2000) lo que se busca son dos cosas: la construcción de los argumentos y razones político-jurídicas y socio-económicas que justifican las instituciones formales y por otro lado la formulación de los fines y valores que den legitimidad empírica y normativa. Se trata del análisis sobre la necesidad de diseñar instituciones formales, modificar las existentes o dotar a aquellas informales del carácter de formales. Las cuestiones a determinar son:

- *Plantear correctamente el problema: definir qué es lo que se busca mejorar.*
- *Identificar a los actores involucrados, sus intereses y casos relevantes a regular.*
- *Conocer los incentivos y las motivaciones que originan el interés jurídico sobre las conductas a regular o a propiciar.*
- *Determinar la importancia y necesidad de la institución formal, los perjuicios por la ausencia de las reglas formales: ¿qué pasa si no pasa nada?*
- *Establecer los objetivos que se persiguen o perseguirán con la ley, la operatividad, consistencia y practicabilidad de los mismos.*
- *Precisar la materia de ley, es decir, esclarecer qué conductas y qué aspectos de la misma se regularán.*
- *Describir el contexto en el que se sitúa el problema (político, social, económico y jurídico)*
- *Analizar quién es competente para actuar, quién es la autoridad obligada a institucionalizar las iniciativas en la materia (Federación, estados, municipios).*
- *Precisar los distintos ámbitos en que se ejecutará la norma jurídica y los procesos a los que se sujetará la autoridad para dicha ejecución.*
- *Formular y comparar las posibles alternativas de institucionalización, es decir, valorar el tipo de institución: planes o programas gubernamentales; reglamentos; leyes; modificaciones constitucionales; circulares o instrumentos administrativos.*
- *Definir el momento en que se debe actuar y la vigencia de la institución.*
- *Elegir el diseño institucional y su justificación ética.*
- *Identificar las variables de cada uno de los diferentes niveles de racionalidad.*

- Definir las estrategias de negociación con los actores relevantes” (Rodríguez, 2000: 86 y 87).

### El proceso legislativo. Propuesta de Mora-Donatto y Sánchez



Fuente: Mora-Donatto y Sánchez (2012), p. 13.

La fase de elaboración de motivos junto con el diagnóstico si bien es una etapa prelegislativa es definitiva del curso que ha de tomar la ley debido a que tiene un impacto político que hace que la elaboración propiamente legislativa no se consume aunque haya sido presentada como iniciativa de ley, esto es, aunque haya pasado a la tercera etapa del proceso legislativo. En esta tercera etapa un momento fundamental es la de elaboración del dictamen después de la presentación de la iniciativa.

En México –con sus variantes dependiendo del Estado de la República de que se trate– una vez presentada la iniciativa de ley ésta es turnada a la comisión correspondiente del tema en cuestión y a su vez es publicada en la Gaceta parlamentaria. En ese momento se comienzan los trabajos de discusión de la ley y se hace uso de todos los documentos que se requiera y se tenga a la mano y al mismo tiempo se mantienen reuniones de trabajo con todos los actores involucrados tanto institucionales como sociales con tal de que se elabore lo más pronto posible el dictamen aunque para el caso de leyes donde hay mucha controversia existe el recurso de la prórroga. Para que haya dictamen deberá presentarse firmado por la mayoría de los que componen la comisión. Una vez firmado el dictamen por la mayoría de los miembros

de la comisión encargada en turno se publica a más tardar cuarenta y ocho horas antes del inicio de la sesión siguiente en que se discute y es puesto a votación. Los dictámenes se discuten en lo general o en lo particular sobre artículos reservados.

El dictamen es así un documento que liga las fases prelegislativas y la legislativa por lo que de un buen trabajo en comisión en el que se dé cuenta precisa del sentido, contenido, alcances de la ley y de las posturas de los diversos actores involucrados en la iniciativa dependerá la aprobación o no del texto normativo por parte del Pleno (Mora-Donatto y Sánchez, 2012: 57-62).

Las comisiones en turno se convierten en un actor de poder sumamente importante dentro de la arena políticalegislativa y de la Ciudad. Es en y con la comisión que se presentan procesos de negociación y discusión no sólo en la fase prelegislativa sino durante todo el proceso de elaboración de ley, discusión y dictamen. Por tal motivo es necesario conocer los acontecimientos que se dieron al interior de las Comisiones de Asuntos Indígenas, Pueblos y Barrios Originarios y Migrantes en la IV y V Legislaturas para dar seguimiento de los discursos y disputas políticas que no han permitido la emisión de la Ley Indígena del Distrito Federal.



*Edificio histórico de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal en el cruce de las calles de Donceles y Bolívar, Centro Histórico de la Ciudad de México*

## *El mapa y genealogía política de actores relevantes del PRD*

Antes de proseguir con la siguiente sección quisiera incluir aquí un mapa de los actores políticos que de manera directa o indirecta han intervenido en el proceso de elaboración de la Ley Indígena. Fundamentalmente incluiré aquellos actores que por su filiación a grupos – coloquialmente llamadas “tribus”- al interior del Partido de la Revolución Democrática (PRD) han incidido en los destinos de la Ley Indígena en la IV y V Legislaturas de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal.

La importancia de considerar estas filiaciones de grupos radica en que explica las decisiones e intereses de poder que mantienen estos actores y a su vez dan una clave de lectura de los acontecimientos sucedidos en lo que describiré en la etnografía de archivo. He decidido incluir aquí la información sobre diputados y representantes públicos debido a que son representantes populares de los que se puede obtener información pública como ejercicio del derecho a la información sobre temas que impactan en los destinos de temas o problemas que son de interés público.

De ésta manera incluyo la información de los grupos o corrientes del PRD así como a sus principales líderes, representantes o personas afiliadas a dichas corrientes. Lo que intentaré mostrar es la genealogía de los conflictos que se han dado entre ellos para después poder analizar cómo afectó eso en las decisiones relacionadas con la Ley Indígena.

### **IZQUIERDA DEMOCRÁTICA NACIONAL (IDN)**

**René Bejarano y Dolores Padierna** (Fundadores).

Ella junto con Alejandro Camacho, líderes de IDN, entran en conflicto con René Arce en el 2010 en el Senado al cual acusan de ser espía del PAN y el PRI<sup>73</sup>. Esto debido a que Arce permanece en la bancada del PRD como Senador Independiente hasta 2011, cuando pasa a formar parte de la del PVEM<sup>74</sup>. Arce fue parte de la corriente “los chuchos” hasta 2009 cuando sale del PRD<sup>75</sup>, derivado de las disputas por la candidatura delegacional en Iztapalapa de ese mismo año entre su esposa y Clara Brugada<sup>76</sup>.

---

<sup>73</sup> Ver: <http://www.eluniversal.com.mx/notas/720396.html>, consultado el 4 de febrero de 2012.

<sup>74</sup> Ver: <http://eleconomista.com.mx/sociedad/2011/09/13/rene-arce-se-suma-pvem-mira-hacia-df>, consultado el 5 de marzo de 2012.

<sup>75</sup> Ver: <http://www.cronica.com.mx/notas/2009/474774.html>, consultado el 4 de febrero de 2012.

<sup>76</sup> Ver: <http://eleconomista.com.mx/notas-online/df/2009/06/15/ortega-no-intervino-bloquear-candidatura-brugada-hernandez#comment-27079>, consultado el 18 de febrero de 2012.

Afiliados:

- *Rosa Márquez* (Secretaria de SEDEREC, 2007-2012)<sup>77</sup>.
- *Gnadalupe Chipole* (Dirección de Migrantes, SEDEREC).

### **MARCELO EBRARD CASAUBON (MEC)**

Fue asesor de Andrés Manuel López Obrador en el periodo de 2001-2002. Del 2002 al 2004 fue Secretario de Seguridad Pública del Distrito Federal, puesto que dejó debido a su destitución por el caso Tláhuac<sup>78</sup>. Posteriormente fue Secretario de Desarrollo Social del Distrito Federal en el periodo de 2004-2005<sup>79</sup>. Dejó esa secretaría para postularse a la candidatura del Gobierno del Distrito Federal.

Afiliados:

- *Alejandra Barrales*.  
Mientras estuvo dentro de la Comisión de Gobierno de la V Legislatura de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal se mantuvo dentro de las filas de esta corriente<sup>80</sup>, sin embargo mantenía su liderato dentro de otro grupo: Frente Patria para Todos<sup>81</sup>.
- *Fabiola Poblano* (Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal).
- *Miguel Ángel Mancera* (Jefe de Gobierno del Distrito Federal, 2012-2018).

### **FRENTE PATRIA PARA TODOS o RED NACIONAL POR LA UNIDAD DE LAS IZQUIERDAS**

- *Alejandra Barrales* (líder de la corriente) a partir de 2012 pasa abiertamente a ese grupo.

Afiliados:

- *Clara Brugada* (a partir de 2012).  
En tensión con IDN, Nueva Izquierda y Horacio Martínez ya que en Iztapalapa ella había quedado fuera de los listados para candidatos a jefe delegacional debido a que ha predominado la presencia de IDN y Nueva Izquierda en esa delegación.

---

<sup>77</sup> Ver: <http://www.idn.org.mx/Templates/historia.php>, consultado el 23 de abril del 2012.

<sup>78</sup> Ver: <http://www.jornada.unam.mx/2004/12/28/030n1cap.php>, consultado el 13 de diciembre de 2011.

<sup>79</sup> Ver: <http://www.eluniversal.com.mx/notas/710358.html>, consultado el 13 de diciembre de 2011.

<sup>80</sup> Ver: <http://contralinea.info/archivo-revista/index.php/2011/07/07/barrales-la-candidata-de-ebnard/>, consultado el 3 de marzo del 2011.

<sup>81</sup> Ver: <http://www.prensalibre.com.mx/index.php/opinion/7343-del-prd-y-sus-formas-de-hacer-politica>, consultado el 18 de agosto de 2012.

## **IZQUIERDA UNIDA (Frente de los grupos Foro Nuevo Sol, Izquierda Social, Izquierda Democrática Nacional, UNyRe Izquierda en Movimiento)**

Este frente se crea para apoyar la candidatura de Encinas a la presidencia del PRD en 2007.

Afiliados:

- *Alejandro Encinas*<sup>82</sup>
- *Edgar Torres Baltazar* (Diputado en la IV Legislatura de la ALDF, 2006-2009).
- *Marcelo Ebrard*

Cuando entró como Jefe de Gobierno consolidó su propio grupo.

## **GRUPO DE ACCIÓN POLÍTICA**

Desde 2012 el grupo se adhiere al Movimiento Regeneración Nacional –MORENA.

Afiliados<sup>83</sup>:

- *Horacio Duarte*.
- *Horacio Martínez* (Diputado en la V Legislatura de la ALDF, 2009-2012)<sup>84</sup>.

Fue diputado en la segunda legislatura de la Asamblea Legislativa (2000-2003) por el XXIV Distrito Electoral Local del Distrito Federal, candidatura que obtuvo y ganó gracias a su participación con IDN de Bejarano y Padierna.

Fue Delegado de Iztapalapa en el periodo 2006-2009. El jefe delegacional anterior, Víctor Hugo Círiga de Nueva Izquierda también le dio su apoyo junto con su grupo para poder consolidar su candidatura a la delegación y posteriormente ganar la elección<sup>85</sup>. Después de terminar su periodo como Jefe Delegacional se deslindó de Nueva Izquierda al hacerlo sus aliados Círiga y Arce. Ya en la V Legislatura de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal como Diputado Presidente de la Comisión de Asuntos indígenas, Pueblos y Barrios originarios y Migrantes durante el periodo de 2009 a 2011 tuvo acercamientos con el Grupo de Acción Política del PRD muy cercano a MORENA y que a su vez mantenía muy buena relación con IDN debido a que sus aliados Círiga y Arce no tenían una definición clara respecto a su pertenencia a alguna corriente del PRD.

---

<sup>82</sup> Ver: <http://www.jornada.unam.mx/2007/09/23/index.php?section=politica&article=010n1pol>, consultado el 23 de abril de 2012.

<sup>83</sup> Ver: <http://www.cronica.com.mx/notas/2012/616674.html>, consultado el 13 de diciembre de 2011.

<sup>84</sup> Ver <http://www.eluniversal.com.mx/nacion/180328.html>, consultado el 13 de diciembre de 2011.

<sup>85</sup> Ver: <http://www.redpolitica.mx/ruta-electoral/licencias-profundizan-crisis-en-el-prd>, consultado el 18 de agosto de 2012.

Desde finales de 2011 se ven atisbos de que dejaría el PRD al buscar Círigo y Arce espacios de gobierno y representación pública fuera de ese partido y con quienes siempre estuvo y ha estado estrechamente vinculado. Finalmente en el contexto de precampañas presidenciales en 2012 se define su situación en las coyunturas políticas; se une al grupo Movimiento Izquierda Alternativa encabezado por Víctor Hugo Círigo, Rene Arce y Ruth Zabaleta para apoyar al candidato por el PRI, Enrique Peña Nieto y separarse totalmente del PRD<sup>86</sup>.

### **NUEVA IZQUIERDA (“LOS CHUCHOS”)<sup>87</sup>**

Es la corriente más importante considerando los puestos de elección y lugares al interior de la burocracia del partido.

Afiliados:

- *Carlos Navarrete*
- *Jesús Zambrano*
- *Jesús Ortega*
- *Fernando Cuellar*(Diputado en la V Legislatura de la ALDF, 2009-2012).
- *Benito Antonio López León* (Diputado en la IV Legislatura de la ALDF, 2006-2009).
- *René Arce*

Aliado en 2010 con Carlos Navarrete en la propuesta de solicitar sólo el 0.26% del padrón electoral como requisito para registrar un partido en la capital la cual fue promovida principalmente por los senadores del PAN, Federico Döring; del PRI, María de los Ángeles Moreno y del PRD, Silvano Aureoles, por lo cual es acusado de espía de esos partidos por diferentes miembros de su partido. Desde 2009 se declara Senador independiente. En 2012 se une a la campaña de Enrique Peña Nieto a través de Movimiento Izquierda Alternativa pero sin afiliarse al PRI.

- *Víctor Hugo Círigo* (Diputado en la IV Legislatura de la ALDF, 2006-2009).

En 2012 se une a la campaña de Enrique Peña Nieto a través de Movimiento Izquierda Alternativa pero sin afiliarse al PRI.

---

<sup>86</sup> Ver: <http://www.noticiasmvs.com/#!/noticias/respalda-paredes-acuerdo-con-movimiento-izquierda-alternativa-992.html>, consultado el 3 de marzo de 2012.

<sup>87</sup> Ver: <http://www.animalpolitico.com/2012/10/el-futuro-de-nueva-izquierda/#axzz2imLqRmCd>, consultado el 14 de octubre de 2012.

- *Ruth Zavaleta.*

Renuncia a la militancia en 2009 después de una serie de golpeteos con Gerardo Fernández Noroña, Valentina Batres y la solicitud de expulsión de Alejandra Barrales. En 2012 se une junto con René Arce, Víctor Hugo Círiga y Horacio Martínez para conformar el Movimiento de Izquierda Alternativa y entrar en la campaña de Enrique Peña Nieto del PRI.

### ***Proceso 2007-2008: IV Legislatura de la Asamblea Legislativa del DF***

En la IV Legislatura de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal en el año 2007 y 2008 se inició un proceso para la aprobación de una ley en materia indígena para el Distrito Federal en el que se presentaron los siguientes proyectos de Iniciativa de Ley:

1. Iniciativa de "Ley de los derechos de los pueblos originarios y comunidades de origen étnico en el Distrito Federal" presentada el 8 de noviembre de 2007 por el Dip. Ricardo Benito Antonio León integrante de la Comisión de Asuntos indígenas en la que se propuso como sujetos de derecho a los pueblos originarios y comunidades de origen étnico.
2. Iniciativa de "Ley de los derechos sociales de los grupos étnicos con permanencia en el Distrito Federal" presentada el 29 de noviembre de 2007 por el Dip. Carlos Hernández del PRD, Presidente de la Comisión de Notariado. En ella se propuso como sujetos de derecho a los pueblos originarios y pueblos étnicos o migrantes.
3. Iniciativa de "Ley de derechos de los pueblos originarios y comunidades indígenas del Distrito Federal propuesta el 8 de julio de 2008 por el Dip. Sergio Ávila Rojas del PRD integrante de la Comisión de Gobierno.

Cuando los proyectos de ley fueron presentados a la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea para su dictamen incurrieron en una omisión muy grave que fue no haberrealizado ningún proceso de consulta previa con los pueblos originarios y comunidades indígenas tal como lo marca la normatividad internacional en el acuerdo 169 de la Organización Internacional del Trabajo en el que se señala en su artículo 6º que toda medida política,

administrativa o legislativa propensa a afectar a los pueblos o comunidades indígenas a las que serán aplicadas debe ser previamente informada y consultada.

Por esa razón el Presidente de la comisión de asuntos Indígenas Edgar Torres Baltazar del grupo parlamentario del PRD comenzó una serie de trabajos de consulta con pueblos, comunidades y organizaciones indígenas así como con organismos gubernamentales y no gubernamentales a los cuales se les entregó a comienzos del proceso de consulta las dos iniciativas de noviembre de 2007 con el fin de que se discutieran y emitieran opiniones al respecto.

Asimismo a finales del 2007 diversas organizaciones presentaron ante la presidencia de la Comisión de Asuntos Indígenas de la IV Legislatura un comunicado que señalaba que ninguna de las iniciativas presentadas atendía la demanda de las comunidades indígenas y pueblos originarios.

La Comisión de Asuntos indígenas comenzó a trabajar entonces para recabar el mayor número de opiniones, críticas y comentarios a las propuestas en un formato de mesas de trabajo y reuniones informativas.

El 7 de agosto de 2008 la Comisión de Asuntos Indígenas presentó un Informe<sup>88</sup> sobre la ruta que habían seguido las Iniciativas de Ley en materia de Asuntos Indígenas en el que señalaba los trabajos que se habían realizado en torno a las tres iniciativas de Ley en materia de Asuntos Indígenas. En dicho informe se señaló un recuento de acciones realizadas para el estudio, análisis y dictamen de las tres iniciativas, entre las que se mencionaron las siguientes:

- *Realización de un Primer Foro sobre Derechos y Cultura Indígena en el Distrito Federal (11 y 12 de octubre de 2007).*
- *Seminario-Taller "Hacia una legislación indígena en el Distrito Federal (29 y 30 de mayo 2008).*
- *Reuniones de trabajo con organizaciones gubernamentales, como la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad a las Comunidades, el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios en el Distrito Federal, el Consejo Delegacional de Consulta y Participación Indígena de la Delegación Cuauhtémoc, la Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal, a través de la Agencia Especializada en Asuntos Indígenas, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas*

---

<sup>88</sup> Informe sobre la ruta que han seguido las Iniciativas de Ley en materia de Asuntos Indígenas. Comisión de Asuntos Indígenas, IV Legislatura del Distrito Federal.

*a través de la Delegación del Área Metropolitana, a quienes se invitó para acompañar el proceso de consulta.*

- *Se sostuvieron 25 reuniones de trabajo con representantes de pueblos, comunidades y organizaciones indígenas, originarias y residentes en el Distrito Federal.*
- *Se recibieron 30 opiniones, observaciones, críticas, comentarios y propuestas de igual número de dependencias del gobierno, pueblos y comunidades, así como organizaciones no gubernamentales.*

Dicho informe señaló que las diversas opiniones recuperadas hasta ese momento habían girado en torno a la importancia de someter a consulta las iniciativas de reforma ante los pueblos y comunidades indígenas. Con esos antecedentes convocó a que se continuara el proceso de consulta sobre Derechos y Cultura Indígena en el Distrito Federal en concordancia con el Convenio 169 de la OIT. En la presentación del informe mencionado también mostró la propuesta de realización de una consulta, documento que fue construido con la participación de representantes de diversas organizaciones indígenas y miembros de los pueblos originarios del D.F., el cual fue presentado en la reunión de trabajo de la Comisión de Asuntos Indígenas con representantes de pueblos y comunidades indígenas y representantes de las dependencias gubernamentales del GDF. El documento estaba integrado por una propuesta de convocatoria, la ruta crítica de la Consulta y las Reglas Mínimas de la Consulta.

Durante ese proceso habían participado diversos grupos predominantemente de organizaciones de indígenas residentes:

*Alianza de Pueblos y Organizaciones Indígenas Oaxaqueñas por la Guelaguetza y la Diversidad Cultural; Organización de Traductores e Intérpretes y Gestores en Lenguas Indígenas de México AC; Movimiento Unificado de Lucha Triqui; Raíz AC; Unión de Artesanos Indígenas no Asalariados; Unión de Artesanos y Similares de la República Mexicana AC, Artesanos del Mercado de la Ciudadela; Organización Mazabua, San Antonio Pueblos Nuevo; Inquilinos Mazabuas de Cuba 53; Grupo Dignidad y Desarrollo AC, Chocholteca; Comunidad Triqui, López 23; Consejo de Ancianos del Fuego Nuevo de Iztapalapa; Fraternidad Revolucionaria AC, Grupo Zapoteco; Sociedad de Organizaciones Indígenas de Oaxaca, Unión de Artesanos Otomis AC; El es Dios; Los Hermanos Indígenas AC; Secretaría de Acción Indígena del PRI; Xilam AC; Frente Vanguardista Zochinense; Pueblos de Tlapan; Centro de Derechos Humanos Yaxkein, AC; Organización de Comerciantes Indígenas; Consejo de Unidad Étnica; Frente de Pueblos del Anáhuac; Grupo Vecinal Zapotitlán, Tláhuac DF; Fotziñahñu AC; Banda Montealbán y Grupo Yalalteco; Organización de Inquilinos de Pensador Mexicano; Pueblos Unidos de Azacapotzalco; Asociación Cívico Cultural 24 de Junio-Tlilhuaca; Frente de Pueblos de Tláhuac; Frente de Pueblos del Anáhuac.*

En dicho informe el Diputado Presidente mencionaba que era necesario continuar con los trabajos realizados hasta ese momento pues se requería una mejor representación de los pueblos consultados:

*(...) han transcurrido 8 meses de trabajo y apenas hemos logrado llegar a un sector de la población indígena, situación que a todas luces demanda una mayor participación de todos los actores involucrados en el tema; pueblos, comunidades, gobierno y legisladores, sobre todo porque predominantemente las diversas opiniones giran en torno a la importancia de someter a consulta las iniciativas de reforma ante los pueblos y comunidades indígenas (Doc. Fuentes 10).*

Ante la necesidad de una mayor integración de los trabajos mencionados el Diputado Presidente de la Comisión de Asuntos indígenas solicitó el 19 de diciembre de 2007 una prórroga por tiempo indefinido para la sistematización de los resultados del trabajo realizado hasta diciembre de 2007 lo cual no fue concedido sino únicamente una ampliación del plazo para la dictaminación por sólo 90 días.

Después de haber transcurrido ese tiempo, el 14 de mayo de 2008 la Mesa Directiva de la Diputación Permanente envió a la Comisión de asuntos indígenas una “Excitativa<sup>89</sup> con la finalidad de que dictaminara dentro de los 5 días hábiles a la recepción de la misma la iniciativa motivo del ese comunicado, es decir, la iniciativa del Diputado Benito Antonio (Doc. Fuentes 12).

El 4 de junio del 2008 la presidencia de la Comisión de Asuntos indígenas presentó al Pleno de la Diputación permanente un comunicado que contiene la réplica a dicha excitativa. En la réplica se mencionó que la excitativa de dictaminar la Iniciativa de “Ley de los derechos de los pueblos originarios y comunidades de origen étnico en el Distrito Federal” en un plazo de 5 días hábiles no solamente contravenía al Convenio 169 sobre el derecho a la consulta sino que:

*(...) denota plena ignorancia de los derechos que tienen los pueblos y comunidades indígenas; por otro lado, resulta retrógrada el argumento que a manera de “Antecedente” en la Excitativa indica que: “Sin causa justificada ante el Pleno o a la Diputación permanente a la fecha se ha omitido dictaminar la iniciativa descrita”; esta declaración, resulta contraria al espíritu de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, que establece,*

---

<sup>89</sup> Facultad de los legisladores para solicitar al Pleno de la Cámara que se requiera a alguna comisión o comité que realice algún trámite que tiene bajo su responsabilidad, cuando ha concluido el plazo para ello y no lo ha hecho.

*como premisa fundamental “el consentimiento libre, previo e informado” de los pueblos y comunidades indígenas (Doc. Fuentes 13).*

En la misma réplica el Diputado Presidente de la IV legislatura se dirigía a sus pares con un tono más solemne:

*Compañeras y Compañeros Diputados, ante un cúmulo de aberraciones que contiene la Excmo. Dip. Ricardo Benito Antonio León, ante el pleno de la Diputación Permanente, en nombre propio y de los pueblos y comunidades indígenas con quienes trabajamos desde la instalación de la Comisión, y en especial, como resultado de los acuerdos alcanzados en el 1er. Foro sobre derechos y cultura indígena en el Distrito Federal celebrado el pasado 11 y 12 de octubre de 2007, respecto a promover, organizar y difundir una “Consulta sobre Derechos y Cultura Indígena en el Distrito Federal” deseo hacer las siguientes consideraciones: (Doc. Fuentes 13).*

Dentro de las consideraciones que presentó el Diputado Edgar Torres Baltazar estuvieron las siguientes:

- Cuando solicitó la prórroga para realizar el dictamen sí había mencionado que había iniciado un proceso de consulta.
- Que el hecho de haber solicitado la prórroga que no se le concedió y el hecho de habersele dado sólo 90 días, no hacía justicia al exterminio, discriminación y genocidio que se tiene como deuda histórica con los pueblos indígenas del país, por lo que resultaba aberrante que se haya dicho que el tiempo de 90 días era *demasiado* y que se haya mencionado deliberadamente que se había *omitido* dictaminar la iniciativa.
- Se refirió al numeral 6 de los “antecedentes” que a la letradecía:

*Hasta ahora las comunidades padecen por no tener una ley que proteja sus tradiciones, cultura y desarrollo. La marginalidad en que se encuentran hace necesaria la intervención de este órgano legislativo para establecer reglas claras tendientes a la protección de las comunidades (Doc. Fuentes 13).*

Respecto a dicho numeral el Diputado Presidente mencionó:

*Dice un dicho “que no hay peor ciego que el que no quiere ver”, ahora resulta que los pueblos y comunidades indígenas padecen —y quiero entender que se refiere a la discriminación, falta de empleo, salud, educación, trabajo, vivienda—, como si por decreto, o por aprobación de una ley sus condiciones de vida cambiaran inmediatamente; peor aún resulta, cuando equivocadamente interpretan que los pueblos y comunidades indígenas buscan la protección de sus tradiciones, cultura y desarrollo, esto deja claro que no se entiende, que los pueblos indígenas no quieren eso, lo que exigen es el pleno reconocimiento de los pueblos como nuevos sujetos de derecho colectivo y como entidades de derecho público. Finalmente, me atrevo a decir, que a pesar de que se invoque la intervención de la Asamblea Legislativa, esta no podrá acabar con la marginalidad que enfrentan los pueblos y comunidades indígenas, pues no se buscan reglas claras sino leyes que*

*reconozcan sus instituciones representativas, sus formas de organización y libre determinación (Doc. Fuentes 13).*

- Finalmente el Diputado presidente propuso la revisión de un portafolio con los instrumentos internacionales sobre derechos humanos de la ONU-OEA respecto a los derechos que tienen los Pueblos y comunidades indígenas. Dicho portafolio contenía:
  - *El Convenio 169 de la OIT,*
  - *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas,*
  - *Resultados de la primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México que presentó SEDESOL y CONAPRED,*
  - *Informe especial de la Comisión de Derechos Humanos en el Distrito Federal “sobre los derechos de las comunidades indígenas residentes en la Ciudad de México, 2006-2007” en el que llama a observar las propuestas y recomendaciones que se hace a la Asamblea Legislativa respecto a la consulta y participación de las comunidades para hacer reformas al marco normativo vigente, teniendo como referencia la Constitución mexicana, el Convenio 169, la Declaración de Naciones Unidas y los acuerdos de San Andrés,*
  - *Diagnóstico de Derechos Humanos del Distrito Federal 2008,*
  - *El libro “Los Pueblos Originarios de la Ciudad de México, Atlas etnográfico” editado por la Dra. Teresa Mora para el tema de pueblos originarios.*

A pesar de ésta réplica y de los argumentos presentados en favor del derecho a la consulta de los pueblos indígenas al no cumplirse los tiempos de dictaminación de la iniciativa de ley del Diputado Benito Antonio, por órdenes del Diputado Víctor Hugo Círego Presidente de la Comisión de Gobierno, a inicios de agosto de 2008 la iniciativa se turnó a la Comisión de Normatividad Legislativa, Estudios y Prácticas Parlamentarias presidida por un Diputado del PAN.

Los Diputados Sergio Ávila Rojas y Edgar Torres Baltazar del PRD que habían presentado iniciativas de Ley después de la del Diputado Benito Antonio ante ese escenario, decidieron apoyar al Presidente de la Comisión de Asuntos indígenas mediante la promoción de un punto de acuerdo para exhortar al Gobierno del Distrito Federal -a través de la SEDEREC y el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal- así como a la Asamblea Legislativa -a través de Comisión de Asuntos indígenas- para realizar y apoyar la consulta pública sobre las iniciativas de ley indígena en el Distrito Federal. Dentro de las consideraciones que hicieron mencionaron:

*Actualmente existen tres iniciativas de ley para regular los derechos de los indígenas. Una de ellas se turnó a la comisión de normatividad y prácticas parlamentarias, mediante una excitativa formulada por el diputado promovente conforme lo establecen los ordenamientos para*

*su estudio, análisis y dictamen. Sin embargo tratándose de un tema tan importante y delicado como son los asuntos indígenas, la comisión dictaminadora ha decidido ser más prudente para llevar a cabo el proceso de dictamen (Doc. Fuentes 15).*

El punto de acuerdo fue aprobado por el pleno de la Asamblea Legislativa por lo que la consulta se realizaría de manera coordinada entre el Gobierno del DF y la Asamblea Legislativa.

Ante la presión social y de algunos diputados al interior de la Asamblea, el 20 de agosto de 2008 se firmó un punto de acuerdo en donde la Asamblea Legislativa exhortó al CPBODF y a la SEDEREC así como a la Comisión de Asuntos Indígenas de la misma realizar los procedimientos necesarios para implementar el proceso de consulta pública para conocer la opinión de los habitantes del Distrito Federal sobre las iniciativas de ley presentadas en materia indígena en los términos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el Convenio Internacional 169 de la OIT y de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU y se exhortó a la Comisión de Gobierno para que publicara las bases de la Convocatoria en los diarios de circulación nacional el 31 de agosto de 2008. Asimismo exhortó a establecer los mecanismos de coordinación a través de la Comisión de Asuntos Indígenas para llevar a cabo la consulta sobre Derechos y Cultura Indígena<sup>90</sup>.

El objetivo de esa consulta en 2008 fue pedir la opinión de los pueblos, comunidades, organizaciones y ciudadanos indígenas, originarios y residentes del Distrito Federal en concordancia con el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), cuyos resultados deberían ser la base y sustento para que la Asamblea Legislativa del Distrito Federal a través de la Comisión de Asuntos Indígenas y tomando en cuenta las iniciativas de ley que se presentaron en la materia integrara, elaborara y presentara de manera conjunta con los pueblos, comunidades y organizaciones indígenas e instituciones participantes un Proyecto de Dictamen en materia de Derechos y Cultura indígena para el Distrito Federal y que fuera sancionado por el Pleno de la H. Asamblea Legislativa del Distrito Federal; asimismo que se adecuaran las medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente.

---

<sup>90</sup>Exhorto al Gobierno del Distrito Federal y a la Asamblea Legislativa del Distrito Federal a realizar y apoyar la consulta pública sobre derechos y cultura indígena en el Distrito Federal, IV Legislatura de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, 20 de agosto de 2008.

Sin embargo el 19 de agosto de 2008 el Presidente de la Comisión de Gobierno, Diputado Víctor Hugo Círigo Vásquez le informó al Presidente de la Comisión de Asuntos indígenas de que su solicitud de que se regresara a esa comisión la Iniciativa de Ley del Diputado Benito Antoniodebido a que no había sido dictaminada aún por la Comisión de Normatividad y que había sido aprobada la consulta sobre Derechos y Cultura Indígenas en el Distrito Federal por lo que sus resultados tendrían que integrarse en la iniciativa de ley, no tenía lugar. Es decir, se reiteraba que la dictaminación sería realizada por la Comisión de Normatividad dejando a la Comisión de Asuntos Indígenas fuera del proceso de discusión sobre las leyes y con la única posibilidad de hacer observaciones sobre la iniciativa. Y no sólo eso, también se informó al presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas que la Comisión de Gobierno había resuelto que las otras dos iniciativas también serían turnadas a la Comisión de Normatividad con el argumento de que así se evitaría que se duplicaran los dictámenes (Doc. Fuentes 14).

El jaloneo entre las Comisiones de Asuntos Indígenas, Comisión de Gobierno y Comisión de Normatividad fue reflejo de los distintos grupos al interior del PRD y la alianza que estableció la Comisión de Gobierno con el PAN. Anteriormente la Comisión de Gobierno había hecho lo mismo al acordar retirar el dictamen de reformas al Código Electoral a la Comisión de Asuntos político-electorales y turnarlas a la Comisión de Normatividad y prácticas legislativas<sup>91</sup>. En la presidencia de la Comisión de Gobierno estaba Víctor Hugo Círigo quien formaba parte de la corriente con más poder del PRD en ese momento: Nueva Izquierda. A su vez el Diputado Presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas Edgar Torres se encontraba en el grupo antagónico de Nueva Izquierda: Izquierda Unida, liderada por Alejandro Encinas. Nueva Izquierda e Izquierda Unida venían de una confrontación que se había presentado en el año 2007 en la contienda por la presidencia del PRD entre Alejandro Encinas y Jesús Ortega de Izquierda Unida y Nueva Izquierda respectivamente. Los Diputados que entraron en la IV Legislatura de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal habían entrado predominantemente con el apoyo de esos dos grupos. Al haber ganado Nueva Izquierda la presidencia del PRD su fuerza política en las Cámaras y en la Asamblea del DF en las bancadas de sus partidos era mayor.

---

<sup>91</sup> Gabriela Romero y Alejandro Cruz, “Busca NI aprobación a modo de la ley de los derechos de los pueblos originarios”, en *La Jornada*, 7 de julio de 2008, en línea: <http://www.jornada.unam.mx/2008/06/07/index.php?section=capital&article=030n2cap>, consultado el 10 de marzo de 2011.

Benito Antonio –que también pertenecía a Nueva Izquierda - buscó la estrategia de que su iniciativa de Ley fuera dictaminada por la Comisión aliada de Nueva Izquierda, la Comisión panista de Normatividad y Prácticas Parlamentarias, por lo que en junio de 2008 solicitó a Víctor Hugo Círigo que su iniciativa pasara a aquella Comisión ya que aún no había sido dictaminada debido a que se estaba “retrasando” por la consulta que había emprendido la Comisión de Asuntos Indígenas.

Según una nota de prensa el Diputado Presidente de la comisión de Asuntos Indígenas declaró lo siguiente:

*(...) cuestionó la posición de la Comisión de Gobierno, la cual se ha “convertido en una instancia facciosa, que ha torcido la ley, que ha acordado conforme a un núcleo reducido de diputados- alusión a la alianza entre PAN y NI-“.*

*El perredista recriminó que no se tomen decisiones en temas como los programas delegacionales de desarrollo urbano, las leyes de Obras y Adquisiciones y de Aguas, cuyas iniciativas en algunos casos tienen más de un año.*

*Su homólogo perredista Benito Antonio León reiteró que no había nada de ilegal, y que la Comisión de Normatividad dictaminaría a la brevedad (La Jornada, 7 de julio de 2008).*

Durante el último periodo de sesiones de la IV Legislatura la comisión de Normatividad y Prácticas Parlamentarias dictaminó de manera positiva una versión modificada de la presentada por Benito Antonio León he intentó pasarla al pleno para ser votada. Sin embargo las instituciones encargadas del proceso de consulta –SEDEREC, Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal- así como el Consejo Consultivo Nacional de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) integrado por 140 representantes de los 62 pueblos indígenas existentes en el país, 12 organizaciones de la sociedad civil, 7 representantes de instituciones académicas, las Comisiones de Asuntos Indígenas de ambas cámaras del Congreso de la Unión y 32 representantes de los gobiernos de los estados, resolvió poner especial atención a la realización de la consulta en materia de derechos y cultura de los pueblos originarios e indígenas del Distrito Federal.

De esta manera se sumaron una reprobación generalizada además de recomendar que los resultados de la consulta deberían ser la base y sustento para que la Asamblea Legislativa del DF a través de la Comisión de Asuntos Indígenas integrara, elaborara y presentara de manera conjunta con los pueblos originarios y comunidades indígenas un proyecto de dictamen adecuado al tema de derechos y cultura indígena para el Distrito Federal. Ante la presión local y nacional en contra que recibió el proyecto del Dip. Benito Antonio la

iniciativa de Ley y su dictamen favorable no fueron presentados en el pleno deteniendo así el proceso de emisión de la Ley durante la IV Legislatura.

### ***Proceso 2009-2010: Comisión interinstitucional y Consulta en la V Legislatura***

Una vez iniciada la V Legislatura la Comisión de Asuntos Indígenas, Pueblos Originarios y Atención a Migrantes retomó la iniciativa y el proceso de Consulta de la Legislatura anterior, acordando que los trabajos y resultados que había alcanzado el Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal así como la SEDEREC y la CDI serían integrados al conjunto de resultados que se obtuviera en la consulta que estaba por desarrollarse.

A la entrada de la V Legislatura en 2009 el Diputado presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas junto con los integrantes de la Comisión de Asuntos Indígenas realizaron reuniones de acercamiento con todas las instituciones encargadas de la atención para los pueblos indígenas y originarios en el Distrito Federal.

La composición de la Comisión de Asuntos Indígenas fue la siguiente:

*Presidente: Horacio Martínez Meza (PRD)*

*Vicepresidente: Emiliano Aguilar Esquivel (PRI)*

*Secretaria: Ana Estela Aguirre y Juárez (PT)*

*Integrante: Armando Jiménez Hernández (PRD)*

*Integrante: Adolfo Uriel González Monzón (PRD)*

*Integrante Abril Jannette Trujillo Vázquez (PRD)*

### ***Dictamen de diciembre de 2009 de la Comisión de Asuntos indígenas***

El 17 de septiembre de 2009 se instala la V Legislatura de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal y el 20 de octubre se instala la Comisión de Asuntos Indígenas, Pueblos y Barrios Originarios y Atención a Migrantes.

El 8 de diciembre de 2009 la Comisión de Asuntos Indígenas, Pueblos y Barrios Originarios y Migrantes presentó su dictamen sobre las 3 iniciativas en materia de derechos y cultura de las comunidades indígenas y pueblos y barrios originarios que se presentaron en la IV Legislatura de la Asamblea Legislativa en el que se resolvió rechazar las propuestas de ley sobre derechos y cultura de las comunidades indígenas y de los pueblos originarios presentados por los diputados Ricardo Antonio Benito León, Carlos Hernández Mirón y Sergio Ávila,

debido a que no observaron la aplicación de un proceso de consulta entre los sujetos de derecho que garantizara su inclusión, participación, opinión y reflexión tal y como se establece en los ordenamientos internacionales aplicables al tema (Doc. Fuentes 16).

### ***Los trabajos de la Comisión interinstitucional en la V Legislatura***

En noviembre del 2009 se formó el Comité Técnico (Comisión interinstitucional) para la Consulta sobre Derechos y Cultura de los Pueblos Originarios y Comunidades indígenas para llevarla a cabo e impulsar el proyecto de Ley indígena del Distrito Federal conformado por las instituciones que atienden a la población indígena y originaria en el Distrito Federal: la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC), la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Delegación Área Metropolitana del Distrito Federal (CDI), el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal y la Comisión de Asunto Indígenas de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal. Además se consideró la participación de Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal aunque no para efectos de conformación de la Comisión interinstitucional que organizaría la consulta sino sólo para asesoría.

La primera actividad que desarrolló la Comisión interinstitucional convocada por el Diputado Horacio Martínez, Presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea Legislativa fue hacer una recapitulación de los trabajos que se había realizado hasta inicios de diciembre de 2009 debido a que existían las primeras fricciones institucionales entre SEDEREC-CDI y el Consejo de Pueblos y Barrios debido a que SEDEREC sentía que tenía que liderar el proceso de consulta –además de tener cierta animadversión contra el Jefe de Gobierno Marcelo Ebrard- y por su parte el Consejo argumentaba que la ley fundamentalmente tenía que priorizar a los pueblos originarios además de no querer integrarse inicialmente a un equipo interinstitucional ya que pensaba que trabajaba directamente para el Jefe de Gobierno (Doc. Fuentes 24). Agregando los trabajos de todas las instituciones como Comité interinstitucional se tenía los siguientes resultados:

- *15 Asambleas Consultivas Pueblo por pueblo, llevadas a cabo de septiembre de 2008 a febrero de 2009, en el marco de la exhortación promovida desde la IV Legislatura de la Asamblea Legislativa por los Diputados Sergio Ávila Rojas y Edgar Torres Baltazar, para que SEDEREC, el Consejo de Pueblos y Barrios y la Comisión de Asuntos indígenas de la*

*Asamblea Legislativa sostuvieran una consulta sobre las leyes presentadas en esa legislatura. La CDI participó en coordinación con la SEDEREC.*

- *7 Congresos delegacionales de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal, llevados a cabo de julio a octubre de 2009 por el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios.*
- *27 foros informativos, llevados a cabo de julio a octubre de 2009 por SEDEREC, CDI y el Consejo de Pueblos y Barrios.*
- *15 foros de consulta o talleres, llevados a cabo entre septiembre y diciembre de 2009 llevados a cabo por el Consejo de Pueblos y Barrios.*

La Comisión interinstitucional decidió proseguir con la segunda fase consultiva de manera inmediata –la primera fase tuvo un carácter informativo y se desarrolló entre 2008 y 2009- con el objetivo de no perder la continuidad de aquel proceso, por lo que en diciembre de 2009 se realizaron los primeros 2 foros consultivos en Xochimilco y Tláhuac.



*Mesa de la Comisión Interinstitucional con especialistas. 15 de enero de 2010. Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.  
Foto: Cortesía de Araceli Téllez*

La última quincena de diciembre y la primera de enero de 2010 se trabajó en consolidar la metodología y planeación de la etapa consultiva marcando una ruta crítica de la consulta en función de los tiempos de la Asamblea Legislativa del DF para que a inicios de la primera sesión ordinaria del año 2010 de la V Legislatura –en septiembre- se presentara en conjunto con las instituciones participantes la iniciativa de Ley a la Comisión de Asuntos Indígenas y ésta fuera aprobada en noviembre de 2010. Los equipos de trabajo de todas las instituciones que habían participado en las fases anteriores continuaron trabajando para vincular la fase informativa con la consultiva.

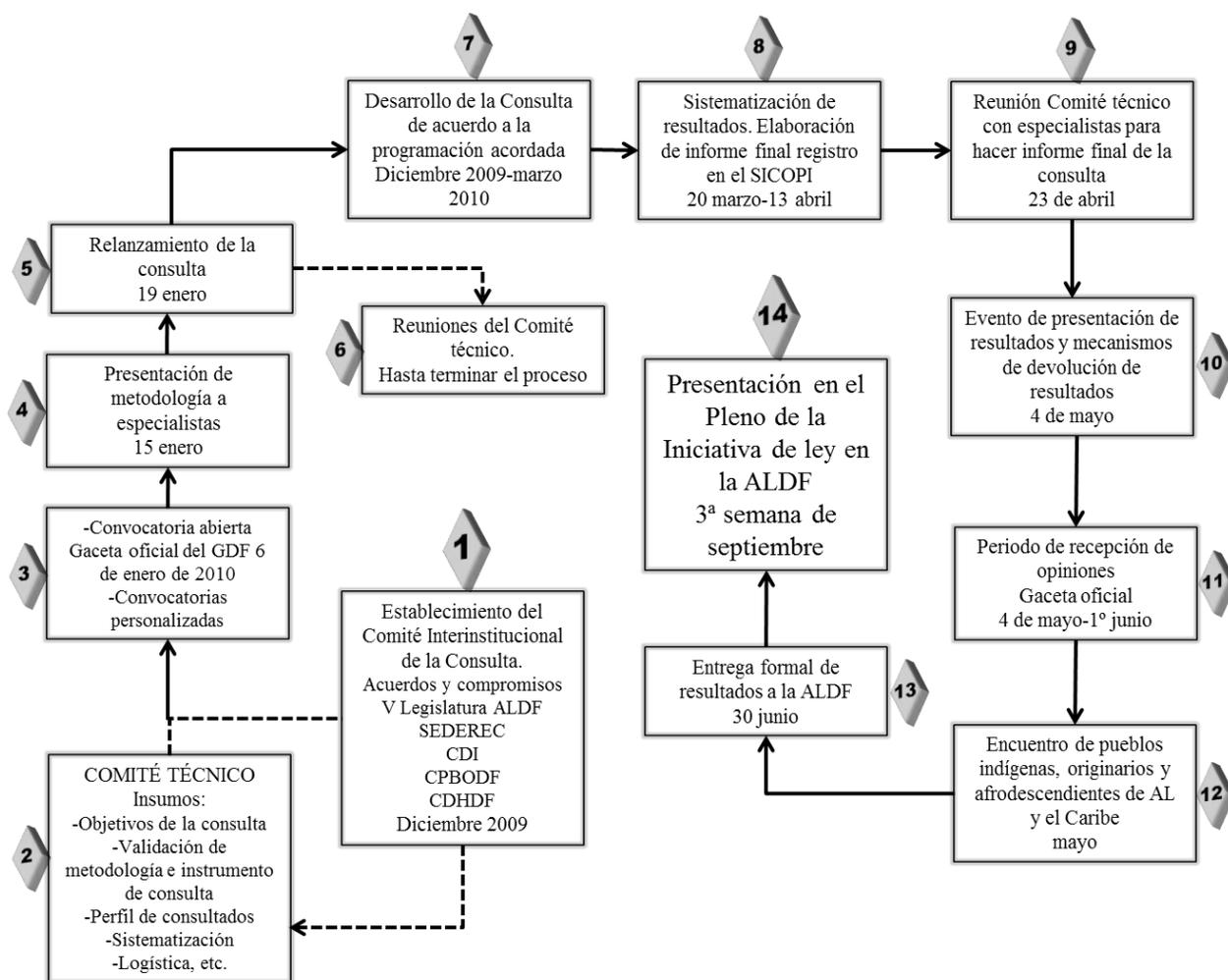
Para promover la consulta que la Comisión interinstitucional había propuesto el 17 de diciembre de 2009 en sesión del Pleno de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal se resolvió aprobar un punto de acuerdo promovido por la Comisión de Asunto Indígenas en el que solicitó al Gobierno del Distrito Federal incluir la campaña de difusión y promoción de la consulta para la construcción de la ley en materia de derechos y cultura de los pueblos originarios y comunidades indígenas residentes en el Distrito Federal mediante las boletas de pago de derechos por el suministro de agua en tomas domiciliarias del 6° bimestral del 2009, crear un tiraje especial de los boletos para el acceso al Sistema de Transporte Colectivo Metro, realizar grabaciones para el serviciotelefónico de Locatel para el periodo de enero a marzo de 2010 y su difusión de estos mensajes en los diversos sistemas de transporte público que contarán con la infraestructura auditiva y visual básica (Doc. Fuentes 17). Esta estrategia de difusión no tuvo el impacto deseado entre la población objetivo como se podrá ver más adelante.



*Foro de Consulta en la Delegación Magdalena Contreras. 23 de enero de 2010.*

*Foto: Cortesía de Araceli Téllez.*

## Ruta crítica planeada del proceso de Consulta indígena 2010



Fuente: Elaboración propia con base en "Consulta sobre derechos y cultura de los pueblos originarios y comunidades indígenas del Distrito Federal", Comité interinstitucional (Doc. Fuentes 20).

La fase de consulta se realizó entre el 5 de diciembre de 2009 y el 22 de mayo de 2010. Según la ruta crítica que la Comisión interinstitucional había planeado conforme a los tiempos legislativos se había fijado abril como fecha para tener los resultados de la consulta, sin embargo la experiencia de cancelación de varios foros de consulta en enero y a mediados de febrero por falta de asistencia hizo que se reprogramaran todas las demás fechas demorando los planes que se tenía de presentar la propuesta final en septiembre. Los dos primeros foros que se realizaron –el 5 de diciembre en Xochimilco con 57 asistentes y el 6 de diciembre en Tláhuac con 23 asistentes- a decir de la propia secretaría técnica de la consulta -la SEDEREC- no se tuvo la asistencia que se esperaba por falta de trabajo directo con los pueblos y las organizaciones (Doc. Fuentes, 23).

## Relación de instituciones encargadas, cancelación y reprogramación de foros 2010

Mes	Día	Delegación	Logística	Actividad	Observaciones
Enero	16	Tlalpan	SEDEREC	Se canceló	Se reprogramó para marzo
Enero	19	Cuauhtémoc	SEDEREC	Del. Cuauhtémoc	Asistencia de 96 personas
Enero	23	Magdalena Contreras	CDI	Casa popular	Se realizó
Enero	26	Gustavo A. Madero	CPBO	Se canceló	No se reprogramó
Enero	30	Cuajimalpa	CDI	Se canceló	Se reprogramó para marzo
Febrero	2	Venustiano Carranza	CPBO	Casa de la Cultura Vicente Guerrero	Asistencia de 40 personas
Febrero	6	Álvaro Obregón	ALDF	Se canceló	Se reprogramó para mayo
Febrero	7	Iztacalco	CPBO	Se canceló	Se reprogramó para finales de febrero
Febrero	9	Miguel Hidalgo	SEDEREC	Se canceló	Se reprogramó para marzo
Febrero	13	Milpa Alta	SEDEREC	Se canceló	Se reprogramó para abril
Febrero	16	Benito Juárez	CDI	Se realizó	Asistencia de 24 personas
Febrero	20	Coyoacán	CPBO	Se canceló	Se reprogramó para mayo
Febrero	23	Cuauhtémoc multilingüe	SEDEREC	Se canceló	Se reprogramó para abril
Febrero	27	Azcapotzalco	ALDF	Se canceló	Se reprogramó para marzo
Marzo	2	Iztapalapa multilingüe	ALDF	Se canceló	Se reprogramó para abril
Marzo	13	Iztapalapa	ALDF	Se canceló	Se reprogramó para mayo
Marzo	16	Gustavo A. Madero	CPBO	No se realizó	No se reprogramó

Fuente: Elaboración propia con base en documentos del proceso de Consulta indígena 2010 (Doc. Fuentes 18, 21 y 23)

La propuesta inicial de SEDEREC para aplicar la consulta por delegaciones fue la siguiente:

*SEDEREC: Tlalpan, Cuauhtémoc, Magdalena Contreras y Gustavo A. Madero.*

*CDI: Cuajimalpa, Venustiano Carranza, Álvaro Obregón e Iztacalco.*

*CPBO: Milpa Alta, Benito Juárez, Coyoacán y Miguel Hidalgo.*

*ALDF: Azcapotzalco, Iztapalapa, Xochimilco y Tlalpan.*

La convocatoria se había realizado fundamentalmente hacia coordinadores territoriales, representantes de bienes ejidales y comunales, organizaciones de productores, grupos culturales y asociaciones indígenas; también se informó directamente a los jefes delegacionales para que brindaran el apoyo necesario para la logística de los eventos así como para pedir información de la población indígena y originaria en cada demarcación. Para tener mayor impacto en la asistencia de los siguientes foros la SEDEREC propuso inicialmente a una

dependencia por delegación contemplando el contacto –la clientela política- que se tenía en ellas con base en los grupos u organizaciones con los que se estaba trabajando en proyectos que llevaba cada dependencia (Doc. Fuentes, 23) y explica que la Asamblea Legislativa haya sido propuesta para realizar los foros en Iztapalapa.

En esa Delegación el Dip. Horacio Martínez había sido jefe delegacional antes de que fuera diputado aunque justo eso fue lo que hizo que hubiera muy poca participación en los resultados finales de esa Delegación y que tuviera que encargarse SEDEREC de los dos foros de consulta que se realizaron, los cuales tuvieron una asistencia muy baja con apenas 34 participantes sumando los dos foros siendo que Iztapalapa es la delegación que concentra al mayor número de hablantes de una lengua indígena de todo el Distrito Federal -ver Capítulo II-. Cada dependencia tenía que dar el seguimiento correspondiente sobre gestión de los espacios donde se realizarían los foros, el contacto con los grupos y la difusión de la consulta. Una de las razones por las que se comenzó a cancelar por falta de convocatoria eficaz fue el cambio que algunas dependencias hicieron para delegar el trabajo.



*Foro de Consulta en la Delegación Tlalpan. 16 de febrero de 2010.*

*Foto: Cortesía de Araceli Téllez.*

Es el caso de la Delegación Gustavo A. Madero que inicialmente estaba a cargo de SEDEREC por la presencia importante de organizaciones indígenas que tiene pero que le fue delegada con poco tiempo de anticipación al Consejo de Pueblos y Barrios como una “solicitud de apoyo interinstitucional”. Evidentemente la información sobre tales organizaciones estaba a cargo de SEDEREC pero como producto de la lentitud para transferir esa información al Consejo de

Pueblos y Barrios éste no estuvo en posibilidad de realizar una convocatoria a entera satisfacción por lo que decidió cancelar.

**Asistencia final a los foros de Consulta indígena e instituciones responsables por delegación**

Foro	Fecha	Participantes	Institución responsable
Tláhuac	6 dic 2009	23	SEDEREC
Xochimilco	5 dic 2009	57	SEDEREC
Cuauhtémoc	19 ene 2010	83	SEDEREC
Magdalena Contreras	23 ene 2010	185	CDI
Venustiano Carranza	2 feb 2010	40	CPBO
Benito Juárez	16 feb 2010	24	CDI
Iztacalco	26 feb 2010	47	CPBO
Azcapotzalco	6 mar 2010	54	ALDF
Miguel Hidalgo	9 mar 2010	8	CDI
Cuajimalpa	13 mar 2010	19	CDI
Tlalpan	26 mar 2010	19	SEDEREC
Cuauhtémoc Multilingüe	13 abr 2010	14	SEDEREC
Iztapalapa	10 abr 2010 22 may 2010	34	SEDEREC
Milpa Alta	16 abr 2010	94	SEDEREC
Coyoacán	7 may 2010	35	CPBO
Álvaro Obregón	22 may 2010	94	ALDF
Gustavo A. Madero	No se realizó	----	CPBO

Fuente: Elaboración propia con base en resultados de máscara de captura de SICOPI (Doc. Fuentes, 18)

Tinglado de ley

Después de la fase de consulta que terminó el 22 de mayo de 2010 se sistematizó la información mediante una máscara de captura informática denominada Sistema de Información de la Consulta de los Pueblos Indígenas (SICOPI), un programa de base de datos que estuvo a cargo y fue financiado por CDI. Los resultados sistematizados se tuvieron el 11 de junio de 2010 (Doc. Fuentes, 18) y en ellos se registraron las respuestas de los asistentes a los foros que se realizaron entre las fechas de diciembre de 2009 y mayo de 2010 en las 16 delegaciones (Doc. Fuentes 22). Con base en la información de los foros condensada por la máscara de captura se elaboró un Anteproyecto de Ley ordenado en un esquema diseñado con

técnica jurídica especificando los derechos de los pueblos originarios del DF por un lado y por otro los de las comunidades indígenas residentes.



*Foro de presentación de resultados de la consulta y del anteproyecto de Ley, 20 de julio de 2010. Asamblea Legislativa del Distrito Federal.*

*Foto: Cortesía de Araceli Téllez.*

El primer tinglado de ley se comenzó a trabajar de manera interinstitucional desde julio de 2010 con base en los resultados sistematizados de junio y fue elaborado por la consultoría que había coordinado la consulta –financiada también por la CDI- con la participación de los asesores de SEDEREC, la Asamblea Legislativa y el Consejo de Pueblos y Barrios. Finalmente la primera versión del Anteproyecto se tuvo el 27 de agosto de 2010. Con este documento ya articulado se discutió más puntualmente sobre las propuestas de cada una de las dependencias entre septiembre y diciembre de ese año mientras que al mismo tiempo se realizaban los Foros regionales de entrega de resultados de la consulta.

### Foros regionales de entrega de resultados

El borrador del anteproyecto se sometió a la opinión pública en 5 Foros Regionales en los que se convocó por delegaciones:

Foro Quetzalcóatl (Iztapalapa). Convocatoria: Delegaciones Iztapalapa, Iztacalco y Coyoacán.

Exconvento de Corpus Cristi (Cuauhtémoc). Convocatoria: Delegaciones Cuauhtémoc, Venustiano Carranza y Benito Juárez.

Casa de la Cultura Jaime Sabines (Álvaro Obregón). Convocatoria: Delegaciones Tlalpan, Cuajimalpa, Miguel Hidalgo, Magdalena Contreras y Álvaro Obregón.

Foro Quetzalcóatl (Xochimilco). Convocatoria: Delegaciones Xochimilco, Milpa Alta y Tláhuac.

Casa de Cultura Azcapotzalco (Azcapotzalco). Convocatoria: Delegación Azcapotzalco y Gustavo A. Madero.



*Foro Regional Xochimilco. 7 de agosto de 2010. Auditorio Quetzalcóatl.  
Foto: Cortesía de Araceli Téllez.*

El objetivo de los foros regionales fue recibir comentarios y propuestas sobre el borrador del anteproyecto de ley. Al mismo tiempo se pretendía generar un diálogo que permitiera establecer acuerdos entre los titulares de SEDEREC, CDI Área Metropolitana, Asamblea Legislativa y el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios así como con los representantes de los pueblos originarios y comunidades indígenas del Distrito Federal (Doc. Fuentes 3).

### Lista de asistentes a los foros regionales de presentación del anteproyecto

SEDE Y FECHA	PARTICIPANTES	PERSONAS DE ORGANIZACIONES DE INDÍGENAS RESIDENTES	PERSONAS DE PUEBLOS ORIGINARIOS	INDEPENDIENTES
3 de agosto de 2010, Del. Iztapalapa, Auditorio Quetzalcóatl	56	19	35	2
3 de agosto de 2010, Del Cuauhtémoc, Exconvento de Corpus Cristi	32	23	2	7
6 de agosto de 2010, Del. Álvaro Obregón, Casa Jaime Sabines	99	16	34	49
7 de agosto de 2010, Del. Xochimilco, Auditorio Quetzalcóatl	64	7	53	4
10 de agosto de 2010, Del. Azcapotzalco, Cada de Cultura de Azcapotzalco	35	8	26	1
Totales	286	73	150	63

Fuente: Archivo de la Consulta indígena de SEDEREC

De parte de las instituciones se contó con la asistencia de los titulares de las distintas dependencias y con algunos delegados políticos o sus representantes en cada una de las sedes. La primera parte de los foros estuvo dedicada al planteamiento de los pueblos originarios y comunidades indígenas y posteriormente se daba la palabra a los demás asistentes. La idea fue hacer propuestas concretas sobre los conceptos que estaban incluidos en la ley, si se tenía por ejemplo alguna observación sobre cómo estaban planteados los términos “pueblo originario, pueblo indígena, comunidad indígena, sistemas normativos, tierra y territorio, autonomía y libre determinación”, etcétera. En la dinámica de esos foros también se hicieron preguntas directas a los titulares sobre el proceso de consulta llevado a cabo en los foros consultivos que fueron directamente contestados por ellos (Doc. Corpus 5).

Dentro de esos foros de presentación se escucharon algunas voces que discrepaban del anteproyecto de ley tal como se había presentado y cómo había sido redactado ya que no se incluía temas que en los foros de consulta se había trabajado. Si bien los discursos no eran de confrontación directa contra las instituciones -ya que la presencia de los asistentes acreditaba el proceso de la consulta y del trabajo de la Comisión interinstitucional- se interpelaba contra la Comisión interinstitucional y la forma en cómo se estaba trabajando la etapa final de elaboración de la ley.

*Para empezar todos hemos dicho cosas muy ciertas, el caso de cada uno de nosotros es muy particular, diferimos en algunas cosas, pero en general queremos una Ley justa y queremos que se atienda la verdad, pero tengo mis dudas respecto al proceso de consulta, se supone que la Ley [en la IV Legislatura] no pasó porque faltaba una información previa, participación libre e informada, según el artículo 169 de la OIT, pero la primera consulta hecha el 23 de enero del 2010, en la recopilación hay muchos puntos vacíos cuando en la consulta se trataron todos, no está realmente todo lo que se dijo en las mesas, sin embargo hicieron un proyecto de ley, también a último momento cambiaron el formato del foro, al principio eran mesas por eso muchas personas prepararon su material para mesas y después nos ponen a hablar así con tiempo límite y eso no me parece (David Peña, Foro regional Álvaro Obregón, 6 de agosto de 2010).*



*Foro Regional Álvaro Obregón. 6 de agosto de 2010. Casa Jaime Sabines.  
Foto: Cortesía de Araceli Téllez.*

Por su parte el Dip. Horacio Martínez mantuvo en los foros un discurso de compromiso con los acuerdos que se establecía en ellos y mantuvo un discurso en el que se adhería al trabajo de la Comisión interinstitucional es decir, se presentaba a sí mismo como parte de un equipo de trabajo. Esa forma de enunciación de su discurso cambiará más adelante ya que rompió con la Comisión interinstitucional y se situó en una posición de poder cuando el anteproyecto se presentó como iniciativa de ley en la Asamblea Legislativa.

*Esta ley es un pendiente del 2001. Hoy tanto el gobierno el Distrito Federal, Gobierno Federal y la Asamblea Legislativa se han comprometido en presentar -la iniciativa- en la tercera semana de septiembre para que se apruebe entre octubre y noviembre de este año y la gente tanto de las comunidades indígenas como los pueblos originarios tengan la herramienta para exigir que se cumplan los derechos que van quedar plasmados en esta ley (Dip. Horacio Martínez, Foro regional Iztapalapa, 3 de agosto de 2010).*

*Gracias, voy a ser breve en mi intervención. Porque el objetivo de este foro —tienen un cuadernillo que les fue entregado—es que ustedes opinen en torno a los 17 apartados que sintetizan los 16 foros que se realizaron. Y el objetivo de hoy es que no sólo vamos a tomar nota sino asumir compromisos (Dip. Horacio Martínez, Foro regional Alvaro Obregón, 6 de agosto de 2010).*

La presentación del anteproyecto de ley no fue lo que esperaba la Comisión interinstitucional. Si bien se deseaba que fueran foros en los que estuvieran las autoridades delegacionales y hubiera una participación nutrida esto no fue así. Para el caso del Consejo de Pueblos y Barrios los foros fueron utilizados para su posicionamiento político en el que se insistía en que la propuesta de ley tenía que generar políticas públicas transversales tal y como la Ley de Desarrollo Social establece para el Distrito Federal. Lo anterior era una declaración en contra de SEDEREC y CDI ya que siempre que se enunciaba un discurso de políticas transversales se interpelaba a esas instituciones, las cuales mantuvieron propuestas que sectorizaban la política pública de atención a las comunidades indígenas y pueblos originarios debido a que sus objetivos institucionales eran justo atender a esa población en el Distrito Federal desde una política indigenista y asistencialista.

Por otro lado el uso de indicadores contextuales en los discursos de la jefa del Consejo de Pueblos y Barrios como se mostrará en el siguiente extracto, se caracterizó por una deixis personal en el que predominaba el uso del “nosotros” en vez del uso del “yo”. El uso del “nosotros” es utilizado en la elaboración de su discurso para tener mayor impacto en la enunciación y así eliminar las posibles descalificaciones por parte del auditorio que la escuchaba si es que lo hubiera enunciado desde un “yo” individual.

Al hacer uso del nosotros se sumaba a la posición y crítica subalterna en la que el Consejo de Pueblos y Barrios ubicaba a las comunidades indígenas y pueblos originarios al interpelar a las autoridades en contra de las cuales recriminaba su falta de compromiso político con el proceso de la consulta y con los pueblos y barrios originarios. Con ese nosotros el estilo discursivo de la jefa del Consejo interpelaba a la herencia prehispánica que tenían las comunidades indígenas y pueblos originarios. Ese uso de la deixis social siempre fue criticado por parte de sus

opositores. El uso de la deixis social significa que utilizaba un discurso con un género persuasivo a partir de la identidad cultural que se compartía con el auditorio en el que se pretendía resaltar la relación de esas dos partes. Se trataba de una *autoexotización*<sup>92</sup> con fines políticos.

*Por otra parte queremos decir también que no sea una política sectorial. Ya no queremos que nos vean como grupos vulnerables. Tenemos una gran riqueza que tenemos que ofrecer a toda la sociedad porque no solamente somos parte de la sociedad. Todos los pueblos originarios del país somos el fundamento de nuestra nación, y es muy diferente decir, somos parte, a decir somos el fundamento, somos la raíz, el cimiento, somos donde se construyó todo lo demás. Por supuesto que vinieron muchísimas comunidades, muchísimos grupos étnicos de otros países a enriquecer a nuestra cultura y hoy son parte de nosotros, son parte de lo que amamos y son parte también viva de esos pueblos. Pero por supuesto primero tenemos que poner en orden la casa, y primero en tiempo primero en derecho, y primero sobre todo en reconocimiento. No podemos estar siempre reconociendo hacia afuera sin primero reconocer lo que somos, nuestras raíces y nuestra identidad, por eso las políticas públicas deben de ser transversales, a mí me encantaría que estuvieran aquí los delegados de Magdalena Contreras, Milpa Alta, Miguel Hidalgo; porque hoy deben escuchar lo que la gente de los pueblos, no solamente lo que está demandando sino también lo que está ofreciendo. También requerimos de la Ciudad de México, porque tenemos basamentos de nuestros pueblos y nuestros barrios, y comunidades indígenas de todo el país, también requerimos instituciones con presupuesto propio, órganos autónomos y libre determinación para elegir a nuestras formas de representación, a nuestras autoridades políticas, a nuestras autoridades tradicionales. Las formas que hemos venido respetando y asumiendo no son las nuestras. Los distritos fueron divididos con criterios muy ajenos a lo que son nuestros pueblos, incluso con esos criterios dividieron pueblos, y con eso dividieron también nuestra riqueza histórica, y eso es lo que hoy estamos ofreciendo en este 2010 a la Ciudad de México (Fabiola Poblano, Foro regional Álvaro Obregón, 6 de agosto de 2010).*

### Instalación del equipo de asesores

Después del proceso de consulta, sistematización y realización de los Foros regionales se había programado que el equipo técnico de asesores se conformaría el 6 de septiembre del 2010 como mesa de trabajo para la discusión del articulado de la ley. Para finales de agosto la Comisión de Asuntos indígenas de la Asamblea Legislativa ya tenía algunas observaciones de las demás instituciones sin embargo por el evento que se llevó a cabo el 30 y 31 de agosto y 1º

---

<sup>92</sup> Por *autoexotización* o *exotización sutil* entiendo la enunciación de discursos de experiencias cognitivas supuestamente comunes mediante una supuesta identidad compartida con aquellos con quienes se establece comunicación. El problema con los discursos de exotización sutil es que el enunciador puede estar imprimiendo de manera consciente o inconsciente discursos ocultos de poder y dominación al victimizar (se) por una supuesta injusticia compartida con quienes se establece la comunicación. El problema está cuando es claro que no se comparte ni social, ni históricamente, ni cognitivamente la misma identidad. El discurso de esa manera pierde credibilidad y es descalificado (Cfr. Romero, s/f: 9-12).

de septiembre sobre “Ciudades Interculturales”, la ALDF no envió el primer borrador de la ley con esas primeras observaciones, cosa a lo que se había comprometido realizar.

El retraso de la instalación del comité de asesores se debió a la gran cobertura que tanto la fracción parlamentaria del PRD –incluyendo a la Comisión de Asuntos Indígenas- como la SEDEREC le dieron al “Foro sobre Ciudades Interculturales y Movilidad Humana” organizado por esa secretaría en coordinación del Consejo de Europa. Este evento fue un gran foro propagandístico a nivel internacional en el que el Jefe de Gobierno Marcelo Ebrard anunciaba que la Ciudad de México era la primera ciudad a nivel mundial en regular la hospitalidad e interculturalidad en el marco de una ley para lo cual se había creado la “Ley de Hospitalidad, Interculturalidad, Atención a Migrantes y Movilidad Humana del Distrito Federal”. En un inicio la Secretaria de SEDEREC había propuesto que la ley se titulara “Ley de Hospitalidad, Interculturalidad, Atención a Migrantes y sus Comunidades en el Distrito Federal” para incluir toda su agenda institucional<sup>93</sup>; sin embargo el nombre de esta ley utilizó la frase “movilidad humana” ya que fue empleada por el Jefe de Gobierno para insertar a la Ciudad de México en el programa sobre Interculturalidad y Movilidad Humana con el fin de tener mayor visibilidad política<sup>94</sup>. También en ese mismo Foro se anunció que la Ciudad de México sería anexada al Programa de Ciudades Interculturales del Consejo de Europa. Esto significó que la Ciudad de México se incorporaba a los trabajos de la Comunidad Europea y el Consejo de Europa para “construir comunidades exitosas y fuertes”<sup>95</sup>.

Por el evento mencionado la primer reunión de la Comisión interinstitucional se llevó a cabo hasta el 13 de septiembre, fecha en la que se instaló formalmente el comité de asesores. Esa reunión se llevó a cabo en las instalaciones de SEDEREC estando presentes su Secretaria, la delegada del Área Metropolitana de la CDI, la Presidenta del Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal y los Diputados integrantes de la Comisión de Asuntos

---

<sup>93</sup> Exposición de motivos de la Iniciativa con proyecto de decreto por la que se expide la “Ley de Hospitalidad, Interculturalidad, Atención a migrantes y Movilidad humana en el Distrito Federal”, p. 4.

<sup>94</sup> La entrada del Distrito Federal como miembro del Programa de Ciudades Interculturales del Consejo de Europa fue producto de los cabildeos que realizó el Gobierno del DF para entrar. En abril del 2010 en Bakú, Azerbaiyán, en el marco de la reunión de la Red Global de Ciudades Interculturales, se anunció que se estaba considerando incluir a la Ciudad de México en dicho programa, por lo que la Ley de Interculturalidad se realizó en un lapso breve de tiempo para presentar su iniciativa de ley en los primeros días de agosto del mismo año.

<sup>95</sup> SEMLAC, “Ciudad de México, se unirá al programa europeo Ciudades Interculturales y Movilidad Humana”, en línea: [http://www.redsemlac.net/web/index.php?option=com\\_content&view=article&id=686%3Aciudades-interculturales-y-movilidad-humana&catid=60%3Anews-varios&Itemid=71](http://www.redsemlac.net/web/index.php?option=com_content&view=article&id=686%3Aciudades-interculturales-y-movilidad-humana&catid=60%3Anews-varios&Itemid=71), consultado el 23 de enero de 2011, 18:35 horas.

Indígenas, Pueblos y Barrios Originarios y Atención a Migrantes de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal de la V Legislatura (Doc. Fuentes 1).

Las mesas de trabajo para la construcción de la Ley indígena se realizaron con el fin de cumplir con lo que se indica en la legislación internacional en materia del derecho a la consulta de los pueblos indígenas y para atender las recomendaciones de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal según lo declaró la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea.

*Que la Asamblea Legislativa en el ámbito de sus atribuciones, realice mediante la consulta y participación de las propias comunidades indígenas residentes, reformas al marco normativo para implementar el derecho a la libre determinación que tienen como integrantes de diversos pueblos indígenas, en términos de lo establecido en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el Convenio 169 de la Organización Internacional del trabajo [y] la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (CDHDF, 2007: Párrafo 556, en Doc. Fuentes, 2)*

*Hacer propuestas de reformas al marco normativo vigente en el D. F., mediante la consulta y participación de las propias comunidades indígenas residentes y de los pueblos originarios, para implementar el derecho a la libre determinación que tienen como integrantes de diversos pueblos y comunidades indígenas, en términos de lo establecido en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM), el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y los Acuerdos de San Andrés Larrainzar (CDHDF, 2008, en Doc. Fuentes, 2).*

*Elaborar una propuesta de Ley Indígena, para la que se deberá integrar un equipo multidisciplinario. El proceso de elaboración de la propuesta, deberá garantizar, como requisito sine qua non una consulta amplia, a través de instituciones o autoridades reconocidas por los pueblos y comunidades indígenas para obtener su consentimiento libre e informado y realizarse de buena fe (CDHDF, 2008, en Doc. Fuentes, 2).*

Se propusieron mesas de trabajo con el fin de que se asegurara la participación de los representantes de las organizaciones, comunidades indígenas y pueblos originarios del Distrito Federal en el proceso de construcción del articulado de la Ley Indígena. La Comisión de Asuntos indígenas propuso que las mesas de trabajo estuvieran integradas por los asesores de la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea Legislativa, un asesor de la SEDEREC, un asesor del Consejo de Pueblos y Barrios, un asesor de la CDI, un representante de la Consejería Jurídica y de Servicios Legales de la Jefatura de Gobierno del DF, el representante de la Oficina del Alto Comisionado de la ONU para los Derechos Humanos en México,

representantes de organizaciones y comunidades indígenas y representantes, autoridades agrarias y coordinadores territoriales de los pueblos originarios.

Se propuso que los temas a tratar, sedes e instituciones encargadas fueran las siguientes:

*Mesa 1. Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades.*

*Fecha: 09 de Septiembre. Oficinas SEDEREC.*

*Temas:*

- *De la Libre determinación y Autonomía.*
- *De la Consulta y la Participación.*
- *De los sistemas normativos internos.*

*Mesa 2. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.*

*Fecha: Jueves 9 de Septiembre, Oficinas de CDI Área Metropolitana.*

*Temas:*

- *De la Salud (Servicios de Salud y Medicina tradicional Indígena).*
- *De la Educación y las lenguas indígenas.*
- *De la vivienda, equipamiento urbano e imagen exterior.*

*Mesa 3. Asamblea Legislativa del Distrito Federal.*

*Fecha: Viernes 10 de septiembre, Gante 15, 2o Piso, Col. Centro..*

*Temas:*

- *Del acceso a la jurisdicción del Estado y la prevención del delito.*
- *De la administración y procuración de justicia.*
- *De los traductores e intérpretes.*

*Mesa 4. Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal.*

*Fecha: lunes 13 de septiembre, OficinasCPyBODF.*

*Temas:*

- *Patrimonio Histórico, Cultural y Artístico (Historia, Cultura, Arte y artesanías).*
- *Del Desarrollo (empleo, ingreso e infraestructura).*
- *De las tierras y territorios (Recursos naturales)*

*Mesa 5. Asamblea Legislativa del Distrito Federal.*

*Fecha: Martes 14 de septiembre, Gante 15, 3er Piso, Col. Centro.*

*Temas:*

- *De la representación y participación política*
- *Acceso a los medios de comunicación (Doc. Fuentes 2).*

De agosto a diciembre del 2010 se trabajó el Articulado de Ley incorporando en las mesas de trabajo a sectores de la sociedad civil, representantes de los pueblos originarios y comunidades indígenas del DF (Doc. Fuentes 5). Ese periodo se caracterizó por una polarización de las instituciones debido a que surgieron claras diferencias entre las opiniones que tenían entre sí la

SEDEREC-CDI, el CPBO y la ALDF. Esas diferencias en la discusión del articulado de la Ley se pudieron verificar en los Foros Regionales en los que las diferencias institucionales se convertían en discursos en los que se defendía la posición propia, lo que sirvió para que los sujetos interpelados por los discursos de una u otra institución se vieran identificados hacia una u otra postura.

### ***Los trabajos de las instituciones antes de la Comisión Interinstitucional***

Al momento de instalarse la Comisión de Asuntos Indígenas de la V Legislatura, las instituciones de atención a la población indígena y originaria en la Ciudad de México habían emprendido diversos trabajos resultado de sus propias agendas institucionales y políticas. Por otro lado los trabajos de consulta que se habían emprendido en la IV Legislatura se detuvieron desde la Asamblea Legislativa pero no desde esas instituciones ya que mantuvieron el contacto con los representantes de las organizaciones indígenas y pueblos originarios, los que solicitaron que los trabajos continuaran. Es así que al instalarse la Comisión Interinstitucional promovida por la Comisión de Asuntos Indígenas de la V Legislatura de la Asamblea Legislativa las instituciones se comprometieron en un inicio a que los trabajos que se había realizado de manera independiente se incorporarían a los resultados del proceso. Las diferencias de recursos presupuestales y humanos entre las instituciones, sus agendas políticas y la búsqueda de posicionamiento político al interior de la Comisión Interinstitucional fueron elementos que comenzarían a generar tensiones y fricciones en su interior lo que a la postre se convertirá en una ruptura.

### **La actividad de SEDEREC y la CDI**

En las siguientes líneas el lector encontrará algunas de las actividades que tanto la SEDEREC, CDI y el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal realizaron en torno a la consulta. Las actividades que alcancé a registrar con base en la investigación que realicé en archivos de esas instituciones así como en trabajo de campo refleja la posición estructural y de recursos humanos y financieros con que contaba cada una. Pero más importante aún, sus actividades obedecieron a distintos objetivos políticos y de poder que para el caso de SEDEREC se sustentaba en su posición privilegiada en comparación del Consejo de Pueblos y Barrios e incluso de CDI pues esa secretaría forma parte de la estructura de gobierno del Gobierno del Distrito Federal mientras que el Consejo de Pueblos y Barrios es una instancia de

representación ciudadana sin presupuesto propio creada por el decreto del 21 de marzo de 2007 por el Jefe de Gobierno.

Empezaré con los trabajos que realizaron SEDEREC y CDI Área Metropolitana. Estas instituciones desde la IV Legislatura en el año 2008 mantuvieron un trabajo conjunto de coordinación de los primeros foros informativos sobre el derecho a la consulta, además de que varios de sus programas persiguen objetivos comunes.

El 22 de junio del 2009 SEDEREC hacía del conocimiento público por medio de la Gaceta Oficial del Distrito Federal que esa secretaría iniciaría un proceso de consulta previa, libre e informada tomando como base los lineamientos internacionales como el convenio 169 de la OIT y la Declaración de la ONU sobre los pueblos indígenas y fundamentada en la Constitución Mexicana. Aunque la convocatoria la publicó SEDEREC en nombre propio sin otras instituciones ese proceso fue realizado de manera coordinada con CDI Área metropolitana tal como lo había realizado desde 2008.

Dicha convocatoria fue el seguimiento de los trabajos realizados producto del exhorto la Comisión de Gobierno de la Asamblea Legislativa del 20 de agosto de 2008, hecho a la SEDEREC, al Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios y a la Comisión de Asuntos Indígenas para implementar el proceso de consulta pública.



*Titulares de la Comisión Interinstitucional en Foro de presentación de resultados de la consulta y del anteproyecto de Ley.  
12 de julio de 2010. Instalaciones de SEDEREC.  
Foto: Cortesía de Araceli Téllez.*

El inicio formal de la consulta se dio a mediados del 2009 para lo cual la CDI colaboró con la contratación de una consultoría con el objetivo de incorporar los procedimientos técnicos y metodológicos establecidos por la Comisión y colaborar así en su operación e implementación. La contratación de la consultoría para el desarrollo de una primera fase de consulta que consistía en foros de información-capacitación sobre derechos humanos, derechos indígenas y derechos culturales se dio a mediados de julio de 2009. Esa primera etapa culminó a finales de noviembre. Por su parte SEDEREC aportó los espacios en las delegaciones así como un link para tener los documentos de consulta. También estuvo a cargo de la difusión a los pueblos originarios y comunidades que estaban participando en los programas de SEDEREC.

Otro de los objetivos de esa primera fase informativa de la consulta fue conocer las opiniones de los pueblos, comunidades, organizaciones y ciudadanos indígenas originarios y residentes en el Distrito Federal, mediante su conocimiento previo, libre e informado respecto de las tres iniciativas de ley que en materia de asuntos indígenas se había presentado a la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, para que se conociera qué se había propuesto respecto de sus derechos colectivos, individuales e instituciones representativas. Los alcances y contenidos de esa consulta serían la base para la integración del Dictamen respecto de las iniciativas presentadas en esta materia en la IV Legislatura.

#### **Fechas de los foros informativos de la consulta 2009 convocados por SEDEREC**

Junio	16	Cuauhtémoc
Junio	20	Gustavo A. Madero
Junio	23	Cuauhtémoc
Junio	27	Iztapalapa
Julio	4	Milpa Alta
Julio	11	Xochimilco
Julio	18	Tláhuac
Julio	25	Tlalpan
Agosto	9	Club de periodistas
Agosto	22	Cuauhtémoc
Septiembre	12	Iztapalapa
Octubre	3	Xochimilco
Noviembre	7	Tlalpan
Noviembre	21	Ex Convento de Santa Teresa

*Fuente: Gaceta Oficial del Distrito Federal, 22 de junio de 2009.*

Posteriormente, nuevamente a nombre propio la SEDEREC publicó en la Gaceta Oficial del Distrito Federal el 6 de enero de 2010 un “Acuerdo de ampliación de las fechas de los foros de

consulta relativas a la Convocatoria para la consulta sobre derechos y cultura indígena en el Distrito Federal” publicada el 22 de junio de 2009 en la Gaceta oficial del Distrito Federal. Si bien el acuerdo de la Comisión interinstitucional fue que la SEDEREC sería la secretaria técnica del Comité por haber sido la que hizo la primera convocatoria en el marco del análisis de las leyes indígenas presentadas en la IV Legislatura, en la ampliación de la consulta convocada esa secretaria dejó de hacer mención de los nuevos trabajos que se estaban realizando de manera coordinada con las demás instituciones, ni que el objetivo de esa nueva consulta era distinto a la anterior. Al contrario, retomó el objetivo anterior de proporcionar la opinión y resultados de una consulta para que la Asamblea Legislativa integrara un proyecto de dictamen en materia de Derechos y Cultura Indígena para el Distrito Federal cuando ése dictamen ya se había presentado en diciembre de 2009.

#### **Fechas de los foros informativos de la consulta 2010 convocados por SEDEREC**

Enero	16	Tlalpan
Enero	19	Cuauhtémoc
Enero	23	Magdalena Contreras
Enero	26	Gustavo A. Madero
Enero	30	Cuajimalpa
Febrero	2	Venustiano Carranza
Febrero	6	Álvaro Obregón
Febrero	7	Iztacalco
Febrero	9	Miguel Hidalgo
Febrero	13	Milpa Alta
Febrero	16	Benito Juárez
Febrero	20	Coyoacán
Febrero	23	Cuauhtémoc
Febrero	27	Azacapoztcalco
Marzo	2	Iztapalapa
Marzo	6	Xochimilco
Marzo	13	Iztapalapa
Marzo	16	Gustavo A. Madero
Marzo	20	Tlahuac

Fuente: Gaceta Oficial del Distrito Federal, 06 de enero de 2010.

#### La actividad del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal

El trabajo realizado por el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios desde su fundación ha obedecido a la posibilidad que el derecho internacional brinda a los pueblos indígenas, originarios o primeras naciones. La consulta ha sido un ejercicio constante desde inicios del 2008 y ha buscado recuperar los resultados e incorporarlos en las medidas legislativas o

administrativas que afectan a los habitantes de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal (Doc. Fuentes 5).

Una primer problemática con la que se enfrentó el Consejo fue la invisibilización de los pueblos originarios de la Ciudad. Su diagnóstico inicial indicó que desde fuera no eran vistos como una fuerza cohesionada que pudiera hacer presión para que hubiera políticas públicas específicas para ellos. El Consejo buscó constituirse como un espacio de capacitación dirigido a los representantes de los pueblos originarios de la Ciudad que les permitiera analizar las diferentes propuestas de ley que se presentaron desde 2007, además de buscar proporcionar herramientas para la sistematización de las propuestas emanadas de los propios pueblos con el fin de construir un documento sustentado jurídicamente que recogiera sus aspiraciones y necesidades. Muestra de la invisibilización referida fue la iniciativa de Ley de Derechos de los Pueblos Originarios y Comunidades de Origen Étnico en el Distrito Federal que presentó el Dip. Ricardo Benito Antonio León en 2007 en la que no reconocía derechos específicos para los pueblos originarios de la Ciudad y por tanto no hubo consultas dirigidas a ellos (Doc. Fuentes 5).

Dentro de las acciones que había realizado el Consejo estaban las siguientes:

#### Foro Hacia una Legislación de Pueblos Originarios.

Se llevó a cabo el 17 de julio del 2008 en el Teatro Carlos Pellicer de la Delegación Xochimilco. Asistió el jefe delegacional de Xochimilco y representantes de pueblos y barrios originarios de las delegaciones Tláhuac, Tlalpan, Milpa Alta y de organizaciones sociales y asociaciones civiles.

Los académicos exponentes en ese foro fueron:

- a).- Dr. Rodolfo Stavenhagen, consultor de la ONU, UNESCO, OIT y OEA sobre pueblos indígenas y minorías étnicas.
- b).- Dr. Boly Cottom, especialista en Legislación cultural y del patrimonio.
- c).- Dr. Iván Gómezcesar Hernández, Coordinador del Proyecto de Enlace Comunitario de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- d).- Dr. David Chacón Hernández, especialista en Régimen de la Propiedad, Derecho Agrario y Derechos Humanos y Marginalidad.

e).- Lic. Maximino Muñoz De la Cruz, ex becario del Programa de Fortalecimiento y Modernización en la Administración de Justicia en México, auspiciado por la Unión Europea.

Seminario Taller, Hacia una Legislación de Pueblos Originarios.

Fue un Seminario Taller coordinado con el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, a través del Posgrado en Derecho Indígena encabezado por el Dr. José Emilio Rolando Ordoñez Cifuentes.

Se desarrollaron once sesiones de septiembre a noviembre de 2008, con la participación de 101 representantes de los pueblos, vecinos y estudiantes. Las temáticas que se desarrollaron fueron:

- 1.- Teoría Parlamentaria y Funcionamiento de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal.
- 2.- Pueblos Indígenas, tribales, Respeto, Participación y Consulta.
- 3.- Derecho Internacional y los Pueblos Indígenas.
- 4.- Derechos económicos, sociales y culturales en México contemporáneo.
- 5.- Caracterización de los pueblos indígenas en el D.F.
- 6.- El Derecho a la consulta a los Pueblos Indígenas.
- 7.- Derecho Constitucional comparado (la regulación constitucional en torno a la cuestión étnica nacional: México).
- 8.- Acuerdos de San Andrés y las experiencias de las legislaciones federales y estatales.
- 9.- Declaración Universal de los derechos Humanos, Convenio 169 y Catálogo de los Pueblos Indígenas.

Los especialistas que contribuyeron en ese taller fueron:

- a).- El Dr. José Emilio Rolando Ordoñez Cifuentes, Coordina el Posgrado de Derecho Indígena desde hace 15 años.
- b).- Dra. Consuelo Sánchez, consultora del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.
- c).- Dr. Jorge González Galván, especialista en Derecho Indígena en la UNAM.
- d).- Dra. Gloria Ramírez, especialista en Derechos Humanos por la UNAM.
- e).- Dr. Francisco Ibarra Palafox, especialista en Derecho Constitucional, Internacional y Sociología del Derecho.
- f).- Dr. Andrés Medina, coordina el Seminario Permanente de Etnografía de la Cuenca de México en el Instituto de Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México.

g).- Dr. Iván Gómezcesar Hernández, Coordinador del Proyecto de Enlace Comunitario de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

h).- Dr. David Chacón Hernández, especialista en Régimen de la Propiedad, Derecho Agrario y Derechos Humanos y Marginalidad.

Asambleas Ciudadanas de consulta sobre las iniciativas de Ley de los derechos colectivos de los pueblos originarios del Distrito Federal 2008 a 2009.

Se realizaron consultas en ocho Delegaciones Políticas del Distrito Federal de 16 demarcaciones.

- 1.- Azcapotzalco, 3 Asambleas.
- 2.- Álvaro Obregón, 1 Asamblea.
- 3.- Iztacalco, 1 Asamblea.
- 4.- Iztapalapa, 1 Asamblea.
- 5.- Milpa Alta, 2 Asambleas.
- 6.- Tlalpan, 1 Asamblea.
- 7.- Venustiano Carranza, 1 Asamblea y
- 8.- Xochimilco, 5 Asambleas.

Según los informes del propio Consejo, dentro de los resultados obtenidos destacaron la participación de 905 representantes de los pueblos y barrios originarios de diversos ámbitos de organización comunitaria y representación de usos y costumbres como subdelegados, coordinadores territoriales y enlaces territoriales, comisariados ejidales y comunales, mayordomías, comités vecinales, organizaciones sociales y civiles, ciudadanos de interesados en el tema (Doc. Fuentes 5).

Los Ejes Rectores de interés de los representantes y participantes así como las propuestas formuladas para la Consulta giraron sobre temas como el de derechos colectivos como pueblos y barrios originarios de esta Ciudad de México y específicamente sobre los siguientes:

- 1.- Cultura.
- 2.- Identidad Propia (pueblo y barrio originario).
- 3.- Organización Social.
- 4.- Organización Económica.

Cabe señalar que según los informes del Consejo de Pueblos y Barrios las delegaciones con mayor participación en el proceso de consulta de septiembre de 2008 a febrero de 2009 fueron Azcapotzalco y Xochimilco registrándose el mayor número de asambleas realizadas en esas delegaciones.

### Congresos Delegacionales

Siguiendo con la consulta y debido a la gran cantidad de logística y pocos recursos con que contaba el Consejo decidió realizar Congresos Delegacionales para aglutinar a sectores más amplios de la población.

De julio a octubre de 2009 realizaron siete congresos delegacionales:

- a) Iztapalapa, 24 de julio de 2009; con una participación de 73 representantes.
- b) Iztacalco, 07 de agosto de 2009; con una participación de 53 representantes.
- c) Coyoacán, 29 de agosto de 2009; con una participación de 65 representantes.
- d) Cuajimalpa de Morelos, 03 de septiembre de 2009, con una participación de 60 representantes.
- e) Iztapalapa, 04 de septiembre de 2009, con una participación de 42 representantes.
- f) Magdalena Contreras, 04 de octubre de 2009; con una participación de 66 representantes.
- g) Azcapotzalco, 29 de octubre de 2009; con una participación de 40 representantes.

### Consulta Universitaria

El Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal en conjunto con el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM inició un *Seminario Deliberativo Hacia la construcción de una legislación para pueblos originarios en la Ciudad de México*. Ese seminario fue parte de la Consulta Universitaria para impulsar una Ley que garantizara plenamente los Derechos Colectivos de los Pueblos y Barrios Originarios. A este Seminario acudieron estudiantes de las Facultades y Escuelas Nacionales de la UNAM, del Posgrado de Derecho, Programa México Nación Multicultural, representantes de los Pueblos y Barrios Originarios de la Ciudad de México, Servidores Públicos de la Administración Pública y Diputados Locales y Federales; y que forma parte de la Consulta Universitaria para el proceso de consulta de 2010. El seminario

tuvo un carácter deliberativo, reflexivo, analítico y propositivo. También se sumó la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como coordinador del evento.

El Seminario Deliberativo constó de 15 sesiones que se llevaron a cabo entre septiembre de 2008 y marzo del 2010, llevándose a cabo la inauguración el 10 de septiembre de 2008, en la cual participó el Director del Instituto de Investigaciones Jurídicas.

Entre otros temas se abordaron los siguientes:

1. Los nahuas y sus aportes al mundo.
2. Los Pueblos Originarios de otros Estados y países, asentados en la Ciudad de México.
3. Catálogo de los pilares étnicos de los Pueblos Originarios.
4. Autonomía.
5. Los derechos de los Pueblos Originarios en el ámbito Internacional.
6. Estado y Nación.
7. Constitución de los Derechos de los Pueblos Originarios.
8. Mapa Lingüístico de la Ciudad de México.
9. Recursos Naturales y Medio Ambiente.
10. Movimiento Indígena.

#### Mesas temáticas

Como parte de la Comisión interinstitucional entrada la V Legislatura, el Consejo de Pueblos y Barrios organizó las mesas temáticas con especialistas para la parte del sustento conceptual para la elaboración de la propuesta de ley ya que era la institución que había mantenido un contacto más cercano con los sectores académicos y de expertos jurídicos y científicos sociales respecto a la consulta y derechos colectivos e indígenas.

Dentro del proceso de trabajo de la Comisión Interinstitucional una de las actividades que causó especial expectativa fueron las mesas con académicos, investigadores y especialistas para el análisis, reflexión y debate sobre tres grandes apartados que eran especialmente debatidos entre las instituciones de la Comisión interinstitucional, para lo cual se organizaron mesas con las siguientes temáticas:

- a) Conceptos rectores
- b) Alcance jurídico e institucional
- c) Alcance de los procesos de consulta y participación social.

Para tal fin se elaboró un documento guía (Doc. Fuentes 19) el cual fue elaborado con los planteamientos que tenían las instituciones de la Comisión Interinstitucional y en el que se incluyeron una serie de preguntas orientadoras y una breve discusión de las implicaciones de tales conceptos, ya que sobre ellos se construiría la estructura de la ley.

La importancia de ese documento fue que reflejó el programa de discusión conceptual que hubo en el grupo interinstitucional y que formaría el núcleo de los rompimientos posteriores que se presentaron. Se trata de un programa en el que se solicitaba la intervención de los especialistas en temas socioantropológicos, históricos y jurídicos para justificar las decisiones jurídicas y políticas que estaban a punto de tomarse por parte de las instituciones, dependencias y actores participantes en el proceso. Los resultados de las mesas de trabajo sirvieron para desarrollar estrategias de acción política frente a los otros participantes como veremos más adelante.

El alcance de ese documento es que refleja la conexión que se intentó hacer entre el discurso jurídico y los referentes empíricos a los que se buscaba aplicar. Es interesante notar cómo cuestionan la realidad social que se vive en la Ciudad de México a la luz del discurso proveniente de la legislación internacional y constitucional sobre el tema de pueblos indígenas. Al final se trata de planteamientos más que jurídicos, políticos, debido a la preocupación sobre la aplicabilidad institucional y representativa de dicha legislación en la Ciudad de México, por ejemplo, la inexistencia del término pueblos originarios.

Las preguntas que se hicieron fueron planteados desde el discurso jurídico que al encontrarse de frente a la realidad social de los pueblos originarios y comunidades indígenas se enfrentaron con el problema del cómo traducir esa realidad –como “esterilizar los hechos”- y convertirlos en un lenguaje juridizado y positivado con base en las categorías existentes en la legislación.

#### **Foros de mesas temáticas para el proceso de consulta 2010**

<b>Fecha</b>	<b>Actividad</b>	<b>Participantes</b>
27 de Mayo del 2010.	Primera Reunión de trabajo con Grupo de Especialistas.	Especialistas y Académicos.
14 de Junio del 2010.	Presentación de Voces, Catálogo de demandas y cotejo jurisprudencial para la Consulta sobre derechos y cultura de los pueblos originarios y comunidades indígenas en el Distrito Federal.	De parte de la Maestría de Etnicidad y Desarrollo, del Posgrado de Derecho de la UNAM.
17 y 18 de Junio del 2010.	Jornadas de Propuestas para la Consulta sobre derechos y cultura de los pueblos originarios y comunidades indígenas en el Distrito Federal.	Instituciones: ENAH; INALI; COCOPA; CIESAS; PUMNM, IJ-UNAM; Intelectuales

		indígenas como Marcos Shilón, Natalio Hernández, etc.
--	--	---

Por otro lado, el Consejo realizó por su cuenta en junio del 2010, dos mesas de trabajo con expertos Constitucionalistas sobre dos temas:

- 1) Querrela (Reclamos) de los Pueblos Originarios frente a sus Derechos.
- 2) Los Caminos de la Ley. Opinión de Constitucionalistas.

Congresos de Pueblos y Barrios originarios, núcleos agrarios, pueblos indígenas y organizaciones tradicionales

El Consejo de Pueblos y Barrios realizó un par de congresos: el Congreso de Pueblos y Barrios Originarios y Núcleos Agrarios en julio de 2010 y el Congreso de Pueblos y Barrios Originarios, Núcleos Agrarios, Pueblos Indígenas y Organizaciones Tradicionales del 1° de abril al 3 de abril del 2011, que sirvieron de base al Consejo de Pueblo y Barrios Originarios para plantearlos en la Comisión Interinstitucional y que a la postre sería una de las justificaciones para presentar en noviembre de 2011 su propio anteproyecto de ley.

En el congreso de abril de 2011 se presentó una versión modificada de la iniciativa de ley en la que estuvo trabajando la Comisión interinstitucional hasta diciembre de 2010 y que recibió las observaciones realizadas en ese congreso. En el Congreso de 2011, a decir del Consejo de Pueblo y Barrios participaron cerca de 500 delegados.



*Inauguración del Congreso de Pueblos y Barrios Originarios, Núcleos Agrarios, Pueblos Indígenas y Organizaciones Tradicionales. 1º de abril del 2011. Esplanada del Antiguo Palacio del Ayuntamiento del Distrito Federal.*

### Metodología del Atlas y padrón de pueblos y barrios originarios.

Una actividad que considero importante y que forma parte de todo el proceso de consulta llevado a cabo por el Consejo de Pueblos y Barrios ha sido la realización del Censo y Atlas de los Pueblos y Barrios Originarios del D.F. Éste censo y atlas si bien es parte de las actividades que tiene que realizar el Consejo según se indica su decreto de creación, fue uno de los insumos políticos que justificaron que el Consejo defendiera su inclusión en la Ley indígena del DF y que causara una ruptura al interior de la Comisión interinstitucional.

Una de las razones para defender su censo o padrón fue que el Consejo fue la primer instancia en “sospechar” de la naturaleza de “originarios” de los propios pueblos y barrios, que al ir recibiendo todas las pruebas necesarias de parte de los mismos pueblos sobre su identidad tuvo de primera mano la evidencia de ella, lo que hizo que se convirtiera en portavoz de los hallazgos que había encontrado respecto a la caracterización de los pueblos y barrios como originarios.

En ese sentido la conformación del censo y atlas ha sido un instrumento que refleja las luchas que los mismos pueblos y barrios originarios han tenido que realizar para su reconocimiento. Por tal motivo considero que el resultado del censo –padrón- y atlas que ha realizado el propio Consejo representa una forma de consulta, si bien indirecta, más profunda,

ya que su integración le ha implicado a los pueblos una elaboración consciente y confrontada de su propio discurso de identidad originaria además de la presentación de pruebas documentales de su propia identidad. De esta manera considero que el censo o padrón de pueblos fue un avance muy sólido de los trabajos de la consulta que no se quiso reconocer por parte de SEDERC ni de CDI.

Para la elaboración del censo y atlas el Consejo partió primeramente de un listado oficial que determinaba los pueblos y barrios que se ostentaban con dicha nomenclatura o categoría. Ese primer padrón o listado oficial fue proporcionado por SEDUVI, instancia que tiene la función de asignar la nomenclatura de los núcleos de población y la cual le señalaba el Consejo de Pueblos y Barrios la existencia de 256 pueblos y barrios en el Distrito Federal de los cuales 98 eran pueblos y 158 eran barrios.

Sin embargo esta primera caracterización no contemplaba diversas variables de índole histórica, cultural, social y tradicional que pueda determinar si esos pueblos o barrios son originarios. Lo anterior hizo que el Consejo desde el inicio del censo tuviera de manera paralela un listado de pueblos y barrios que se autoadscribían como originarios y que no estaban en el listado de SEDUVI. Esto era producto de la falta de metodología de esa instancia para definir con precisión los límites territoriales de los pueblos o barrios. Por otro lado la modificación de los nombres de pueblos o barrios por “colonias” había sido causada por la expropiación de parte de los territorios originales de los pueblos para la construcción de diversas instalaciones oficiales, unidades habitacionales, obras viales o fraccionamientos. Esos pueblos desaparecidos *de jure* por SEDUVI no habían desaparecido *de facto* y por tanto reclamaban al Consejo su reconocimiento como pueblos o barrios.

Hasta enero del 2011 el Consejo había detectado más de 80 pueblos y barrios que presentaban alguna o toda la problemática descrita, a través del testimonio directo de los habitantes originarios o por los diversos estudios que mostraban con antecedentes históricos, etnográficos y antropológicos qué pueblos habían sido dejados de lado por SEDUVI.

Ante ese panorama el Consejo diseñó de manera paralela una matriz que contemplaba 11 variables que se irían enriqueciendo con el avance de la aplicación del Censo y la conformación

del Atlas de los Pueblos y Barrios Originarios, matriz con la que se realizó una identificación más precisa de cuáles eran los pueblos originarios de la Ciudad de México y que al avanzar en el conocimiento y acercamiento con los pueblos se convirtieron en 6 rubros que delinear de manera general a los pueblos originarios (Doc. Corpus 18).

Estos son:

1. *Clasificación Oficial; poblacional, geográfica y de nomenclatura.*
2. *Memoria histórica*
3. *Autoadscripción.*
4. *Posesión uso y usufructo de la tierra.*
5. *Instituciones comunitarias.*
6. *Manifestaciones de convivencia comunitaria.*

Clasificación Oficial; poblacional, geográfica y de nomenclatura

Con este indicador se incluyeron aquellos pueblos que se encontraban oficialmente reconocidos por la SEDUVI y los Comités de nomenclatura delegacionales conformados por las autoridades delegacionales, autoridades de SEDUVI, autoridades de la subtesorería de Catastro y Padrón Territorial, representantes del Servicio Postal Mexicano, vecinos de la demarcación e instituciones invitadas.

Memoria Histórica

Con este indicador se revisó la existencia de sitios patrimoniales históricos, como construcciones, centros ceremoniales o vestigios de centros urbanos antiguos. Existencia de Crónicas o leyendas, así como documentos que retrataran hechos históricos en la memoria colectiva del pueblo. Reproducción de sus actividades comunitarias en torno a un espacio emblemático; vestigios sólidos de tradición oral.

En este aspecto la toponimia en lengua materna y la existencia de un glifo locativo que se encontrara identificado en documentos antiguos fue de suma importancia.

Autoadscripción

De acuerdo al Convenio 169 de la OIT un criterio para la identificación de los pueblos indígenas, es la autoidentificación. El Consejo retomó este criterio para considerarlo como el principal elemento de identidad de pertenencia a un espacio que resultó un factor fundamental para la identificación de los grupos, para su autodefinición, autoidentificación, autoagrupación y auto organización.

## Posesión uso y usufructo de la tierra

Con este indicador se identificaron aquellas comunidades de hecho y de derecho: Las primeras aquellas que con base en un asentamiento conformaron un núcleo poblacional con un territorio definido el cual aprovechaban en sus actividades económicas y sociales, pero no contaban con un registro formal ante alguna autoridad agraria y pero de los que existían antecedentes en códigos o documentos antiguos de su existencia.

La segunda corresponde a aquellos casos en donde existía antecedentes de trámites de solicitud de reconocimiento ante alguna autoridad agraria y se contaba con instrumentos documentales antiguos que la avalaban como: Cédulas Reales, provisiones, ordenanzas, mandamientos y leyes, composiciones de tierras y aguas, litigios por linderos o invasiones, testamentos de españoles y caciques, bienes de la iglesia, diligencias de amparos, deslindes y apeos de tierras que permitían reconocer el tipo de tenencia de la tierra de los pueblos en cuestión.

Asimismo fueron reconocidos aquellos pueblos descendientes de una población originaria que por motivos externos a su voluntad se vieron en la necesidad de migrar y cambiar su lugar de asentamiento.

## Instituciones Comunitarias

Son instituciones sociales, económicas, culturales y políticas que se han conservado íntegramente o parte de ellas desde que inició el proceso de invasión. Podían ser: Comisión, Patronato y Asociación, entre otras; pero éstas son registradas como Asociación Civil con el objetivo de coordinar mejor las actividades y recaudación de los fondos necesarios y para obtener reconocimiento legal frente a las autoridades del gobierno del Distrito Federal y de las autoridades delegacionales. Los mayordomos, mayores, cargueros o hermanos, comisarios ejidales o comunales que están reglamentados por la Ley Agraria y los *Sub-delegados y los Coordinadores Territoriales*, funcionarios establecidos a raíz de la reforma constitucional de 1928.

## Manifestaciones de convivencia comunitaria.

Caracterizados por los ciclos festivos propios de los pueblos en donde se incluyeron las celebraciones rituales y que mantenían a los habitantes de los pueblos en una constante organización e interacción a lo largo del año. Se identificaron para su clasificación: 1. Fiestas Patronales; 2. Celebraciones de la Semana Santa; 3. Peregrinaciones; 4. Celebraciones de

invierno -se inicia con el festejo Guadalupano del 12 de diciembre y concluyen el 2 de febrero día de la Candelaria-, 5. Celebraciones alusivas a fechas prehispánicas -Carnavales, Día de Muertos, fundación del pueblo, etcétera-, 6. Fiestas Cívicas y 7. Ferias-gastronómicas, artesanales, de productores, ganaderos, etcétera- y festivales.

Aquellos casos en los que la Coordinación del Atlas y Padrón consideró necesario se realizaron levantamientos de datos *in situ*, visitas y recorridos así como el registro testimonial oral de los habitantes de las comunidades y autoridades tradicionales bajo distintos métodos siendo el principal la asamblea comunitaria. En agosto de 2011 cuando se hizo la presentación oficial del padrón de pueblos y barrios del Consejo se incluyeron 131 pueblos y 62 barrios (ver Capítulo II).

### ***Las contiendas por el liderazgo de la Comisión interinstitucional***

En las reuniones interinstitucionales y Foros que se comenzaron a realizar a finales de 2009 y comienzos del 2010 se empezó a sentir una tensión constante que acompañó todo el proceso de trabajo interinstitucional durante el 2010. Lo anterior lo pude detectar en lo que reportaban las minutas de las reuniones de la Comisión interinstitucional respecto a los acuerdos a los que se había llegado y en las entrevistas que realicé a los distintos actores institucionales.

El principal problema desde el inicio del trabajo conjunto fue el tema del liderazgo del proceso. El personal de SEDEREC consideraba que el liderazgo tenía que ser de ellos y que se tenía que reflejar en la moderación de las reuniones pues consideraban que tenían esa atribución al ser la Secretaría a la que la Asamblea Legislativa había encomendado el proceso de consulta.

Por tal motivo en la reunión de trabajo de la Comisión interinstitucional del 8 de febrero de 2010 –a la que no asistió ningún representante del Consejo de Pueblos y Barrios originarios- se acordó que la SEDEREC sería la coordinadora directa de la consulta por ser la secretaria técnica del comité y que sería la moderadora en cada una de las reuniones. Sin embargo la presencia importante que imprimía el Consejo de Pueblos y Barrios mediante sus asesores y representantes de pueblos y la personalidad fuerte de su presidenta comenzó a hacer mella en el liderazgo que la SEDEREC deseaba tener.

Los asesores de SEDEREC proponían que en las primeras reuniones del Comité interdependencial estuviera presente la Dra. Rosa Márquez, titular de esa dependencia o en su

defecto la Lic. Carmen Morgan, Directora de Equidad para Pueblos y Comunidades Indígenas ya que esas reuniones fueron utilizadas en un inicio por el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios como una oportunidad para su posicionamiento político y de propaganda de su causa. Tanto los representantes de SEDEREC como de CDI exigían que esos eventos no se convirtieran en actos políticos en los que se reivindicara una u otra posición institucional y que se tenía que evitar los protagonismos. Sin embargo para el Consejo de Pueblos y Barrios, de reciente creación y con un tema emergente dicho llamado fue inconcebible. Asimismo la mancuerna aliada que constituía la SEDEREC con la delegada de CDI Área Metropolitana se comenzaba a debilitar debido a los problemas que ésta última estaba teniendo al interior de la CDI nacional pues estaba en peligro su puesto y que de hecho a inicios del segundo trimestre de 2010 tuvo que abandonar pasando así a formar parte del grupo de asesores de SEDEREC en el proceso de construcción de la consulta.

Por otro lado también se comienza a presentar la preocupación para SEDEREC y CDI sobre quién realizaría el primer proyecto de ley. Al interior de la Comisión interinstitucional se había acordado que se realizaría en conjunto. Esa visión fue defendida y enfatizada especialmente por esas instituciones cuando comenzaron a observar los acercamientos del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios con entidades académicas y especialistas expertos en el ámbito del derecho indígena.

La preocupación institucional de SEDEREC y CDI era qué consultor externo podría hacer una primer propuesta de ley que estuviera acorde con el enfoque de esas instituciones – con SEDEREC en el liderazgo- y también otro tema que les causaba preocupación era el costo del anteproyecto de ley especialmente cuando la delegada de CDI se encontraba en una posición vulnerable para pedir recursos para un proyecto de esa naturaleza lo que hacía que el tema del pago al consultor estuviera recayendo sobre todo en SEDEREC .

Las declaraciones del Consejo de Pueblos y Barrios hacía saber que contaba con el total apoyo de instituciones académicas que podrían realizar el proyecto de ley, cosa que según esas otras instituciones declararon, “no les gustaba para nada” pues temían que el Consejo de Pueblos y Barrios las “agarrara dormidas”. Para que no sucediera eso finalmente CDI se comprometió con el financiamiento de una consultoría para el seguimiento de la consulta y elaboración de la ley.

Uno de los discursos que sostenía el Consejo de Pueblos y Barrios era que su actuar obedecía a que el proceso de consulta tenía que ser un proceso que debía estar abierto a todas

las personas que estuvieran afectadas por las consecuencias de lo que se incluiría en la ley así como a todos los interesados en el proceso de consulta incluyendo a instituciones académicas, estudiantes y personas en general.

Por su parte SEDEREC y CDI sostenían que aquello era una desproporción ya que su participación como instituciones se estaba rigiendo por el marco internacional por lo que argumentaban que James Anaya había recomendado que a los únicos a los que se tenía que consultar era sólo a los representantes de los pueblos indígenas que ellos mismos hubieran decidido fueran los que entraran en el proceso de consulta. Además argumentaban que la participación en la Comisión interinstitucional no debía de ser un espacio de discusión al que se llegara como los portavoces de los pueblos originarios o de organizaciones indígenas.

La participación intensa que mantenía el Consejo de Pueblos y Barrios a través de los representantes de pueblos y barrios se debía a la convocatoria constante que mantuvo esa dependencia por considerar que el Consejo era un órgano de representación pero también de participación ciudadana y que al estar en el proceso de consulta consideraba justificada la presencia e intervención de muchos de los representantes de los pueblos y barrios originarios.

El carácter reivindicatorio y preocupación que los pueblos y barrios tenían por sí mismos sobre sus propios derechos así como la situación de vulnerabilidad derivada de sus problemas locales y la urgencia de que sus propias agendas se vieran incorporadas en la ley hacía que la participación del Consejo a través de sus representantes en muchos sentidos no se delegara sólo a su jefa, sino que mantenían una asistencia constante a los foros y mesas de discusión. Por otra parte la participación de la jefa del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios siempre recalco el canal directo de comunicación que mantenía con el Jefe de Gobierno del Distrito Federal con lo cual se interpelaba a las otras instituciones desde una parte de los poderes que estaba presente en el proceso para hacer presión sobre ellas.

#### La minuta de la reunión del 13 de septiembre

Revisando las minutas de las primeras reuniones de las mesas de discusión del articulado de la Ley indígena de la Comisión interinstitucional se puede detectar la presencia de los conflictos que se había mantenido hasta entonces y que con base en el análisis de la interpelación puede observarse discursos de confrontación en el texto escrito de las minutas y de sus correcciones.

El primer tema que se acordó en la reunión del 13 de septiembre de 2010 fue el nombre de la iniciativa. El nombre de la iniciativa sería “Ley sobre derechos y cultura de los pueblos originarios y comunidades indígenas en el Distrito Federal”. Ante ese nombre la titular de SEDEREC menciona en una nota a la minuta que “aceptaba que se quedara ese nombre siempre y cuando la iniciativa se apegara al marco normativo y a los instrumentos internacionales y que se debería incluir eso en la ley”.

Esa interpelación a la normatividad internacional también era una interpelación indirecta de desaprobación del nombre de la ley que la titular hizo a los presentes en la reunión, pues incluye un interdiscurso que llama de manera indirecta al Convenio 169 el cual no menciona a los pueblos originarios sino únicamente a los pueblos indígenas. Por otro lado las atribuciones de SEDEREC descritas en la Ley Orgánica de la Administración Pública del Distrito Federal señalan como su objeto de atención a los “pueblos indígenas”. De esta manera se constituye en una observación que refleja el discurso hegemónico sobre la expresión “pueblos indígenas” que mantenía esa secretaría frente al discurso de reivindicación por la autoadscripción de los pueblos originarios que mantenía el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios que al final del debate logró incluir como primer sujeto de derecho en el nombre de la ley.

El siguiente punto en disputa fue el de las personas que integrarían la mesa redactora. El texto de la minuta dice:

*“3.- La mesa redactora de la Ley quedara integrada por: los asesores de los diputados integrantes de la Comisión de Asuntos Indígenas, pueblos y barrios y atención a migrantes del Distrito Federal de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal así como los ocho representantes de los pueblos y comunidades (dos por institución, **un representante de pueblo originario y un representante de comunidad indígena**) serán convocados a partir del jueves 30 de septiembre a las 17:00hrs en la ALDF” (Doc. Fuentes 6)*

El texto que se encuentra en negritas fue una agregación que hizo la parte de SEDEREC que estaba revisando la minuta. Se trata de un texto que interpela nuevamente a las instituciones que estaban participando para recalcar que la SEDEREC contaba con esos representantes. Al incluir esa propuesta intenta inscribirse como la institución legitimada que cuenta con ese tipo de representación dentro sus sujetos de atención y que por tanto tiene autoridad dentro del proceso pues cuenta con ese respaldo. Se trata de una interpelación que retaba a las demás

instituciones para que hicieran lo mismo si es que se encontraban en la misma situación –de convocatoria y autoridad- que ella.

Más adelante se habla del tema del registro de pueblos indígenas frente al padrón de pueblos originarios:

*“6.- En la propuesta de articulado se deberá de enunciar el Registro de los pueblos originarios (equiparables a pueblo indígena) y las comunidades indígenas residentes del Distrito Federal” (Doc. Fuentes 6).*

El comentario sobre ese punto por parte de SEDEREC que estaba incluido en la misma minuta fue: “ese párrafo esta confuso, ya que no se habló del registro de los pueblos, sino de la publicación del listado de los pueblos originarios en el cuerpo de la ley”. Esta observación es un interdiscurso en el que se hace referencia al problema mantenido entre SEDEREC y el Consejo de Pueblos y Barrios, sobre si debería existir un registro al que se ingresaría si se solicitaba a SEDEREC estar en él o más bien un listado con base en un padrón de pueblos y barrios originarios y un mecanismo tipo registro para las comunidades indígenas como lo proponía el Consejo de Pueblos y Barrios. La confusión a la que hace referencia SEDEREC es que se estaba mezclando las dos propuestas con el mecanismo de registro y que requería una mayor discusión y negociación.

En el punto siguiente se menciona lo siguiente:

*“7.- Se propone anexar a la iniciativa la creación de cuatro instancias: Centro de la Interculturalidad, Instituto de Lenguas, Museo de los Pueblos Originarios y **Centro de Información de los Pueblos Originarios. Agregado**. Se aclara que el Centro de la Interculturalidad **es un proyecto avanzado** de la SEDEREC” (Doc. Fuentes 6).*

Los textos en negritas fueron agregados. El Centro de la Interculturalidad como se mencionaba era un proyecto que estaba desarrollando SEDEREC en el que se planeaba incluir toda clase de servicios para la promoción social y cultural de los pueblos indígenas y originarios, además de buscar incluir otros grupos de atención como indígenas con distinto origen al nacional, población afrodescendiente y de otras minorías nacionales, étnicas y religiosas que actualmente viven en la Ciudad de México.

Se planeaba incluir servicios de medicina tradicional, enseñanza de lenguas indígenas y cualquier otro tipo de proyectos relacionados. Como proyecto de SEDEREC, se buscaba

hacer lo que hace SEDEREC en sus programas y llevarlos a cabo en un espacio específico. Éste Centro de la Interculturalidad era un proyecto importante para SEDEREC por el peso político que tenía derivado de la reciente aprobación de la Ley de Interculturalidad y Movilidad Humana que había promovido junto con el Jefe de Gobierno. No me detendré mucho sobre el enfoque que un centro de este tipo tiene detrás de sípero lo único que quisiera mencionar es que se trata de un centro de corte culturalista y asistencialista. La necesidad de enfatizar que era un proyecto avanzado era una interpelación *vis-a-vis* a las otras propuestas y en particular a la propuesta del Consejo de Pueblos y Barrios que proponía el Centro de Información de los Pueblos Originarios.

Un último punto que quiero destacar en esta minuta es el numeral 15 que dice:

*“15.- Los aportes de las cinco mesas de trabajo que se realizaron ~~solo~~ serán insumos para la comisión del articulado **y son parte del proceso de consulta**” (Doc. Fuentes 6).*

Este punto fue incluido por la Asamblea Legislativa y destaca que se haya eliminado la palabra “sólo” y se haya agregado en negritas el enunciado “y son parte del proceso de consulta”. La palabra “sólo” fue tachada por el Consejo de Pueblos y Barrios.

Esa palabra hacía referencia a la calidad que le pretendía dar la ALDF a las mesas de trabajo con las instituciones y representantes de comunidades indígenas y pueblos originarios. Considerando su deixis temporal, “sólo” significa “a partir de ahora” pues cumple la función de comentario de sucesos que se estaban dando pero que adquirirían un sentido específico en el contexto del texto de la propia minuta –después de haber mencionado las fechas de la realización de reuniones- pero también se declaraba que los resultados de las mesas de trabajo serían considerados únicamente como insumos, como algo que se podría o no tomar en cuenta.

De esta manera el legislador interpelaba a las instituciones que componían la mesa para que acataran su autoridad de legislar por encima de las demás. El texto agregado por el Consejo de Pueblos y Barrios de “y son parte del proceso de consulta” interpela a los trabajos y al derecho de consulta que se ve obligado a considerar y acatar el legislador para la integración del conjunto de la ley. La agregación de esa última parte es un interdiscurso que interpela a todos los trabajos anteriores a estas mesas, que fueron el producto de consultas realizadas desde todas las instancias y que se tenía que integrar en la propuesta de ley.

## **CAPÍTULO IV. PROCESO 2011: ETNOGRAFÍA DE LA PARTICIPACIÓN DEL CONSEJO DE PUEBLOS Y BARRIOS ORIGINARIOS EN EL PROCESO DE ELABORACIÓN DE LA LEY**

### ***Sobre paranoias clientelares: el rompimiento de la Comisión interinstitucional***

Desde finales de 2010 y a inicios de 2011 con el primer borrador del anteproyecto de ley ya terminado, el 6 de diciembre de 2010 y después de reuniones de discusión infructuosas sobre varios temas, la Comisión interinstitucional vivió un periodo de confrontación en su interior en el que por un lado se encontraba la SEDEREC y la CDI y por otro el Consejo de Pueblos y Barrios.

Uno de los debates más álgidos en los que se entrampó la Comisión interinstitucional en invierno fue el del mecanismo con el que se pretendía legalizar o hacer judicial el reconocimiento de los sujetos de derecho de la ley. Las propuestas en contienda fueron dos.

La propuesta de la SEDEREC era abrir un registro de las comunidades indígenas y de los pueblos originarios llamado por esa secretaría “Sistema de información de pueblos y comunidades del Distrito Federal”. Por otro lado se encontraba el Consejo quien proponía incluir en la ley un padrón de pueblos y barrios para asegurar los derechos de los pueblos y barrios que habían sido incluidos en su padrón y que el catálogo de las comunidades indígenas residentes estuviera a cargo de SEDEREC.

La reticencia del Consejo al Sistema de información o como le llamaban ellos “el registro” derivaba de que consideraba que era una estrategia de negociación clientelar en el que la identidad de los pueblos y barrios originarios iba a ponerse en tela de juicio, cosa que no discutía para las comunidades indígenas las cuales no eran su objeto de interés político sino que para el caso de los pueblos originarios le resultaba indignante, pues argumentaba que los pueblos y barrios del Distrito Federal no tenían que convencer a nadie de su derecho a la autoadscripción comunitaria. Contra eso SEDEREC argumentaba que no estaba dentro de las atribuciones del Consejo tener ninguna actividad o autoridad a su cargo para tener padrones o catálogos ya que la autoridad competente tenía que ser la SEDEREC. Esa secretaría no veía al Consejo como una instancia con la que se pudiera establecer una comunicación horizontal ya que consideraba que cuando saliera el Jefe de Gobierno, el Consejo iba a desaparecer por lo que su presencia y participación en el proceso de consulta y elaboración de la ley se tenía que tolerar pero no como para llegar a darle atribuciones.

Los argumentos legales y de atribuciones en contra del Consejo por parte de SEDEREC en realidad era un discurso que escondía el mismo temor respecto a las prácticas clientelares que tenía el Consejo sobre SEDEREC. La Secretaría tenía un interdiscurso en el que creía que la propuesta de incluir un padrón de pueblos en la ley era una estrategia clientelar del Jefe de Gobierno para tener control sobre los pueblos originarios ya que para SEDEREC el listado no decía nada, pues lo más importante era la asamblea comunitaria realmente existente en cada pueblo y si se incluía pueblos o barrios que no tuvieran ese mecanismo para reproducir la comunalidad de sus propios pueblos en tiempos electorales se iba a llamar al activista cultural o al cronista del pueblo o barrio que estuviera con el Consejo y se le iba a pedir que juntara gente a modo para convocarlos a votar en uno u otro sentido.

Tanto la SEDEREC como el Consejo sufrieron de una especie de **paranoia clientelar** respecto a la otra institución pero las discusiones al respecto no se enunciaban abiertamente, sino encubiertopor parte del Consejo por el discurso de los derechos colectivos de los pueblos y barrios originarios y su derecho a la autoadscripción y por parte de SEDEREC a través del discurso de sus atribuciones institucionales.

Por otro lado estaba el tema de los sujetos de derecho. El Consejo proponía tener dos capítulos diferentes: uno para los pueblos y barrios originarios y otro para las comunidades indígenas residentes con el fin de atender las demandas particulares de cada grupo. La propuesta fue vista inicialmente por la SEDEREC y la CDI como un acto de discriminación de parte del Consejo hacia las comunidades indígenas residentes.

Ante esas diferencias la Comisión interinstitucional decidió llevar sus diferencias a la Consejería jurídica del Gobierno del Distrito Federal para que se solucionaran. El 21 de febrero de 2011 después de varias reuniones se presentaron ante la Consejería las titulares de las dependencias con la Consejera jurídica, Dra. Leticia Bonifaz y le mostraron las diferencias mencionadas.

Con base en las recomendaciones hechas por la Dra. Bonifaz la Comisión interinstitucional llegó a algunos acuerdos. Entre otros se estableció que por recomendación de la Consejería, el listado del padrón no debería ir en la ley pero que sí se podría publicar en la Gaceta Oficial del Distrito Federal. Además se podría incluir en el articulado la referencia al padrón como el instrumento al que se tendrían que ceñir las autoridades para tratar con la representación de los pueblos originarios.

Por otro lado el temor de SEDEREC de que se duplicaran funciones al pensar que el Consejo se quería convertir en una Secretaría de los Pueblos Originarios fue descartado por la Consejería ya que mencionó que no se deberían crear más instituciones por cuestiones de presupuesto a lo que el Consejo acató la anotación, ya que buscaba justo eso es decir, que las políticas que se implementaran fueran políticas transversales en las que tendría que involucrarse a muchas más secretarías que la propia SEDEREC la que proponía que toda la atención para pueblos indígenas y originarios se brindara desde ella.

Finalmente la Consejería mencionó que sí se trataba de dos sujetos de derecho diferentes por lo que se debería de atender de manera específica las demandas de cada sujeto al interior del anteproyecto de ley y que en su articulado se tendría que separar lo que correspondía a cada sujeto de derecho.

Cada institución salió de esa reunión con la idea de que cada una había ganado. Por parte de SEDEREC creía que los resolutivos sobre el tema del padrón fueron a su favor, debido que se interpretó como no aprobado, además que el Consejo no podría tener las mismas atribuciones que en ese momento tenía la Secretaría respecto a la atención de pueblos originarios. Por su lado, el Consejo se fue a sus oficinas pensando que los resolutivos le habían favorecido ya que si bien el listado del padrón no estaría en la ley, sí estaría la referencia al padrón el cual se publicaría en la Gaceta oficial. Además el tema de sus atribuciones no le interesaba sino el disminuir la incidencia de la SEDEREC en la política pública para los pueblos originarios mediante su transversalización a través de otras secretarías como la Secretaría de Cultura a la cual estaba adscrita el Consejo.

La minuta de esa reunión fue acordada con la Dra. Bonifaz por lo que con las observaciones realizadas se esperaba por parte del Consejo que fueran integradas al anteproyecto de ley indígena por parte de la secretaría técnica de la Comisión interinstitucional que era SEDEREC para inmediatamente presentar la iniciativa de ley correspondiente. Después de esa reunión ni la SEDEREC ni la Comisión de Asuntos indígenas estableció ninguna comunicación con el Consejo por más de un mes.

Posterior a ese periodo en el que no tuvo ninguna convocatoria para la redacción final del documento el Consejo realizó su Congreso de Pueblos y Barrios originarios del 1º al 3 de abril del 2011 en el que se tuvo una amplia asistencia. En dicho congreso se presentó y discutió una propuesta modificada del anteproyecto de ley que se tenía en diciembre al que se hicieron

modificaciones con base en los señalamientos de la Consejería jurídica que agregaba la creación del Consejo como instancia descentralizada del Gobierno del Distrito Federal y la transversalización de la política pública hacia pueblos originarios e indígenas. La revisión del anteproyecto que se realizó en el Congreso le dio al Consejo un documento legitimado ya que se discutió y aprobó por los casi quinientos representantes de los pueblos que asistieron.

Después del Congreso de abril de 2011, la Comisión interinstitucional invitó al Consejo a una reunión en la que se le mencionó que el trabajo del Congreso sería considerado por la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea como un insumo para la propuesta final que se tenía desde diciembre de 2010 y que se tomaría en cuenta la participación de la gente que asistió pero para una revisión posterior en el proceso de dictaminación.

La propuesta de parte de la Comisión de Asuntos indígenas, SEDERECy CDI era que el Consejo asumiera el anteproyecto como estaba –con SEDEREC al centro de la atención de la política pública y programas- ya que habían acordado que lo iban a presentar a una consulta final unos días antes de semana santa el 15 y 16 de abril de 2011. Ante la presión de las demás instituciones contra el Consejo su jefa decidió levantarse de la mesa de la Comisión interinstitucional ya que consideró que era un intento de legitimación e imposición de una ley que no incluía el enfoque que ella consideraba era el que se tenía que hacer énfasis. Por otro lado argumentó que los pueblos estaban en la plena organización de sus fiestas de semana santa por lo que la asistencia a los foros sería pírrica y la realización de los foros en ese contexto sería un albazo a los pueblos. De esa manera se deshizo la Comisión interinstitucional aunque la comunicación entre la Comisión de Asuntos indígenas de la Asamblea con cada una de las instituciones continuó por separado de manera regular.

### ***Presentación en la Segunda sesión extraordinaria del Consejo***

El desarrollo del Congreso de los Pueblos y Barrios fue un evento que le dio la confianza suficiente al Consejo para negociar la presentación de su anteproyecto de ley ante la Asamblea Legislativa. Después de ese evento el Consejo comenzó a tener acercamientos con la Presidenta de la Comisión de Gobierno de la Asamblea Legislativa, Alejandra Barrales así como con la Comisión de Cultura, particularmente con el Diputado Fernando Cuellar quien era cercano a Barrales ya que su Presidenta Edith Ruiz Mendecuti pasaba por un momento de desprestigio ante la comunidad cultural debido al error cometido al decir que las obras “Un tranvía llamado deseo” y “Cuatro cuartetos” eran de José Emilio Pacheco, cuando en realidad

son de Tennessee Williams y T.S. Eliot. Lo peor había sido que lo había dicho frente al escritor mexicano durante la entrega que le hizo la Asamblea Legislativa de la Medalla al Mérito en las Artes. El 11 de octubre de 2011 finalmente quedaría el Diputado Cuellar como presidente de la Comisión de Cultura ante las firmas de más de ochocientos intelectuales que solicitaron la remoción de la Diputada Mendecuti.

Con anterioridad a la presidencia de Cuellar en esa Comisión, el Consejo había establecido contacto con él. El día 9 de agosto de 2011 en el marco de la 2ª sesión extraordinaria del Consejo de Pueblos y Barrios –la más concurrida en el periodo de 2007 a 2012 con 200 asistentes- el Consejo presentó públicamente su anteproyecto así como el listado del padrón de pueblos y barrios a una comisión de la Asamblea Legislativa entre los que se encontraba el Diputado Cuellar. Entre otros asistentes estuvieron Carmen Morgan de SEDEREC, José Del Val Blanco del Programa Universitario México Nación Multicultural de la UNAM, el Dip. Jorge Palacios de la bancada del PAN y Presidente de la Mesa Directiva de la Diputación Permanente, representantes del Dip. Uriel González Monzón de la bancada del PRD y miembro de la Comisión de Asuntos Indígenas, un representante de la Dip. Mendecuti de la bancada del PRD y una representante de la Dip. Ana Estela Aguirre de la bancada del PT y miembro de la Comisión de Asuntos Indígenas.

Dentro del orden del día los puntos más importantes eran el de la aprobación del padrón de pueblos y barrios originarios del Distrito Federal de acuerdo a los criterios planteados por la Consejería Jurídica, que en realidad se trató de una ratificación del padrón ya que se había aprobado en una sesión anterior y el otro punto destacado fue dar información respecto a cómo iba el proceso del anteproyecto de iniciativa de ley del Consejo.

La justificación que presentó la jefa del Consejo fue que en el decreto de creación del Consejo está la atribución de la elaboración del padrón, el cual se propone como un instrumento que debe ser público para el reconocimiento de los pueblos originarios y sus demandas. Se anunció que la acción que se llevaría a cabo después de la realización de esa sesión del Consejo sería la solicitud al Jefe de Gobierno para que se solicitara la publicación del padrón en la Gaceta del Distrito Federal, elemento con el que se estaría cumpliendo las observaciones de la Consejería jurídica y que por tanto tendría que incluirse en el anteproyecto de ley.



*2ª sesión extraordinaria del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal. 11 de agosto de 2011. Salón del edificio de Gobierno del Distrito Federal.*

La intervención de un representante del Jefe delegacional de Tláhuac causó conmoción entre los que lo escuchamos:

*Es para mencionar que le hicieron llegar al Jefe delegacional una copia de un oficio suscrito por María Rosa Márquez Cabrera, secretaria de SEDEREC dirigido a la presidenta del Consejo de Pueblos y Barrios del Distrito Federal. En el texto del documento sugiere que no se toque en esta sesión extraordinaria lo referente al padrón de pueblos y barrios originarios. Yo quisiera que la Lic. Fabiola nos hiciera saber al respecto ya que dentro del texto dice que es la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades según el Cap. 24 del diagnóstico de Derechos Humanos del DF, la entidad responsable de hacer eso. También habla sobre la Consejería. Entonces si estuviera presente la Consejería que nos pudiera aclarar qué es lo que está sucediendo entre estas dos instancias de gobierno respecto a los trabajos del día de hoy, gracias (Alberto, representante del Jefe delegacional en Tláhuac).*

Como estrategia para retrasar o boicotear la publicación del padrón de pueblos y barrios, la Secretaria de SEDEREC había enviado ese oficio a todas las delegaciones y a los representantes de los pueblos con los que tenía contacto para evitar que se aprobara en esa sesión del Consejo. El discurso de poder que incluía en su carta hacía referencia al Cap. 24 del

Programa de Derechos Humanos del Distrito Federal en el que si bien se señala a la SEDEREC como la máxima autoridad para atender la política pública hacia los pueblos indígenas, respecto al catálogo o padrón de pueblos y organizaciones indígenas declara que el Consejo es corresponsable con esa secretaria. Un representante de un pueblo de Xochimilco pidió la palabra para mencionar lo siguiente:

*Nosotros los integrantes de los pueblos del Distrito Federal en el Consejo hemos estado pidiendo que ese catálogo sea publicado a la mayor brevedad posible. Hasta este momento hay algunas entidades y personalidades oficiales que se han estado oponiendo a la publicación de este catálogo y no sabemos por qué pero sin fundamento alguno y una de estas instancias es precisamente la SEDEREC quien cotidianamente se ha opuesto al trabajo del Consejo tratando de boicotear, retrasar y rechazar la aprobación del padrón de los pueblos y barrios originarios. Me refiero a ella únicamente porque fue la mencionada. Queremos dejar bien claro que los representantes de los pueblos originarios que acudieron al Congreso que se realizó en abril del que emanaron ciertos resolutiveos, este fue uno de ellos, el catalogo y listado de los pueblos originarios del Distrito Federal y el cual ratificamos hoy que queremos que sea publicado de manera inmediata, porque los derechos que se establecen en la ley de los pueblos y barrios originarios esta concatenado a este listado de pueblos y barrios originarios. Mientras se esté negando la publicación de este padrón no vamos a poder avanzar y la Asamblea Legislativa y algunas otras personalidades con ciertas facultades están retrasando todo el trabajo que nos ha costado mucho tiempo, mucho esfuerzo y posiblemente mucho dinero. Así es que para finalizar queremos ya que se publique ese catálogo de pueblos y barrios originarios del DF y que no lo esté boicoteando ninguna personalidad por intereses propios, clientelares, políticos o electorales, gracias [aplausos] (Régulo García, Santa Cruz Xochitepec, Xochimilco).*

La voz del señor García hizo eco entre los representantes de los pueblos que se encontraban en la sesión lo que levantó el aplauso del auditorio en el que nos encontrábamos. Como lo mencionaba, la sensación de los representantes adscritos al Consejo era que la SEDEREC de manera especial pero también la Comisión de Asuntos indígenas de la Asamblea se oponían constantemente a los trabajos que el Consejo realizaba. A pesar de que se trataba de ejercicios de consulta abierta a los pueblos no era reconocida por esas instituciones debido a que descalificaban la autoridad del Consejo mismo. Carmen Morgan de la Dirección de Equidad para Pueblos y Comunidades indígenas reiteró la negativa de la SEDEREC con los mismos argumentos del documento mencionado.

*Con todo respeto efectivamente se ha hecho una votación en dos sesiones anteriores hacia del padrón de pueblos. Yo en esa ocasión honestamente, sinceramente voté en contra ¿por qué lo hice? Lo hice porque considero que no nos hemos congregado las instituciones en una situación de decir éstos son los pueblos y éstos son los barrios del Distrito Federal. Y respetamos mucho el trabajo que se ha hecho en el nivel del Consejo con la Lic. Fabiola y todos los representantes*

*de los pueblos en ellos. Yo sólo quiero recordar que se hizo un diagnóstico de derechos humanos a nivel del Gobierno del Distrito Federal. Ese diagnóstico después se convirtió en un programa de trabajo y hoy en día ese programa de trabajo es una Ley en el Distrito Federal y en ese diagnóstico y en ese programa existe el Capítulo 24 que es totalmente dado a los pueblos indígenas y comunidades indígenas que están radicadas en el distrito federal. Y el artículo de los pueblos dice que las instancias que atienden son el Consejo y SEDEREC para realizar el padrón de los pueblos. Yo creo como SEDEREC y estoy convencida de lo que estoy diciendo, que tenemos que reunirnos, no estamos descalificando el trabajo, al contrario, es aceptar un esfuerzo de trabajo que se ha hecho pero conjugemos esos esfuerzos, sumemos esos esfuerzos, porque el trabajo no es por nosotros(...)* (Carmen Morgan, SEDEREC).

Si bien la Señora Morgan intentó explicar y atenuar lo relativo al Capítulo 24 al que se hacía mención en el oficio que había mandado la secretaria Márquez, reiteraba que se reconocía el trabajo que se había realizado “en el nivel del Consejo”, es decir, se cuestionaba la legitimidad del Consejo al no ser una secretaría de Gobierno. En el mismo tenor el representante del jefe delegacional de Tláhuac intervino nuevamente:

*(...) si la SEDEREC emite un documento y lo suscribe su secretaria en los términos en los que lo menciona, que es una instancia que vuelvo a insistir es del Gobierno de la Ciudad y éste Consejo es también una instancia del Gobierno de la Ciudad y si vamos en el mismo sentido, este espacio precisamente es para que nos pongamos de acuerdo sobre el punto y no en el sentido como dice el documento, que sugieren que no se toquen esos temas en el orden del día. Entonces vuelvo a insistir y pido que aquí se den los pronunciamientos de la Consejería y de la SEDEREC y de la compañera Fabiola, porque no es cosa menor este documento [el padrón], ya que es un esfuerzo que se viene realizando ya de años (...) y si en este espacio no está la Consejería y la SEDEREC no viene preparada con argumentos y documentos que sustenten su dicho y que nos sugiera que toquemos el tema nada más por encima con lo que dice el numeral 24 del diagnóstico de Derechos Humanos, no me parece que esté ayudando al proceso. Y que todavía aborita su vocera esté pronunciándose de que en otra reunión nos encontremos. Discúlpame, pero esta reunión de hoy ha sido anunciada por mucho tiempo, durante mucho tiempo hemos venido trabajando para este tema. Entonces si sale este documento y como estoy escuchando que dice que vayamos a otra reunión y después resulte que lo que se dice en el padrón que se viene trabajando le ponga peros no nos va a ayudar. Entonces por eso estoy pidiendo que si somos el mismo Gobierno pues previamente debimos ponernos de acuerdo antes de llegar al Consejo y no emitir documentos como estos que nos mandó la SEDEREC porque lo único que hace es que no estamos dando una imagen institucional de unidad y de trabajo en conjunto, por eso dije esto públicamente, porque parece ser que soy el único que lo trae, yo sé que tal vez me jalen las orejas por lo que estoy diciendo, pero pues está más que claro el asunto [aplausos].* (Alberto, representante del Jefe delegacional en Tláhuac).

Después de la declaración del representante de Tláhuac, la jefa del Consejo emitió su posicionamiento ante las intervenciones anteriores:

*Quiero comentarles que el padrón ha sido resultado de las aportaciones documentales que se han hecho en las oficinas de Xococongo y derivado de una convocatoria pública a la que ha acudido pueblo por pueblo de todas las delegaciones, para ser incluidos en éste padrón. También decir con toda claridad que el instrumento no es un instrumento acabado. Es un instrumento público que por supuesto tendrá en su momento que tener modificaciones porque al igual que nuestras culturas, está vivo, no es estático y también estamos viviendo un proceso de reapropiación de la identidad cultural donde mucho del patrimonio que se había perdido se está recuperando, es decir, que muchos de los pueblos que mantenían de manera débil algunas características las han estado recuperando, incluyendo sus festividades tanto cívicas como patronales, pero también su nomenclatura. Hay algunos pueblos y barrios que no están en el padrón, por ejemplo de la Delegación Cuauhtémoc, si se fuera tomando en cuenta el siglo XVI estaría lleno el padrón, sin embargo hoy en día ya no están en este padrón pero otros sí aparecen porque se está recuperando mucho de su identidad actual. (...) Toda la elaboración del padrón se ha hecho fundamentada con metodología clara que fue aprobada y que ha sido discutida con especialistas, universidades, instancias pero sobre todo con los propios pueblos, eso es fundamental.*

*Y en cuanto a lo que me preguntaban en relación con el pronunciamiento que tiene ésta presidencia o en cuanto a cuál es la determinación jurídica del padrón que a mí me parece que es lo más importante. No me parece que lo más importante sean las voluntades políticas, ni los discursos ni la demagogia, mucho menos en el momento histórico en el que estamos situados. Lo más importante me parece que es establecer jurídicamente y legítimamente los derechos de los pueblos y barrios originarios así como de las comunidades indígenas de esta Ciudad y que tengan instrumentos que efectivamente pueda determinar de manera contundente y puedan también defender y salvaguardar los derechos colectivos de los mismos, esa es la obligación que tenemos. (...) éste consejo se creó como un órgano de representación y no solo eso, sino de participación ciudadana y además de coordinación interinstitucional. (...).*

*Y refiriéndome a la pregunta que me hacía en cuanto a la atribución que tiene este consejo, el consejo tendrá, según lo publicado en la gaceta oficial del 21 de marzo de 2007, dice en el art. 3º fracción 4ª “que elaborar el atlas y el padrón de los pueblos y barrios originarios del DF”. No hay ningún otro ordenamiento que establezca la elaboración precisa del atlas y el padrón y lo hemos dicho claramente, que el propio nacimiento del Consejo fue para elaborar un atlas y un padrón, así como para el programa de la preservación de la identidad cultural de la Ciudad de México. Son los dos ejes de la creación del propio consejo (...) el atlas y el padrón son un instrumento para la elaboración de políticas públicas, las cuales si somos puntuales en cuanto a la propia norma administrativa, las secretarías y las delegaciones deberían estar acatando para la elaboración de sus propios POAS y para sus políticas públicas y programas, lo que determine el consejo. Es decir, no es asunto de voluntades, es un asunto de obligaciones jurídicas y administrativas de un gobierno que así lo estipula en sus propios documentos de constitución y de creación. Entonces eso es algo fundamental [surgen aplausos, para de hablar y continua].*

*Por otro lado si bien es cierto que recibí el oficio, quiero decir que lo recibí apenas el día de ayer. Dicho oficio donde efectivamente se me solicitaba retirar los dos puntos, el punto que estamos tratando y el siguiente en el que se alude que son atribuciones de la SEDEREC, lo cual por lo menos en los términos en los que la secretaria lo describe no es así.*

*Yo quiero ratificar por parte del Consejo no solamente lo que tiene que ver con una especie de voluntad política para establecer acuerdos, no. Yo quiero ratificar que hay una necesidad imperiosa, existe la obligación ya como Gobierno de la obligación del padrón. Los tiempos que lamentablemente atraviesan las cuestiones administrativas retrasan los procesos, aborita*

*estamos a 4 años ya de creación del Consejo, estamos también cerca del 2012 en que entran los procesos electorales que distraen muchísimo las tareas tanto administrativas como de Gobierno de las cuales tenemos que hacernos responsables y sobre todo también lo que tiene que ver con los periodos legislativos.*

*Nosotros hemos establecido la urgencia de que la asamblea deba definirse por esta ley, porque consideramos que si no lo asume en el periodo ordinario, será muy difícil que de manera seria y responsable pueda revisarse la ley (...)*

*Políticamente hablando y aludiendo a esa parte que se mencionaba, es una responsabilidad histórica de un gobierno de izquierda democrático, esa es una responsabilidad, la responsabilidad de asumir, de responder en tiempo y forma. Y quiero decir también que tiempo de revisión sí han tenido, lo hemos enviado, lo envié personalmente a las secretarías, tenemos los acuses donde se los he enviado todos, desde el primero hasta los que se han ido corrigiendo, entonces no es un tema, y digámoslo puntualmente, no es un tema de correcciones, es un tema fundamental para los pueblos presentes (...).*

*Por supuesto ratífico, he estado y soy integrante de la mesa para la elaboración de la ley, pero también he hecho de su conocimiento de este padrón en todo momento a las instancias. Lo he hecho de manera respetuosa para que conozcan el padrón y sobre todo que conozcan que no se trata de un movimiento de una persona, se trata de un movimiento histórico que no es de estos años, ya lleva muchos años y que la Ciudad de México de verdad estaría sentando un precedente al reconocer públicamente y jurídicamente la existencia de los pueblos que fueron invadidos, que fueron despojados y que han sido discriminados [surgen aplausos] (Fabiola Poblano, Jefa del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios).*

Inmediatamente después del discurso de la Jefa del Consejo, el secretario del Consejo que estaba moderando la Asamblea solicitó la aprobación del padrón a los asistentes, el cual fue votado por la mayoría. No hubo ni un voto en contra ni abstenciones, con lo que el Consejo aprobaba su padrón de pueblos y barrios originarios según los criterios planteados por la Consejería jurídica del Distrito Federal a lo que siguió un largo aplauso.

Después de haber tocado ese punto, la Jefa del Consejo entregó de manera pública y simbólica el anteproyecto de ley a los Diputados presentes, como una forma de comenzar con una estrategia para posicionar su propuesta de ley con base en las observaciones de la Consejería Jurídica y con el aval que sentía tenía por haberse trabajado y consensado en el Congreso de abril.

### ***El albazo: la presentación en el Pleno de la Ley Indígena***

Después de la sesión extraordinaria del 9 de agosto de 2011 en el que se entregó a un grupo de Diputados el anteproyecto de ley, el Consejo con una representación de los pueblos y barrios originarios, asesores y la Jefa del Consejo lo llevó directamente a la Comisión de Asuntos indígenas el 17 de agosto. En esa reunión el Diputado presidente de la Comisión con todos sus

diputados integrantes los recibieron de manera atenta y se comprometieron a considerar como insumo el anteproyecto de ley del Consejo, se establecieron compromisos para entablar mesas de trabajo entre los asesores y se estableció una agenda sobre algunos puntos a considerar para la elaboración de la exposición de motivos así como para la definición muy puntual sobre los sujetos de derecho.

El Consejo estuvo a la expectativa de la instalación de las mesas de redacción con los asesores de la Asamblea sin embargo después de esa fecha no hubo ninguna respuesta en lo que restó de agosto por lo que solicitó por escrito a inicios de octubre alguna respuesta a la petición de instalar las mesas de redacción. La Comisión de Asuntos indígenas le respondió que el anteproyecto había sido recibido y que sería considerado como insumo para la presentación de la iniciativa de Ley indígena pero el Consejo no se imaginaba que esa declaración era literal.

El jueves 13 de octubre de 2011 el Consejo realizó una reunión de especialistas a la que pude asistir. En ella se trataron los temas en los que el Consejo quería conocer la opinión de los especialistas respecto a la definición de los barrios originarios como sujetos de derecho y de la complejidad que implicaba su tratamiento debido a que la Comisión de Asuntos indígenas se negaba a que apareciera como sujeto de derecho. Una sugerencia que fue retomada por el Consejo fue la hizo la Dra. Teresa Romero.



*Reunión con especialistas en las oficinas del Consejo de Pueblos y Barrio Originarios. 27 de septiembre de 2011.*

Ella propuso que los barrios originarios eran comunidades descendientes de los pueblos originarios y que lo que mantenía esa identidad particular era su propia identidad comunitaria, su propia comunalidad. La reivindicación que ahora estaban haciendo los integrantes de los barrios originarios se debía a que su presencia se ha revalorado producto de los movimientos por el reconocimiento en el Distrito Federal, razón por la que era necesario darles ese reconocimiento. Al finalizar la reunión se acordó que la siguiente reunión sería en quince días para agregar estos comentarios y entregarlos al Dip. Horacio Martínez. Ya con sus observaciones se vería en qué momento se estaba del avance del anteproyecto.

Al día siguiente fui nuevamente a las oficinas del Consejo en la calle de Venustiano Carranza del Centro Histórico para recibir algunos documentos relacionados con su anteproyecto. Era un poco más de medio día pero detecté un intenso movimiento entre el personal del Consejo además de la presencia de algunos representantes de los pueblos y barrios cosa que se me hizo extraña en viernes y a esa hora. Una compañera del Consejo al verme entrar emprendió una carrera ligera hacia mí. Se veía con un aspecto de ansiedad que al mismo tiempo era de indignación. Lo primero que me dijo sin siquiera saludarme fue: “¡Horacio ya metió su iniciativa de ley!”. ¿Cómo?! Le pregunté intrigado pues no entendía cómo si el día de ayer se había estado trabajando con algunos académicos de la UNAM, UACM y el INACIPE así como de la Secretaría de Cultura del DF en el anteproyecto de ley del Consejo y su jefa nos había dicho que se mantenía la mejor relación de colaboración con el Dip. Presidente de la Comisión de Asuntos indígenas y sus asesores.

Pues efectivamente había metido su iniciativa de ley y el Consejo se estaba enterando ese mismo día hacía apenas algunas horas. En la confusión alcancé a detectar a un grupito de representantes de los pueblos volcados en corrillo alrededor de una joven parte del Consejo de Pueblos y Barrios que estaba frente a su computadora. Me acerqué para averiguar qué sucedía —en otro momento no me hubiera atrevido a tomarme esa libertad— y les pregunté qué estaban haciendo. Me dijeron que efectivamente el Dip. Horacio Martínez le había propinado un “madruguete” a las instancias que formaban parte de la Comisión interinstitucional y a las organizaciones ya que el Consejo había establecido comunicación esa misma mañana con organizaciones indígenas y pueblos originarios y ningunosabía que la iniciativa se presentaría el 13 de octubre en el marco de las sesiones de la Asamblea. Lo que estaba haciendo reunido ese

grupo en ese momento era una carta de queja dirigida al propio Dip. Horacio Martínez con copia a todos los representantes del Consejo de Pueblos y Barrios exigiendo una explicación del albazo.

Al estar presente con los representantes de los pueblos al recibir la noticia de la presentación de la iniciativa por parte de Horacio Martínez alcancé a percibir una gran indignación. El sentimiento que alcancé a detectar en ellos fue de una molestia bastante grave pues oí comentarios que decían que una vez más el gobierno los había traicionado. Si bien el sentimiento de indignación en ese momento se volvía contra el gobierno en general lo cual agrandaba más las cosas de como realmente había sucedido, la verdad es que Horacio Martínez al ser parte de una comisión tan politizada como lo era la Comisión de Asuntos indígenas encarnaba con creces en ese minutopara esos representantes todas las injusticias que se habíanrealizado históricamente contra los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas.

Uno de los asesores del Consejo al recibir el oficio de que la iniciativa de ley había sido presentada en el pleno de la Asamblea fue inmediatamente a las oficinas de Martínez para tener una apreciación y explicación más cercana de todo lo que estaba aconteciendo. Por la tarde en las oficinas del Consejo después de haber entablado comunicación con aquella Comisión me comentó que habían estado revisando de manera más o menos general las coincidencias y divergencias de las dos propuestas así como con la de SEDEREC:

*En realidad con SEDEREC no es una propuesta como tal, es la misma de Horacio con un énfasis añadido en comunidades afrodescendientes y el sujeto de derecho "pueblos originarios" lo ponen como sinónimo de "pueblos indígenas" a lo largo de toda la ley y meten su trabajo con la Ley de Interculturalidad, Atención a migrantes y Movilidad Humana, además se dan todos los programas y políticas, toda la autoridad y disposiciones jurídicas para generar toda la política pública relacionada con los pueblos indígenas y originarios y migrantes y sacan completamente al Consejo de la ley (Anónimo, Consejo de Pueblos y Barrios).*

Dentro de las cosas que pudo verificar fue que se había regresado al anteproyecto de ley de diciembre de 2010. Si bien reconocía que había coincidencias en un 80% del articulado, el otro 20% restante era una parte sustancial que afectaba directamente a los pueblos y barrios originarios y a la propuesta institucional del Consejo. En la exposición de motivos de la iniciativa de Martínez se mencionaba a la población indígena de manera general sin distinguir a los pueblos originarios de las comunidades indígenas e incluía un listado de pueblos originarios

pero de sólo 148 frente a los 193 del padrón oficial del Consejo de Pueblos y Barrios, eliminando a 45 pueblos originarios, además de excluir totalmente a los barrios originarios como sujetos de derecho. El comentario que había hecho el Diputado Martínez al recibir el anteproyecto de ley sobre considerarlo como un insumo no fue cumplido, el anteproyecto del Consejo de Pueblos y Barrios desde la perspectiva de ese asesor ni siquiera había sido tomado en cuenta.

El asesor me continuó diciendo que a diferencia de la propuesta del Consejo de Pueblos y Barrios, en la propuesta de Martínez se desconoce completamente la labor que el Consejo había realizado como instancia de representación y participación ciudadana. En el artículo 127 de su propuesta únicamente menciona a la Comisión interdependencial en la que entraba el Consejo de Pueblos y Barrios, que sería la que conocería y coordinaría todo lo referente a pueblos, comunidades indígenas y comunidades de distinto origen al nacional. En ninguna otra parte se hacía mención de las atribuciones del Consejo de Pueblos y Barrios. Otra parte importante es que dejaba fuera todo lo referente a justicia indígena, que había sido una propuesta que había incluido el Consejo para dar mayor posibilidad de hacer justiciables los procesos que se llevaran a cabo al interior de los pueblos originarios para que tuvieran figuras análogas a los jueces de primera instancia. Como sujetos de derecho incluía a las comunidades indígenas en todos los artículos sin diferenciar en los artículos referentes a tierras y territorio y sin precisar cómo se realizaría el ejercicio de sus derechos.

También me comentó que la ley de Martínez proponía que sería SEDEREC quien establecería un sistema de información para que las comunidades indígenas y pueblos originarios se acreditaran como sujetos de programas de la propia secretaría con lo que se generaría un filtro controlado por el que tendrían que pasar todas las comunidades y los pueblos. Una última observación de carácter más general que me hizo era que había una tendencia en la iniciativa de ley de Martínez a centralizar la atención y los derechos de los pueblos originarios y comunidades indígenas y a no transversalizar las políticas públicas de esa población. Se proponía meter todas las atribuciones de atención a los pueblos originarios e indígenas a SEDEREC que incluiría difusión y promoción de las lenguas indígenas, derechos culturales, artesanías, registro y representación, entre otras, lo que estaría convirtiendo a SEDEREC en una supersecretaría, mientras que en el anteproyecto del Consejo se había propuesto como acuerdo de los pueblos derivado del Congreso de abril de 2011 que todas las

secretarías que atendían asuntos indígenas tendrían que destinar programas, estructura y políticas públicas de atención a esa población.

En el oficio recibido el 14 de octubre de 2011 que había recibido el Consejo, se hacía de su conocimiento que la ley sería discutida en una consulta pública en dos foros con los que se pretendía legitimar el proyecto de ley presentado.

*Se convoca a la Consulta Pública sobre la Iniciativa de Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Indígenas y Originarios en el Distrito Federal, sobre las siguientes bases:*

*- La convocatoria estará vigente a partir de su expedición (13 de octubre) hasta el 15 de noviembre de 2011.*

*- Podrán participar los miembros y organizaciones de las comunidades indígenas residentes, pueblos originarios, organizaciones de la sociedad civil, académicos e investigadores, representantes de instituciones públicas y educativas, así como a ciudadanos en general.*

*- Las etapas de este proceso son:*

*1) Etapa de difusión de la Iniciativa de Ley en el periodo que comprende del 16 de Octubre, al 13 de Noviembre del presente año. Toda la información relacionada con este proceso, estará disponible en: [www.consulta-deleyindigena.com](http://www.consulta-deleyindigena.com).*

*2) Recepción de propuestas y observaciones por escrito, las cuales tendrán que ser enviadas al correo electrónico: [consulta\\_aldf@hotmail.com](mailto:consulta_aldf@hotmail.com), o bien entregadas en la siguiente dirección: Plaza de la Constitución #7, Oficina 412, colonia Centro, Delegación Cuauhtémoc, México, Distrito Federal. c.p. 06000. La fecha de conclusión de la etapa de recepción, será hasta el 11 de noviembre.*

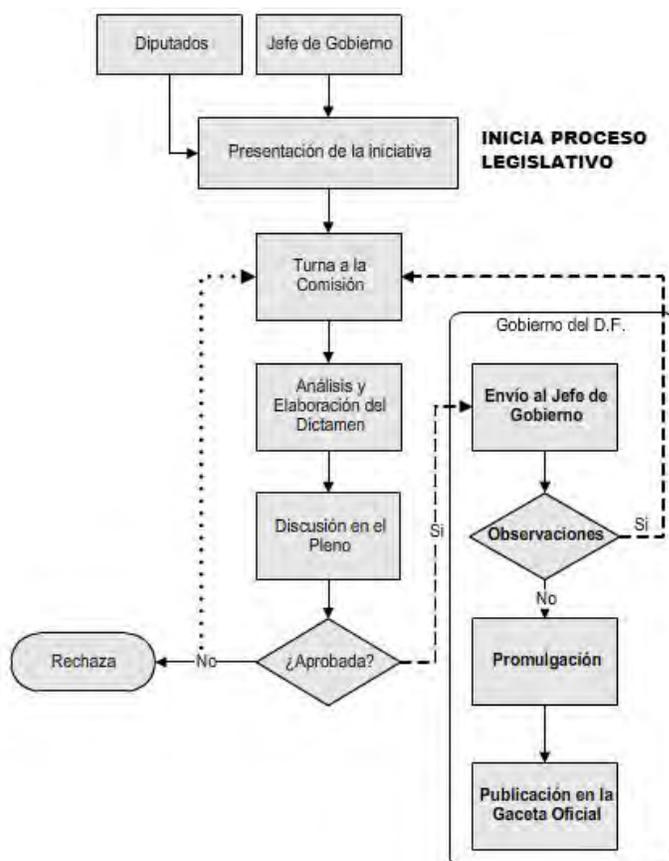
*3) Celebración de audiencias con los Diputados integrantes de ésta Comisión, las cuales se desarrollarán en la Sala 4 del edificio Juárez de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, ubicado en Avenida Juárez #60, colonia Centro, Delegación Cuauhtémoc, México, Distrito Federal. c.p. 06010.*

*Las audiencias se llevarán a cabo en las siguientes fechas: 19, 21, 26 y 28 de octubre y 4, 9 y 11 de noviembre del presente año; en un horario de 13:00 a 17:00 hrs. para los días miércoles; los días viernes las audiencias se desarrollarán en un horario de 9:00 a 13:00 hrs. y de 16:00 a 20:00 hrs. Para garantizar la dinámica de las audiencias, es necesario comunicarse al 51 30 19 48 o al 51 30 19 00 ext. 2417 o 2433, para agendar la fecha y el horario de atención.*

*4) Realización de Foros de Consulta con la participación de las organizaciones, representantes y autoridades de las comunidades indígenas y pueblos originarios, mismos que se llevarán a cabo los sábados 29 de octubre y 5 de noviembre, en un horario de 11:30 a 17:00 hrs., en la sala Digna Ochoa de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, Av. Universidad #1449, col. Florida, Pueblo de Axotla, Delegación Álvaro Obregón, México, Distrito Federal, c.p. 01030.*

En el sitio de internet que se indica en ésta convocatoria pública venía incluido el esquema de la derecha sobre el proceso por el que tendría que pasar la dictaminación de la iniciativa de ley presentada.

### Proceso de la etapa legislativa en la Asamblea del Distrito Federal



Fuente: [http://www.consulta-deleyindigena.com/img/docs/proceso\\_legislativo.jpg](http://www.consulta-deleyindigena.com/img/docs/proceso_legislativo.jpg)

### *Reunión de audiencia de la Comisión de Asuntos indígenas con el Consejo*

Después del shock producido en un primer momento al recibir la noticia de la presentación de la iniciativa de Martínez, el Consejo se replegó en sus oficinas para organizarse el día 18 de octubre de 2011 para la reunión que tendrían al día siguiente con el Diputado. La estrategia sería que la representación del Consejo que asistiera hablaría cada uno de un tema que conociera bien para exponer a Martínez la posición que tenía el Consejo.

La reunión con el Diputado que se realizó en el edificio de Juárez de la Asamblea contó con la asistencia de veinte personas del Consejo, la presencia del Diputado y su asesor y la

asistencia de dos representantes de diputados de la Comisión de Asuntos indígenas. El objetivo de las audiencias era tener elementos para elaborar un predictamen lo más consensado posible.

Cuando llegamos a las oficinas de la Asamblea, un edificio de los tiempos porfirianos frente a la Alameda Central, se sentía cierta tensión sobre lo que iba a pasar. Finalmente después de llegar a la sala donde sería la reunión en la que ya se encontraba el Dip. Horacio Martínez con su asesor, todos nos sentamos alrededor de la mesa, la Jefa del Consejo al lado del Diputado, el que en medio de toda la asistencia daba la impresión de que estaba acorralado al centro de una muchedumbre observante.



*Reunión de audiencia del Diputado Horacio Martínez con el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios. 19 de octubre de 2011. Instalaciones de la Asamblea Legislativa.*

Si bien con esa mesa el Diputado trataba de dar el mensaje de que era una discusión horizontal y de tú a tú, su tono de voz se oía un tanto exaltado y nervioso lo que hizo que al abrir la mesa de audiencia con su primera intervención hablara de manera alta, muy sonora y casi gritando aunque bastante fluido lo que mostraba su experiencia en este tipo de eventos:

*La iniciativa se presentó el día jueves con el documento que ustedes de manera coordinada con la Licenciada Fabiola Poblano me hicieron llegar hace tres o cuatro semanas. La intención de ésta mesa es para poder ubicar en un primer momento cuáles son los temas donde no hay mayor problema, incluso hay artículos que la redacción es idéntica entre su propuesta con la propuesta que hicimos, otras no tanto, pero sí hay temas que nosotros tenemos plenamente*

*ubicados, ¿cómo lograr las condiciones para poder integrarlas al predictamen? He de comentarles que al igual que ustedes, recibimos por parte de la SEDEREC similar al que entregó la Lic. Fabiola, hay temas que son idénticos y hay dos o tres temas por parte de SEDEREC que no están incluidos en la iniciativa de ley. Esto por un acuerdo en el que se trató de llegar a una iniciativa lo más consensada posible. El documento que se presentó el día jueves es el acercamiento más próximo a ese consenso. En el grupo interinstitucional siempre hubo temas que causaban observaciones por parte de alguna institución y lo que se acordó fue no meterse a esos temas, de ahí que se haya planteado la posibilidad de meter ya la iniciativa de ley en el entendido que en el proceso eminentemente legislativo es recibir todas las observaciones, justificarlas jurídicamente, para que nosotros en nuestra calidad de presidente de la comisión de asuntos indígenas debamos hacer a través de la secretaria técnica a los otros cinco diputados, los planteamientos de las organizaciones, las instituciones, personas en lo particular, para que conozcan cual es la propuesta concreta en relación a determinado artículo, hay temas que seguramente vamos a coincidir con ustedes y en aquellos temas en donde se coincida allí la propuesta es armar un equipo de redacción con la finalidad de que podamos ir construyendo la redacción de determinado artículo, pero insisto, esto va a tener como punto de llegada el que los diputados que integran la comisión tengan en una sábana las propuestas en específico de la sociedad civil, institución académica, institución pública y personas en lo individual. ¿Con qué objetivo?, que los diputados tengan las herramientas necesarias para saber en el momento de la dictaminación si un artículo se mantiene o el decide reservarlo porque pretende que la propuesta que presentó ejemplo, el Consejo de Pueblos es la más idónea para que quede la redacción de determinado artículo.*

*Yo estaría planteando a Lic. Fabiola Poblano, es que pudiéramos –nosotros fuimos y vamos a seguir siendo en todo momento [baja un poco la voz, se dirige a ella] institucionales-que este cuadro comparativo que nosotros hicimos, si ya hubo la posibilidad de entregarse a los compañeros, si no fue así, que nosotros les hiciéramos llegar a los compañeros del Consejo, tener acceso a este documento para que ustedes puedan tener claridad de que este documento que se presentó el día jueves, cuales son los artículos que coinciden en su totalidad con la propuesta que nos hicieron llegar hace cuatro semanas, cuales son los temas donde no hay mayor problema, cuáles son los temas donde estaríamos buscando una redacción que pueda permitir presentarlo a los diputados para su consideración, que pudiéramos establecer obviamente el mecanismo de cómo ser operativos, para que en aquellos temas donde no hay mayor problema eso salvarlo y enfocarnos exclusivamente en los temas donde existe esa opinión distinta por parte de ustedes o temas que incluso no forman parte de este documento. Lo que nosotros de manera específica solicitamos a la Licenciada Fabiola es que el consejo nos pueda ampliar información en torno a un tema. En torno a la figura que tendría que tener el consejo de pueblos y barrios porque también he decirles que en estos días hemos tenido la oportunidad de platicar con diversos compañeros y se están planteando temas que se suponía ya superados, un ejemplo, el nombre de la iniciativa, mientras hay compañeros que plantean que el nombre debe de ser Ley de derechos y cultura de los pueblos indígenas en el Distrito Federal exclusivamente, ellos decían primero tiene que ir pueblos originarios y después pueblos indígenas o comunidades indígenas, eso era un tema que se había superado, pero ya con la presentación nuevamente vuelve a ser un tema de discusión, entonces en este caso, como hay dos posiciones completamente encontradas, lo que le vamos a pedir a ambas posturas es háganos llegar la justificación jurídica, para que en su momento los diputados integrantes de la comisión tomen la decisión que jurídicamente ellos consideren más conveniente, de antemano nosotros sabemos que cualquier decisión que vayamos a tomar en colectivo los diputados integrantes de la comisión, independientemente de cual sea, un grupo de*

*compañeros va a estar inconformes de manera lamentable. Solamente pongo el ejemplo del nombre, entonces, que fuéramos ubicando los temas donde obviamente va a estar la discusión no de la presidencia ni de la secretaria técnica sino de los integrantes de la comisión (Diputado Horacio Martínez, Comisión de Asuntos indígenas).*

La primera intención del Diputado Martínez era llegar a un consenso entre las propuestas que había sobre la ley. Como lo mencionó, la presentación de la iniciativa se presentó con un paquete de documentos que incluyó tanto propuestas de actores políticos, académicos, de organizaciones civiles, todas las cuales a su decir fueron consideradas para presentar la iniciativa tal como la había presentado el jueves 13 de octubre en el pleno.

Como lo mencionó Martínez, tenía muy bien ubicados los temas problemáticos. No obstante presentó la iniciativa sin ninguno de esos temas ya que mencionó que lo que buscó fue poder discutirlos no sólo, sino junto con todos los Diputados que conformaban la Comisión de Asuntos indígenas tal como lo indicó el uso que hizo de la deixis personal “nosotros”. En dos momentos del discurso utilizó el nosotros para decir que “nosotros –él como presidente de la Comisión y el Consejo- vamos a presentar a los demás diputados algunos temas” y después cuando se refirió al trabajo conjunto que había realizado con la Lic. Fabiola Poblano. En esos dos momentos se trató de un intento de atenuación de su discurso. Con excepción de esos dos momentos, en todo momento se incluyó como un “nosotros” con los demás diputados, es decir, como parte de la Comisión de Asuntos indígenas que estaba investida con el poder de la Asamblea.

La estrategia que había implementado como parte de un poder estatal y que le servía como justificación indirecta respecto a por qué había metido la iniciativa era el tema de las diferentes observaciones y propuestas de ley que existían, lo cual resultaba evidente para todos los que estaban presentes en la mesa, pero la solicitud que haría después desenmascaraba que en realidad había presentado la iniciativa de ley como estrategia para tener control de los procesos en cómo habría de darse la discusión sobre esas propuestas en su propia arena de discusión, de ahí su solicitud de que todas las observaciones que se presentaran en lo sucesivo para la iniciativa de ley fueran justificaciones jurídicas.

Analizando el discurso del Diputado Martínez, el lector podrá apreciar que no era cierto que había presentado la propuesta de iniciativa porque no quiso meterse en la discusión particular con cada una de las propuestas, ya que anunciaba en ese momento que ese era el presupuesto discursivo en el que se iba a plantar: a partir del discurso legal, discutir todas las observaciones y propuestas y que en adelante las que se discutieran tendrían que plantearse sin

supuestas contradicciones legales. El mensaje que estaba dando era que el momento político de la discusión sobre el contenido de la iniciativa de ley había pasado, ya que se encontraba ahora dentro de su propio terreno, el de las leyes y el de su poder.

La petición específica que le hizo a la Lic. Fabiola Poblano anunciaba el problema que tenía el Diputado Horacio Martínez con la propuesta del Consejo: el de la figura que tendría que tener el Consejo en lo sucesivo como institución. La referencia que hizo en torno a que había compañeros que insistían sobre un nombre de la ley en lugar de otro como un tema ya superado, era la narración de un momento pasado y con problema un tanto indefinido –deixis temporal-, lo cual lo utilizó para atenuarlo que quería decir: que el tema del papel que en ese momento estaba planteando el Consejo sobre sus atribuciones era un tema actualmente superado.

La petición que hizo el Diputado Martínez obedeció a que en la propuesta de anteproyecto que había realizado el Consejo, muchas de las atribuciones que tanto en la propuesta del Diputado como de la SEDEREC referentes a la promoción de la cultura tradicional y difusión como el tema de lenguas indígenas o educación intercultural, en la propuesta del Consejo eran actividades que se delegaba a otras secretarías de gobierno como la Secretaría de Cultura o la Secretaría de Educación; la propuesta del Consejo era mantener una política transversal para la atención de los pueblos originarios y comunidades indígenas.

Por otro lado, en el artículo 113 de su anteproyecto el Consejo se proponía a sí mismo como un órgano desconcentrado de la administración pública del Distrito Federal subordinado jerárquicamente al Jefe de Gobierno, mientras que en su decreto de creación no era así sino únicamente un órgano de participación ciudadana del propio Jefe de Gobierno. La característica de los órganos desconcentrados es que si bien mantienen autonomía de su administración interna dependen del sector en los que se ubique, en el caso del Consejo dependería de la Secretaría de Cultura y por otro lado no tendría patrimonio propio, por lo que no se estaba creando ninguna institución nueva, un tema que preocupaba a la SEDEREC que argumentaba que no se deberían duplicar acciones de atención a los pueblos originarios desde la administración del Gobierno del Distrito Federal. Si bien en términos administrativos esto no era un problema pues ya se había discutido con la Consejería Jurídica y él había participado en las reuniones con esa instancia, el Diputado Martínez lo estaba poniendo nuevamente sobre la mesa como un mecanismo de negociación con el Consejo.

La creación de órganos desconcentrados como se puede vislumbrar no es una decisión únicamente jurídica sino política. La argumentación que solicitó el Diputado Martínez sobre el argumento jurídico de la creación del Consejo como órgano desconcentrado llevaba a otra discusión de carácter eminentemente jurídica, que era la naturaleza de los pueblos y barrios originarios como sujetos de derecho, un tema altamente politizado. La justificación política del Consejo era más que clara: los pueblos y barrios originarios eran una realidad social y política que se daba en los hechos en la Ciudad de México, sin embargo, la discusión que estaba detrás era la interpelación del Diputado al derecho positivo existente sobre el tema de los pueblos originarios.

Si bien ese tema se había discutido ya y tal como el propio diputado lo había mencionado era un tema “superado”, lo ponía sobre la mesa debido a arreglos institucionales establecidos especialmente con la propia SEDEREC, es decir, politizaba lo jurídico. De esta manera el llamado que hacía a justificar jurídicamente la existencia del Consejo o cualquier otra observación para ser “objetivos” y no politizar la discusión, era una petición que él mismo no estaba respetando ya que al mismo tiempo de hacer esa solicitud estaba politizando y negociando el reconocimiento del Consejo para lo cual no se requerían argumentos jurídicos sino políticos.

Con el comentario de “algunos compañeros lamentablemente van a estar inconformes” advertía que en ciertos temas no iba a ceder y al mismo tiempo estaba dando el mensaje de que era mejor entrar en su dinámica de trabajo que no hacerlo. El uso que hizo del comentario “sobre esos compañeros” fue para describir una situación y explicar que en ese momento “eso es lo que acontece”. La explicación y descripción que utilizó fue una estrategia para mostrar desde su punto de vista cierta objetividad de lo que iba a suceder en el proceso de emisión de la ley con lo que estaba interpelando a la objetividad y a la capacidad de “ser racionales” de quienes lo escuchaban.

Posteriormente se dio la intervención de la Jefa del Consejo de Pueblos, Lic. Fabiola Poblano, quien leyó el pronunciamiento del Consejo el cual se había consensado el día anterior en la junta extraordinaria con los representantes de los pueblos.

*Por medio del presente escrito establecemos nuestra posición sobre la iniciativa “Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos indígenas y originarios en el Distrito Federal”, que fue presentada el día 13 de octubre del presente año.*

*Considerando que:*

*Los pueblos y barrios originarios somos los legítimos descendientes de los pueblos mesoamericanos también llamados primeras naciones que desde antes del inicio de la invasión española habitamos en el territorio de la Ciudad de México y hemos dado continuidad histórica a nuestras instituciones políticas civiles, económicas sociales y culturales o parte de ellas.*

*Que los pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México hemos dado sustento y fundamento no solo a la historia de nuestra ciudad sino de nuestra propia nación, el patrimonio de nuestros pueblos y barrios originarios son el fundamento de la grandeza de nuestra ciudad. La tierra, los recursos naturales y el patrimonio tangible e intangible, la mano de obra, las creencias, las fiestas, cosmovisión y el misticismo son fundamento de esta urbe. Ninguna otra comunidad étnica en nuestro país ha sufrido tan fuerte proceso de acoso y sometimiento de nuestros pueblos y barrios originarios, sin embargo seguimos conservando nuestra identidad.*

*Que los pueblos y barrios originarios somos el sujeto social más agraviado por el crecimiento de nuestra sociedad, la modernidad y su contexto urbano ha presentado para nuestras comunidades más que una primera de inequidad, un sentimiento de despojo e injusticia. Nos hemos enfrentado a un proceso de exclusión y falta de reconocimiento jurídico que obstaculiza nuestro desarrollo.*

*Esperábamos que esta iniciativa recogiera estas demandas de forma clara y directa y que tuviera una aplicación expedita que trascendiera el terreno declarativo a la aplicación efectiva de la letra.*

*En este contexto, y después de revisar la iniciativa en comento nos encontramos que nuestras demandas cuando son señaladas es de manera escueta y disminuidas. Dentro de los innumerables señalamientos que podemos realizar, nos hemos centrado en las siguientes observaciones generales.*

*El desdén que reciben los pueblos y barrios originarios en el cuerpo de esta ley, tanto en su parte de reconocimiento histórico, conceptual y de aplicación. En el artículo 2 de la iniciativa, se le otorga el mismo papel a los pueblos originarios y a los pueblos indígenas en la sustentabilidad de la Ciudad. Es como si en la constitución se le diera el mismo peso a nuestros pueblos indígenas y a los pueblos indígenas de distinto origen nacional. La ambigüedad del artículo 9 recoge una de nuestras demandas principales: nuestro reconocimiento. Por el lado conceptual de la definición de los pueblos originarios, está muy alejada de nuestro contexto histórico y político a lo que llamamos pueblos originarios. Debido a que nuestro proceso histórico no son tan solo comunidades, sino pueblos indígenas en el marco del 2 constitucional que de forma se podría considerar a Culhuacán, México Tenochtitlan, Azcapotzalco, por mencionar solo algunos ejemplos. En este la definición en que se propone la ley se aleja de nuestra aspiración.*

*Por último, el listado que se propone en la iniciativa no incorpora incluso a los mismos pueblos que participaron en los diferentes pueblos que participaron en la construcción de esta iniciativa, ni al mismo pueblo de Axotla, donde se pretende llevar un foro de consulta. Obviamente en este contexto, el concepto de barrio es invisible y no nos referimos a todos los barrios, sino expresamente aquellos que forman parte de los llamados pueblos indígenas o en el contexto antropológico como señoríos.*

*El proceso de audiencias y foros que se plantea no configura un verdadero proceso de consulta, en donde por lo menos garantice la participación de las autoridades y las representaciones de los pueblos y barrios originarios y de las organizaciones indígenas. Si el proceso de consulta se puede argumentar, fue hecho en la misma elaboración de esta iniciativa, solo quiero recordar que existieron puntos fundamentales que no fueron solucionados en esta elaboración, y que fue uno de los motivos para solicitar la opinión de la consejería jurídica, y*

*cuyos señalamientos no son retomados en esta iniciativa. Por otro lado, los gobiernos de esta ciudad desde 1997 han comenzado un proceso de reconocimiento de nuestros pueblos y barrios originarios a través de diferentes medidas administrativas, incluso legislativas y se nos presenta una iniciativa en donde no se reconoce una de las aportaciones de esta política, que fue la creación de un órgano de participación y coordinación de la administración pública del DF, que es hoy el consejo de pueblos y barrios originarios. Nuestro consejo no es solo un ente administrativo como el mencionado comité interinstitucional que plantea la iniciativa, sino de representación de los pueblos y barrios originarios. Es una diferencia fundamental.*

*Finalmente, rechazamos el anteproyecto de ley que en su espíritu y contenido no refleja la aspiración de los pueblos y barrios originarios que es su reconocimiento pleno y todos los procesos de restitución de esta medida. Sin más por el momento, y en espera de su acuerdo procedente, le enviamos un cordial saludo” (Fabiola Poblano, Consejo de Pueblos y Barrios originarios).*

El pronunciamiento del Consejo comenzó utilizando los recursos discursivos que lo caracterizaban: interpelar al reconocimiento del Diputado y del auditorio a quien se enunciaba en función de un argumento de legitimidad por ser los portadores de los valores y cosmovisión mesoamericana, que en el contexto en el que era enunciado se trataba de un discurso desde una posición subalterna frente a un poder dominante. El inicio del discurso era un parafraseo del Artículo 2º de la Constitución que siempre utilizaba y que a la letra el texto Constitucional dice:

*Artículo 2º. La nación mexicana es única e indivisible. La nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas (Martínez, 2011: 3 y 4).*

Como se puede leer la primera consideración del pronunciamiento era una versión del texto de la Constitución pero con rasgos que le daban especificidad al Consejo por ser el caso de los pueblos indígenas en la Ciudad de México: los pueblos originarios. También añadía un discurso que interpelaba a la “legitimidad de la descendencia” de aquellos habitantes indígenas en la capital para de entrada justificar la validez del discurso que se iba a enunciar frente al auditorio que escuchaba.

El uso de la deixis temporal en la introducción marcaba el contexto en el que ubicaba su propia identidad como herederos de los antiguos pobladores del valle de Anáhuac. Se trataba de una forma de discursar la realidad mediante un “mundo narrado” que hacía referencia a un pasado glorioso que posteriormente fue colonizado, dominado y urbanizado.

Esa argumentación buscaba tener un efecto de impacto, ya que se intensificaban los acontecimientos actuales manteniendo un papel de metáfora de la lucha que han realizado los

pueblos y barrios originarios en la Ciudad de México durante siglos. Con ese tipo de discurso en el que se recurría a un mundo narrado y se representaba la realidad de un tiempo pretérito, se buscaba validar el discurso con matices de tensión y dramatismo con referencias al despojo, agravio, injusticia, acoso o sometimiento que habían sufrido los pueblos y que interpelaba por tanto al compromiso del auditorio, un discurso de “estás conmigo o estás contra mí” dados los referentes históricos y metafóricos que conducía a que el auditorio se posicionara políticamente a favor del sujeto social victimizado.

Al referirse a la iniciativa se mencionó que se trataba de una propuesta en contra del Consejo ya que se veía de manera clara la falta de compromiso con los pueblos y barrios originarios. Con la expresión “nuestras demandas son señaladas de manera escueta y disminuida” el Consejo se posicionó como heredero de las luchas de los pueblos ya que al hablar desde ellos adoptaba una supuesta identidad compartida entre el Gobierno del Distrito Federal y los pueblos y barrios originarios y por tanto el agravio institucional de la que lo enunciaba era el agravio de todos los pueblos. Se trataba de un uso de calificativos utilizados como estrategia discursiva política que en ese momento eran pertinentes dada la legitimidad enunciada que se daba a sí mismo el Consejo.

Sin embargo el recurso del calificativo “desdén” al comparar a los pueblos originarios frente a los pueblos indígenas incurrió en un discurso de discriminación justificado por la visión irreductible sobre sí mismos al considerar a los pueblos originarios como el único sustento de la Ciudad. La gravedad del error cometido del discurso de discriminación aumenta cuando compara a los pueblos indígenas de México con los pueblos indígenas de distinto origen al nacional. Fue la sucesión de un discurso de discriminación tras otro ya que al discriminar a los pueblos indígenas de distinto origen al nacional de alguna manera se reivindicaba a los pueblos indígenas radicados en el Distrito Federal, los que en el enunciado anterior acababan de ser discriminados por no ser originarios.

Evidentemente no se intentaba hacer un análisis socioantropológico del impacto y de los aportes de los pueblos indígenas a la Ciudad, sino de defender los intereses políticos del Consejo por lo que la interpretación sobre la discriminación se tiene que circunscribir a ese momento y situación coyuntural de negociación de poder.

Se trató de un discurso con tintes fundamentalistas que denotaban la exaltación e indignación de los emisores al momento de la enunciación lo que se podía entender como un discurso de presión política y de intento de mostrar el poder de validez del discurso de un

actor social subalterno frente a un representante del Gobierno del Distrito Federal y no tanto como una política de discriminación general hacia las demandas de los pueblos indígenas radicados o hacia los pueblos indígenas de distinto origen al nacional.

El reclamo que se hizo sobre la ausencia de la propuesta del Consejo en torno a la definición de los pueblos originarios así como de la ausencia del listado completo del padrón de los pueblos que tenía registrado el Consejo fueron observaciones que llevaban nuevamente a la discusión del sujeto de derecho “pueblos y barrios originarios”, que como el Diputado había mencionado fueron objeto de discusiones en el grupo interinstitucional a los que no había querido entrar y que se convertirían para él en una instancia de negociación para validar la ley en caso de que se decidiera cambiar la redacción de manera favorable al Consejo siempre y cuando éste validara la ley.

Por último hacía una descalificación del proceso de consulta planteado ya que desde el punto de vista del Consejo no se garantizaba la participación de las autoridades y de los representantes de los pueblos y barrios originarios, cosa que en ese momento no se podía afirmar ya que el Consejo no tenía elementos para afirmar que eso fuera a suceder. Más bien la descalificación se hacía desde un discurso político al no haber sido consultado el Consejo para la presentación de la iniciativa de ley actual. El interdiscurso que se sostenía era que el Consejo como instancia de participación desconocería la consulta. La consulta en sí no era el problema sino que la iniciativa de ley no había sido consensada primero con ellos.

El discurso de poder sostenido por el Consejo al final del pronunciamiento ya no es un discurso subalterno frente a un poder dominante sino que se transforma en un reclamo de una parte del gobierno de izquierda a otra parte de ese mismo gobierno. El discurso del Consejo juega con los planos en el discurso al pasar de una posición de victimización e indignación a otra en la que interpela desde una posición de poder a otro poder. Lo anterior se verifica en que se considera heredero de una parte del Gobierno de la ciudad que ha ido reconociendo a los pueblos y barrios y se reclama desde esa posición de Gobierno que no se haya reconocido el proceso del que eran portavoces.

Una parte de la respuesta del Diputado Martínez al Consejo la incluyo aquí por contener algunos elementos que indicaban su posición frente a la jefatura de Gobierno actual:

*Sí es necesario que se tenga que tener un documento, es perfectible. Yo lo que les planteo compañeros, es que construyamos la ruta que nos pueda permitir generar consensos en redacción*

*de artículos que ustedes consideren que no son compatibles, no recogen lo que ustedes han venido trabajando de tiempo lo atrás, que si hoy la exposición de motivos no recoge el espíritu que ustedes están planteando lo vamos a tener que construir en el dictamen de la ley, al final de cuentas lo que interesa aquí es el dictamen, yo concluyo. Dictamen que salga no va haber unanimidad absoluta, alguien siempre se va a sentir afectado. Eso a mí me queda claro y aquí nos va a tocar cargar con ese reclamo, pero estamos dispuestos a cargar con ese reclamo porque estamos plenamente convencidos de que la ciudad tienen una deuda con sus pueblos originarios, sin lugar a dudas, y ha llegado el momento de saldarla. Nosotros estamos en esa disposición, nosotros estamos cumpliendo, puede darse el caso, dando última respuesta a lo que comentaba la Lic. Fabiola, respecto a la Consejería Jurídica, son de las cosas que no compartimos, la Consejería Jurídica decía no al listado de los pueblos originarios, y son de las cosas que nosotros dijimos pues si va el listado de los pueblos originarios, tiene que ir, podemos ceder en otras cosas, en este tema, nuestra opinión es irreductible, la Lic. Fabiola lo sabe, fue mi posición y también de ella, y dijimos eso va, eso implica que tiene que presentarse la iniciativa sin el aval de la Consejería Jurídica, yo si me la juego, porque yo no soy de los diputados que los manda llamar el Jefe de Gobierno para que le diga ¿sabes qué? tienes que votar de determinada manera, o tienes que presentar tal iniciativa, no, habrá otros pero yo no soy de esos, y no me dejará mentir la Lic. Fabiola, el listado de pueblos es irreductible, va porque va (Diputado Horacio Martínez, Comisión de Asuntos indígenas).*

En esta parte de la respuesta del Diputado Martínez, justifica nuevamente que era necesario presentar una iniciativa de ley ante la problemática real que había sobre un conjunto de propuestas de anteproyecto de ley que la Asamblea había recibido por diferentes grupos para que fuera cada una de ellas “la propuesta” a discutir según esos mismos grupos. El llamado que hace para que se discutan los puntos en los que no hay acuerdo como el tema de “el espíritu de la ley” en la exposición de motivos, intenta atenuar el tono dramático de la primer intervención del Consejo en voz de su Jefa.

Remite a la elaboración del dictamen ya que como se mencionó más arriba es uno de los documentos más importantes en el proceso legislativo. Se trata un documento bisagra ya que el proceso legislativo en gran parte se mueve en función del antes del dictamen de la comisión y el después del dictamen, el que a partir de su emisión y presentación produce un movimiento casi inamovible para que la aprobación de las leyes sean promulgadas en el pleno a menos que sucedan cosas graves que no hagan políticamente factible su presentación.

Nuevamente hace referencia a la falta de consenso en la emisión del dictamen, lo que asume dada la posición de poder que mantiene. Lo que también es claro es que el proceso para dictaminar la iniciativa de ley a pesar de que no existieran consensos marcaba un camino en el que las instrucciones sobre el proceso por el que se tenía que caminar en adelante ahora eran fundamentalmente una arena de confrontación al interior de la Asamblea, lo que le daba un

gran poder al Diputado presidente por tener el control de los tiempos y recursos legislativos a su alcance. El control de esos recursos tendría que ser negociados con todos los actores políticos participantes en el proceso pero enmarcaban un movimiento de aceleración de las mesas de negociación y de las tensiones por venir en las que el Diputado intentaría incidir con base en los intereses de su propia agenda.

Una muestra de eso es la referencia que hace al proceso que se había vivido al interior de la Comisión interinstitucional en el que a inicios de 2011 se tuvieron reuniones con la Consejería Jurídica para dirimir las diferencias sobre algunos aspectos muy puntuales del texto de la ley. Tanto el Consejo como el Diputado estaban a favor de que el padrón de pueblos y barrios fuera incluido al interior del texto de la ley lo que la Consejería Jurídica sugirió que no se hiciera. Sin embargo en la propuesta del Diputado sí se incluía un listado aunque no de todos los pueblos del Consejo de Pueblos y Barrios. Menciona la razón por la que lo hizo: porque “no es de los diputados que obedecen las directrices del Jefe de Gobierno”. Si bien por lo enunciado se puede interpretar que mantenía la autonomía de su investidura como miembro de un poder distinto se puede leer también que no se consideraba parte del grupo del partido que en ese momento estaba en el Gobierno, de ahí la razón que justificaba políticamente la inclusión del padrón en la iniciativa presentada.

Posterior a la intervención del Diputado hubo otras intervenciones que aquí podría agrupar en dos grandes grupos: aquellas de pueblos y barrios que mantenían reivindicaciones de reconocimiento ya que no habían sido incluidos en la lista de pueblos y barrios presentada en la ley de Martínez y que mantuvieron un discurso en común en el que enunciaban que los pueblos originarios tenían que ser reconocidos primero antes que los pueblos indígenas radicados, ya que enarbolaban un discurso en el que expusieron que eran el sustento y fundamento de la historia de la Ciudad de México.

Dentro de esos fundamentos reivindicaron el uso de prácticas comunitarias como las asambleas y mayordomías como formas de representación comunitaria. Esa reivindicación fue enunciada de cara a la Ley de Participación Ciudadana, la cual afectaba directamente al trabajo del Consejo de pueblos y barrios y propone que el mecanismo de elección de los comités ciudadanos debe ser mediante el voto libre, secreto y directo y ser supervisado por el IFE local. Contra esto los discursos propusieron regresar a mecanismos abiertos de votación

surgidos de las asambleas comunitarias y así convertirse en un medio por el que se controle el prestigio y el actuar comunitario.



*Sra. Clara Reséndiz mostrando al Diputado Martínez el expediente de su pueblo. 19 de octubre de 2011. Instalaciones de la Asamblea Legislativa.*

Un elemento que surgió en los discursos de ése grupo fue el tema del territorio. Más que reivindicar derecho al territorio sus referencias eran más de corte simbólico o metafórico del uso del espacio como un elemento para la construcción de la cotidianidad de la vida de los pueblos. Era en ese sentido la referencia a la espacialización social que servía para la construcción de los pueblos y barrios. Por otro lado un elemento que se puede verificar en esos discursos es que si bien mantenían la defensa de los pueblos originarios como el sujeto de derecho al que se tenía que dar preponderancia por encontrarse en una situación en la que se discutía con fines de negociación y presión política, las mismas personas enunciaban que no tenían ningún conflicto con las comunidades indígenas y que estas tenían que ser atendidas en sus demandas y que en todo caso el conflicto había sido introducido por parte de las mismas instituciones incluyendo en primer lugar a la Asamblea Legislativa.

*Y yo quiero manifestar algo. No perdamos de vista que estamos hablando de una ley de carácter local no de una de carácter federal. La ley de carácter federal considero que debe privilegiarse a las comunidades indígenas porque en todas las partes de la república mexicana hay comunidades indígenas perfectamente delimitadas donde tienen un territorio, tradiciones, cultura y estoy de acuerdo. La ley federal tendría que ser necesariamente así. Y tan es así que si*

*yo quisiera en tener un territorio en Guerrero, Chiapas, Sonora, Guadalajara ¡claro que no me lo dan! Porque estamos clasificados como migrantes allá como lo son los que vienen de allá para acá. Lo que le quiero comentar es que no perdamos de vista que es una ley local del DF y que los pueblos y barrios originarios que tenemos hemos dado sustento y fundamento a la historia de nuestra ciudad. Nosotros venimos de los descendientes, seguimos conservando esa originalidad con la aprobación o no de ustedes porque ustedes como legisladores lo que van a recoger es lo que ya existe (...) los pueblos ya existimos. Ya existimos los barrios, ya tenemos tradiciones, ya está reconocido en la UNESCO y ha habido muchas cosas donde se reconoce toda esta maravilla que nosotros hemos conservado, hemos transmitido y nos han transmitido. No hay un pleito, no queremos de ninguna manera ni menospreciar ni menoscabar ni tener que ser los primeros y ellos segundos, o sea las comunidades indígenas. Solamente somos diferentes, nada más. Y esa diferencia radica en que nosotros somos los descendientes de estos pueblos mesoamericanos aquí en la Ciudad de México (Anónimo, Barrio de Santiago, Iztacalco).*

*Nos interesa bastante la reivindicación de nuestros derechos a nivel del DF. Hemos solicitado por diferentes medios como en la Asamblea Legislativa para que legisle nuevamente sobre la Ley de participación ciudadana que nos parece aberrante porque no toman en consideración a los demás pueblos, no toman en consideración a los barrios. En el sentido práctico creemos que también la decisión de implementar formas diferentes a como se ha venido desarrollando las mayordomías y las representaciones de los pueblos es a través de asambleas y voto directo para nuestros representantes porque así conoces, valoras, sabes si va a actuar correctamente o no. Así se determinan muchos factores importantes (Anónimo, Pueblo de los Reyes Coyoacán).*

*Rechazamos la iniciativa de ley porque es preponderante hacia las comunidades asentadas en el Distrito Federal y como ya le explicó nuestra compañera (...), dio muchos fundamentos y razones de que no tienen que ser ellos. ¿Por qué primero los pueblos originarios? Primero porque todo este trabajo se desarrolló a iniciativa de los pueblos originarios del Distrito federal. Ya si ustedes quisieron meter a las comunidades indígenas por sus intereses personales y se tergiversó el fin de la propuesta pues es otro tema, pero enfatizar que el trabajo que se emprendió fue para los pueblos originarios del DF, sin olvidarnos de que existen efectivamente comunidades indígenas que hay que atender, pero como lo menciono la Lic. Fabiola, somos sujetos con derechos diferenciados y en todo caso si ustedes y sus representantes de comunidades indígenas quieren reclamar derechos nos deben diferenciar precisamente por eso, porque somos diferentes y nuestras necesidades diferentes. Y lo que debemos de hacer con estas comunidades es apoyarnos mutuamente y no enfrentarnos. Lo que percibo en el ánimo de ustedes es que haya una confrontación y disgregación en la que no podamos concluir y llegar a nada (Anónimo, San Pablo Xochitepec, Xochimilco).*

*Creo que nosotros venimos a usted porque estamos inconformes con esta iniciativa. En lo personal lo estoy porque no habla de las comunidades indígenas. Casi habla más de migrantes y quiero hacer hincapié en esto. Nosotros como comunidad agraria cuando llega un avecinado que son los migrantes los respetamos también, pero no pueden tener la misma calidad de un nativo. A las comunidades se les ha despojado de sus tierras y el gobierno tanto local como federal no les ha dado un quinto. Hablamos de las comunidades indígenas, pueblos indígenas y todos ellos. Yo hablo por todos y hemos sido despojados como usted no se imagina (...) Aquí de lo que se trata es de proteger las áreas verdes, de lo que se trata es de proteger a las comunidades indígenas, las que tienen y también las que no tienen, porque hay comunidades de*

*hecho y comunidades de derecho y como nosotros somos primeros en tiempo, somos primeros en derecho (Anónimo, San Nicolás Totolapan, Magdalena Contreras).*

*Hablar de las comunidades indígenas en el Distrito Federal es una burla. Y se lo voy a decir por qué: las comunidades indígenas no existen y las poquitas que existen tienen máximo 10 familias. Pero esas familias están bajo el mando de vivales que nomás las están explotando y ustedes con esas propuestas que están poniendo van a beneficiar no a las familias sino a los vivales que están detrás de ellos. Usted véalos aquí en la Alameda. Hay un fulano o una muchacha que vende cositas, otro allá y otro allá. ¿Y quién está detrás de ellos? Un vivales que es el que pasa a cada ratito y recoge lo que vendieron y es triste que otras comunidades que están acá en San Lázaro, sus mujeres, jovencitas de 18 o 20 años salgan a prostituirse a la merced. ¿Y saben por qué? Porque los vivales que están con ellos son los que las obligan, mujeres que tienen 3,4 o 5 hijos y que los agarran de pretexto a los niños y niñas y los sacan a pedir limosna. Sí van a la escuela pero los sacan a pedir limosna. Es triste todo eso, pero eso no se llama comunidad, porque en primera no viven con sus usos y costumbres de sus lugares de origen (Anónimo, Santa Cruz Atoyac, Benito Juárez)*

El segundo grupo de intervenciones se dio por parte de los asesores del Consejo, los cuales sostenían discursos mucho más específicos sobre reclamos por el albazo recibido cuando había acuerdos interinstitucionales sobre quejas respecto a la petición de solicitar nuevamente al Consejo que justificara qué era lo que proponía para seguir siendo un órgano de representación ciudadana, la referencia a los conflictos que se había presentado al interior de la Comisión interinstitucional o que la propuesta de ley no recogía los acuerdos a los que habían llegado las instituciones que la conformaban.

Respecto a la solicitud hecha por Martínez para que el Consejo presentara qué proyecto proponían para su futuro la Jefa del Consejo comentó lo siguiente al final de una larga intervención donde hizo señalamientos muy puntuales:

*No necesitamos hacerle una presentación adhoc ni nada porque lo hacemos en cada momento. Si leen el anteproyecto que conocen los compañeros que han estado elaborando a los cuales por ejemplo en el caso de CDI y SEDEREC critiqué porque no conocían la ciudad y nos metieron a fuerza la política indigenista, siempre les dijimos claramente lo que se quiere es reconocimiento, restitución y garantías mínimas básicas, ni siquiera estamos pidiendo lo que se pide en Chiapas, hasta nos limitaron la cuestión de la autonomía para que no nos fuéramos a hacer independientes, o sea, ¡nadie quiere ya independizarse!, lo que se quiere es reconocimiento. Entonces si ya quedó bien clara nuestra postura en cuanto a eso nos preguntamos, ¿dónde quedó la garantía? No sentimos en el Consejo que haya una garantía con esta iniciativa de ley para que los planteamientos que se están haciendo queden estipulados ahí (Fabiola Poblano, Consejo de Pueblos y Barrios).*

La respuesta del Diputado Martínez fue la siguiente:

*Si es una decisión del consejo no participar están en esa libre decisión ¿Cuál va a ser la responsabilidad de nosotros? Ya conocemos cual es el planteamiento y se lo vamos a hacer llegar a los demás Diputados ¿por qué? Porque hoy ya no depende solamente de la secretaria técnica ni de la presidencia. Es una decisión colectiva. Yo no soy una persona que imponga sino que trato de convencer. Entonces va a ser una decisión de ustedes. Uno la va a saber respetar. Lo que si les puedo asegurar es que aun cuando no exista esa posibilidad de hacer esa presentación nosotros ya lo vamos a retomar porque eso es producto de esta mesa de trabajo. O sea, no es que no haya pasado nada, claro que sí pasaron muchas cosas durante estas cuatro horas. Estamos tomando notas y nosotros vamos a ser susceptibles de esas opiniones que ustedes han estado vertiendo (...). Yo a lo que me comprometo es que estos temas en específico del Consejo van a ir en el dictamen. Porque sí estoy plenamente convencido. Ahorita estamos rascando, investigando, verificando, auditando qué se ha hecho y que se ha dejado de hacer en las secretarías, en las delegaciones. Sí es importante pero no es prioritario porque estaríamos hiriendo susceptibilidades. Porque a final de cuentas los Diputados de la asamblea forman parte de un equipo que encabeza determinada secretaria y aquí la pregunta es como sumar y no restar. Porque si nosotros decimos que fulanito de tal con tal dinero hizo esto pero dejo de hacer todo los demás, los Diputados que forman parte de ese equipo van a decir “¿y por qué yo voy a apoyar una iniciativa o un dictamen que de entrada está descalificando a una persona que forma parte de mi equipo?”. Tendrán razón, pero por eso yo digo que hay que anteponer lo macro. Ya vendrán los momentos para que se haga esa evaluación pero ahorita la intención es que generemos las condiciones compañeros, sumar votos. Pero no es sumar por sumar, sino cómo generar en esta etapa el consenso suficiente, no la unanimidad, me queda claro que no va a existir en ningún lado, para la dictaminación de esta ley. Yo terminaría, permítanos entregarles a ustedes la propuesta muy concreta de los puntos que ustedes entregaron los que van a ser retomados para el cuerpo del dictamen, no de la iniciativa, sino al cuerpo del dictamen.*

Una anotación que muestra ésta última intervención del Diputado Martínez es el trabajo que estaba realizando para la elaboración del dictamen en la que por medio de las mesas de trabajo que había planteado estaba como él mismo dijo “investigando, verificando, auditando” sobre otras instituciones que atendía a la población indígena y originaria. La lectura que hizo de ese proceso fue totalmente política y aclara mucho sobre el tipo de estrategias políticas que utilizaba al interior de la Asamblea. Si bien estaba rastreando el trabajo institucional al mismo tiempo estaba muy al pendiente de “a quien le estaba pisando los cayos” para decidir con quién entrar o no en confrontación entre los grupos de su partido.

La anotación que hizo nuevamente sobre la falta de unanimidad significaba que sabía y anunciaba que le iba pisar los cayos a alguien pero tendría que ser alguien con el que no tuviera temor de entrar en conflicto. La etapa de realización de las mesas de audiencia tendría la función de conocer e investigar con quién podría establecer alianzas y con quien no tendría problemas en no incluirlo en el cuerpo de la ley. Si bien en su discurso enunciaba mantener una línea de respeto y de no imposición ante la negativa rotunda de la Jefa del Consejo a negociar con él y convencer a la Comisión de Asuntos indígenas completa, con base en su

propia lectura estratégica y de su propio actuar, en realidad estaba cabildeando los puntos que incluiría en el dictamen de la iniciativa.



*Representantes del Consejo de Pueblos y Barrios después de la reunión de audiencia con el Diputado Martínez, 19 de octubre de 2011.*

Después de la intervención del Diputado Martínez se dio fin a la reunión. Si bien el ánimo fue de confrontación entre dos posturas políticas que buscaban negociar y llegar a acuerdos al final se acordó que las reuniones entre el Consejo y el Diputado y su asesor continuarían en quince días. Después de que terminó la reunión el ambiente entre los que estuvimos presentes fue mucho más distendido y con cierta algarabía por las consideraciones que al final hizo el Diputado a favor de lo presentado por el Consejo y porque éste había mostrado “el músculo” político de lo cual se sentían muy orgullosos. La posición del Consejo había sido muy clara: sí al reconocimiento pleno de los pueblos y barrios incluidos en el padrón del Consejo así como a la política de transversalidad que proponía en atención a los pueblos originarios y comunidades indígenas. Por otro lado no se prestaría a la negociación que proponía el Diputado para convencer a los integrantes de la Comisión de Asuntos indígenas ya que las propuestas estaban incluidas en la ley y detrás tenía la legitimación de todo el trabajo que había hecho el Consejo con sus representantes y por la ruta emprendida desde el año 2008.

### *Reunión de audiencia con organizaciones indígenas*

El 21 de octubre de 2011 se dio la reunión de los representantes de organizaciones indígenas residentes en la Ciudad de México con el Presidente de la Comisión de Asuntos indígenas y su asesor. Estuvieron presentes seis representantes de organizaciones indígenas, un Diputado suplente de la Delegación Milpa Alta y un representante de un diputado miembro de la Comisión de Asuntos indígenas.

El ambiente de la reunión fue muy distinto al que se había tenido en la reunión con el Consejo de Pueblos y Barrios. El tono de voz del Diputado Martínez era mucho más mesurado, más bajo y condescendiente. En la reunión se comenzó a trabajar directamente en algunos elementos de la iniciativa de ley. Algunos de estos representantes eran los que habían entregado una propuesta de ley que el Diputado López Cándido del grupo parlamentario del Partido del Trabajo había presentado en el pleno a finales de 2010. Sin embargo entre los representantes de las organizaciones indígenas el ánimo no fue confrontativo sino podría decir que hasta fue cordial.



*Reunión de audiencia del Diputado Horacio Martínez con representantes de organizaciones indígenas. 21 de octubre de 2011. Instalaciones de la Asamblea Legislativa.*

Las observaciones que se comenzaron a hacer al inicio de la reunión no eran de corte institucional sino más bien buscaban acotar o enfatizar puntos del articulado. Por ejemplo el poder entrar a algunos sitios arqueológicos en la Ciudad de manera gratuita pues para ellos eran centros ceremoniales a lo que respondió Martínez tranquilamente que no era competencia del DF sino del INAH por lo que no se podía incluir en la ley pero que sí podría mandarse una nota a la Dirección de Sitios Arqueológicos para realizar esa petición por su parte y firmada por los representantes de organizaciones indígenas. De los asistentes a esa reunión sólo uno de ellos había recibido con anterioridad la propuesta y cuadro comparativo de la ley. Los asistentes no los conocían por lo que la mesa de audiencia se realizó entablando un diálogo entre el Diputado y el representante que sí había recibido la ley con anticipación.

Algunos puntos que se tocaron en la reunión y que fueron de interés para el representante que había recibido la iniciativa mostraban ciertas preocupaciones en función de su formación como abogado indígena:

*-Representante organizaciones: El documento yo creo que bien o mal hay se va avanzando y hay cuestiones que entendemos que no quedan como uno en lo personal a veces quiere pero muchas de las veces las leyes no obedecen al capricho de una sola persona sino que es un esfuerzo conjunto y yo creo que la asamblea hace su propio esfuerzo y de acuerdo a su competencia, pues es su planteamiento desde el punto de vista de los legisladores, nosotros también como comunidades hay cosas que no entendemos efectivamente. (...) De hecho hay temas muy interesantes, como por ejemplo lo de los pueblos originarios que nosotros al principio planteábamos que era algo que no tiene que ver con las comunidades indígenas. Nosotros planteábamos cuestiones que tienen que ver plenamente con la autonomía para ellos pero nosotros ya dejamos esa tarea a los compañeros de los pueblos originarios. Ellos deben ver cuál es su propuesta y nosotros nos abocamos nada más a la cuestión de las comunidades indígenas. Entonces hay dos o tres puntos que les voy a comentar a ojo de buen cubero de lo que yo vi.*

*El primer punto que yo veo es lo de la procuración de justicia, que si efectivamente y relacionado con los sistemas normativos indígenas, efectivamente sí se reconoce como está. Se plantea que sí se reconoce tanto a los pueblos como a las comunidades indígenas que puedan aplicar sus sistemas normativos en determinados conflictos, internos se entiende y que es en las mismas comunidades las cuales pueden ser apelables, es lo que dice en la propuesta. De hecho eso a mí me parece bien. Eso está en el artículo 29 o 30, la propuesta sería que debemos de plantear de que haya una sala especializada que conozca de esos asuntos, es decir, de que cuando algunas comunidades indígenas interpretan o aplican sus sistemas jurídicos, que haya una sala especializada, como por ejemplo en Colombia, hay una sala especializada que conoce de esos asuntos, preferentemente que se capacite a los jueces en ese sentido, esa es la primera propuesta en cuanto a la procuración de justicia.*

*[...] bueno, yo creo que lo demás es viable pero dos puntos más que nos preocupan es la cuestión de la comercialización y conformación de cooperativas. A mí me*

*preocupa porque al menos la gente que yo conozco, mazahuas, otomíes y triquis, los que están organizados, el 90% o más se dedican a la comercialización de productos ya no digamos artesanales, sino que son comerciantes ambulantes en el vil sentido de la palabra. Yo creo que para ellos si hay que establecer como apoyarlos más, que propuesta habría específicamente para ellos. Nosotros estábamos con la idea, y no se formalizó así, la idea desde mi experiencia en la SEDEREC y algunos libros que hemos revisado por ahí con casos que checamos de los compañeros de los Estados Unidos es que podríamos formar cooperativas. La SEDEREC fomenta las cooperativas conjuntamente con la Secretaría del Trabajo donde está Benito Mirón Lince, hacen las cooperativas pero todas las cooperativas que hicimos durante dos o tres años, todos se fueron a la quiebra porque no hay un seguimiento, no hay canales de comercialización, no hay un mercado. He sabido por ejemplo que en Estados Unidos la gente, no indígenas sino los mexicanos en estados unidos, muchos han puesto algunos comercios muy exitosos. Hay quienes ponen restaurantes de comida mexicana, hay otros que ponen negocios de alquilar sillas a sus gentes y en México creo que se puede hacer, fomentar las cooperativas, pero buscar los mercados. Estaba yo pensando, que de acuerdo a la ley de adquisiciones... [Se encima la voz de Martínez].*

*-Diputado Martínez: Ya está previsto para las cooperativas...*

*-Representante organizaciones: ...sí, está previsto priorizar las cooperativas pero es necesario ampliar un poco más. Están bien las cooperativas pero ponerle "lo indígena", es decir, yo SEDEREC echó a andar un proyecto para elaborar agua o jabón o comercializar café de la región de Chiapas por ejemplo. Ese sería el planteamiento, de especificarlo más y tiene que ver con las medidas de acción afirmativa que se menciona en uno de esos apartados, precisamente es una política pública para apoyar a la gente que ha estado durante mucho tiempo desprotegida. Esa es la intención de la comercialización de las cooperativas. Efectivamente nos preguntábamos también como es posible que se facilita a los dirigentes de ambulantes como a Alejandra Barrios, como otras señoras que andan por ahí como María Rossete, obviamente ellas tienen su propuesta política y eso pero aun así la amistad que tiene con los políticos les ayuda. Cómo es posible que les fomenten, les hacen sus plazas comerciales y los indígenas, los pocos que vendían en el centro histórico pues fueron regados por todas partes. Entonces, cómo pensar en una política en la que vayamos planteando que se genere un recurso para la construcción de un corredor artesanal o una plaza para los indígenas (Anónimo, representante de organizaciones indígenas).*

El representante de organizaciones indígenas por su formación como abogado manifestaba un discurso en el que hacía del conocimiento del Diputado que conocía "cuál es la lógica de las leyes", interpelaba al Diputado para hacerle notar que entendía que la ley no era de una sola persona o que se construía desde una sola posición. Después jugó con su deixis personal y se movió de un primer momento en el que hizo saber que él sabía qué era lo que estaba haciendo el Diputado Martínez para después hablar desde las comunidades indígenas y decir que las comunidades no sabían exactamente de lo que se trataba el negocio de hacer leyes lo que quería decir que se subordinaba a la propuesta realizada.

Este juego entre figuras personales mostraba su capacidad de manejo de discursos distintos los cuales utilizaba de manera estratégica para posicionarse de distintas formas dependiendo de a quien se estuviera dirigiendo el discurso. Esta habilidad entre algunos líderes indígenas ha sido desarrollada como producto de una larga experiencia de participación en distintos movimientos indígenas y de reivindicación de sus derechos sociales y humanos tanto en el Distrito Federal como en otros Estados que en el contexto institucional de la Ciudad de México les ha implicado desarrollar habilidades para el cabildeo y negociación con las diferentes instancias de atención a los pueblos indígenas en los que juegan con su deíxis personal al presentarse como indígenas.

Un interés que mostró fue sobre el tema de autonomía el que en un inicio fue planteado de manera muy acentuada y en solidaridad con los pueblos originarios. La propuesta que él y otros representantes indígenas habían presentado por medio del Diputado López Cándido hacía un fuerte énfasis en el tema de la autonomía. El tema de la autonomía fue un tema discutido en la consulta realizada en 2010 pero no fue lo suficientemente abordado ni discutidas todas las implicaciones más profundas que tenía.

Cuando el tema salía algunos asesores de SEDEREC y CDI mencionaban que el tema de la autonomía no se debía discutir ya que estaba incluido en el 2 Constitucional y que no debería ser el techo sino el piso de la discusión como para decir que cuando se entablaban debates sobre ese tema no se estaba avanzando en lo que tenía que ser en adelante. Sin embargo la insistencia en el tema de la autonomía no era un tema menor dadas las distintas formas en cómo se podía reclamar. Los asesores de esas instituciones tenían el temor de hacer una consulta sobre la autonomía territorial al interior del Distrito Federal, tema que muy al inicio de la consulta rondaba entre los participantes. Aquella consulta fue conducida por los asesores más hacia el tema de la autonomía comunitaria, la que se preocupa más sobre las formas internas para reproducir la comunalidad y se centraron en temas como la asamblea comunitaria, formas de elección de autoridades, reproducción de la cultura, etcétera, temas que tenían que ver en general con la comunalidad y no con el control de recursos territoriales.

Como lo indicó el representante, al final de una insistencia infructuosa y falta de eco sobre la autonomía territorial que estos representantes indígenas proponían el tema fue dejado de lado en sus reivindicaciones y se delegó al Consejo de Pueblos y Barrios como un tema que ellos tenían que defender si es que les interesaba ya que los pueblos del sur de la Ciudad eran quienes podían reivindicar la autonomía territorial.

La primer propuesta que hacía respecto a la creación o especialización de una sala judicial en materia indígena hubiera sido una gran incorporación que pudiera hacerse en la ley pero que no era factible debido a la independencia de ese poder respecto a leyes generales o reglamentarias. Tal vez como una recomendación hacia ese poder para que se capacite a los jueces sería a lo más que hubiera llegado esa propuesta.

El tema de la quiebra de las cooperativas de SEDEREC fue un tema que interpeló al Diputado para hacerle notar que era necesario implementar otra estrategia distinta a la de esa secretaría y a la Secretaría del Trabajo. La propuesta era muy interesante ya que propuso que las iniciativas de negocios emprendidos desde los propios indígenas fueran promovidas como “marca étnica” o “marca indígena” en la lógica de lo que registraron en su etnografía “Etnicidad, S.A” los Comaroff (2009, 2011) sobre lo que estaba sucediendo en Sudáfrica en la venta de bienes y servicios culturales y étnicos. El referente para éste representante eran los negocios que vendían productos con marcas mexicanas en Estados Unidos lo que habla de los lazos que mantenía este representante con la comunidad transnacional de su pueblo tanto en Oaxaca como en Estados Unidos y de la posible incidencia de esos vínculos en las tácticas y estrategias implementadas por las organizaciones en su actuar político en la Ciudad de México.

En el último apartado del discurso menciona la exclusión a la que se ven sometidos los vendedores ambulantes indígenas ante las organizaciones de vendedores ambulantes que hay en el Centro Histórico las cuales son lideradas por Alejandra Barrios y María Rossette y que mantienen el control casi total de todos los vendedores y que obtienen beneficios como espacios establecidos en diferentes plazas. La vulnerabilidad a la que están expuestos los vendedores indígenas se debe no a la falta de integración a organizaciones del Centro Histórico que estén afiliadas a algunos grupos del PRD sino a la discriminación abierta que sufren de parte de líderes no indígenas. De ahí la propuesta de hacer un corredor indígena de venta de artesanías o plaza indígena de venta como una acción afirmativa hacia esa población.

Después de esa intervención hubo un momento de la reunión muy interesante. Intervinieron el Diputado suplente originario de Milpa Alta del PRI, el Diputado Martínez, su asesor y los representantes de organizaciones indígenas. Fue un intercambio alternado de discursos e intervenciones que mostraron las formas en como estaba trabajando SEDEREC, la estrategia que estaba desarrollando el Diputado Martínez en todo el proceso realizado en las mesas y la opinión que tenían esas organizaciones indígenas sobre el papel que tenía la secretaría.

- Anónimo organizaciones: lo que está aquí en la ley está muy bien, lo único que no está es el mecanismo de un pago para los compañeros traductores y eso ha sido un problema desde 2002 hasta hoy para el cuerpo de traductores. Aun teniendo convenios con la Procuraduría General de Justicia del DF. Hasta ahorita no se ha pagado a los traductores que asisten a los compañeros de varios pueblos. Y lo que está aquí me parece perfecto, pero yo diría que incluyera un mecanismo en alguna fracción sobre cómo se va a hacer el pago y que se mencione.
- Diputado Martínez: Lo que podría ser es que mediante la promoción del Instituto de Lenguas Maternas al interior de la Secretaría de Educación del DF, no el de la Federal que ya existe, que éste instituto maneje el padrón de intérpretes y a su vez este instituto le pague a los intérpretes. Podríamos plantear por ejemplo un porcentaje del presupuesto del instituto, por ejemplo que el 1% del presupuesto del instituto se destine para eso, me dicen que al año se ha manejado un millón de pesos, entonces ir pensando que cubra esa cantidad.
- Representante organizaciones: proponer que se etiquete un 5% del presupuesto para la población indígena, ya que más del 90% de la población indígena que llega no conoce los programas de apoyo a la vivienda, somos muy pocos los que conocemos de estos programas.
- Asesor Diputado Martínez: el 22 de diciembre de 2010 se modifica la ley de vivienda que se hizo en coordinación con la Comisión de Vivienda y la Comisión de Asuntos Indígenas, en esa reforma se está garantizando una política pública afirmativa para las comunidades indígenas entorno al acceso de vivienda. Entonces sería importante que vieran la ley, claro lo que ustedes dicen sería de que se marcara un porcentaje.
- Diputado suplente: El único detalle de aquí, como indígena originario, es la bandera de lucha que nosotros estamos llevando y lo digo con el debido respeto, SEDEREC ha hecho de las suyas y ha abandonado a los indígenas originarios...
- Representante organizaciones: ¡no!, fíjese que nosotros pensamos al contrario... [risas]
- Diputado suplente: ...y en ese sentido nos vamos a oponer en Milpa Alta, Tláhuac, Xochimilco y Tlalpan en el respeto a las tierras.
- Representante organizaciones: Fíjate que sí tenemos una preocupación ahí Diputado [dirigiéndose a Martínez] y sí queríamos platicar contigo. Acabamos de solicitar a la oficina de Información Pública de la SEDEREC y después de checar la aplicación de recursos que tiene, todos los recursos van destinados para los pueblos originarios, no sé cómo lo ve el compañero Diputado, pero todos los programas, sólo el 10% se va para las comunidades indígenas. Nada más unos cuantos pinchurrientos proyectos por ahí.
- Diputado suplente: Y el problema es entonces por qué no llegan los recursos que se dicen. Mire, un indígena de Milpa Alta es difícil que ande en mítines. Difícil que ande apoyando al PRD para ser claros. Porque allá abonan, cultivan su maíz, su nopal, lo comercializan allá y siempre están en actividad. Por eso mismo, cuando...
- Representante organizaciones: ... ¡vamos a ir a tomar la SEDEREC!... [risas]
- Diputado suplente: Por eso cuando ustedes llegan a la Ciudad de México, vienen con esa esperanza de encontrar trabajo y vivienda. Y ese es el problema de que ya acabaron con los terrenos de Tlalpan y Xochimilco, Iztapalapa ya lo devoraron, entonces ven ustedes como su pastel a Tláhuac, Milpa Alta y Xochimilco. Y ese va a ser un problema fuertísimo, eh?
- Diputado Martínez: No, no, yo les plantearía para ir resumiendo esta reunión es poder impulsar un foro, la propuesta de documento con sus propuestas verlo (...) Lo otro

*sería, ya en la parte más fina, quién va a ser el responsable de la política pública. Aquí a lo que me refiero es que en la ley se habla de la secretaria, la SEDEREC, pero necesariamente tiene que haber una adecuación a la ley orgánica de la administración pública del Distrito Federal, porque es ver cómo concebimos en adelante a la SEDEREC, en donde sí tiene que haber una paridad entre la política pública hacia pueblos originarios y hacia comunidades indígenas. Porque el miércoles que estuvimos con el Consejo era todo lo contrario. Se decía “todo se lo están dando a las comunidades indígenas”. Decían que a nombre del PAPO se han estado haciendo trabajos para publicar libros de las comunidades afrodescendientes, de las comunidades indígenas y otros eventos y para a ellos no los están apoyando en nada y ustedes como comunidades residentes dicen lo contrario. Obviamente sí tenemos que estar haciendo un replanteamiento y ojalá que ustedes puedan participar compañeros, de que opinen sobre las atribuciones que debe de tener la SEDEREC a partir de la publicación de esta ley. Porque sí tiene que haber un nuevo andamiaje al interior de la secretaria...*

*-Representante organizaciones: ¡Sí!, porque de plano están muy perdidos de plano esos proyectos. También con nosotros han dicho que van a apoyar 15 proyectos y a la mera hora solo apoyan cinco, y ese recurso quién sabe para dónde se va, ha de ser para otros gastos...*

La propuesta de Martínez era utilizar un 1% fijo para el pago de los intérpretes del total designado al Instituto de Lenguas Maternas que él mismo estaba impulsando. Ya en el tema de las etiquetas se pasó a la etiquetación del gasto sobre vivienda, un tema que también era de interés de las organizaciones indígenas y que tienen un largo recorrido por las luchas sobre el acceso a ésta, interpelación a la que intervino el asesor de Martínez para decir que desde finales de 2010 se había modificado la ley de vivienda para mantener una política afirmativa hacia las comunidades indígenas. En el tema de la vivienda el Diputado suplente puso en la mesa el tema que le preocupaba a él: las invasiones que se estaban realizando en las delegaciones del sur en Tláhuac, Xochimilco, Tlalpan y por supuesto Milpa Alta. Ante ese problema enunció un discurso de abandono de la SEDEREC. Habrá que recordar que ese Diputado como miembro del PRI era vocero de una parte importante de Milpa Alta. En ese momento gran parte de los productores de la Delegación Milpa Alta estaban afiliados al grupo Nueva Izquierda del PRD y también es necesario recordar que la SEDEREC era un bastión preponderante de otro grupo del PRD, Izquierda Unida.

Con la intervención del Diputado priista originario de Milpa Alta se alcanzaba a percibir desde uno de los líderes en aquella demarcación que la política de la SEDEREC mantenía prácticas clientelares con las que se apoyaba a sus agremiados no era una política

abierta ni a todos los perredistas en Milpa Alta y mucho menos a los productores de otros partidos.



*Reunión de audiencia del Diputado Horacio Martínez con representantes de organizaciones indígenas. 21 de octubre de 2011. Instalaciones de la Asamblea Legislativa.*

La intervención que tuvo el representante de organizaciones indígenas con el discurso que parafraseo aquí como “nosotros creemos que la SEDEREC destina la mayor parte de sus recursos a los pueblos originarios y abandona a las comunidades indígenas” corroboraba las prácticas que mantenía esa secretaría. La solicitud hecha a la oficina de información pública de la secretaría mostraba que casi la totalidad de los recursos estaban etiquetados para los pueblos originarios, ahí se encontraba la contradicción. ¿Cómo era posible que la mayor parte de los recursos estuvieran etiquetados para los pueblos originarios cuando el diputado suplente se estaba quejando de que estaban abandonados?

La aclaración la hizo el Diputado Martínez. Según lo que había escuchado en la reunión sostenida con el Consejo los recursos del Programa de Apoyo a los Pueblos Originarios fueron utilizados para acciones que estuvieron dentro de las estrategias y línea política que la SEDEREC había seguido por lo menos en el 2010, que era la promoción de su Ley de Interculturalidad y que los recursos del PAPO habían servido para varias publicaciones sobre comunidades afrodescendientes, comunidades indígenas y para los gastos de organización de eventos realizados sobre temas ajenos a los pueblos originarios.

Ante ese escenario el Diputado Martínez proponía que era necesario modificar la política de atención a los pueblos originarios y a comunidades indígenas mediante la

transformación de la Ley orgánica de la Administración Pública del Distrito Federal lo que implicaba el cambio de las atribuciones de la SEDEREC, su transformación o incluso su desaparición, ante lo cual solicitaba la intervención de las organizaciones indígenas para que pudieran dar su opinión de qué es lo que se debería hacer respecto a políticas públicas para ellos.

La opinión vertida del Diputado Martínez mostraba que sus migas y lealtades con la SEDEREC no estaban del todo dadas ya que estaba reflexionando en torno a la posibilidad de un cambio al interior de esa secretaría. Lo que implicaba esa propuesta de reflexión sobre la secretaría ubicaba al Diputado Martínez en ese momento en otro contexto que no era el de la elaboración política de una ley sino en función de las estrategias políticas que él ya estaba visualizando respecto a su propia actuación, una muestra de su situación política al interior de las corrientes del PRD y un anuncio de que ya no estaba en interés de seguir con ninguna de ellas debido a que su filiación política estaba a punto de cambiar como ya se mencionó al trasladarse a la campaña del PRI por la presidencia de la república junto con sus aliados René Arce y Víctor Hugo Círigo.

#### ***Foro de Consulta del 29 de octubre de 2011***

La mesa de audiencia que había establecido Martínez con el Consejo de Pueblos y Barrios fue un ejercicio de catarsis para todos debido en parte a que las intenciones de poder del propio Dip. Presidente de la Comisión de Asuntos indígenas como los intereses de algunos de los actores del propio Consejo de Pueblos y Barrios salieron a relucir de manera franca en la cara del propio Diputado.

Sin embargo no todos pudieron mostrar su indignación de la manera en como hubieran deseado. Por tal motivo algunos de los integrantes del Consejo decidieron ir al primer foro de consulta de la Comisión de Asuntos indígenas en el que se pretendía discutir la iniciativa de ley que se había presentado en el pleno.



*Foro de Consulta sobre la Iniciativa de Ley presentada por el Diputado Martínez, 29 de octubre de 2011. Auditorio Digna Ochoa, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.*

Con anterioridad se había mandado a los representantes de pueblos originarios y comunidades indígenas la propuesta de iniciativa de ley para que la pudieran revisar. Los asesores de Martínez comenzaron el evento explicando que la intención de ese foro así como el de las mesas que se había establecido era tener espacios de discusión con las distintas organizaciones y pueblos para emitir opiniones que serían tomadas en cuenta para la elaboración del dictamen. El objetivo era tener para el 1º de diciembre todas las observaciones que se recogieran en el periodo de consulta de la iniciativa de ley para presentar el dictamen en las primeras sesiones del 2012.

Intempestivamente aproximadamente después de una hora y media de que hubiera comenzado el foro algunos miembros jóvenes del Consejo así como algunos representantes de pueblos y barrios originarios empezaron a interrumpir las intervenciones de Martínez cada vez que éste lo hacía. Ante las increpaciones el Diputado Martínez después de estar sentado en la mesa del presídium tomó el micrófono y se paró frente a la mesa para recalcar con un tono subido de voz que casi toda la ley estaba consensada a lo que los increpadores respondieron también de pie con gritos de:



*Jóvenes representantes del Consejo de Pueblos y Barrios en protesta en el Foro de Consulta sobre la Iniciativa de Ley presentada por el Diputado Martínez, 29 de octubre de 2011. Auditorio Digna Ochoa, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.*

*“¡no se ha consensado nada!, ¡no queremos tu ley!, ¡queremos la ley del Consejo de pueblos y barrios!”*

Las voces de Martínez y de los manifestantes se comenzaron a encimar en medio del desconcierto de algunos asistentes y el aplauso de otros que apoyaban las manifestaciones de desaprobación de la iniciativa. Mientras que Martínez intentaba hilar su discurso los manifestantes vociferaban cada vez más fuerte sus consignas en contra. En ese momento sacaron unas cartulinas con sus consignas escritas con antelación para dejar su mensaje claro: no querían la iniciativa que había presentado el Diputado Martínez. Parte de lo que el Diputado dijo en su intervención fue:

*-Diputado: Pongo un ejemplo: que de ese 20% que no está consensado y/o no está considerado, se encuentra el Instituto de Lenguas Maternas. Como en este 20% no está el instituto, se propone instalar una mesa redactora para incorporar en el cuerpo del dictamen...*

*-Jóvenes del Consejo: [siguen manifestándose. El Diputado sube la voz, ya de por sí fuerte porque está al frente del micrófono].*

*-Diputado: ...se menciona la inclusión de los pueblos y barrios...*

*-Jóvenes del Consejo: [lo interrumpen nuevamente].*

*-Diputado: La ley orgánica de la asamblea legislativa establece que cuando se presenta una iniciativa de ley se tienen 30 días para dictaminar. La decisión que ya se tomo es que la cesión previa al 13 de noviembre se va a subir prórroga de la dictaminación, para poder mantener estas mesas de trabajo y el objetivo es que el 1 de diciembre ustedes puedan hacer llegar todas estas observaciones -lo que hoy están manifestando aquí los compañeros- con el objetivo de presentar un predictamen. ¡Ojo!, predictamen, no estamos hablando de ningún dictamen de iniciativa. En el predictamen se va a considerar la incorporación de los pueblos y barrios que hacen falta, también la creación del Instituto de Lenguas Maternas, para que se pueda conocer*

*y hacer las observaciones pertinentes. Tenemos que buscar el mecanismo al interior de la comisión, de cómo lograr que haya 0% de discrepancia. Por eso al inicio de este foro se planteó que no hay fecha límite [para presentar el dictamen]. Nos podemos ir hasta el próximo periodo ordinario de sesiones en la asamblea que empieza en abril. La intención es escucharlos. Aquí no se está imponiendo y no se va a imponer de ninguna manera una iniciativa. (...) Ustedes pueden verificar en la página de la consulta el documento que mencionaban los compañeros de pueblos y barrios y está íntegro lo que ellos entregaron. El objetivo es que las personas puedan conocer ambos documentos, se encuentra también una serie de documentos que ustedes nos hicieron llegar en estos dos años de consulta.*

*Yo concluiría, no echemos atrás o no empezemos a enterrar esta iniciativa, cuando ya hay 80% de consenso y lo dijeron los compañeros que se acaban de ir. Busquemos los mecanismos, yo me sumo a la propuesta que han hecho los compañeros del consejo de pueblos y barrios y algunos compañeros que en su momento interpusieron quejas ante la Comisión de Derechos Humanos, que sea la Comisión de Derechos Humanos, ellos lo van a tener que valorar, de buscar el mecanismo de lograr que ese 20% que no está consensado o no está reconocido, busquemos la ruta para lograr el 100% del consenso. Esa es la respuesta muy concreta a los compañeros que de manera lamentable se han retirado (Horacio Martínez, Comisión de Derechos Humanos del DF, 20 de octubre de 2011).*



*Foro de Consulta sobre la Iniciativa de Ley presentada por el Diputado Martínez, después de la protesta de los jóvenes originarios. 29 de octubre de 2011. Auditorio Digna Ochoa, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.*

Después de la intervención de los manifestantes éstos salieron del auditorio de la CDHDF en el que se realizaba el foro e invitaron a los asistentes a salir de él a lo que algunas personas accedieron. Posteriormente siguieron algunas intervenciones de los que se quedaron dándole razón a los manifestantes, además de solicitar que se incluyeran algunos elementos a la ley que ya se había acordado y que en otro tanto de los participantes el tono más bien fue de denuncia por la violación de los acuerdos establecidos en los foros regionales en los que se había

comprometido el Diputado Martínez a consensar con anterioridad a los pueblos y comunidades la propuesta que se presentaría en el pleno. El sentimiento que pude percibir en el ambiente fue que los asistentes mostraron su inconformidad por el albazo ya que después de todo un proceso de construcción de la ley se había presentado otra propuesta no consensada. Posterior a esas intervenciones se hizo un receso para la comida. De regreso al auditorio el número de personas se había reducido considerablemente. El impacto de la manifestación que se había presentado había surtido el efecto de disminuir la asistencia del foro y deslegitimar los acuerdos que en él se establecieran.

### ***Presentación del anteproyecto del Consejo en el Pleno***

Después de la presentación de la iniciativa de ley de Horacio Martínez, mesas de audiencia y los foros de discusión en torno a ella, el Consejo de Pueblos y Barrios tuvo acercamientos y pláticas con varios diputados de la Asamblea Legislativa. El Diputado Presidente de la Comisión de Cultura, Fernando Cuellar, se comprometió con el Consejo para respaldar su anteproyecto en medio de esos acontecimientos y decidieron presentarlo pronto en el pleno. Lo anterior fue una estrategia de posicionamiento de la iniciativa del propio Consejo para que las dos iniciativas presentadas –la del Consejo y la de Martínez- junto con la del Dip. López Cándido se fueran a dictaminación en comisiones unidas –Comisión de Asuntos Indígenas y Comisión de Cultura- y que en esa instancia se tuviera una posibilidad de incluir las propuestas que el Consejo de Pueblos y Barrios había hecho.

El Consejo apostó a la falta de legitimidad de la forma en como Horacio Martínez presentó la iniciativa de ley producto de una consulta no suficientemente amplia y que por esa razón tuviera que consensar con el Dip. Fernando Cuellar para llegar a los acuerdos necesarios para presentar una propuesta conjunta. Para tal fin una propuesta que hizo el Dip. Cuellar fue presentar ante los medios de comunicación el anteproyecto de ley del Consejo el 3 de noviembre de 2011 como parte de esa estrategia de posicionamiento. El día de la presentación del anteproyecto ante los medios de comunicación algunos académicos y representantes de los pueblos y barrios acompañaron a la jefa del consejo y al diputado que la presentaba.



7  
*Presentación a los medios de comunicación del anteproyecto de Ley Indígena del Consejo de Pueblos y Barrios y el Diputado Fernando Cuellar.*

*Foto: Cortesía del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal*

La oportunidad que se abría para el Consejo al aliarse con el Diputado Cuellar se encontraba en que formaba parte del grupo del PRD de la Presidenta de la Comisión de Gobierno –Alejandra Barrales- por lo que contaban con su apoyo abierto además del trabajo de consensos que aquel venía realizando en la bancada de su partido entre los diferentes grupos que la componía. Por otro lado la intención de aliarse con la Comisión de Cultura de la Asamblea se debió a que se trataba de una comisión menos politizada y con una mayor capacidad de incidir en el presupuesto destinado a sus proyectos, de esa manera se pretendía equilibrar la balanza ante la imposición de la propuesta del Diputado Martínez.

Ante el nuevo escenario que el Consejo de Pueblos y Barrios tenía de frente comenzó a documentar toda su participación en el proceso de consulta que respaldaba su propuesta en el que se incluía todos los videos de las asambleas realizadas, actas y registros de los talleres que se realizaron en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM con el fin de que se respetara y ampliara el trabajo de consulta que el Consejo había realizado y así presentar toda la evidencia necesaria a la Comisión de Cultura.

Posterior a la presentación a los medios de comunicación el 8 de noviembre se organizó la entrega del anteproyecto de ley al Diputado Cuellar en el edificio histórico de la Asamblea Legislativa en medio de un gran mitote con la participación de un amplio número de organizaciones de danzantes tradicionales, concheros, la asistencia de representantes de pueblos y barrios, organizaciones indígenas, académicos y el apoyo de pueblos originarios de

Morelos y Puebla. La convocatoria se dio en el contexto de la entrega al Diputado de todo el trabajo de documentación e información completa que se había realizado en torno al anteproyecto del Consejo así como el anteproyecto ya más revisado y consolidado incluyendo la exposición de motivos.



*Manifestantes del Consejo de Pueblos y Barrios afuera de la Asamblea Legislativa. 8 de noviembre de 2011*

A una calle antes de llegar al edificio de la Asamblea en la Calle de Donceles en el Centro Histórico alcancé a escuchar el golpeteo de los danzantes a sus huéhuetl o tambores. También alcancé a detectar el olor a copal que se estaba quemando en medio del cruce de Allende y Donceles.

Esas calles alrededor de la Asamblea fueron cerradas y estaban “impregnándose” de la presencia de los pueblos originarios y sus organizaciones tradicionales. Si bien esa esquina se convierte continuamente en un manifestódromo local me parecía que había mayor euforia que de costumbre. Al lado de la Asamblea se encontraba una manifestación de los Servicios Periciales de la Procuraduría de Justicia del Distrito Federal quienes exigían una “correcta y justa paga” según decían sus pancartas y consignas.



*Peritos frente al edificio de la Asamblea Legislativa. 8 de noviembre de 2011*

Lucían con un aspecto un tanto de asombro al ver cómo comenzaban a llegar todos los danzantes ataviados con su vestimenta tradicional compuesta por sus penachos de plumas larguísimas, pintura en la cara y el cuerpo y sus taparrabos de colores básicos que en otros casos se mostraban un tanto más modernos con colores neón especialmente entre los jóvenes. Le pregunté a uno de los peritos que miraba todo aquello qué pensaba de que hubieran llegado todos esos danzantes y concheros a lo que me contestó: “¡pues está muy bien! Así sirve que hacemos que los diputados salgan para ver qué está pasando y de pasada nos escuchen a nosotros”. Cuando los danzantes comenzaron con su ceremonia de ofrecimiento a los “cuatro vientos” los peritos comenzaron a tomarles fotografías lo mismo que hizo el grupo de policías y granaderos que custodiaban la seguridad del recinto legislativo.

El olor del copal junto con el golpeteo de los tambores y el calor de la temperatura ambiente por encontrarnos a medio día envolvía con ritmo hipnótico todo el lugar y a todos los asistentes que sentíamos la danza que se estaba ejecutando con gran enjundia. Y lo de sentir era literal porque al percutir los tambores emitían ondas que se sentían en el pecho mientras que la danza con sus saltos tan intensos hacía que del piso se alcanzara a sentir una leve vibración en los pies.

Antes de entrar al edificio de la Asamblea los asesores del Consejo comenzaron a realizar una lista de quienes entrarían para ser testigos de la entrega al Diputado. El espacio sólo podría recibir a treinta personas. La prioridad era evidentemente para los pueblos y barrios pero solicité que me pudieran incluir en la lista a lo cual me dijeron que verían ya que el

espacio era muy reducido y que si había espacio tal vez podría entrar. Entonces regresé en ese momento para ver la danza realizada frente al edificio del poder legislativo del Distrito Federal mientras sentía una especie de nerviosismo y ansiedad ante esa espera que se me hizo bastante larga.



*Panorámica de la esquina de Donceles y Bolívar con manifestantes del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios.  
8 de noviembre de 2011*

Finalmente después de la espera se hizo la fila de las personas que entrarían al edificio de la Asamblea. Comenzaron a entrar mientras que el personal de seguridad cotejaba la lista con cada una de las personas que estaba en ella. Yo no aparecía en la lista pero entré rápidamente al final camuflado entre los asesores del Consejo. Así mientras se realizaba la entrega al Diputado los discursos se acompañaban del percutir de los tambores en la calle lo que le daba al momento un ambiente muy emotivo.

Con el Diputado Cuellar en la mesa al interior de uno de los recintos de la Asamblea, la primera intervención fue por parte de la Jefa del Consejo la que contextualizó su discurso como normalmente lo hacía con referencias al despojo que habían sufrido los pueblos

originarios a pesar de ser el sustento de la Ciudad. Después de eso se refirió ya a cosas más puntuales en las que se enmarcaba la entrega que se estaba realizando:

*Conocemos también todo el proceso y te hemos dado a conocer que el día 17 de agosto el anteproyecto que fue trabajado durante más de 4 años en diferentes foros, seminarios y talleres, el 17 de agosto fue entregado a la Comisión de Asuntos Indígenas, Pueblos originarios y Atención a migrantes que preside el Diputado Horacio Martínez. En esa entrega estuvo la mayoría de diputados integrantes de la misma y se comprometieron a llamarnos a mesas de trabajo, lo cual no ocurrió. Se subió a plenaria por parte de esa Comisión un anteproyecto de ley (si alguno de ustedes lo trae por favor, se lo pasa al Diputado) que fue presentado por el Diputado Horacio y que en una mayoría, sino es que en una mayoría aplastante pero en mayoría, hay desacuerdo de los pueblos y barrios originarios debido a que esa iniciativa como la podrás revisar no corresponde a todo ese proceso de consulta de más de tres años.*

*Por parte de las comunidades indígenas, también le informo que el consejo se ha reunido con representantes de más de 18 organizaciones indígenas que están planteando un órgano de representación de comunidades indígenas, un órgano colegiado y no solamente el que se planteen tres representaciones plurinominales que además eso sería muy tardado por todas las reformas electorales que implica.*

*(...) Sabemos también que hay una propuesta de que haya diputados plurinominales para las comunidades indígenas, lo cual hemos estipulado muy claramente que no es la solución ni para las comunidades indígenas ni para los pueblos, porque sabemos muy bien que hay representantes populares de los pueblos, lo que pasa es que no se reconocen las demandas históricas de los pueblos originarios, entonces lo que queremos es una ley con derechos colectivos plenos, transversales, en donde las instituciones que sean creadas para la atención de los pueblos funcione como tal y no centralizar funciones sino que sean políticas públicas transversales.*

*(...) el concepto de barrio lo defendemos porque es importante que la unidad comunitaria en donde hoy se desarrollan las tradiciones son los barrios pertenecientes a los pueblos originarios y hay algunos barrios que son fundamentales en las Delegaciones como Iztacalco, Cuauhtémoc, Iztapalapa, que ya no cuentan con un referente.*

*(...) nosotros tenemos un listado de 189 entre pueblos y barrios originarios y en el anteproyecto que presentaron quedan fuera más de 42 pueblos que ya actualmente son reconocidos por la propia SEDUVI, son reconocidos por las propias delegaciones, se han ejercido recursos en su nombre por el PAPO, de la SEDEREC al reconocer a esos pueblos en programas de políticas públicas desde 1997 en el gobierno democrático de izquierda nos parece inconcebible que no aparezcan esos 42 pueblos en la iniciativa de ley.*

La intervención que se hizo al Diputado Cuellar tuvo como objetivo exponer desde el punto de vista del Consejo el contexto en el que se presentó la iniciativa del Diputado Martínez. Las referencias discursivas que hacía sobre el aplastante desacuerdo de los pueblos y barrios originarios al no tratarse de una iniciativa que no correspondía al proceso de consulta de más de tres años en el que el Consejo había participado, era una verdad a medias. La iniciativa del Consejo era un 80% idéntica a la propuesta de Martínez y a la de SEDEREC. Las diferencias estaban en la exposición de motivos, en las atribuciones del Consejo y de la SEDEREC, en

algunos artículos sobre la forma de impartición de justicia y en el registro de comunidades de SEDEREC frente a la integración del padrón propuesta por el CONSEJO. Sin embargo la interpelación a la indignación del Diputado frente a una posible injusticia se tiene que contextualizar nuevamente a una estrategia de exaltación al momento de emitir el discurso por parte de la Jefa del Consejo, a un estilo propio.

Se mencionó el tema de las dos visiones de acceso al poder para los pueblos originarios y comunidades indígenas que se estaban proponiendo en el proceso de ley: por un lado el que se proponía por parte de organizaciones indígenas afiliadas a cierto sector del PRD que buscaba que sus líderes tuvieran diputaciones locales mientras que otro sector del mismo partido proponía fortalecer a las organizaciones de base de pueblos originarios mediante sus asambleas y órganos internos para desarrollar la política pública hacia ellos. El Consejo quien proponía ésta última enunciaba que la justificación que mantenía era la reivindicación de los derechos colectivos de los pueblos originarios aunque como ya se mostró al lector líneas arriba en realidad se trataba de una estrategia para evitar que otras instancias pudieran desarrollar estrategias de captación de votos y así dispersar su propio poder entre los pueblos originarios por lo que se atacaba cualquier otra forma de organización, representación o de participación política.



*Intervención de danzante de tradición originario de Iztapalapa. 8 de noviembre de 2011. Asamblea Legislativa*

En el mismo sentido la defensa del concepto de barrio y del listado de pueblos que se hacía en la ley buscaba mantener esos contingentes en las filas del Consejo lo cual se expresaba en

términos de hecho es decir a través del reconocimiento que distintas instituciones y delegaciones en el Distrito Federal habían realizado sobre los pueblos al cambiar de nomenclatura de colonias a pueblos.

Las intervenciones que se dieron en esa entrega estuvieron a cargo de los representantes del Barrio de Tepito, el pueblo de Contadero en Cuajimalpa, el pueblo de Xoco en Benito Juárez, el pueblo de San Lorenzo Tezonco en Iztapalapa, el pueblo de Santa Cruz Xochitepec en Xochimilco y representantes de pueblos y barrios de Coyoacán. También intervinieron los representantes de los pueblos originarios de Morelos quienes venían para apoyar el movimiento de los pueblos originarios y comunidades indígenas en el Distrito Federal y quienes celebraban que el legislativo local hubiera aprobado una iniciativa de ley de los pueblos originarios de ese estado, noticia tras la cual recibió un aplauso de los presentes en el salón. La noticia que presentaba la representante de los pueblos originarios de Puebla era el caso opuesto. El legislativo de esa entidad con mayoría priista se oponía consistentemente al reconocimiento de esa población por lo que solicitaba el apoyo mutuo en el proceso de reconocimiento de los pueblos originarios en ese estado.



*Representante de los pueblos originarios de Morelos brindando su apoyo al movimiento del Consejo de Pueblos y Barrios. 8 de noviembre de 2011. Asamblea Legislativa*

Finalmente la intervención del Diputado Fernando Cuellar terminó la entrega del anteproyecto de ley y todo el paquete de documentos y evidencia del trabajo que el Consejo había realizado.

Aunque intervino casi al final comenzó dando la bienvenida a la “amiga” Jefa del Consejo como lo refirió y agradeció la presencia de todos los que la estaban acompañando a la entrega del documento.



*Diputado Fernando Cuellar recibiendo el anteproyecto de Ley Indígena del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios. 8 de noviembre de 2011. Asamblea Legislativa*

La oferta del Diputado Cuellar fue que la Comisión de Cultura fuera parte de la dictaminación junto con la Comisión de Asuntos Indígenas. También se comprometía a que la semana siguiente la iniciativa de ley sería presentada. Comentó que había tenido los primeros acercamientos con el Diputado Martínez y que su intención no era polarizar el debate al discutir entre una u otra iniciativa sino hacer una sola que reflejara el interés colectivo de todos los participantes en el proceso legislativo. La propuesta explícita del Diputado Cuellar fue “le vamos a apostar a una conciliación y a un cabildeo que nos permita no pelearnos por una cosa porque también es más importante el significado de lo que queremos decir” pero con propuestas propias por ejemplo el tema del nombre de la ley. A él le convencía el nombre de ley de “pueblos originarios y comunidades indígenas ya que enunciaba a los dos sujetos por separado. Después de su intervención los compromisos de trabajo con el Consejo fueron expuestos en la calle frente a todos los asistentes al edificio de la Asamblea en medio de vítores y aplausos.

Como lo había prometido el Diputado Cuellar la “Iniciativa con proyecto de decreto por el que se emite la Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas del Distrito Federal” fue presentada el jueves 17 de noviembre de 2011 con la propuesta de exposición de motivos elaborada por el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios y la revisión de los asesores del Diputado de la Comisión de Cultura.

### ***El dictamen de la iniciativa de ley y la VI Legislatura***

El último evento de todo el proceso legislativo de elaboración de la Ley indígena que expongo es el Dictamen de las iniciativas de ley que se presentaron en la V Legislatura el cual se publicó el 17 de abril de 2012. El dictamen fue emitido por la Comisión de Asuntos Indígenas ya que la estrategia tanto del Diputado Fernando Cuellar y especialmente del Consejo de Pueblos y Barrios de establecer un dictamen y una propuesta de Ley mediante comisiones unidas con la Comisión de Cultura no se logró dar. Si bien mi trabajo de campo concluyó a finales de 2011 por lo que no tuve oportunidad de mantener contacto con ninguno de esos actores y obtener sus impresiones, la forma en como se presentó el dictamen da algunos elementos para suponer que el Diputado Martínez de la Comisión de Asuntos Indígenas o la Comisión en su conjunto determinó que no era necesario ir con la Comisión de Cultura sino que se tenían argumentos suficientes para realizar un dictamen en el que se consideraran algunos puntos de la propuesta del Consejo de Pueblos y Barrios y darse a sí mismos el crédito. Sin embargo esto no pasa de ser una mera hipótesis que sólo puede ser respondida por los mismos diputados integrantes de la Comisión de Asuntos Indígenas ya que se trata de una pregunta que no es teórica sino empírica o mejor dicho, política.

Las iniciativas dictaminadas fueron las tres que ya se han comentado en la etnografía:

1. Iniciativa de creación de la ***Ley reglamentaria del Artículo 2º Constitucional, relativa a los Derechos y Cultura para los Pueblos Originarios y Comunidades Indígenas del Distrito Federal*** presentada por el Diputado Arturo López Cándido del Grupo Parlamentario del Partido del Trabajo, presentada el 19 de noviembre de 2010.
2. Iniciativa con proyecto de decreto por el cual se expide la ***Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Indígenas y Originarios del Distrito Federal*** presentada por la Comisión de Asuntos indígenas y suscrita por los Diputados Jorge Palacios Arroyo del Grupo Parlamentario del Partido Acción Nacional, Emiliano Aguilar Esquivel del Grupo Parlamentario del Partido Revolucionario Institucional, María de Lourdes Amaya Reyes, Adolfo Uriel González Monzón, Armando Jiménez Hernández y

Horacio Martínez Meza, del Grupo Parlamentario del Partido de la Revolución. Esta iniciativa se presentó el 13 de octubre de 2011.

3. Iniciativa con proyecto de decreto por el que se emite la *Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas del Distrito Federal* presentada por el Diputado Fernando Cuellar Reyes del Grupo Parlamentario del Partido de la Revolución Democrática y que se presentó el 17 de noviembre de 2011, la cual fue recibida por la Comisión de Asuntos Indígenas al día siguiente.

En síntesis las iniciativas del Diputado López Cándido y del Diputado Fernando Cuéllar fueron dictaminadas en contra. En mi opinión particular la dictaminación en contra tal como se expone en el documento elaborado por la Comisión de Asuntos Indígenas en un primer momento parece jurídica pero considero que fue una dictaminación eminentemente política. Para los dos casos se utilizó una estrategia en la que de manera indirecta se argumentó en contra de las iniciativas diciendo que los dos diputados no habían estado a lo largo del proceso de Consulta interinstitucional en la que sí había estado el Diputado Martínez y sus asesores y por lo tanto no cumplían con brindar el derecho a la consulta de los pueblos originarios ni de las comunidades indígenas.

Para los dos casos se utilizaron argumentos tácticos de “gobierno indirecto” en los que se presentó en el dictamen solicitudes de información de “comunidades indígenas residentes” –que por cierto no se menciona cuáles fueron- sobre la participación de los Diputados en el proceso de consulta de las dos iniciativas. Estas solicitudes de información de parte de las “comunidades indígenas” fue requerida a la Oficina de Información Pública de la Asamblea Legislativa.

Las solicitudes de información para los dos diputados fueron exhaustivas y tenían el fin de exhibir que no habían acompañado el proceso de consulta y elaboración de las iniciativas. Cada evento en la exposición de motivos incluidos en las dos iniciativas fue cuestionado y requerido con su sustento y evidencia en los que hubieran basado su dicho. Claro está que muchos de los eventos incluidos habían sido producto del trabajo de la Comisión Interinstitucional de los cuales los Diputados no tenían toda la evidencia.

Para los dos casos el discurso al que se recurrió como conclusión fue el que parafraseo aquí como **“han violado el derecho de las comunidades indígenas y de los pueblos originarios a tener un proceso de consulta amplio y tener así su consentimiento previo, libre e informado según lo indica el Convenio 169 al no acompañar el proceso de consulta”**. Esto enunciaba que no se podía dar por sentado el proceso de consulta que las dos propuestas habían retomado. Implícitamente se argumentaba que tenían que haber sido

responsables del proceso de consulta mismo tal como sí lo había hecho la Comisión de Asuntos Indígenas. Sin embargo el dictamen carece de un argumento sólido en contra de las iniciativas ya que si bien con los elementos que se muestran se cuestiona la forma en como cada Diputado que presentó las iniciativas de ley había participado en la Consulta para su elaboración evocó al Convenio 169 para decir que el problema es que “no habían participado los pueblos”, de ahí la contradicción y debilidad en su argumentación. En el dictamen citaron el siguiente texto del Convenio 169:

*(...) la participación de los pueblos indígenas en la discusión de la legislación en la materia es requisito sine qua non para que el proceso de elaboración del ordenamiento correspondiente sea válido (Doc. Corpus 19: 58).*

Con dicha cita pretendieron justificar la violación del derecho de los pueblos y comunidades indígenas. Como mostré la participación de los pueblos que estaba detrás de las dos iniciativas dictaminadas en contra sí se había dado lo cual no fue reconocido por la Comisión de Asuntos Indígenas. Por otro lado los cuestionamientos en contra de las iniciativas no son en el sentido de falta de participación de los pueblos originarios y comunidades indígenas sino que si se revisa el dictamen las preguntas que se hacen giran en torno a la falta de presencia de los dos Diputados en el proceso de consulta. Lo que mostró el dictamen fue que la Comisión de Asuntos Indígenas y su Diputado Presidente no iban a permitir que los trabajos que ellos habían realizado al interior de la Comisión Interinstitucional fueran capitalizados políticamente por otros Diputados.

La Comisión de Asuntos Indígenas jugó al juego de la legitimación del derecho y de la verdad. Me refiero con esto a la tendencia que tienen los operadores de leyes en México en la que se construye la “verdad jurídica” –la cual se toma como verdad *de facto*- en función de la apropiación monopolizadora que se hace del derecho y de los hechos sociales mediante la ley. Esto es producto del positivismo legal que se practica en México y que continúa siendo un enfoque epistémico muy profundo producto de la formación –o deformación- ideológica que se hace de las formas jurídicas y contra las cuales todavía no se ha desarrollado un pensamiento crítico dispuesto a apelar en contra.

¿Realmente no hubo participación de los pueblos indígenas ni en el proceso de consulta ni en el proceso de elaboración del ordenamiento?, ¿no se podía retomar de alguna manera el proceso de consulta y ver qué había de fondo en las propuestas?, ¿cómo es posible

decir que se haya violado el derecho de intervenir en el proceso cuando una de las mismas iniciativas la elaboró un conjunto de organizaciones indígenas tal como lo indica el mismísimo dictamen? Por estas preguntas y el análisis que he presentado de todo el proceso de consulta y elaboración de la ley considero que en los términos en cómo se expuso la negativa para aprobar alguna de las dos iniciativas dictaminadas se puede sostener el dictamen de manera razonable.

Como lo muestra claramente el dictamen, frente a las formas jurídicas especialmente desde una visión dogmática del derecho, cualquier discurso que apele al derecho en función de la experiencia social y no a la legalidad, desde el punto de vista de los operadores de las leyes se tratará de un discurso equivocado o por qué no decirlo subalterno, lo que equivale decir para ellos ilegal. La solicitud que se hizo de mostrar evidencia de que los legisladores habían participado en el proceso de consulta resultaba en una solicitud redundante. En ese sentido el fondo de la exposición hecha en el dictamen no fue un asunto de violación del derecho a la consulta ni de falta de participación de la población indígena u originaria sino que se trató del tema de la autoridad que representaban los diputados promoventes de las iniciativas mediante la legitimidad que les confería su participación en la consulta.

Al tratarse entonces de un problema de autoridad la estrategia de la Comisión de Asuntos Indígenas buscó argumentar implícitamente que ellos eran los más autorizados para decir que eran los legítimos promoventes de la consulta. Fue un argumento tautológico para decir que la consulta sólo es legítima o válida si es legitimada por la autoridad legítima. No importaba en este caso que se tuviera la información vertida de los propios pueblos respecto a sus demandas o aspiraciones, lo que importó para la Comisión de Asuntos Indígenas era comprobar que ellos ostentaban las “verdaderas” demandas por conocer mejor la realidad a la que se referían por el hecho de haber acompañado “cada una” de las acciones alrededor de la consulta.

Se trató entonces de un acto de positivación de la realidad hecha de manera “legítima”, un razonamiento típico del positivismo jurídico en el que se enmarcó estratégicamente la elaboración del dictamen. De esta manera la Comisión de Asuntos Indígenas pretendió dar elementos para mostrar que tenían mejor acceso a la verdad sobre las demandas de los pueblos originarios y comunidades indígenas. El problema que yo veo en todo eso no es tanto si existió una serie de consultas -hechos sociales que se presentaron realmente a lo largo del proceso de elaboración de la ley- el problema es que la forma en cómo se conciben los resultados

emanados de dicho proceso deba ser como lo pretende entender únicamente la Comisión de Asuntos Indígenas es decir, un problema de autoridad y desde ahí de dominación y de poder ejercido desde esa Comisión al descalificarlos resultados de los trabajos realizados de consulta de los que daban cuenta las iniciativas dictaminadas en contra y que fueron producto de la colaboración y compromiso de los propios pueblos y comunidades al participar mediante la recreación discursiva de su propia identidad originaria o indígena a lo largo de todo ese proceso.

Para terminar hago una caracterización general de la iniciativa de ley presentada y de los alcances del dictamen realizado. En primer lugar si bien el dictamen incluyó la dictaminación en contra de las iniciativas que ya comenté mantuvo dentro del texto las quejas ante derechos humanos que algunas comunidades indígenas presentaron. Ante ese escenario en el texto se dice que la Comisión de Asuntos indígenas no presentaría el dictamen en el pleno hasta salvaguardar el derecho a la consulta de los quejosos.

La versión que se aprobó fue una versión modificada de la presentada el 13 de octubre con el nombre modificado del original: **Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Originarios y Comunidades Indígenas en el Distrito Federal**, nombre casi igual a la propuesta del Consejo sólo con un cambio en la preposición *del por en el Distrito Federal*.

A lo largo del texto cuando se refiere a los sujetos de derecho se habla siempre de *pueblos originarios y comunidades indígenas*. El contenido es básicamente el mismo es decir, será la SEDEREC la secretaría encargada de las políticas públicas dirigidas hacia los pueblos originarios y comunidades indígenas así como también del “Sistema de información de pueblos originarios y Comunidades indígenas del Distrito Federal”. Al final del texto se propone la creación de varias instancias. Se propone la creación de dos subsecretarías al interior de la SEDEREC: la Subsecretaría de Pueblos Originarios y la Subsecretaría de Comunidades Indígenas en el Distrito Federal. Por otro lado se crean dos consejos de consulta: el Consejo de Consulta y Concertación para el desarrollo de las Comunidades Indígenas y el Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal como órganos de asesoría, consulta y participación. Y finalmente la propuesta del Diputado Martínez fue incluida: la creación del Instituto de Lenguas Maternas del Distrito Federal, el único organismo público de estricta nueva creación de todos los mencionados ya que se propone como un órgano descentralizado y con patrimonio propio.

Dos últimas notas respecto al proceso de la ley de la V Legislatura. Por comunicación con el Consejo me pude enterar que el Diputado Horacio Martínez estuvo manteniendo reuniones de trabajo con la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal y con las instancias participantes de la Comisión Interinstitucional para ver qué mecanismo de consulta se podría implementar para hacer valer los derechos de los quejosos ante la CDHDF.

Al respecto estaba la opinión del Diputado Martínez de que se creara una comisión de seguimiento con Derechos Humanos en la que se consultara específicamente a los quejosos y que la iniciativa se presentara en el pleno en la VI Legislatura ya que no se estaba en condiciones de presentar el dictamen y la iniciativa de ley en el pleno de la V Legislatura. La posición del Consejo de Pueblos era que iban a intentar meter la iniciativa de ley en el último periodo extraordinario de la V Legislatura en julio de 2012 pero no sobre la propuesta de la Comisión de Asuntos indígenas sino de una nueva iniciativa que recuperara los trabajos de lo que restara de consultar de los quejosos. Ante ese escenario el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios había mantenido acercamientos continuos con los quejosos para coordinar los trabajos de la consulta a realizar.

La otra nota que presento y que lo hago a manera de hipótesis aclara un posible camino que siguió el proceso. El 19 de febrero de 2013 en una rueda de prensa la Comisión de Asuntos Indígenas de la VI Legislatura<sup>96</sup> anunciaba su plan de trabajo: realizarían la Ley Indígena para el Distrito Federal y también la Ley para reconocer a los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal (Doc. Fuentes 26). Esto puede significar que el intento de consultar a los quejosos ante derechos humanos que iba a realizar la CDHDF junto con el Consejo no pudo fructificar en una nueva iniciativa y también que la iniciativa y dictamen de la Comisión de Asuntos Indígenas de la V Legislatura no fueron consideradas con la suficiente “certeza jurídica” como para heredar los problemas que se habían presentado de su presentación en el pleno y dictaminación.

En la nota de prensa se menciona que la joven presidenta de la nueva Comisión de Asuntos Indígenas iba a “actuar con responsabilidad, buscar a las organizaciones civiles, a las representaciones de estos pueblos y barrios, con el fin de socializar el proyecto que se tiene de

---

<sup>96</sup>“Impulsarán leyes a favor de pueblos y barrios”, en el sitio: <http://www.aldf.gob.mx/comsoc-impulsaran-leyes-favor-pueblos-y-barrios--12334.html>, consultado el 19 de febrero de 2013.

iniciativa de ley, en los que se debe incluir a los diferentes sectores de la sociedad de estos pueblos y barrios originarios” (Doc. Fuentes 26).

Un dato que me parece preocupante y que refleja el perfil de la nueva Comisión o por lo menos de su presidenta y de sus asesores –del PRI de Milpa Alta- fue por un lado la falta de enunciación en absoluto de los trabajos que se han realizado en la Asamblea en las legislaturas pasadas. Fue un mensaje de “estamos comenzando de nuevo” tal vez con el fin de realizar nuevas alianzas entre los actores sociales, institucionales y políticos cosa que algunos actores políticos estarían dispuestos a asumir pero que en el caso de los propios pueblos originarios y comunidades indígenas es apostar por una estrategia que corre el peligro de falta de convocatoria ante el desgaste sufrido por los procesos que se han vivido en los últimos cinco años.

No querer reconocer la realidad política de los pueblos y barrios originarios y de las comunidades indígenas ni de los problemas políticos entre las instituciones encargadas de su atención, sus alianzas, estrategias y sectores de poder que como he expuesto en éste capítulo puede tornarse sumamente complejo puede ser un posicionamiento legislativo temerario.

## **CAPITULO V. ACTOS Y MACROACTOS DE HABLA DEL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DE LA LEY. EL CASO DE LA CONSULTA Y LOS FOROS REGIONALES**

El propósito de éste capítulo es mostrar al lector dos diferentes tipos de discursos que detecté a lo largo de etnografía de archivo que realicé sobre los resultados de la consulta y los foros de presentación y discusión del anteproyecto de ley que se dieron en 2010.

Los eventos en los que se enmarcó la realización de la consulta del primer semestre de 2010 fueron eventos comunicativos en los que se enunciaron distintos tipos de discursos en torno a la identidad originaria e indígena en el contexto de la Ciudad de México. Pero también el contexto de enunciación en sí fue un elemento definitorio del tipo de discursos que se pronunciaron sobre las distintas reivindicaciones por las que se pronunciaron los asistentes.

Por un lado se encuentran los discursos de eventos de los que sólo pude tener acceso a los resultados finales que fueron los correspondientes a la consulta que se realizó entre diciembre de 2010 y mayo de 2011 que llamo aquí como “discursos esterilizados”. En ellos las voces e intervenciones de los enunciantes del discurso no se pueden apreciar ya que sus respuestas fueron editadas en función de la máscara de captura del Sistema de Información de la Consulta a Pueblos Indígenas.

No obstante algunos referentes contextuales que pude detectar mediante otras fuentes de archivome pudieron aproximar al tipo de gente que intervino en la consulta como por ejemplo si había gente que pertenecía a pueblos o barrios originarios o si se trataba de gente autoadscrita a algún pueblo u organización indígena. También el lugar donde se realizó la consulta mostraba el tipo de problemas a los que los diferentes discursos se referían, por ejemplo, los discursos sobre los problemas que tenía un vendedor triqui que vivía en la Delegación Cuauhtémoc no iban a ser iguales a los que tenía un mixteco que trabajara como empleado y viviera en la Delegación Iztapalapa.

Por otro lado el lector encontrará aquí discursos de personas que intervinieron en eventos comunicativos que yo llamo aquí como “discursos vivos”. Con eso me refiero que a diferencia de los discursos esterilizados de la consulta ese tipo de discursos se dio en eventos en los que se pudo realizar la interpelación a las autoridades e instituciones que habían colaborado en la realización de la consulta indígena y en el anteproyecto de ley. A esos eventos tuve acceso mediante sus versiones estenográficas de tal manera que las intervenciones de los participantes registraron discursos más complejos que en la consulta aunque cabe aclarar que

podieron ser editados también por parte de la institución que los elaboró –SEDEREC- y les hubiera metido mano para hacerlos “más accesibles”.

Lo que intentaré mostrar es que los discursos si bien se pueden clasificar dentro de dos contextos distintos en los que los fines de la enunciación fueron también diferentes mantienen vasos comunicantes ya que los discursos en eventos en vivo hacían referencia tanto al proceso de consulta como a otros eventos en los que los actores institucionales mantuvieron comunicación con los participantes.

Una característica de los discursos que se dieron en esos dos tipos de escenarios es que se pueden tomar como eventos en los que se intentaba que fueran actos de habla. Como recordará el lector por *acto de habla* me refiero a la emisión de oraciones que se usan para realizar acciones en los contextos de comunicación e interacción social en los que se enuncian (Van Dijk, 2007: 58). Y digo que se intentó que fueran actos de habla debido a que los actos de habla lo son sólo en la medida en que las acciones enunciadas son realizadas a satisfacción del emisor (Van Dijk, 2007: 60).

Sin embargo como ya puede intuir el lector en los foros de presentación de resultados en los que alguna persona solicitaba la modificación de algún punto o la interpretación sobre algún tema del anteproyecto de ley o de la consulta debido a que era de su interés, el contexto eminentemente político de esos eventos hacía que los mismos actos de habla estuvieran en constante negociación política por parte de los que escuchaban esas intervenciones es decir, las autoridades. Por otro lado en el contexto de realización de la consulta las intervenciones que se dieron por parte de los participantes estuvieron siempre matizadas, orientadas o cuestionadas por los asesores que dirigieron cada foro de consulta dependiendo de la orientación de la institución que se tratase ya fuera SEDEREC, CDI o el Consejo de Pueblos y Barrios.

No obstante lo que me interesa mostrar en este capítulo es la emisión de actos de habla y no tanto la descripción de las oraciones aisladas que se produjo en cada discurso. Las secuencias de actos de habla tal como lo propone Van Dijk son procesos que ocurren de manera más común en un entorno comunicativo por lo que el análisis del conjunto de actos de habla es más pertinente si lo que se busca es entender el impacto que se buscaba dejar dependiendo de las distintas intenciones políticas que estaba detrás de los discursos enunciados (Van Dijk, 2007: 63).

Con ésta última idea quisiera proponer que tanto los resultados de las consultas a los que me referiré así como los foros de presentación de resultados fueron eventos coyunturales que enmarcaron macroactos de habla. Un macroacto de habla es un acto de habla que resulta de la realización de una secuencia de actos de habla conectados. Por ejemplo cuando se escribe una carta para solicitar algo, el texto de la carta puede tener declaraciones u otros actos de habla pero como *un todo* la carta es un ejemplo de macroacto de habla de *petición*. Es decir los macroactos de habla como un todo funcionan como un solo acto de habla (Van Dijk, 2007: 73).

En general un macroacto de habla tiene la función cognoscitiva de reducir y organizar la información sin necesidad de ir a cada acto de habla individual. Lo que interesa en todo caso es la pertinencia del conjunto del macroacto de habla en medio de procesos de comunicación e interacción. El objetivo de la construcción de los macroactos de habla es que los emisores pueden hacer un plan global de su discurso que determinará el acto de habla global al que se esté refiriendo independientemente de los detalles de las intervenciones o del discurso (Van Dijk, 2007: 75 y 76).

Para la presentación que haré de los discursos seleccionados, los subtemas o rubros que encontrará el lector son macroactos de habla que yo he seleccionado y ordenado dependiendo de los problemas a los que se refieren. Lo que busco mostrar es que hubo ciertos discursos que predominaron en las consultas y otros en los foros en vivo. Y esto se explica por lo que ya comenté sobre el sesgo que tuvo la dirección y registro de la consulta y por otro lado lo que considero fueron intervenciones más auténticas de los participantes en los foros en los que sus problemas y preocupaciones se mostraban más claramente desde su propia voz.

Una última anotación sobre los actos de habla. El lector se preguntará ¿cuál es la diferencia del planteamiento de identificación de los actos de habla respecto a otras formas de clasificación que se realiza cuando se construye una etnografía a partir de categorías *emic*? En la elaboración de cualquier etnografía lo que interesa es entender la dimensión cultural de los discursos para lo cual se hace un catálogo y etiquetación de esos discursos para descubrir la visión *emic* de los enunciantes. Considero que no hay mayor diferencia entre ese proceso y el de la identificación de los actos de habla. ¿Pero entonces por qué llamar a los resultados y registros de foros como actos de habla? Por una razón muy simple: por el tipo de eventos de que se trató. Las consultas y los foros fueron un tipo de eventos particulares, no cualquier evento de emisión de discursos políticos.

En las consultas y los foros así como en otros eventos del proceso de elaboración de la ley como mesas de trabajo, mesas de audiencia, reuniones de comités técnicos, etcétera, los discursos eran discursos políticos que intentaban impactar en las acciones de los que los escuchaban. No se trató de la emisión de discursos sobre la experiencia subjetiva profunda que daba sentido a los que emitían esos discursos sino discursos políticos que intentaban dejar su impronta en la ley. De ésta manera considero que los actos de habla sí son discursos que se pueden considerar para reconstruir las categorías emic de los agentes que los enuncian con la particularidad de que su intención es que impacten en los que escuchan y que quede registrado en la ley la cual es según John Austin (1962) el “acto de habla” por antonomasia.

### ***Discursos esterilizados: la consulta***

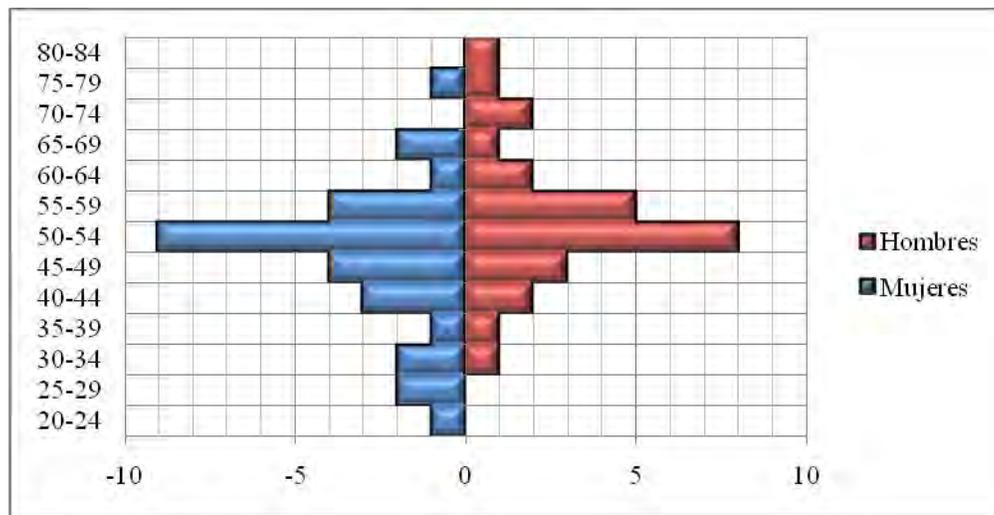
#### ***Arraigo, identidad y autoadscripción***

Comienzo mostrando los discursos sobre arraigo, identidad y autoadscripción que detecté en la Delegación Miguel Hidalgo e Iztapalapa. En Miguel Hidalgo se consultó a ocho personas de las cuales tres declararon ser mujeres mazahuas. En total fueron 5 mujeres y 3 hombres. Para el caso de Iztapalapa el total de personas registradas en los resultados de la consulta y que asistieron a los dos foros que se llevaron en esa demarcación fue de 57 de las cuales 10 hablaban alguna lengua indígena. La asistencia de mujeres a los foros de consulta de Iztapalapa fue ligeramente mayor que la de hombres. Los grupos que predominaron en asistencia rondaron entre los 45 y los 59 años.

El dato sobre los foros de consulta en Iztapalapa es interesante ya que como se recordará es la delegación que tiene el mayor número de hablantes de lenguas indígenas de todo el Distrito Federal. Aunque la posibilidad de subregistro de hablantes de lenguas indígenas se pudo dar resulta interesante encontrar que los que mencionaron que hablaban una lengua indígena todas eran mujeres. Se trata de un caso de subregistro de género el que tal vez esté vinculado con que los hombres son más temerosos de la discriminación por condición étnica que las mujeres o también tal vez porque el prestigio es algo que los varones construyen como una práctica patriarcal mientras que las mujeres reivindican su lengua y cultura por su condición subalterna al interior mismo de sus propias comunidades por lo que no les importa que se sepa que hablan una lengua indígena. También es muy interesante que la distribución de

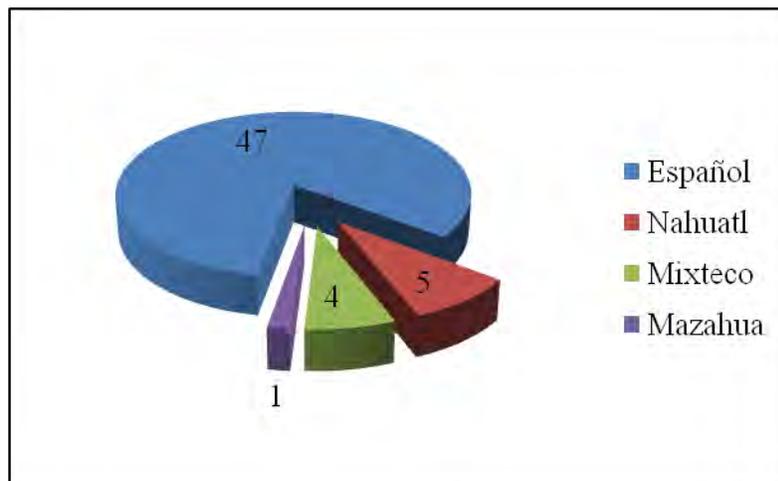
edad entre las mujeres que declararon hablar lengua indígena no se concentró en un grupo de edad sino que hubo mujeres hablantes desde el grupo de edad de 25-29 años hasta el de 60-64 años de edad.

### Asistencia Foros de Consulta Iztapalapa



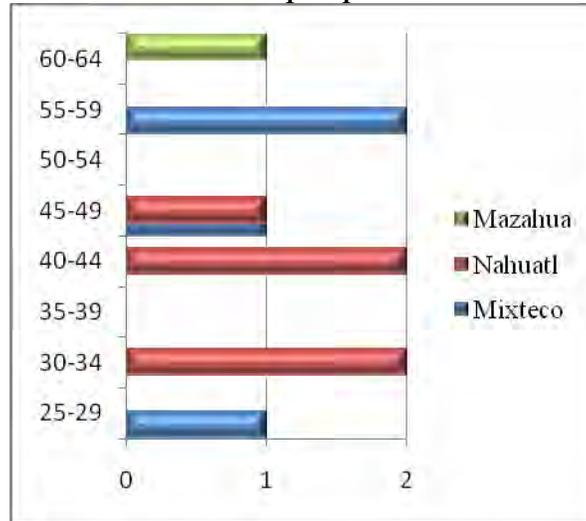
Fuente: Elaboración propia con base en Resultados de Consulta Iztapalapa (Doc. Corpus 14)

### Hablantes de lenguas indígenas en Foros de Consulta Iztapalapa



Fuente: Elaboración propia con base en Resultados de Consulta Iztapalapa (Doc. Corpus 14)

### Grupos de edad de mujeres hablantes de lenguas indígenas en Foros de Consulta Iztapalapa



Fuente: Elaboración propia con base en Resultados de Consulta Iztapalapa (Doc. Corpus 14)

De estos foros de consulta incluyo dos ejemplos representativos de tipos de discursos que predominaron en el tema de identidad y autoadscripción de la consulta. Los demás temas que incluiré siguieron dos criterios de selección que explico aquí para entender su presencia en las líneas siguientes. El primero tuvo que ver con que aparecía el discurso en el rubro señalado a diferencia de otras delegaciones en los que no aparecía. El segundo porque aunque podía aparecer algún texto en diferentes delegaciones algunos eran más ricos que otros en cuanto a elementos descriptivos del discurso razón por la que decidí escogerlos e incluirlos como discursos muestra.

Para el caso que nos ocupa si el lector revisa los resultados condensados de la consulta detectará que no en todas las delegaciones se incluyó la discusión o declaración sobre “identidad y autoadscripción” como lo fue el caso de la Delegación Álvaro Obregón o Cuauhtémoc que no incluyeron ninguna información en los resultados finales de la consulta. En otros casos los discursos eran consistentes con los que propongo ya que reflejaban dos tipos de discursos respecto a la identidad y autoadscripción que se pueden identificar como los de los pueblos originarios y el de las comunidades indígenas residentes. Como hipótesis para explicar la aparición o no de textos en cada rubro como lo comenté, se pudo deber a la decisión que tuvo cada relator de cada foro que dependiendo de la delegación fue conducido

por alguna de las instituciones de la Comisión Interinstitucional y por tanto priorizaron su propia agenda institucional (Ver más arriba, Capítulo III).

Miguel Hidalgo

*1.1. Identidad y Autoadscripción*

*Existe un arraigo al pueblo por lo tanto nos reconocemos como parte de él. Queremos que se nos reconozca como pueblo, no como colonia, con un origen prehispánico. Éramos Tepanecas pero hablantes del náhuatl, hasta 1920 había personas que todavía lo hablaban.*

Iztapalapa

*1.1. Identidad y Autoadscripción*

*Nos reconocemos por la lengua, vestimenta, e incluso por nuestros rasgos. Lo que nos define es el origen, las fiestas religiosas, las danzas, nuestras fiestas como los carnavales, nuestros velorios de cerca con nuestros difuntos, con los santos patrones de nuestras comunidades, sus mayordomías y el trabajo comunitario (el tequio), entre otros.*

Para el caso del Foro de la Delegación Miguel Hidalgo el discurso que prevaleció en éste tema fue el de los pueblos originarios a pesar de la presencia de tres mujeres mazahuas. El discurso al que se interpela es el de la identidad prehispánica, la cual ligan al uso de la lengua que si bien ya no se habla se habló en los pueblos de esa delegación hasta el siglo XX. La reivindicación del nombre de pueblos por encima del de colonias es una reivindicación por el reconocimiento de la identidad originaria.

Para el caso de Iztapalapa la declaración supone el registro de las voces de las comunidades indígenas ya que se mencionan elementos que lo indican: la lengua, la vestimenta o los rasgos físicos. Si bien se habla de origen hay un interdiscurso que puede suponer que los asistentes al foro daban por sentado que el origen al que se refieren era el de la comunidad de origen lo que se puede detectar en su declaración de que un rasgo que los define son “los santos patrones de nuestras comunidades”.

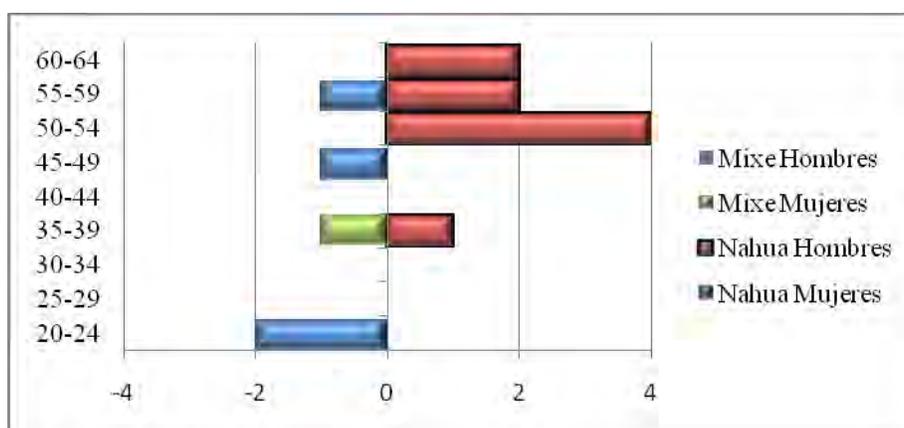
### ***Recuperación y rescate***

El siguiente conjunto de discursos que presento es el de recuperación y rescate. Como se podrá apreciar este discurso se dio sobre diferentes rubros de la consulta: sistemas normativos internos, territorialidad, contenidos en programas educativos, manifestaciones culturales pero los discursos que predominaron fueron los relacionados con salud así como de cultura y lengua. Habrá que observar que las delegaciones donde se presentó con mayor énfasis el tema de recuperación de sistemas de salud tradicionales fue donde no hubo una presencia

significativa de personas que hablaran alguna lengua indígena como lo fueron Cuajimalpa o Miguel Hidalgo. Eso puede indicar que se trató de personas o grupos originarios o no que buscaban reivindicar un tipo de prácticas que ellos consideraban que eran las tradicionales. En ese sentido eran prácticas nuevas o reapropiadas en esas demarcaciones. Se trata de una práctica de la identidad originaria distinta a la que se practicaba en lugares originarios como Milpa Alta o de las prácticas que se realizaban entre las comunidades indígenas de Iztapalapa que no enfatizaron mayormente sobre el tema.

Respecto a los foros que incluyo aquí, para el caso de Milpa Alta hubo una asistencia de 19 personas de las cuales 15 declararon hablar alguna lengua indígena.

### Hablantes de lenguas indígenas Foro Milpa Alta



Fuente: Elaboración propia con base en Resultados de Consulta Milpa Alta (Doc. Corpus 4)

En el caso de la delegación Cuajimalpa hubo una asistencia de 15 personas de las cuales tres hombres hablaban lengua náhuatl y un hombre triqui. Llama la atención que uno de los hombres que hablaba náhuatl su primer apellido era alemán lo que puede indicar que no era de origen indígena pero reivindicaba la cultura originaria mediante su declaración sobre su conocimiento de la lengua indígena.

### Miguel Hidalgo

#### 2.1. Formas de organización interna

*Antiguamente se hacían juntas (asambleas) de vecinos que servían para organizarse o resolver problemas, desde que está la Delegación ya no se hace. Ya no hay autoridades tradicionales aunque sería deseable recuperarlas y también el espacio (el centro del pueblo).*

#### 4.1. Manifestaciones culturales

*Respetar y rescatar las tradiciones y costumbres para la preservación de los pueblos. Preservación de la vestimenta.*

*Es necesario que rescatemos la memoria histórica, leyendas y tradiciones.*

#### 6.3 Territorialidad, cultura e identidad

*Queremos una remodelación de los callejones y de todo el pueblo para que recobre su aspecto tradicional.*

#### *9.3. Contenidos en programas educativos*

*Hay que integrar en la educación el conocimiento de la gastronomía, la lengua, los orígenes, la cultura y las tradiciones.*

#### *10. 1. Medicina tradicional*

*El conocimiento sobre la medicina tradicional se conserva al interior de las familias, aunque ya no hay muchos médicos tradicionales o personas que se dediquen a ello de manera permanente. Debería rescatarse su utilización y las terapias tradicionales.*

### *Cuajimalpa*

#### *4.1. Manifestaciones culturales*

*Hay que rescatar los juegos tradicionales, el trompo, canicas, bolillos y otros tantos que hay. Los telares, la elaboración de mosaicos en flor o semilla, (las cuales se usan en fiestas religiosas) porque es parte de nuestras tradiciones. Tenemos las danzas, tejido en telar, ya son muy pocas las personas que saben hacerlo. Debe existir una mayor difusión a los lugares prehispánicos y mantenimiento de los mismos. Además se debe reestructurar la imagen urbana del pueblo conservando sus construcciones e imagen tradicional.*

#### *4.2. Desarrollo y promoción de las lenguas*

*Se debe rescatar el náhuatl, conocerlo y que sea impartido como una materia obligatoria a nivel kínder, primaria y secundaria. Fortalecimiento de la lengua, ya que es parte de la filosofía del pueblo, que se enseñe el vocabulario náhuatl en las escuelas de Cuajimalpa sobre todo del significado de los lugares, como una materia más.*

#### *10. 1. Medicina tradicional*

*Se debe rescatar, conservar y difundir el uso de los tés, hongos, hierbas medicinales de nuestra comunidad. Algunas de las plantas que se utilizan con fines medicinales están desapareciendo. Deben reconocerse y apoyarse a las parteras y los médicos tradicionales y promoverse la instalación de invernaderos de plantas medicinales.*

### *Milpa Alta*

#### *4.1. Manifestaciones culturales*

*Una ley que garantice la protección de nuestro tejido social y no se esté deteriorando, como sucede con la vestimenta, la lengua, el maíz, y como resultado se pierda la esencia de la comunidad, la ley debe garantizar la existencia de la misma.*

#### *4.2. Desarrollo y promoción de las lenguas*

*Que se dé el apoyo a las personas que están tratando de difundir y rescatar las lenguas maternas, hasta con material didáctico para dar las clases de náhuatl. Debemos conservar nuestra lengua que nos da identidad.*

### *Iztapalapa*

#### *4.1. Manifestaciones culturales*

*Nos planteamos preservar costumbres y tradiciones. Rescate y acciones para fortalecer y reproducir nuestras manifestaciones culturales. Reproducción de la comunidad para poder reproducir las tradiciones y costumbres de los pueblos, y que el gobierno de facilidades para ello. Impulsar talleres en los pueblos originarios sobre artesanías, cultura y tradiciones. Y es que aquí en la ciudad los que emigramos seguimos preservando nuestra cultura y defendiendo nuestros derechos ya que a veces se pierde en el pueblo de origen. Nosotros seguimos trabajando en ambos lados ya que nunca nos desligamos de la comunidad de origen; mantenemos valores como el respeto, la comunicación y la*

*solidaridad. Preservamos los ritos y ceremonias y lo que se genera alrededor de la comunidad. Nos planteamos el fortalecimiento de identidad, en las manifestaciones culturales como la música y la danza. Deben destinar recursos al fortalecimiento de la gastronomía ancestral de los pueblos, presupuesto para rescate de los vestigios arqueológicos, al registro del acervo cultural y fomentar bibliotecas como espacios para reproducir la cultura. Ley no debe ser excluyente, y contemple el derecho a vivir, disfrutar nuestras tradiciones locales con derechos y obligaciones de los a vecindados. Defensa de los espacios públicos existentes aun cuando no formen parte del área de reserva natural.*

En los discursos de recuperación y rescate encuentro que un denominador común que tienen es la referencia al pasado perdido. Se trata de un uso discursivo de un mundo que narra cómo en el pasado se tenían ciertos usos y prácticas que son necesarios retomar y recuperar ya que no existen en éste momento. De ésta forma se habla de la recuperación de la asamblea comunitaria y las autoridades tradicionales, de recuperar los espacios de convivencia comunitaria, recuperación de la vestimenta, la lengua, los juegos tradicionales mexicanos, artesanías, la música y las danzas. Respecto a la medicina tradicional se dice que es necesario recuperar las terapias tradicionales y el uso de la herbolaria tradicional mediante el reconocimiento de las parteras y médicos tradicionales y la promoción de invernaderos de plantas tradicionales.

### ***Tradición como forma de pertenencia***

El discurso de la tradición como forma de pertenencia fue elaborado de manera más extensa en la delegación Cuajimalpa. El tema de la falta de cohesión social y la preocupación por el hecho de que las nuevas generaciones estén dejando de tener interés por la cultura tradicional son de los ejes que conducen el discurso en esa demarcación. La identidad originaria entre los participantes de la consulta en esa demarcación se circunscribe al hecho de haber nacido en el pueblo.

El tema de la asamblea es un elemento que postulan sirve para la organización comunitaria ya que existen distintas instancias en las que participa gran parte de la comunidad como los comités vecinales, sargentos, los grupos culturales o los fiscales de las fiestas así como también las mesas directivas comunitarias. Destacan también la participación activa de las mujeres en las asambleas comunitarias. En el discurso se dice que se deben reconocer todas las formas de organización comunitaria que de hecho se dan en los pueblos originarios de la delegación.

## Cuajimalpa

### 1. Ejes fundamentales:

#### 1.2. Identidad y Autoadscripción

*Que las autoridades del gobierno reconozcan a las autoridades indígenas. Somos originarios porque somos nacidos en el pueblo, porque seguimos tradiciones, y las conservamos, porque tenemos antecedentes en códigos prehispánicos en donde la comunidad ya existía. La diferencia entre colonia y pueblo originario es el sentido de pertenencia.*

### 2. Sistemas Normativos internos:

#### 2.1. Formas de organización interna

*Se debería reconocer que los pueblos se rigen por tradiciones y que el gobierno debe respetar esa reglamentación interna. Nos organizamos a través de la asamblea, la cual está formada por las mesas directivas de la comunidad, a través de ella se toman las decisiones en beneficio del pueblo, donde las mujeres también participan, y los jóvenes con una gran responsabilidad. Por ejemplo en Chimalpa se tiene comité vecinal, sargentos, los grupos culturales, los fiscales de la iglesia. Todas las mesas directivas rinden cuentas ante la comunidad, y en caso de realizar un mal uso, se pone su nombre en una manta y se ve afectada la honorabilidad de la persona.*

#### 2.2. Elección de autoridades representativas y/o tradicionales

*En la asamblea también hay representación de las mujeres y ellas participan en la toma de decisiones. Es necesario que se designe un presupuesto para la comunidad, que baje de forma directa y que su aplicación sea palpable, para fortalecer la imagen del pueblo y fomentar que la gente se sienta orgullosa de ser del mismo. Nuestros representantes deberían contar con un apoyo económico por parte de la delegación y la asamblea lo elegiría y vigilaría su desempeño*

### 4. Cultura y lengua

*La mayoría de los niños y los jóvenes tienen poco interés en nuestra cultura, es necesario crear espacios para que se difunda, la conozcan y se vinculen. Además existen personas que se han dedicado a la preservación de nuestra cultura y hay que reconocerlas.*

## ***Discursos sobre discriminación***

Sobre el tema de discriminación los discursos apuntaron directamente a que se trata de un problema que experimentan las comunidades indígenas residentes. Pero también es interesante como lo leen las distintas comunidades indígenas dependiendo de la delegación en la que están viviendo y por otro lado como es visto por los pueblos originarios.

Para seguir la línea discursiva de los foros de consulta que se dieron en las delegaciones que he expuesto incluyo cómo es que se abordó el tema de la discriminación en Cuajimalpa, Milpa Alta, Miguel Hidalgo e Iztapalapa. Considero que si bien el problema de la discriminación no tiene que ser parte del discurso de la reivindicación de los derechos culturales o sociales el hecho de no mencionar siquiera una palabra sobre el tema denota falta de sensibilidad o por lo menos falta de tacto político por tratarse de un proceso de construcción de la ley para pueblos originarios y comunidades indígenas. Como se puede

apreciaren el caso de la Delegación Cuajimalpa no se incluyó nada sobre el tema de la discriminación. En Milpa Alta por lo menos se enunció una oración en un sentido declarativo o también ilocutivo en el que se dice que no se debe discriminar a las comunidades indígenas lo que también refleja que en Milpa Alta no existe un sentimiento de estar siendo discriminados o por lo menos no de la misma manera.

Y donde encontré un discurso más cercano a la indignación y a la preocupación fue en el caso de los resultados de Iztapalapa. Es un discurso que une la discriminación al uso de la vestimenta que es un rasgo bastante evidente entre las mujeres. Se describe la forma en como la identidad indígena se oculta al no revelar el origen étnico o cultural del que se procede. Es un discurso que en general podría leer como la discriminación como asuntos de género.

El caso contrario a la discriminación hacia las comunidades indígenas se encuentra en lo que declararon en Miguel Hidalgo en el que se pide que las comunidades indígenas deban respetar las tradiciones de los pueblos originarios. La lectura que hago de este discurso es que no se trata de un tema de discriminación sentida por los pueblos originarios sino de una preocupación por el tema de la urbanización y sobrepoblamiento sufrido por los pueblos originarios razón por la que cualquier elemento externo lo detectan como algo en contra de su organización comunitaria o del espacio de convivencia tradicional.

Cuajimalpa

[No hay nada registrado]

Miguel Hidalgo

*Que la población de otros estados u vecindada respeten las tradiciones de los pueblos originarios. La discriminación es uno de los principales problemas, se da al hablar la lengua y usar la vestimenta. La gente utiliza la palabra indígena discriminatoriamente pero no por eso dejamos de sentirnos orgullosos de serlo.*

Milpa Alta

*Que no se discrimine a los miembros de las comunidades indígenas.*

Iztapalapa

#### *1.1. Discriminación*

*Existe mucha discriminación en nuestra contra, aún más contra las mujeres. Es necesario proteger a las mujeres de la violencia, y sensibilizar a las instituciones y a los hombres. Que no se nos discrimine por nuestra vestimenta. La discriminación ocasiona que nosotros no digamos o neguemos nuestra pertenencia a un pueblo indígena, ya que generalmente cuando nos presentamos primero decimos el estado de dónde venimos, luego el región, el pueblo o localidad y ya por ultimo decimos nuestra pertenencia, a una identidad indígena sea mixteca, zapoteca, mixe, etc. Y es que utilizar nuestra vestimenta tradicional se nos discrimina.*

### ***Discursos vivos: los Foros Regionales***

A diferencia de los discursos que incluí como ejemplo de los resultados condensados de la consulta a continuación presento algunos de los discursos más contundentes en torno a los problemas que detectan los pueblos originarios y comunidades indígenas como los más apremiantes. La selección que hice en un principio no tuvo como fin seleccionar los discursos del Foro Regional de Álvaro Obregón que son la mayoría. Sin embargo al final de la lectura de todos los Foros regionales y de la selección que realicé me percaté que los problemas que detecté como más urgentes o más inminentes fueron los que tenían que ver con el avance tan agresivo de la mancha urbana que están sufriendo en éste momento los pueblos que asistieron a ese foro.

Por otro lado también detecté los problemas que están viviendo los pueblos originarios y sus representaciones tradicionales producto de un mal diagnóstico en la implementación de la Ley de Participación Ciudadana la cual dejó fuera a muchos pueblos y barrios con autoridades tradicionales produciendo un desajuste en la representación y participación entre las figuras que propuso esa Ley y las que se viven cotidianamente en los pueblos lo que ha derivado en una confrontación al interior de los mismos pueblos.

Un tercer discurso que incluyo es el de los médicos tradicionales de Iztapalapa los que mantienen una contienda frente a las limitaciones que tienen para poder realizar su propia actividad ante la sospecha en contra del Sistema de Salud. Al mismo tiempo el llamado por la enunciante como el “boom por los holístico” es cuestionado ya que se incorpora el discurso de la medicina tradicional para ser apropiado sin lo que se infiere es la “auténtica” práctica de la medicina tradicional.

### ***Medicina tradicional***

*Estuve participando en los foros, hice muchas propuestas. Hay que tener cuidado con el boom de lo holístico y spa, tener mucho cuidado, que no son la tradición, pero están haciendo uso de nuestra medicina tradicional que no es nuestra tradición, pero para el uso del temazcal está prohibido la quema de leña en Temazcales, y sin embargo es parte de nuestros usos y costumbres. Es correcto que hay que cuidar el medio ambiente pero hay métodos. En la herbolaria, nuestras leyes tan absurdas que hay como que la manzanilla está prohibida, cuando todos la usamos, hay que revisar esas leyes. El sector de salud son los que indican y nos promueven y quienes son patentados en la medicina tradicional. Yo tengo experiencia por ejemplo con las parteras, ellos van con el sector salud, ellos son los que indican lo primero que hacen es darle estímulos y rompen con toda nuestra tradición, hay que revisar, hacen lo que quieren. También respetar las ceremonias, los ritos y lugares que nos heredaron, como usos y*

*costumbres. Están los lugares para eso y no se usan, y las mismas autoridades no nos dejan. El respeto a la autonomía de cada grupo, hacemos proyectos y ellos los presentan, nos lo roban. Respetar la autonomía de las ceremonias, que no nos condicionen hacer uso de los lugares. Me gustó la parte de vivir bien como equilibrio, pero esta parte, tiene que ver con nuestra tradición con la serpiente que se enreda y se une cabeza con cabeza, el equilibrio en círculo. Todo principio tiene un fin. Ese principio es estar en contacto con otros círculos, es importante las redes en de las comunidades. Muchas felicidades por esa parte, pero ahí tiene que ver mucho con la transversalidad. Si hay equilibrio debe haber transversalidad (Voz de mujer, Médicos tradicionales de Iztapalapa, Foro Regional Iztapalapa).*

### **Ley de participación ciudadana**

*Pido concretamente al diputado Horacio Martínez que presente un Punto de Acuerdo en relación a la ley de Participación Ciudadana en relación con los Pueblos y Barrios Originarios para que se vincule porque no es posible que de la cual no se tuvo consulta respecto a la autodeterminación de sus propias autoridades y comités territoriales, y que entonces se haya hecho una exclusión tan absurda a muchos pueblos y barrios, que para fines de participación ciudadana estos pueblos se les tome en cuenta como colonias y se les quite esa autodeterminación. Porque no se puede que para una ley sean pueblos y barrios originarios (ya sea étnico u originario según cada caso) y para otra ley de participación ciudadana sean colonia, y se les quite su autodeterminación, cuando territorialmente se trate de una misma situación geográfica (Ma. de los Ángeles Sánchez, Barrio de Santiago, Iztacalco, Foro Regional Iztapalapa)*

*Mi comentario es en referencia a respaldar la propuesta de la compañera Claudia de que se reconozca a nuestros barrios y pueblos en la Ley de Participación Ciudadana. No estamos de acuerdo en las personas que están promoviendo y reconociendo a los pueblos cuando son gente ignorante, debe haber gente capacitada para poder modificar, para poder determinar si es un pueblo o no es un pueblo, que sea gente que no desconozca, que tenga el estudio de cada pueblo de Iztapalapa, no como el diputado Horacio Martínez, que ya ha demostrado ser ignorante en ese tema porque desconoce a pueblos de la delegación Iztapalapa (Mario Olivas, Barrios de San Lucas, Iztapalapa, Foro Regional Iztapalapa).*

*Soy de Santa Rosa Suchiate, soy originario de ese pueblo, mis abuelos hablaban la lengua náhuatl, en este foro no se ha concretado, han hablado de cuestiones urbanas pero fue hecho para hablar de los pueblos originarios y de sus usos y costumbres, yo pienso que los pueblos deben regirse por sus usos y costumbres y para eso queremos que se modifique la Ley de Participación. En Santa Rosa está unido, tiene varias representaciones del Monte, del Agua, de Bienes Comunales y del Ejido, estamos unidos y trabajando para rescatar nuestros usos y costumbres; y yo quisiera que se tomara en cuenta los parajes, porque en Santa Rosa como en otros pueblos tienen nombres nahuatls, porque la nueva ley como la ley anterior, dividió a los pueblos, concretémonos a los usos y costumbres, una persona que se nombra en asamblea pública y la gente de la comunidad sabe que son personas honorables y el pueblo tiene que decidir si es su representante (Luis Suarez, Foro Regional Alvaro Obregón).*

En estos discursos se puede apreciar una tensión que se vivió en la consulta indígena. Si bien estos discursos muestran abiertamente que hay falta de reconocimiento de muchos pueblos a los cuales no se les ha dado el nombramiento de pueblos sino que se ha dejado la nomenclatura de SEDUVI en el que están registrados como colonias destaca en el último discurso que hay una especie de autocorrección que se hace sobre la interpretación de lo que se discute en el foro. Primero se refiere a que las intervenciones anteriores habían estado hablando sobre temas relacionados con el desarrollo urbano pero que en el caso del Señor Luis Suarez quiso retomar el “espíritu” de la ley para a partir de él, solicitar que se regrese a la nomenclatura con nombres nahuas que tenían los antiguos parajes.

En las entrevistas que realicé a los distintos asesores de las diferentes instituciones de la Comisión Interinstitucional uno de los temas que me comentaron respecto al inicio de las consultas fue que los pueblos y barrios y las comunidades indígenas tenían un discurso en el que buscaban la reivindicación de sus derechos sociales y económicos de manera preponderante antes que pensar en sus derechos culturales. La mayoría de las instituciones comenzaron entonces a capacitar e informar que la ley y el tipo de discurso “correcto” que se tenía que utilizarse debía presentar en clave “cultural” ya que se trataba de reivindicar los derechos culturales para a partir de ahí exigir los demás derechos sociales, económicos y ambientales.

El discurso que enuncia el Señor Luis Suarez muestra un poco ese proceso por el que buscó validar su intervención mediante la referencia a los elementos culturales que sí se pueden exigir ante las instituciones encargadas de la denominación de los espacios urbanos. No obstante el problema de fondo no se puede solapar con un recurso discursivo sino con uno político en el que se busque detectar el problema que hay respecto a la definición de las autoridades al interior de los pueblos y barrios.

### ***Discursos sobre la destrucción de los pueblos por la mancha urbana***

*Santa Fe se está muriendo. Nos están quitando agua de manantial. Don Vasco de Quiroga que fundó el pueblo, que llegaba hasta Tecamachalco, San Ángel, nos lo han ido reduciendo hasta quedar en un triste pueblo a conveniencia. Para cobrarnos el agua, somos de primer nivel, para nuestros derechos no somos nada más que un pueblo rascuache que no vale la pena rescatar. Se está yendo la gente que la fundó porque los estamos corriendo literalmente. Todo el consorcio, el centro comercial ha estado casi arrasando con todo. Y nosotros no tenemos capacidad para defender lo nuestro. No solamente es del gobierno la responsabilidad, nosotros como ciudadanos, como nativos, tenemos el derecho y la obligación de rescatar. Tenemos la*

*obligación de decir este es pueblo, ¿qué le vamos a dejar a nuestros hijos? (Silvia Cortés, Santa Fe, Foro Regional Álvaro Obregón).*

*Miren la Ley de Desarrollo Urbano es otro aspecto que yo subrayé, es una ley que se publicó del 15 de julio, que se aprobó el 27 de abril. Es un proyecto privatizador para privatizar la ciudad, cobijando y legalizando 24 megaproyectos uno de ellos es la supervía poniente, una supervía a 33 años concesionada, privada de peaje, y dicen que es de interés público, que de eso no tiene nada. Es para favorecer y auspiciar el capital inmobiliario transnacional. Hay 24, este es uno solo. Hay otro megaproyecto en Tlalpan de 70 has, 700 mil metros cuadrados para construir un la ciudad de la ciencia y la tecnología en el área de la medicina. Este capital es privado y obviamente excluyente, y nada tienen que ver con la utilidad pública. Yo creo que aquí debe de haber un pronunciamiento para rechazar la Ley de Desarrollo Urbano, y los 24 proyectos y la supervía poniente. Aquí en Cuajimalpa se canalizan proyectos como el de Santa Fe, torres de 60 niveles, 40 niveles y a la población le han limitado su crecimiento natural, la están arrinconando, hay 67 llamados asentamientos irregulares, y les llaman irregulares para criminalizarlos, desalojarlos y dar paso a las grandes inmobiliarias. Y eso no puede ser, no se respeta el crecimiento natural de la población, ni la necesidad social ni la ecología (Antonio Méndez, Unión de organizaciones Civiles de Cuajimalpa, Foro Regional Álvaro Obregón).*

*Hemos tenido la oportunidad de estar en varios foros analizando y haciendo propuestas. Hemos visto que el esfuerzo que se está haciendo por parte de las comunidades va a ser muy importante. Pero también va a ser muy importante la revisión del proyecto, porque recordemos dos cuestiones. Es decir, de entrada el proyecto que se presentó en San Andrés Larrainzar, ya cuando se hizo la ley se cambiaron muchas cosas, no fue lo que se planteó. Yo creo que aquí es lo mismo. Estamos muy preocupados, porque la sensibilidad de parte de nuestros legisladores no es completa. Agradecemos muchísimo los diputados que son de los pueblos en el caso del diputado Horacio Martínez y del diputado Leonel, que tienen una gran sensibilidad porque además han sido delegados en su demarcación, pero sí tenemos varias preocupaciones, de entrada creemos que debe de haber un pronunciamiento por la destrucción de los territorios de esta demarcación que es Álvaro Obregón, por el paso de la supervía, el caso de la Contreras, el caso de Cuajimalpa, Tláhuac con el metro, vienen a trastocar todo el proyecto de pueblos. La característica fundamental y es la que se tiene que tomar en cuenta, es la cohesión social que tienen estos pueblos. Es nuestros pueblos nos conocemos, yo creo que la característica fundamental es que la mayoría confluimos hacia nuestras fiestas patronales, hacia los elementos que conforman nuestros pueblos originarios. Yo creo que aquí hay varios elementos que hay que revisar de la propuesta del diputado Horacio Martínez, de Fabiola Poblano y varias instituciones. Yo creo que hay varios aspectos que hay que revisar. De entrada los territorios están siendo vulnerados por la misma autoridad, están siendo destruidos, vapuleados, destruyendo ya de facto a los pueblos originarios. Este tipo de desarrollos, como es la supervía, el metro. Vienen proyectos equiparados tanto de vivienda familiar como centros comerciales que destruyen la estructura social de nuestros pueblos. La otra característica que mencionaba el compañero, que es el derecho a la colectividad, nosotros no podemos poner un Amparo en contra los proyectos como colectividad porque no tenemos el derecho comunitario ese es uno de los aspectos que tenemos que tener en cuenta. Por otro lado la norma 26 que es otro de los factores que de votar la Asamblea Legislativa que permite en todos los pueblos la construcción de unidades habitacionales, no sabemos de qué dimensiones, lo que sabemos es que los pueblos son los que tienen el territorio, y territorios muy grandes. Las inmobiliarias van a estar sobre todos los pueblos. La protesta a la Asamblea Legislativa es que no contempla 12 delegaciones de las*

16 que existen para la participación ciudadana en el nombramiento de sus autoridades, como lo estaban mencionando aquí los compañeros y es la característica de todos los pueblos de la ciudad de México, es que las autoridades se nombran en asambleas generales para que funjan y que tienen un peso específico, de hecho la misma comunidad se ve representada en ellos, y a veces la misma autoridad nos niega muchos derechos. El último planteamiento es que este Consejo de Pueblos Originarios que se acaba de nombrar por parte del Jefe de Gobierno pues que también sea electo por todas las comunidades originarias del Distrito Federal (Víctor Martínez, Los Reyes Coyoacán, Foro Regional Álvaro Obregón).

Lo único que pedimos, es que la modificación del uso de suelo especifique no más desarrollos habitacionales o centros comerciales dentro de las áreas que corresponden a los pueblos originarios como en el caso de Tetelpan. Los desarrollos habitacionales más que traernos beneficios nos vienen a alterar nuestro entorno en cuanto a usos y costumbres, afortunadamente nosotros todavía tenemos festividades dentro de la comunidad y que se han ido perdiendo por los asentamientos de las unidades habitacionales. Haremos llegar un documento correspondiente para que haya un freno de que esas unidades habitacionales o constructoras, realicen a su vez, una situación de sustentar algo para beneficio de la comunidad. Dar participación para que nosotros podamos conseguir con ello, un terreno adquirido con los beneficios que nos pudiesen dejar los pocos o muchos espacios que ya no tenemos. Otro es el rescate de los basamentos arqueológicos que existen en Tetelpan, que prácticamente se los ha comido la mancha urbana y que el INAH por falta de interés o por falta de economía no los ha hecho. Otro punto que sería es que se respeten la unificación de los grupos que se encuentran en una comunidad, pueblo o barrio. Que se unifiquen todos los grupos que existen en esos lugares porque de lo contrario se presta a que tu llevas, yo llevo, el lleva y todos llevamos, y nadie nos podrá poner de acuerdo, y eso también bien se pueden unificar a través de una ley. Por último mayor difusión a este tipo de programas, a través de la radio, televisión, periódicos, etc. Ya que nos enteramos a través de personas que de alguna manera nos interesa todavía lo que es nuestro, el rescate de los pueblos originarios. Otra cosa que parece trillado Tetelpan está solicitando una indemnización al gobierno central a través de la construcción de la supervía, ya que con el desarrollo de este proyecto afectaron a una zona que estaba siendo equipada para beneficio de la comunidad y que va a salir afectada. Entonces se solicita a través de quien corresponda una indemnización para conseguir otro espacio, que lo que nosotros ya tengamos ganado lo recuperemos (Ricardo Vargas, Tetelpan Atzoyotzín, Álvaro Obregón, Foro Regional Alvaro Obregón).

Bueno aquí no están los compañeros del poniente de la ciudad, no veo a nadie de Tlalpan, Cuajimalpa; de esos pueblos que están siendo tan agredidos ahorita. En la televisión ya vimos como están haciendo cadenas humanas para evitar la tala de tantos árboles de miles de millones de árboles. Allí en los cerros de Cuajimalpa, están desapareciendo los bosques con lo de la supervía, lo que están diciendo por los consorcios habitacionales. En el congreso que estuvimos, se dijo que en un contubernio con el gobierno del Distrito Federal y también del gobierno del Estado de México. Se está haciendo todo esto para negociar y hacer unidades habitacionales que ni siquiera será para los mexicanos. Esto es para los judíos para hacer sus grandes emporios, nomás vayan a ver en Santa Fe sus privadas que tienen, ustedes lo saben porque son del gobierno, nosotros no salimos de aquí de nuestros barrios, pero si sabemos de las noticias como están viviendo estas gentes, con campos de golf y tienen allí privados que nadie puede entrar. Nosotros que somos mexicanos no podemos entrar. Yo me atrevo hablar por Cuajimalpa y por Tlalpan, allí sí pedir que no desaparezcamos como comunidades originarios

*de la ciudad de México o del Distrito Federal (Ma. Isabel Parra, Iztacalco, Foro Regional Iztapalapa).*

Estos discursos muestran el drama social en el que están sumergidos muchos pueblos de la Delegación Cuajimalpa, Tlalpan y la Magdalena Contreras. Los principales problemas que se argumenta afectan en este momento a esa región de la Ciudad se derivan de la regulación que favorece a las grandes empresas inmobiliarias nacionales e internacionales al construir megaproyectos como el arco sur, la supervía o las grandes obras de edificios inteligentes que se están construyendo en el área de Santa Fe. La actual Ley de Desarrollo Urbano así como la Norma 26 permiten en este momento la construcción de multifamiliares en los pueblos originarios por lo que son dos normas ampliamente criticadas y reclamadas como las principales causantes del declive de muchos espacios sociales de la Ciudad de México.

Un factor que se está generando es el rompimiento de la base social al quebrarse la cohesión de la convivencia y de la habitabilidad de los espacios sociales disminuyendo en gran medida la calidad de vida de los pobladores. Una de las razones por las que muchos pueblos están luchando por ser reconocidos como tales por medio de algún mecanismo que los ampare obedece justo a este avance tan voraz que están sufriendo en medio del cual están viendo desaparecer sus espacios comunitarios generando un rompimiento de la cohesión social y la desintegración de sus prácticas comunitarias así como un desequilibrio ecológico brutal que en este momento es imposible volver a reestablecer y que ya está afectando a las zonas aledañas del sur de la Ciudad de México.

La pregunta que se hace la Señora Silvia Cortés ¿qué le vamos a dejar a nuestros hijos? resulta en un lamento tan profundo que se entiende por qué muchos de los pueblos que se encuentran representados al interior del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios y que están sufriendo éste tipo de embates como el pueblo de Xoco en la Delegación Benito Juárez o la contienda tan intensa que ha realizado por su reconocimiento el pueblo de Contadero en la Delegación Cuajimalpa sean de las participaciones más intensas y más contendientes por la aprobación de la ley indígena en la que esperan ser incluidos.

## **Capítulo VI. TRES TESTIMONIOS DE VIDA DE HABITANTES ORIGINARIOS**

En este capítulo intentaré exponer con algunos ejemplos del testimonio de tres representantes participantes en el Consejo de Pueblos y Barrios un tipo emergente de identidades originarias. Con estos ejemplos busco ilustrar algunos debates sobre la identidad étnica que he seguido en ésta tesis mediante el discurso sobre sí mismos y de su participación en el proceso de consulta y elaboración de la ley. Estos casos son ejemplos de lo que en ésta etnografía he entendido como “identidades étnicas anormales”, es decir que se definen con criterios distintos a los que ha producido el nacionalismo metodológico y que mantienen discursos sobre justicia reflexiva. Con estas personas pude tener la oportunidad de saber cómo es que imaginaban su propia identidad originaria, cuáles eran sus referentes personales y comunitarios con los que mantenían su discurso de originarios y también en qué medida el contexto de agresión contra sus propios pueblos y barrio conformaba la identidad que estaban defendiendo como originaria.

El testimonio es una fuente oral donde se recupera la experiencia de vida de aquellos(as) quienes narran los hechos que construyen día a día sus lazos sociales a través del trabajo cotidiano en las comunidades y pueblos a los que pertenecen. A través del testimonio se registra desde sus mismas palabras el vínculo originario e identitario la experiencia de su sentido de pertenencia comunitaria. En los testimonios se reivindica sin tapujos ni pudor la subjetividad afirmada e inherente a la condición originaria en el que sus hombres y mujeres se encuentran posicionados al interior del espacio social de sus comunidades. En este sentido el testimonio se vuelve un instrumento a través del cual se registra la memoria colectiva y se oye la historia de los pueblos, surgen del silencio y la subordinación estructural para posicionarse como portadores de una experiencia y un sentido de comunidad específico y diferenciado. Por ésta razón el testimonio y la memoria oral son instrumentos privilegiados de los pueblos originarios (Van De Castele y Voleman, 1992).

Con la presentación de sus testimonios busco responder a la pregunta inicial que he intentado responder a lo largo de ésta tesis sobre cuál es el papel de la Ley Indígena del Distrito Federal en la formulación de los discursos sobre identidad étnica sólo que ésta vez lo realizaré a través de la presentación y análisis de tres casos de representantes de los pueblos y barrios: el Pueblo de Contadero, el Pueblo de Xoco y el Barrio de Tepito.

Si bien cada historia es diferente tienen en común que fueron excluidos de la lista que se anexó en la iniciativa de Ley de la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea

Legislativa presentada el 13 de octubre de 2011. La exclusión de los dos pueblos y el barrio se debió a que esa Comisión no consideró que reunían las características que deberían de tener – desde su punto de vista- los pueblos y los barrios originarios.

Pero también tienen en común que han buscado la reivindicación de su propia identidad lo que como intento mostrar al lector se ha reflejado en la presencia constante de estos representantes en todos los eventos que presenté en la etnografía y en los que se discutía la ley. Estas tres personas han estado en contienda porque sus pueblos o el barrio entren en el listado tanto del Consejo de Pueblos y Barrios como en la propuesta del Diputado Horacio Martínez. No ha sido un camino fácil ya que han recibido repetidos cuestionamientos tanto del Consejo como del Diputado Martínez pero su presencia ha sido un factor clave en las movilizaciones del Consejo para negociar y discutir la ley y las afectaciones que sufren tanto los pueblos como los barrios por lo que son casos paradigmáticos de lo que otros pueblos o barrios vivieron y continúan pasando en sus luchas por el reconocimiento.

Estos representantes han impulsado de manera contundente la reflexión sobre lo que son los pueblos y barrios originarios lo cual ha impactado no sólo al interior de sus propios pueblos sino en el movimiento que ha llevado a cabo el Consejo y por la interpelación que han realizado frente a la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea Legislativa. Por eso los representantes de estos pueblos y barrio mantienen un liderazgo al interior del propio Consejo que más que representar un liderazgo de tipo político es un liderazgo de tipo moral dada la autoridad que ostentan debido al testimonio que mantienen sobre sí mismos como sobre los problemas que los afectan de manera particular y contra los que están luchando desde la trinchera enarbolada por el Consejo de Pueblos y Barrios.

Si bien estos casos son más o menos excepcionales entre los discursos de los pueblos y barrios originarios no lo son en el contexto en el que se mueven los discursos del Consejo de Pueblos y Barrios. El Consejo de Pueblos y Barrios es en este sentido un espacio que le ha abierto las puertas a expresiones de la identidad originaria poco comunes pero que deliberadamente ha sido una oportunidad para el propio Consejo de entender y apoyar al movimiento originario que se ha dado desde hace más de una década en el Distrito Federal. La novedad de los discursos de estos pueblos y barrios radica en que han respondido a los cambios, modificaciones y amenazas que se ha presentado para ellos producto de las modificaciones en la legislación urbana y derivado en la expansión de los capitales de inversión en bienes inmuebles en el Distrito Federal.

En el análisis del testimonio de estos representantes se pueden reflejar los discursos de otros representantes de pueblos y barrios que participan en el Consejo de Pueblos y Barrios lo que es muestra del cambio en las identidades étnicas que se dan en el seno de la Capital del País. Este cambio ha sido producto de la resistencia y las adaptaciones que los pueblos y barrios originarios han generado de manera creativa para sobrevivir en medio del crecimiento de la mancha urbana que todos los que habitamos la ciudad hemos percibido en nuestra vida diaria.

Una de las razones principales para incluir estos tres casos se debió a que desde el inicio de mi investigación en el Consejo de Pueblos y Barrios se vieron muy interesados en participar en ella y brindarme sus propios testimonios, de compartirme sus puntos de vista y también de escuchar los míos sobre ellos. Se trató de un intercambio de ida y vuelta que ha sido una experiencia sumamente enriquecedora para las reflexiones y análisis que he desarrollado a lo largo de esta tesis. En la escritura de la etnografía que he realizado sus problemáticas, sus contiendas y sus sufrimientos han estado presentes en las ideas que he vertido en ella.

Finalmente quisiera enfatizar la idea de que estos casos no son tan excepcionales al interior del Consejo de Pueblos y Barrios. Existen otros líderes y representantes que han tenido una gran influencia en el destino de los contenidos de la ley, de la discusión de sus contenidos y de la defensa y resistencia que han mantenido por sus propios pueblos tanto al interior del Consejo como fuera de él. Pude haber incluido aquí el testimonio de la Señora María de los Ángeles Sánchez del Barrio de Santiago de Iztacalco que ha intervenido desde hace años en el proceso de consulta y en los Foros Regionales y que ha sostenido una resistencia y lucha constante por el reconocimiento de los ocho barrios de Iztacalco; o el Señor Víctor Martínez de la Comisión de Festejos del Pueblos de los Reyes en Coyoacán que ha luchado por el cambio de nomenclatura en esa demarcación para recuperar la toponimia del lugar junto con todos sus vecinos; o el Señor José Luis Ruiz del pueblo de San Nicolás Totolapan que ha realizado una continua contienda por la recuperación de la memoria histórica del lugar mediante sus documentos históricos así como la conservación de los espacios de reserva ecológica amenazados en la actualidad por las grandes transnacionales.

Todos ellos representan ámbitos y problemáticas que se plantean en la discusión sobre la identidad originaria en el Distrito Federal por lo que entender la forma en cómo se

apropiande su pasado y las luchas y resistencia que mantienen hoy en día para defender su identidad es el fundamento para visualizar el destino de los pueblos y barrios originarios.

***Clara Reséndiz. Pueblo de Contadero. “La defensa del derecho a vivir en armonía con la naturaleza”***

*Lo que yo peleo es que en el cuerpo de la ley aparezca San Pedro Cuajimalpa y Contadero, porque nada más están incluyendo a tres comunidades de la Delegación, no puede ser. Lo que esa gente quiere es que Contadero desaparezca porque es mucha lana para meter ahí inversiones, de hecho ya las están haciendo. Eso es lo que yo veo. Yo soy práctica, porque mira, si me tengo que sentar con un cuate al que se la menté, me agarré y me peleé, pero si tengo que llegar a un acuerdo pues me siento. No es un enemigo a muerte. Me interesa saber a qué llegamos. Entonces con eso como que en el Consejo no les gustaba y me empezaban a hacer a un lado. Yo le insistía a Fabiola ¿cuándo nos sentamos con Horacio? Mi petición es que se incluyan los pueblos y casi casi le hacemos manita de puerco las demás delegaciones para que acepte sentarse a dialogar, no negociar, a dialogar. Primero dialogas y después negocias. Porque si quieres sentarte a negociar sin dialogar primero te van a batear, no se puede hacer. Entonces primero te sientas a dialogar y después a negociar, vemos qué quieres tu y qué quiero yo, y ya que se eche a andar esto (Clara Reséndiz, diciembre de 2011).*

La Señora Clara Reséndiz es vecina del Pueblo de Contadero en la Delegación Cuajimalpa. Es una luchadora social que ha buscado el reconocimiento de su pueblo tanto al interior del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios como frente a las autoridades de la Delegación Cuajimalpa y ante las Secretarías de Gobierno del Distrito Federal.

Ella participa en el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios desde finales de 2009 cuando por medio de un compañero de luchas vecinales de Loma del Padre, Chimalpa la invitó a asistir en un evento del Consejo. Clara forma parte de la Asociación Civil “Ciudadanos Organizados para el rescate de los Bosques de Cuajimalpa, A.C” (CODEBO). Si bien esa organización se inició por una preocupación común por los bosques de esa Delegación su interés como buena activista ecológica no es preservar sólo esa parte de los bosques de la Ciudad sino dentro de sus objetivos políticos está trabajar por la defensa de todos los bosques del Distrito Federal que en su mayoría se encuentra en los territorios de los pueblos originarios. Su acercamiento con el Consejo de Pueblos si bien fue contingente cuando observó el tipo de causas y la unidad que había se identificó con la labor que estaba desarrollado por lo cual inmediatamente se unió a los trabajos del Consejo.

*Vi que estar en el Consejo de Pueblos y Barrios era una forma de tener más respaldo a través de un ente administrativo con economía, con presencia política, y con poder de inclusión por parte del Gobierno para muchas cosas. Porque durante mis luchas por nuestro*

*reconocimientome enfrenté a esa problemática que te cuento, de que hay mucho poder económico y político en este país que no nos deja avanzar, y que siempre van a defender más a los que tienen más poder económico y político que a nosotros los jodidos. Entonces te da como un poquito de tristeza porque dices: yo vengo todo el día, nadie nos da un quinto, estoy defendiendo los bosques y no nada más los de mi pueblo, porque además son de los más ricos de este país, que te cuento que nos están quitando los bosques: Slim, los Azcárraga, los Cañedo, los Creel, los Bárcenas, y dices ¡bay! (Clara Reséndiz, diciembre de 2011).*

Las luchas que se han presentado por parte del Pueblo de Contadero comenzaron hace veinte años cuando se intentó construir la carretera Contadero-Luis Cabrera. Desde entonces los vecinos del Pueblo de Contadero se incorporaron al Frente Amplio contra la Supervía<sup>97</sup>. El famoso proyecto de la Supervía fue un proyecto derivado del desarrollo de Santa Fe en el que desde inicios de los noventa se ha intentado comunicar a Santa Fe con el sur de la ciudad no sólo para su crecimiento sino para urbanizar toda la franja que corre en medio de los bosques de Cuajimalpa, Tlalpan y la Magdalena Contreras.

El proyecto de la Supervía ha sido un gancho para que la gente siga comprando ahí. Muchos de los desarrollos inmobiliarios en Santa Fe son anunciados como “a 10 minutos de la Supervía”. De la misma manera es famosa la lucha que sostuvo el Pueblo de Contadero contra la construcción de la UAM Cuajimalpa en una zona de conservación ecológica del pueblo denominada el Encinal<sup>98</sup>. En todas estas luchas Clara ha estado presente como líder vecinal.

*Yo terminé con muchos trabajos hace como 45 años la primaria. Nada más y estudié una carrera comercial para ser secretaria taquígrafa. Pero el abuso de los jefes cuando tú eres una secretaria, bueno te cuento que en aquel tiempo tenía 17 años, todo el mundo me decía que yo era muy atractiva, te hacen propuestas obscenas, la neta no estaba dispuesta a que cualquier fulano me anduviera manoseando o que me condicionara para que yo tuviera un puesto ganando bien me tuviera que acostar con él. De ahí que me molesta mucho como acosan a las mujeres, porque no les interesa si tienes capacidad o no. Yo voy a cumplir 61 años este año. Toda la vida después de que salí de la primaria quise estudiar la secundaria y como éramos huérfanos de padre y mi mamá tenía 5 hijos ya no pude estudiar secundaria. Entonces me fui a trabajar de niñera con unos alemanes y me gustó como me trataban en esa casa que era ajena. Comía bien, dormía bien y tuve lo que nunca tuve en mi infancia que era una cama bien rica, juguetes, a los 14 años eso deseaba. Entonces cuando ellos se fueron a Alemania, mi mamá no quiso firmar mi salida del país. Entonces me quedé sin chamba y ya tenía 16 años. Entonces me metí a cuidar a otro niño aquí en Polanco, donde está Ejército Nacional, a cuidar a un*

---

<sup>97</sup> Marcela Salas Cassani, “En la Ciudad de México, unión y resistencia contra la Supervía, una vialidad ecocida”, en línea en: <http://kaosenlared.net/america-latina/item/26977-en-la-ciudad-de-m%C3%A9xico-uni%C3%B3n-y-resistencia-contr-la-superv%C3%ADa-una-vialidad-ecocida.html>, consultado el 10 de agosto de 2012.

<sup>98</sup> Blanca Valadez, “Una provocación, la UAM de Cuajimalpa”, en línea <http://espanol.groups.yahoo.com/group/antropopsicosociologico/message/1581>, consultado el 3 de marzo de 2011.

*niño de una señora veracruzana y ella me daba chance en las tardes que ella llegaba de trabajar, era química, yo me iba a estudiar como a dos cuerdas en una escuelita para secretaria taquimecanógrafa. Y eso me ayudó porque conoces otras cosas. Ya después a los 23 años me embaracé de mi hija, me quedé como madre soltera y ya no aspiras a nada, pues es una lucha muy fuerte para mantener a los hijos, y ya no pude ejercer. Pero la escuela de artes y oficios que defendí mucho en los setentas que logramos hacer con la administración del PRI. La primera escuela de artes y oficios que se hizo en mi pueblo, en Contadero, me dio la oportunidad de estudiar corte y confección, belleza, y ese oficio te da como mujer la facilidad de generar otro ingreso para ti y para tu familia. Entonces durante los años que yo trabajé como niñera, pude hacerme un cuarto cuadrado de 4 x 4 en el terreno de mi mamá, por eso no tenía problemas de renta ni de nada. Ahí viví de soltera y después viví con mis hijos. Y del año 72, cuando mi tío iba a vender los terrenos de su familia, le dije que me prestara un terreno y me dijo, no, te lo vendo, y se lo fui pagando poco a poco, fueron 10 millones de pesos que costaba el terreno, los pagué del 72 al 98, nomás imagínate, era mucha lana en aquel tiempo. Y yo cocía los uniformes de los niños para el kínder, para la primaria, hacía blusas, servilletas para vender y cortaba yo el pelo, entonces por eso yo defiende tanto los talleres y los oficios de la gente porque uno como mujer... está bien, yo respeto a las que quieran ejercer el oficio más antiguo del mundo, y si es mejor o peor pagado pues cada una (Clara Reséndiz, diciembre de 2011).*

La experiencia de Clara como luchadora social ha estado asociada con su vida personal lo que la hace también una luchadora de vida. Su condición de madre soltera hizo que desde muy joven tuviera que emprender diversos oficios que aprendió en la primera Escuela de Artes y Oficios del Pueblo de Contadero en la que participó para su fundación en los años setenta cosa que para ella ha significado mucho ya que sólo terminó la primaria. Clara es cultora de belleza y ha defendido mucho la promoción de los talleres de artes y oficios que se continúan dando en su pueblo lo cual lo promueve como algo que da dignidad y una nueva oportunidad a las mujeres que tienen opciones escasas.

*También toda la vida fui muy metiche, en el 94 estuve en una lucha en los que los dueños de televisa, el señor Azcárraga Milmo y Cañedo le compran a los comuneros de San Mateo un terreno de 30 y tantas hectáreas y quieren empezar a delimitarlo con bardas perimetrales. Pero es un bosque al que te digo que toda la vida hemos accedido y que por ahí del 34 le dio Portes Gil al señor Alberto Lenç la concesión y el usufructo de la madera que ellos sembraran para sus fábricas de papel de la compañía de Loreto y Peña Pobre. Cuando ellos quieren empezar a delimitar la propiedad, es porque querían hacer edificios. Todo lo que es ahora Televisa Chapultepec lo querían trasladar a Contadero, al terreno, entonces estamos hablando de que en ese bosque de 30 hectáreas, hay como 3, 4, 5 o hasta 6 árboles por metro cuadrado, entonces imagínate la deforestación para derribar treinta y tantas hectáreas, pues nos opusimos totalmente. Y conocimos el proyecto, hicimos mesas de diálogo, hicimos mucha resistencia civil, que es lo que a nosotros en contadero nos ha funcionado. Hicimos cadenas humanas, hicimos difusión, hicimos prensa y conferencias y gracias a la facilidad de palabra o a lo que yo amo a mi pueblo, los propios vecinos de Contadero me nombran presidenta de la comisión de difusión y prensa, entonces eso me orilló a investigar más todos los antecedentes de todos los predios, y*

*tenemos copia del documento donde están los copropietarios de ese bosque y eso nos duró del 94 al 98. Luego en el 98 otra vez lo quisieron hacer, luego se van al terreno que tiene grupo Sanborns, el señor Slim que tiene 52 hectáreas de bosques, de las 306 hectáreas que originalmente dicen que compran o no compran, y que tiene en su aumento de capital social en base a todos los documentos que tenemos y hemos leído de lo cual le di un expediente a Fabiola Poblano, porque no sabes, el sobrino de Carlos Slim en un reunión que tuvimos en el Sanborns de Palmas, me dio un libro de la historia del papel en México de cómo fue que ellos aceptaron que Peña Pobre aportara su empresa al capital social del Grupo Carso y hoy son socios de los descendientes del señor Alberto Lenz, quien en 1918 le compró por 70 monedas de oro a Cuajimalpa, 254 hectáreas de cerros y lomas que ellos se dedicaron a reforestar para sacar lo de la madera que te comento, porque esos bosques los sembró el señor Alberto Lenz y tienen invernaderos y tienen todo donde ellos se dedicaban a hacer eso. Entonces de ahí viene toda mi lucha de presión social (Clara Reséndiz, diciembre de 2011).*

Las luchas que ha mantenido Clara desde ese movimiento del 94 en el que participó como representante de comunicación y prensa le han permitido desarrollar una serie de habilidades de negociación y de manejo de conflictos que han destacado en su participación en el Consejo de Pueblos y Barrios. Como ella lo comentó no sólo para el caso de Contadero sino en otros movimientos de los pueblos de esas delegaciones del sur en torno a las luchas en defensa de los bosques del sur la resistencia civil pacífica se ha convertido en una tradición de lucha vecinal que ha recibido en respuesta represiones violentas especialmente cuando las autoridades delegacionales han llegado a solicitar la presencia de granaderos los que más de una vez han atentado contra la integridad de las personas.

Clara además de haber nacido y vivido toda su vida en el Pueblo de Contadero ahora en medio las luchas por su defensa fue conociendo la historia antigua del Pueblo en medio de su defensa. Se fue percatando de que el bosque por el que caminaba cuando era niña no era en realidad del pueblo sino de personas que ella nunca conoció hasta que se encontró en medio de la defensa de esos espacios.



*Vecinas de la Delegación Magdalena Contreras en resistencia civil pacífica contra la Supervía.  
Foto: Marcela Salas Cassani, Óp. Cit. en kaosenlared.net*

*Yo invité a otras compañeras, íbamos puras mujeres, 5 mujeres que son amigas mías, una ya es mi comadre, pero son las mismas que seguimos en la lucha. Entonces nos reunimos con el sobrino de Slim. Llegando que me entrega la Historia del Papel en México, y me dice “¿qué es lo que ustedes quieren?”, y le dije “nada más que haya un compromiso de parte de ustedes como dueños de que el bosque no se destruya, que ustedes nos digan no vamos a hacer casas y yo les creo, si usted me dice eso yo les creo, no vamos a hacer edificios, yo les creo, y que el bosque siga siendo de utilidad pública, es una cosa privada pero tiene utilidad pública, y la ha tenido toda la vida, entonces eso es lo que nosotros vamos a pelear” – “¿Entonces si mi tío quisiera delimitar la propiedad?” [Clara] “¡No lo vamos a dejar!, a menos que acordemos que nos deje accesos para que lo sigamos usando”. ¡En ese bosque se preparan corredores a nivel internacional!, es gente que ha ganado, por ejemplo hay un compañero que se llama José Gómez que ganó el maratón de Nueva York en los 70’s, en el 77 o 76, y ahí se entrenan. Y hay otros corredores como el señor Rodolfo, como otras corredoras, que de ahí han salido. Entonces me dice, “es que eso lo compramos” y le digo “no niego que ustedes sean los propietarios, pero yo en público jamás les voy a reconocer la propiedad, aquí, en confianza, le digo a usted que sí es el dueño, pero ante los medios nosotros no vamos a decir que usted es el dueño, nosotros siempre vamos a decir que nosotros tenemos la posesión, y la hemos tenido. El que lo usa es el que lo posee. A lo mejor usted paga impuestos, a lo mejor usted tiene una escritura ¿pero qué cree? ¡Nunca lo ha poseído!, los que lo poseemos somos nosotros, el pueblo”. Ahí iniciamos en una serie de pláticas y todo y acordamos. Entonces decía “ese bosque mi tío lo compró, lo aceptó como aportación al capital social porque lo quiere preservar”, le digo, “¡nosotros lo ayudamos, así de fácil! ¿A qué nos comprometemos? A que no sea invadido, porque en muchas organizaciones sociales se dedican a invadir predios, a eso nos comprometemos, que no se invadan los bosques, y estamos hablando de cerca de 300 hectáreas, no nada más las 50 de ese lote, sino de todo lo que es el cinturón de Cuajimalpa verde, que mucho es propiedad comunal, ejidal, pequeña propiedad y propiedades de este tipo de gente”. Yo les decía a los compañeros entonces, ¿para qué nos vamos a desgastar en una lucha económica cuando la podemos ganar en*

*lo social? Nadie tiene el capital económico para ganarle a un grupo como Slim (Clara Reséndiz, diciembre de 2011).*

El sentido que ha cobrado la lucha por los bosques de su pueblo ha desarrollado en Clara un sentido muy agudo de los derechos que tiene su pueblo para el disfrute y acceso de los espacios que siempre han sido comunitarios. Es una especie de intuición de la justicia que ha ido más allá de los referentes formales en los que el derecho descansa mediante sus dogmas y leyes. La conciencia del derecho a esos espacios comunitarios al ser poseídos y vividos por los habitantes del pueblo ha sido una de las aportaciones e intuiciones políticas que Clara ha aportado al movimiento en el que se encuentra tanto en el Consejo de Pueblos y Barrios como en Contadero.

Lo más valioso del aporte de Clara es que se da a partir de su propia experiencia y testimonio del lugar, del significado que tiene para ella lo que le ha permitido tener un gran apoyo de parte de los vecinos de su pueblo y mantener su liderazgo en Contadero.



*Escudo del estandarte de Cuajimalpa con su glifo*

*Cuando hablé con Fabiola le dije, “mira Fabiola, mi pueblo es originario, primero porque nosotros tenemos un escudo o un glifo, que según lo que cuenta la historia fue descubierto o le dieron su nombre en 1773 o 1743, ese nombre aparece en el Código Mendocino, y en el libro de historia de Cuajimalpa viene la transcripción de nuestro código, y no nada más contadero, sino toda Cuajimalpa, y a la hora de que nosotros en el 2001 con de Sousa logramos que uno de*

*sus abogados y asesores, hiciera una investigación en el archivo general de la nación empezó a encontrar elementos de cómo está nuestro glifo, por eso la transcripción, y la historia de nosotros pues es eso, por eso lo defendemos como originario”, y me dijo, “tú demuestra que existe contadero y ahí estás incluida”, ¡no sabes que luchas y que pleitos con Rafa! [asesor del Consejo de Pueblos] Porque me decía “Contadero no existe, demuéstalo”. Entonces esedía que saque en el congreso de 2011, que llevé mi escudo de Cuajimalpa y que si está Contadero reconocido en el escudo de Cuajimalpa, entonces yo digo que son 5 pueblos, porque dicen que 3, ¡ahí está el escudo!, es oficial, ahí estamos todos nombrados, ¿porqué me excluyen? ¡Ah, no! Porque económicamente le conviene a mucha gente, a muchos funcionarios, a muchos diputados, a muchos delegados, que contadero no exista como pueblo para que no nos podamos defender de acuerdo a los organismos internacionales que nos pueden defender o que nos dan pauta para defendernos, porque paramos muchas obras, muchas inversiones así (Clara Reséndiz, diciembre de 2011).*

La lucha por el reconocimiento del Pueblo de Contadero como un pueblo originario no lo ha desarrollado Clara a partir del momento en que quiso entrar al Consejo de Pueblos y Barrios sino con anterioridad como una defensa de los lugares históricos en donde se quería construir la Supervía. Como parte del trabajo que ha hecho se ha acercado a los asesores de los delegados en turno para hacer una investigación sobre los sitios históricos de Contadero por lo que al momento de enterarse de que el Consejo existía llevó toda la información que tenía y ha defendido que Contadero es un pueblo originario con base en toda esa investigación.

La conciencia de Clara sobre la historicidad que tiene su pueblo ahora se une a la experiencia que de manera personal tiene por haber vivido y defendido mediante los movimientos sociales a su pueblo y sus bosques. Si bien para Clara el recurso del discurso histórico es un discurso que interpela a la agenda política del Consejo de Pueblos y Barrios no duda de que desde su propia experiencia exista la necesidad de defender ahora no sólo a su propio pueblo sino a los cinco pueblos que históricamente han conformado Cuajimalpa los que también reivindica como pueblos originarios.

*Hoy se han sumado muchas personas que han llegado, nos han apoyado mucho primero para que no se sigan deforestando los bosques, segundo para que se respete el uso de suelo que tenemos, que sea muy restringido, que ya no podamos crecer, porque ¿qué pasa en las comunidades? Hay escases de agua en muchos lados, a pesar de que Cuajimalpa tiene más de 28 manantiales, la vez pasada calculaba yo que fueran más de 35, por otros que se han ido descubriendo, pero calcúlale, pero que además tú has visto que todos esos edificios traen más gente, si son económicos y traen muchos vehículos, y veces son dos tres carros por cada departamento de lujo. Y si son de los populares de Casas Geo, es gente que sale del Distrito y no convives con ellos como convives con la gente que ya te había rodeado toda la vida y que nunca te había robado nada en tu casa, hoy tienes que elevar puertas, tienes que meter mallas,*

*tienes que meter muchas cosas para proteger todo, desde tu integridad hasta tus pertenencias, eso es lo que nosotros hemos logrado (Clara Reséndiz, diciembre de 2011).*

La defensa que ha realizado Clara por los espacios comunitarios del pueblo de Contadero ha contado con una base social que le ha permitido continuar con las actividades de promoción de la cohesión social de su propio pueblo. La problemática originada por el crecimiento en la zona poniente de la ciudad ha afectado las condiciones de convivencia cotidiana de los pueblos de aquella zona. La preocupación de Clara es que existe un sentimiento de invasión del pueblo debido a la entrada tan intensa de las Unidades Multifamiliares que como lo menciona Clara en su discurso es “otra” gente, son “ellos” es decir, los que no somos nosotros. En ese sentido se trata de un sentimiento de invasión sufrido que ha propiciado que haya un sentimiento de temor e inseguridad ante los nuevos pobladores de toda aquella zona por lo que el paisaje está cambiando incluyendo ahora mallas y puertas altas para proteger los hogares.

Uno de los problemas que está sufriendo Contadero es el desabasto de agua a pesar de ser una zona de captación de aguas pluviales. Los desarrollos inmobiliarios han propiciado que exista una tensión por el abasto que cada vez más se agota por la demanda tan grande que existe por la intensa construcción de las inmobiliarias en el lugar.



*Clara Reséndiz mostrando al Diputado Horacio Martínez algunas barrancas en el mapa de Contadero*

*¿Qué estamos tratando al incluirnos dentro del consejo de los pueblos? Defender nuestro derecho a vivir en armonía con la naturaleza, de que estos señores, con sus grandes inversionistas, banqueros en su mayoría asociados con gente pudiente de Estados Unidos, no logren desarrollar*

*estos proyectos, porque son tres, y van a acabar con toda la biodiversidad de la flora y la fauna que nosotros traemos. Aquí le delimité a usted lo que es Contadero [mostrándole el mapa], y usted vera cómo la delegación pretendió quitarnos otra parte de Contadero. Este proyecto que tienen estos señores que aquí están legitimados, esto es [señalando en el mapa] lo que está haciendo el Hípico La Sierra, en cuanto se le quite la vialidad aquí en la autopista, que es el proyecto que tienen del programa delegacional, si nosotros no quedamos protegidos aquí como pueblo originario para que no se aplique la norma 10, la norma 26, todo lo que son estas barrancas licenciado, pues se acaba. Aquí está un dictamen que hicimos con recursos naturales, en las que se muestran más de 117 especies, muchas protegidas, otras endémicas, otras en calidad de amenazadas, aquí está: la fauna, la flora, los ríos que tenemos, todo lo que nosotros tratamos de proteger licenciado, aquí se perdería. Y le digo, este terreno es de los Barroso Chávez, de los Azcárraga, de los Cañedo, de los De la Bárcena, este terreno es la UAM, no tiene entrada, no pudo construir, tiene uso de suelo de preservación ecológica, prohibido tanto para la Escuela Campestre y así lo dicen los documentos de las resoluciones que nos dio PAOD, no se pueden llevar a cabo esos proyectos, sin embargo lo quieren hacer (Clara Reséndiz, Reunión de audiencia del Consejo con el Diputado Horacio Martínez, octubre de 2011).*

En la reunión de audiencia que se llevó a cabo con el Diputado Martínez, la participación de Clara fue fundamental. Iba preparada con un archivo que incluía información sobre la zona ecológica de Contadero así como los mapas con los que ilustró al Diputado exactamente dónde estaban los lugares en los que se estaban intentando desarrollar distintas obras de construcción.

La claridad del diagnóstico de Clara que ilustró por estos medios fue para argumentar que el pueblo de Contadero necesitaba estar incluido en la Ley Indígena. En la propuesta que hizo el Diputado Martínez de octubre de 2011, Contadero quedaba fuera del listado de pueblos originarios que estaba en la iniciativa de Ley. La reunión le sirvió a Clara para reivindicar su lucha por ser incluida dentro de la propuesta de Ley.

En ese momento de tensión e interpelación de su discurso de indignación y de identidad surgió nítidamente el discurso de Clara Reséndiz sobre la identidad de Contadero como pueblo originario: su pueblo era originario porque tenía el “derecho a vivir en armonía con la naturaleza”. El convencimiento de éste derecho como expresión particular del derecho a la identidad originaria fue para Clara y para Contadero la clave por la que su discurso y argumentación pudieron convencer al Diputado Martínez de que era un pueblo originario auténtico. En la misma sesión de audiencia con el Diputado después de la exposición que realizó frente a él logró que fuera acordado con ella que el Pueblo de Contadero quedaría dentro del listado de pueblos y barrios lo cual se confirmó posteriormente ya que Contadero sí

apareció en el listado final del dictamen emitido por la Comisión de Asuntos Indígenas en abril del 2012.

***Eva Muñoz. Pueblo de Xoco. “La defensa del derecho al patrimonio y la lucha contra el éxodo”***

*Aquí me bauticé, aquí me enamoré y me casé con un vecino oriundo de Xoco, todo aquí. Tengo dos hijos, Naomi, que quiere decir la agradable y Jatziiri, que quiere decir hombre rico y afortunado, es purépecha, es de la isla de Janitzio. Naomi es náhuatl, pero según como se escriba, Naomi a secas quiere decir la agradable, yo me llamo Eva y quiere decir la primera mujer. Fui a la escuela aquí en el pueblo de Xoco, en la Ponciano Rodríguez que es escuela pública y en la secundaria 72, que también es pública, y no fui al kínder porque no había kínder y hasta la fecha no hay. Fui a la Prepa 5 José Vasconcelos y en la UNAM fui a economía. He experimentado entonces al pueblo de Xoco durante toda la vida (Eva Muñoz, abril de 2012).*

Desde la creación del Consejo de Pueblos y Barrios en 2007 el pueblo de Xoco fue considerado dentro de los pueblos con los que ha estado trabajando el Consejo desde entonces. Como parte de las luchas que ha realizado el Consejo se encuentra el cambio de la nomenclatura de ese pueblo por lo cual primero se tuvieron acercamientos con la Delegación Benito Juárez a la que pertenece Xoco la que el 14 de noviembre de 2010 cambió la nomenclatura a nivel delegacional de colonia a pueblo. Aún hoy en día en los letreros de las esquinas no aparece el nombre de pueblo de Xoco sino colonia Xoco.

Eva nació al lado del pueblo de Xoco y toda la vida ha vivido en él. Cinco de los siete hermanos de Eva fueron paridos en la casa que hoy habita sólo otra hermana y ella nacieron en una clínica.

*Las colindancias del pueblo de Xoco es de Río Churubusco, hacia Popocatepetl, el eje 8 sur, y de av. México-Coyoacán, a Avenida Universidad, son dos secciones territoriales y son 5 manzanas y la población actual es de 3 mil personas, las 10 mil que vienen son flotantes, por las empresas, y tenemos escuelas particulares, kínder, primaria, secundaria, guarderías, maternal, del Simón Bolívar, del Buckingham, de Patria de Juárez, las dos escuelas oficiales que hay, y el American School que también es primaria, secundaria y prepa. Entonces hay muchos vehículos, pocas vialidades y mucho tránsito, más bien es que transitan los coches por un solo carril, aquí es insuficiente (Eva Muñoz, abril de 2012).*

Para Eva el Pueblo de Xoco está comprendido en el cuadrante que conforman las vialidades que menciona. Esto es interesante ya que muestra el mapa mental que tiene sobre el lugar que

ocupa Xoco lo que ha significado que en los eventos rituales que realizan las mayordomías sean invitados no sólo los vecinos del pueblo sino los habitantes de las nuevas unidades habitacionales y condominios que hay en ese cuadrante además de enviar cartas de invitación a todas las empresas que están instaladas en el lugar así como a las dependencias e instituciones de gobierno.

*Mis tatarabuelos eran de Chalco, se llama San Juan Tesompa, al lado de Mixquic. Abí está enterrado mi papa y mis abuelos. Mi abuelita se llamaba Martina Rojas Tenorio. Entonces todos los años estamos allá porque mi papa desde niños nos llevaba allá. Mis abuelitos se vinieron para acá porque mi abuelita es de allá, de San Juan Tesompa, pero mi abuelito andaba trabajando por allá y se la trajo aquí. Porque mi abuelito es de aquí. Él se apellida Muñoz Flores. Ellos eran ladrilleros, mi papa, y su papa de mi papa. Ellos trabajaban en este terreno de la casa. Aquí este terreno se llama La Virgen. Y aquí estaba la ladrillera, y a mi abuelo y sus hijos les decían los ladrilleros. Aquí tenían los hornos atrás, hacían ladrillos rojos, aquí lo horneaban y adelante tenía sus tierras de cultivo que fue vendiendo poco a poco. Le vendió a un primo que llegó, también al sobrino, un señor, y pues este terreno era muy grande pero al final de cuentas mi abuelo pues se quedó con este pedazo nada más. Mi abuelo siempre le vendió a la familia, nunca a privados. No le vendió a otros, o a primos de los primos, que eran tierras de ellos. Mi papa ya no vendió porque ya no tenía nada que vender, pero mi abuelo si vendió a varios familiares. Aquí originariamente, según lo que sé es que fueron 4 familias los originarios del pueblo de Xoco, por eso la mayoría de aquí se llaman Muñoz, Martínez, Chávez y Suarez, ya después fueron llegando otros: que los Flores con los Muñoz, entonces todo el mundo se apellida que Muñoz Flores, que Suarez Chávez, una combinación, pero todavía en el pueblo hay muchos que son mis primos, que son los de al lado de la Cineteca Nacional que son Cedillo, Cedillo Flores, hay otro señor que se llama Antonio Cedillo, también es mi primo, también Cosme que tiene su restaurant y verdulería y todo eso también es mi primo, los de aquí al lado, Andrés Torres Muñoz también es mi primo, son parientes, Luna Muñoz que esta hasta por allá del lado de Churubusco, y así hay muchos parientes. En puente de Xoco esta Marina, que es también Muñoz (Eva Muñoz, abril de 2012).*

El origen de distintos pueblos que hoy se reivindican como originarios tienen en común el relato del origen de la familia de Eva. Comparten distintos orígenes al interior del Distrito Federal o de otras localidades del país pero con el tiempo la identidad originaria se ha ido consolidando además de incorporar las prácticas rituales que se tenía en los pueblos de donde se salió.

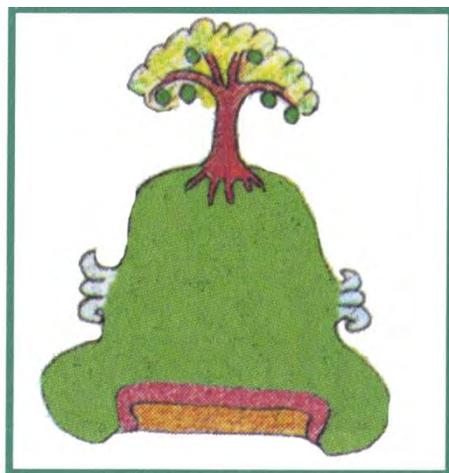
El oficio de ladrilleros del padre y el abuelo de Eva muestra que los “migrantes originarios” que llegaron a habitar los distintos espacios de Xoco se incorporaron a las actividades de construcción de la Ciudad que se dio en el periodo del desarrollo estabilizador a mediados del Siglo XX. En ese tiempo la dinámica demográfica en el país se caracterizó por la

migración de las zonas rurales de todo el interior de la república a la Ciudad de México ya que aquí se concentró la producción industrial y la dotación de servicios sociales básicos.

La actividad de los terrenos era alternada con el cultivo del campo como un residuo de un estilo de vida rural que todavía alcanzó a vivir el abuelo de Eva. Sin embargo las dinámicas migratorias hicieron que los terrenos del abuelo se fueran parcelando entre los familiares hasta dejar al terreno llamado por Eva “La Virgen” que es en el que vive como lo que quedó de lo que se puede suponer fue un gran terreno.

Es llamativo que Eva narre las relaciones de parentesco que tiene con muchos de sus vecinos y la forma en como tiene identificadas a las familias del pueblo. Esto es una muestra de las relaciones comunitarias que se mantienen aún vivas en el pueblo. Las relaciones de comunalidad que se viven hoy en día en Xoco es una evidencia que muestra que mantiene una de las características de los pueblos originarios que es la memoria colectiva al interior de la comunidad.

*Fui mayordomo, y estoy muy orgullosa. Eso fue en el 2003, me invitaron mis primos, Pancho Pérez. Lo que pasa es que aquí hay un cabildo, la fiesta de enero es la fiesta del santo patrón que es de San Sebastián Mártir, la toponimia es esa, San Sebastián es por los franciscanos que hicieron la iglesia en 1643, bueno es del siglo XVII, y entonces Xoco es el nombre originario de esta tierra, Xoco significa lugar de frutas agrias. La toponimia es esa porque haces la conjunción de un santo del pueblo con el lugar. Dentro de la iglesia hay cuatro obras de caballete del siglo XVII, una que es del ángel Miguel que la pudimos restaurar aquí en Río Churubusco cuando yo fui mayordomo. Fue la única obra porque yo después renuncié y hay tres obras de madera, que son esculturas aproximadamente de 65 cm de altura que son de la misma época y hay el santo que es del Siglo XVII, más o menos, que no ha sido restaurado hasta ahorita y que le hace falta. Cuando me hicieron la invitación para entrar a la mayordomía me dijeron mis primos “ayúdanos”. En esa época necesitaba conectarme más con Dios, dije pues por algo me están invitando, pues voy a entrar, aparte voy a aprender que me gusta y ya cuando entré lo hice como los demás. Mis primos me invitaron porque ya de por vida estaban trabajando en la iglesia porque sus papas de ellos si fueron mayordomos pero el mío no. La mayoría de los que me invitaron eran puros primos míos, también gente del pueblo. Pero gente que por tradición es mayordomo. Las personas que participaban en el cabildo te quiero decir, no solo era mi familia, sino todo el pueblo (Eva Muñoz, abril de 2012).*



XOCO

*Glifo del pueblo de Xoco*

*Fuente: Archivo del Atlas del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal*

El sistema de cargos religiosos es un rasgo distintivo de la organización tanto de los pueblos originarios como de los pueblos indígenas en todo el país y Xoco no es la excepción. La forma en cómo se participa en el sistema de cargos es distinta en cada pueblo pero en general es una forma de construir el sistema de pertenencia al grupo social. En las comunidades indígenas el sistema de cargos religiosos mantiene un vínculo muy estrecho, sin embargo en la Ciudad de México como producto del crecimiento de la población el sistema de cargos religioso se ha separado de la organización política.

Por otro lado la dinámica política ha rebasado al ámbito de los pueblos ya que la presencia política de los partidos políticos fragmenta la organización para las distintas actividades de desarrollo social al interior de los pueblos. Sin embargo la existencia del sistema de cargos religiosos mantiene las características que le dieron origen en el periodo de la colonia: ser un mecanismo que se utiliza para la cohesión social e identitaria de los habitantes y mantener un ciclo festivo anual que guía todas las actividades comunitarias.

Para Eva la mayordomía le sirvió para reivindicar ese sentido personal de pertenencia que mantiene por ser parte de su pueblo por eso su participación le significó un momento de mucho orgullo. Si bien la participación que emprendió Eva fue por la invitación de su familia, el sistema de cargos como ella misma me lo comentó es un conjunto de esfuerzos comunitarios para realizar una serie de preparativos alrededor de las fiestas principales del pueblo.

*El cabildo es un libro donde se compromete la gente a firmarlo donde dices tu compromiso. La familia Estrada como ejemplo, se dedica todos los años por tradición de familia a hacer la portada de la iglesia con diferentes técnicas. Puede ser de flores naturales, puede ser técnica de barro, de semillas, los materiales son diferentes o las técnicas son diferentes. A final de cuentas lo que importa es que se termine la portada que es la entrada del señor o del altísimo. El santo patrono de aquí es San Sebastián Mártir y ahorita el 20 de abril es una fiesta patronal, la del Santo jubileo. Entonces lo que se hace es que se expone al altísimo, eso es lo que significa el cabildo. El 20 de enero es otra fiesta patronal, la de San Sebastián. Entonces al siguiente día, el lunes, se hace otra vez quema de toritos y ya después de los toritos se hace el cabildo. El cabildo es que se junta el pueblo y dicen y firman y reafirman en el libro, o se cambian los que se quieren cambiar, o los que los quieran cambiar, a lo mejor alguno dice “oye, como mayordomo pues te damos las gracias, ahora viene Juanito”, no sabemos, puede ser antes o después. El pueblo ya sabe sobre el cabildo, no se hace una convocatoria para esa reunión. Es un hecho, está implícito. Entonces te digo, la familia Estrada pone la portada de la iglesia. Después el pueblo se coopera para la entrada triunfal que es poner un tapete de aserrín en todo el atrio, que es grande, para que entre el altísimo y el señor San Sebastián, el santo patrono de Xoco. Entonces la gente se junta para ver en qué van a cooperar y lo firman, firman su compromiso, ponen nombre, dirección, teléfono y ponen lo que va a ser su donación, que lo van a poner ocho o quince días antes para cualquiera de las dos fiestas, ya sea para la del 20 de enero o del 20 de abril. Por otro lado, hay unas tradiciones vitalicias. Por ejemplo, hay una cruz afuera en el atrio, entonces hay una tira de tela que se llama “cendal” que se le pone encima, esa la dona una madrina mía, la madrina pachita, su familia es de Santa Cruz Atoyac pero como su esposo mi padrino fue mayordomo de aquí de la iglesia que estaban aquí desde sus abuelos, tenían mayordomía en Santa Cruz Atoyac, pero venían a apoyar a Xoco y ya tienen como 100 años donándolo ellos. Su familia, esté la madrina o no lo donaba. Su mamá, su tía, etcétera, pero cada año es diferente. Por ejemplo, un año lo hacen bordado, otro año lo hacen tejido, otro año lo hacen en terciopelo. Esa tela representa la tela con la que bajaron a Cristo, de que ya no está, que ya se fue. Entonces todo ese tipo de donativos pues se siente muy bonito que todos participen, por ejemplo hay una señora que se llama Anita, que ella florea la iglesia. Hay otras personas que dicen que van a pintar y cada año llegan y no te avisan. Ellos preguntan que cuándo está la pintura y de repente ya están pintando. Hay un señor, Rodolfo Olvera Torres. Él nunca quiso ser mayordomo. Lo invité pero me dijo no, yo voy a estar aquí siempre y vas a ver que muchos mayordomos se van a salir y así fue. Entonces él llega y barre, agarra la escoba y barre, a las 5 de la mañana está barriendo, sea domingo, sea lunes él no tiene hora. Pero él está aquí y barre adentro del atrio. Hay gente que va a podar, entonces hay muchas cosas que quedan implícitas por la tradición. Pero en el cabildo dicen otros, pues yo voy a poner agua, voy a regalar agua este año para las danzas. Otros dicen yo voy a darles de desayunar a los concheros, otros yo le voy a dar de comer a los santiagueros, otros yo le voy a dar de comer a los músicos, o yo le voy a dar de cenar a los músicos, entonces cada quien asume un compromiso y se apunta en el libro del cabildo. Otro señor donó el estandarte de San Sebastián Mártir con hilo de oro en la época que yo estuve y ese estandarte yo lo uso, bueno me hacen favor de prestármelo cuando me voy a los eventos nada más religiosos, para las fiestas patronales de aquí de los pueblos de la Delegación Benito Juárez, que somos 11 pueblos y un barrio. El barrio es el de Nonoalco. Pero hay once pueblos de Benito Juárez y es cuando me permiten los mayordomos sacarlo. Ese estandarte significa la presencia del pueblo de Xoco San Sebastián Mártir, entonces hacemos el recorrido, hacemos la entrada de su pueblo y ya. La misa, nos invitan a comer. Cuando acaba voy a la iglesia, dejo el estandarte y ya me regreso a mi casa, pero es muy bonito tener la presencia (Eva Muñoz, abril de 2012).*

La organización de las fiestas patronales del 20 de enero en honor a San Sebastián Mártir y la del 20 de abril del Santo Jubileo implica un conjunto de actividades que son registradas en el libro del Cabildo. Probablemente las prácticas que son vitalicias como el cendal de la cruz del atrio de la iglesia o la portada de la iglesia que aporta la familia Estrada desde hace décadas sean un indicador de los mecanismos internos del manejo del prestigio que se concentró en esas personas pero por otro lado se puede deber a la falta de gente en la participación del sistema de cargos religiosos.

La descripción tan puntal que incluí fue para mostrar cómo es que Eva ha participado a lo largo de toda su vida en las fiestas patronales y tiene un conocimiento detallado de ellas. Si bien su padre nunca fue mayordomo su familia siempre ha participado. La identificación personal que hace sobre la participación de algunas otras personas en las actividades alrededor de los preparativos de las fiestas muestra que se trata de un núcleo duro de personas que son las que siempre han participado en las celebraciones festivas.

La descripción del intercambio entre pueblos en las fiestas de otros pueblos de la Delegación Benito Juárez es una práctica que exhibe la sacralización del espacio social en la Delegación el cual es un rasgo distintivo de los pueblos originarios. Este rasgo también muestra que hay una significación de los lugares en los que se vive y un sentido de pertenencia a partir de la identificación con el santo patrono de cada pueblo lo que conforma el *locus* sagrado de Xoco y de los demás pueblos de la Delegación.

*Los inversionistas estos son los dueños del HSBC, y lo que he escuchado es que son los que construyen en Dubái. Todos los City Tower tienen su RoofGarden, su Gym, porque todas son palabras en inglés. Y ahorita la problemática es eso, pues todo el desarrollo urbano, el impacto ambiental, el impacto auditivo, el impacto vial, los impuestos, ya se subió ahorita a clasificación siete, el viernes pasado nos enteramos. Y un predio de mi prima Paty Cedillo le subió a sesenta mil pesos anual el agua, más cuarenta mil de predial son cien mil pesos que nosotros vamos a pagar más que los que tienen alberca. Mira, nuestras casas ya están deterioradas y era lo que yo les decía en la Asamblea Legislativa, no es posible que sea esto. Ellos llegaron, yo no les pedí que pusieran Metro, yo no les pedí que pusieran megaconstrucciones. Nosotros estábamos ahí, entonces llegaron a ponerse todas las empresas automotrices, las mejores empresas de México, el Centro Financiero Bancomer, o sea, cosas de ese tipo, nosotros no lo pedimos. Somos oriundos de aquí y todo el mundo llegó y ahora ¿qué es lo que quieren? El éxodo. Excluirnos de aquí. Porque todo es puro capital. Se manejan los dineros nada más y es lo que nosotros peleamos para hacer la ley, que nos defiendan nuestro patrimonio, porque como al ser originarios nosotros lo que pedimos es la cuota fija o la cuota medida del agua. Por ser oriundos que nos respeten, pero ¿qué pasa ahorita?, que no nos respetan, ¿y qué hace la gente como nosotros que no*

*tenemos dinero? Tenemos dinero para sobrevivir, pero no para vivir como se debe. Somos dignos de vivir en un lugar donde no se nos cobre porque ya nos están robando. Nos dicen aquí está el predio y tienes que pagar treinta mil pesos de agua. Son tres mil bimestral, el chiste es que son treinta y seis mil pesos de agua anual aquí en este predio, y pagamos veintitantos mil pesos de predial. Entonces para nosotros en las condiciones en las que vivimos es una fortuna. Y sin embargo ellos que tienen alberca, pagan noventa y dos pesos bimestrales, los de aquí de San Felipe 85 que son residencias con un desarrollo de ciento treinta casas pagan eso, y tienen alberca y son residencias nuevas. Y de predial pagan la cuota mínima anual que son como trescientos pesos. Es una cosa irrisoria en comparación de nosotros. Fui con la Diputada Valentina Batres para que ella como era presidenta de la Comisión de Aguas pues para que nos atendiera y supuestamente nos hizo recepción de documentos. Llevaba cada semana a 10 personas porque no cabían más en la oficina y resulta que a todo nos dijo que sí, les voy a resolver para que finanzas les baje el agua, les baje el predial y nunca nos resolvió nada. Ya van a terminar su gestión como todos y no nos resolvió nada. Con esta diputada fuimos hace dos años, desde mediados de 2010 porque yo la invité aquí junto con su hermano Martí Batres y aquí vino a mi casa el Martí Batres. Le dije oye mira, yo pido que en la Delegación me dejen hacer para allá el negocio y para poner una losa, porque esto se me va a caer, yo necesito comer y necesito un espacio donde trabajar y me dijo sí te voy a ayudar pero no lo hizo. Y no se puede arreglar. Mientras que nosotros no tenemos la ley, desgraciadamente no hay quien nos ampare. Ahora sí que estamos a la mano de dios de todos los capitalistas porque aquí lo que les importa es llevar a cabo los desarrolladores vender todo su edificio, aquí un departamento en esta mera zona cuesta cuatro millones es en lo que están vendiendo City Towers (Eva Muñoz, abril de 2012).*

Los impresionantes conjuntos habitacionales que se están construyendo en el pueblo de Xoco son bien conocidos en toda la Ciudad especialmente porque uno de ellos está construido en la Avenida México-Coyoacán y es visible para la gente que va a la Cineteca Nacional que está justo al lado. Ese edificio de más de 60 pisos –más alto que la Torre Latinoamericana o la Torre Pemex- conforma junto con otros dos complejos habitacionales, las City Towers.

El desequilibrio que está generando entre los habitantes originarios del Pueblo de Xoco es bastante fuerte. Primero el precio tanto del predial como del agua ha crecido a sumas inalcanzables para los que tienen propiedades heredadas. Sin embargo estas cuotas para los que viven en el condominio horizontal de San Felipe en la calle de Eva son casi simbólicas en comparación de lo que tienen que pagar los dueños de propiedades al interior del Pueblo.

El crecimiento de la plusvalía que ha recibido el pueblo durante los dos últimos años es impresionante. A pesar de la organización comunitaria del pueblo y su evidente pertenencia a los pueblos originarios, el discurso de la SEDUVI ha sido en contra del reconocimiento del pueblo. Las luchas que ha presentado Eva en la cámara de Diputados y en la Secretaría de Desarrollo Social han sido constantes sin embargo, hasta el momento los políticos no han querido apoyar el movimiento del pueblo de Xoco.

Para Eva todas estas acciones tienen la clara intención de generar el éxodo del pueblo. La tensión que está viviendo el pueblo no sólo por el agua sino por la falta de infraestructura adecuada tanto en sus casas como en sus calles sigue siendo una lucha que sostienen los habitantes de Xoco. Las inversiones que se están generando en el Pueblo de Xoco son tan exorbitantes que los pagos que ya se han realizado a las distintas instancias del Gobierno del Distrito Federal hacen casi imposible que se evite la destrucción y el éxodo del pueblo a menos que las condiciones de reconocimiento y acción afirmativa cambien mediante su inclusión en las leyes.

A pesar de que el Pueblo de Xoco ha sido reconocido como pueblo originario por parte de la Delegación fue excluido del listado de pueblos originarios en la iniciativa de ley del Diputado Martínez. Entre las entrevistas que realicé a diferentes personas que participaron en el proceso de consulta de la ley escuché algunas voces que descalificaban la inclusión del Pueblo de Xoco como uno de los pueblos originarios. Para esas personas en primer lugar el Pueblo de Xoco no debía de reconocerse como pueblo porque era más bien un barrio y en segundo lugar porque su organización sólo se presentaba en torno a la organización de las fiestas. Esas declaraciones mostraban la forma superficial con la que se ha abordado el tema del sistema de cargos religiosos en el proceso de elaboración de la ley.

La multiplicidad de expresiones que se pueden encontrar entre los sistemas de cargos en el Distrito Federal ha sido producto de las distintas respuestas que los habitantes han implementado a lo largo de la historia de cada uno de ellos. El sistema de cargos ha servido como un sistema de expropiación como de redistribución de la riqueza y del prestigio comunitario y la expresión concreta en cómo se encuentra en cada uno de los pueblos depende de su dependencia o integración a las lógicas económicas y políticas que los pueblos mantienen con la sociedad mayor (Chance y Taylor, 1985: 22).

El estudio de Cristina Velásquez (2000) en Oaxaca muestra cómo es que los cargos civiles y religiosos mantienen un vínculo muy estrecho que no se puede soslayar por parte de quienes han revisado el tipo de comunalidad concreta que vive cada uno de los pueblos a pesar de que en los pueblos originarios del Distrito Federal predomine el sistema de cargos religiosos. Para Velásquez la integración de los sistemas de cargos civiles y religiosos ha sido diferente en cada comunidad y en cada pueblo pero en general tienen en común un proceso de pérdida de las tierras comunales para solventar las cofradías religiosas y por otro lado el surgimiento de iniciativas individuales para financiar las fiestas mediante las mayordomías.

Desde entonces se observa que los miembros de la comunidad van pasando de un cargo religioso a otro civil y viceversa en una escala ascendente del poder y del prestigio frente a la comunidad lo que ha conferido la posibilidad de unir estas dos esferas aparentemente separadas (Castro, 2009: 209).

En el caso del Pueblo de Xoco una expresión de la integración que hay entre la unidad comunitaria producto del sistema de cargos religiosos y la comunicación que existe entre la organización comunitaria con motivos de tipo político o social se presentó por las afectaciones que sufrió la Capilla del Pueblo de Xoco de la calle de Mayorazgo 130. La afectación que sufrió ese edificio histórico ha mostrado la unidad del pueblo ante los ataques que sufre el espacio del pueblo y confirma que se trata de un pueblo originario.

*Siempre está abierto el atrio, nada más que aborita está cerrado por lo que pasó con la obra. Para lo del problema de Mayorazgo 130 hicimos una asamblea y se convocó a todo el pueblo, a toda la comunidad y a los nuevos, no nada más los oriundos, porque el pueblo no nada más somos los oriundos, sino también los nuevos residentes porque ya viven aquí, incluyendo a los de los edificios y los de los nuevos condominios. Pero ¿sabes quién fue? Fueron como tres de los edificios, en la asamblea, pero si hubo cuórum, porque tomaron la lista de asistencia y yo estaba en el podio. Habría como 150 personas y tomamos la lista de asistencia como de unos 80 y en el pódium estuvimos cuatro. Lo que pasó fue que por las obras que están haciendo al lado del Centro Bancomer se cuarteó la iglesia. Lo de la ley, ¿por qué crees que se hicieron tarugos para aprobar esto? ¡Por todos esos desarrollos! Este desarrollo de Mayorazgo 130 es igual que el de Dubái, los mismos arquitectos que hicieron las torres de Dubái que son los hoteles más caros del mundo, son los mismos arquitectos que hicieron una parte del desarrollo de la torre de 60 niveles aquí en Ciudad Progresiva, en Mayorazgo 130, nada más para que te des una idea de la magnitud del capital. Bancomer le vendió al HSBC, entonces ¿quiénes son los dueños del HSBC? ¡Son muchos capitales internacionales! Aquí tengo un documento que le hicimos llegar al INAH, al Arqueólogo Salvador Guillen Arroyo de la Coordinación Nacional de Arqueología de parte de todos los pobladores, habitantes, residentes y vecinos del pueblo de Xoco. Le presentamos una queja ciudadana en la que le solicitamos se verifique la obra de construcción y las afectaciones del monumento histórico, iglesia del pueblo de Xoco. Eso nos lo recibieron el 17 de junio de 2010. Adjuntamos los domicilios de todos los del pueblo. ¡Y es que el pueblo de Xoco se supone que es considerado una zona de conservación patrimonial reconocida por la SEDUVI!, y se supone que no se deben permitir ese tipo de construcción que se pretende realizar en esa zona (Eva Muñoz, abril de 2012).*

Las afectaciones en el Pueblo de Xoco habían averiado anteriormente a las casas antiguas del pueblo pero cuando se detectaron las averías de la iglesia el pueblo se organizó y manifestó. Las afectaciones que sufrió la iglesia desde 2010 por las construcciones de “Ciudad Progresiva” ha sido una nota que ha estado rondando por los medios de comunicación desde hace tiempo. Ciudad Progresiva es un desarrollo inmobiliario de la empresa Ideurban que

combinará vivienda con oficinas y servicios y que se integrará con una clínica, un condominio de 69 pisos, una torre de 22, otra de 32, un centro comercial y tres edificaciones entre 9 y 18 pisos<sup>99</sup>.



*Sacristán de la Capilla de San Sebastián en su casa. Se pueden ver los pilotes que puso para sostener el antiguo techo de bóveda catalana que se afectó por las obras.*

*Foto: Adrián Hernández, en periódico El Universal, en Op. Cit. Rafael Montes.*

Cuando se presentaron las fracturas a la iglesia en el 2010 el Consejo de Pueblos y Barrios cerró por unas horas la Avenida Coyoacán a la altura de Real de Mayorazgo como manifestación en contra del edificio de Ciudad Progresiva que ésta al lado de Plaza Coyoacán. Como consecuencia de esa manifestación y de la queja ciudadana que presentaron Eva y los vecinos del pueblo de Xoco la obra fue detenida por Protección Civil y el INAH hasta que se hiciera un dictamen de los daños sufridos.

Sin embargo las quejas y los daños han sido menospreciadas por la empresa constructora. En una nota de prensa el vocero y directivo de Ideurban, Mauricio Bank comentó que si bien iban a esperar los dictámenes “las cosas no son tan graves como puede parecer un fisura”. Dijo que “las obras se pararon porque siendo un monumento histórico, depende de la supervisión del INAH y de Protección Civil” pero despreció el valor que pudiera

---

<sup>99</sup> Rafael Montes, “Complejo inmobiliario altera rutina en Xoco. Constructora minimiza fisura en iglesia causada por megaobra”, Periódico El Universal, en línea: <http://www.eluniversal.com.mx/ciudad/109946.html>, consultado el 22 de enero de 2012.

tener la iglesia pues dijo “México no solamente es un monumento histórico, de un pueblo con sus tradiciones, también es el presente y el futuro de más de cinco mil familias, de empleos directos que la obra genera”<sup>100</sup>



*Obra de Ciudad Progresiva detenida.  
Foto: Adrián Hernández, en periódico El Universal, en Óp. Cit. Rafael Montes.*

Algunos funcionarios delegacionales llegaron a hablar con Eva sobre lo que estaba pasando y le pidieron llegar a una negociación personal para tranquilizar el ambiente agitado que se vivía al interior del pueblo. La presión de las autoridades delegacionales según le comentaron a Eva venía por presiones que a su vez estaban recibiendo ellos por parte de Directivos del Centro Bancomer y de parte de la gente encargada de la construcción.

---

<sup>100</sup>Rafael Montes, *Óp. Cit.*



*Capilla de San Sebastián, Pueblo de Xoco. Al fondo, se puede ver la obra que ha afectado al Pueblo.  
Foto: Adrián Hernández, en periódico El Universal, en Óp. Cit. Rafael Montes.*

Eva decidió no acceder a ningún tipo de chantaje o extorción ante la presión que estuvo recibiendo en medio de todo ese conflicto. No estuvo dispuesta a recibir ningún beneficio a cambio de su silencio mientras veía que su pueblo era devorado y destruido. Aún hoy en día Eva junto con sus vecinos sigue luchando para que el Pueblo de Xoco sea reconocido como pueblo originario y por ser incluidos en los diferentes listados institucionales para de esa manera tener un marco normativo con el que se puedan defender de la voracidad de los desarrollos inmobiliarios.

***Alfonso Hernández. Barrio de Tepito. “Una fábrica social contra la poderosa industria del crimen”***

*Tepito es el único mercado informal del mundo que está articulado históricamente a un barrio. No es un mercado que llega y se pone. En las mesas donde les digo esto me preguntan, ¿a qué se debe esto? Bueno, a que en el Tonalamatl<sup>101</sup> de los pochtecas<sup>102</sup>, una de sus fuerzas tutelares es el Xipe Totec, el dios descarnado. Entonces es en Tepito donde a ese dios descarnado se le arma su esqueleto todos los días, con estructuras tubulares y las lonas de plástico como su*

<sup>101</sup> Era el almanaque adivinatorio de los aztecas con el que se asignaban nombres a las personas dependiendo del día de nacimiento. A cada día y para cada oficio estaba asignada una deidad protectora.

<sup>102</sup> Eran los comerciantes viajeros en el imperio azteca con los que compara Alfonso a los comerciantes de Tepito.

*segunda piel. ¿Cómo vez esa jalada?, sorprendente ¿no? Yo también me sorprendí cuando me di cuenta. O sea, la fuerza tutelar que mantiene el tianguis de Tepito es esa, la de ese dios, pero también es una modesta fábrica social contra la poderosa industria del crimen, entonces es las dos cosas (Alfonso Hernández, enero de 2012).*

Tepito no existe. No fue incluido dentro del listado de barrios de la Delegación Cuauhtémoc de la iniciativa de Ley Indígena del Diputado Martínez. Pero tampoco existe oficialmente. Se trata de un espacio que forma parte de la colonia Ampliación Morelos. Tepito en ese sentido es un *no lugar* que como lo ha comentado Marc Augé (1993) son aquellos espacios vividos por grupos subalternos que al estar en los márgenes de la sociedad no son visibles pues no forman parte de las representaciones sociales hegemónicas. Aunque Tepito es un tianguis bullicioso en uno de los lugares más concurridos en la Ciudad de México es percibido por el Gobierno capitalino más como un conglomerado de puestos ambulantes que como una unidad social en sí. Tal vez una de las razones sea a lo que se refiere Alfonso Hernández: a que habita ahí el dios descarnado de los pochtecas el cual es invisible para los poderosos. Sin embargo para los habitantes de Tepito el barrio sí existe. Existe en el paisaje del barrio con sus estructuras tubulares y las lonas de plástico que se comparten como un paisaje de sentimientos comunes producto del habitar ese espacio y de convivir día con día en un lugar que tiene sus propios códigos de organización social.



Tadeo Tena, Xipe-Totec. Volver a nacer, Acuarela, en el sitio: <http://www.cayomecenas.com/mecenas2762E.htm>

Alfonso Hernández nació en Tepito en 1945. Cursó ahí su primaria y secundaria y después estudio Ingeniería en Telecomunicaciones en el Instituto Politécnico Nacional. La preparación

de Alfonso le permitió migrar para trabajar en Italia, Alemania e Inglaterra. Cuando llegó a finales de los setenta de Inglaterra se encontró que había una ofensiva inmobiliaria muy fuerte en contra de los inquilinos que rentaban las viviendas del lugar ya que hubo un proceso de descongelamiento de rentas lo que provocó el desalojamiento de viviendas enteras.

*Entonces me interesé porque estaban pasando cosas muy fuertes, el proceso de descongelación de rentas y empezamos a generar un medio de difusión que alertara a la gente sobre la especulación inmobiliaria que estaba en ciernes, entonces siempre se reivindicaba que el barrio bravo, y que el barrio bravo y que los boxeadores, y como yo no soy muy aficionado a la lucha libre ni al box, yo insistía que no me gustaba que se reivindicara al barrio bravo por los boxeadores (Alfonso Hernández, enero de 2012).*

Alfonso es un caso extraordinario de liderazgo entre la comunidad tepiteña. Desde los setenta comenzó a documentar todo lo que estaba pasando en el barrio producto del ataque inmobiliario que estaba dándose y posteriormente siguió con sus investigaciones sobre el barrio lo que lo ha llevado a formar parte del Consejo de Cronistas del Distrito Federal y en la actualidad a formar parte de la Dirección de Cultura de la Delegación Cuauhtémoc en calidad de Cronista de la Delegación Cuauhtémoc. Desde la Dirección de Cultura promueve los “safaris culturales” en los que realiza expediciones a la selva urbana de Tepito y visitas guiadas para hacer un repaso de lo que fue la isla primitiva de Tlatelolco y Tenochtitlán, la calzada de Tacuba y el lugar en el que se unía con la del Tepeyac. También visitan el dique de Ahuizótl. En esas expediciones Alfonso muestra los planos y los lugares de construcción antiguos y va mostrando como cruzan los linderos del barrio.

*En Tepito existe una placa en la esquina de Constancia y Tenochtitlan, que dice “tequipeuhcan: “lugar donde comenzó la esclavitud. Aquí fue hecho prisionero Cuauhtemotz’in la tarde del 13 de agosto de 1521”. Entonces dije ¡no mames! Entonces después me entero que el lienzo de Tlaxcala, que es una tira de manta pictografiada por los tlacuilos que acompañaron a Cortez, la lámina 47 y 48 la dedican a los noventa y tantos días que Cuauhtémoc estuvo atrincherado en Tepito, resistiendo al sitio de Tenochtitlan. Entonces me di cuenta de que esto es lo que le da la fuerza y la resistencia a Tepito. Luego sigo indagando en lo que eran los anales de Tlatelolco y me encuentro que era el barrio de los mecapaleros del tianguis de Tlatelolco y que cuando sales del tecpan, el único barrio que estaba activo y con movimiento y que le ofreció todo el apoyo fue este barrio. Entonces pensé que esto había que difundirlo. Entonces me di cuenta de que no venía la bravura por lo de los boxeadores, sino que era desde antes. Entonces fui acercándome a toda la literatura que hay entorno a Tepito: como por ejemplo los bandidos de Río Frio de 1841 mencionan a Tepito, en el cual, un personaje esta apostado en la garita de Peralvillo que era la aduana y voltea hacia Tepito y se queda sorprendido de un lugar tan miserable en el cual pues es increíble que ahí puedan vivir seres humanos, pero no se atreve a cruzar la calle porque sabe que la gente del lugar son muy*

*rijosos y que se enfrentan con la menor provocación con lo cuicos, con los gendarmes y a los mismos diablos. Entonces seguí buscando por algo más anterior y me encuentro que durante la ocupación yanqui en 1847 -y esto está consignado en dos libros recientes- Tepito se la rifo contra los “rangers” que estaban en la plaza mayor. Es una tesis del hijo de Miguel Ángel Granados Chapa, que se llama: Sueñan las piedras, es su tesis de historia, sobre cómo lo barrios de la Lagunilla, de Peralvillo, de Tepito, de la merced, empiezan a diezmar las tropas que estaban en la plaza mayor hasta que Scott se da cuenta y manda arrasarlos y quemarlos. Entonces fue en 1847 y 48 y por eso en 1891 el barrio todavía no se había recuperado de la madriza que les había pegado en el 47. Luego me encuentro con que pues el barrio había sido un barrio de indios y que la ley Lerdo le expropia los terrenos a los indios y que los párrocos de las iglesias aledañas fraccionan y venden aquello. Entonces fui pegando todas esas piezas, hasta llegar a los hijos de Sánchez en 1950 y me di cuenta que había muchas cosas (Alfonso Hernández, enero de 2012).*

Las investigaciones que emprendió Alfonso como una estrategia de defensa para rastrear el origen de los problemas que estaba presenciando en su barrio lo empezó a involucrar cada vez más con los destinos de ese lugar y de su gente. Derivado de la actividad de Alfonso como activista cultural y social a inicios de los años ochenta se juntó con otros jóvenes que como él estaban preocupados por lo que le sucedía a su barrio por lo que conformaron un colectivo cultural conocido desde entonces como “Tepito: arte acá”. El movimiento de Tepito: arte acá es una muestra de que en ese lugar existía y aún hoy persiste un movimiento social y cultural en el que Alfonso no era el único miembro del barrio en buscarse reconocimiento a través de su historia, de sus expresiones creativas o sociales sino que se trató del reflejo de lo que era Tepito: un barrio en donde confluían las influencias sociales y culturales de la ciudad para converger en la construcción del *Homo tepitecus*.

*Entonces cada vez reafirme más que Tepito existe porque resiste. Y empecé a elaborar conceptos de como el Homo tepitecus se transformó en el “ñero”, en la cultura. Después tuve la experiencia de participar en el grupo de “Tepito: arte acá” y tener un intercambio cultural con Francia que duró seis meses allá y seis meses acá. Eso fue en el 83 y 84. Realmente lo que me hizo fundar el Centro de estudios Tepiteños es que vivimos en un sitio de tránsito para inmigrantes y ver como no había trabajadores sociales, había animadores socioculturales y el animador sociocultural trata de cooptar la identidad de las 17 nacionalidades que vivimos en ese sitio de tránsito, principalmente los árabes. Llegaron muchos árabes en el 83 y 84. Estaba muy fuerte el problema de Argel y había muchos yugoslavos. Entonces yo empecé a ver la madriza que les acomodaban con el consumo, con el control del espacio y dije a nosotros nos están madreando por aquí, por acá y en esto y lo otro, entonces regreso y digo, tengo que sistematizar todo el proceso urbano que ha tenido Tepito, desde que fue un modesto barrio indígena, un miserable enclave colonial, el arrabal de la Ciudad de los Palacios, el abrevadero cultural de los chilangos y el tianguis entre andrajosos y jodidos (Alfonso Hernández, enero de 2012).*

Los cambios que estaba experimentando el barrio producto de las migraciones internacionales que recibía así como los problemas de vivienda por el cambio en los mercados de consumo para introducir productos de “fayuca” hacían que entre la gente oriunda del barrio existiera un sentimiento de ataque y de invasión constantes.

La historia del desarrollo de la conciencia de Alfonso hizo que emprendiera en 1984 la apertura del Centro de Estudios Tepiteños (CETEPIS) como un referente de donde se pudiera obtener datos culturales y sociales del barrio. Tepito: arte acá había cumplido su función pero ahora se trataba para Alfonso de pasar de la animación sociocultural al trabajo social.



*Alfonso Hernández en la Asamblea Legislativa, 8 de noviembre de 2011*

Hoy en día el CETEPIS es un espacio en el que confluyen las expresiones artísticas de la comunidad con un espacio que es usado por diversas organizaciones barriales y comerciales para discutir sus asuntos. Actualmente el CETEPIS es el lugar ocupado como oficinas por la “Alianza Vecinal y Comercial de la Lagunilla, Peralvillo y Tepito”. La Alianza a decir de Alfonso está integrada por 50 de las 62 organizaciones de vendedores ambulantes en la zona.

La comunicación que establece el grupo que colabora en el CETEPIS al interior de la Alianza Vecinal y Comercial se da por medio de lo que llama Alfonso sus “devocionales” que son unos folletitos de 10 por 8 cm que recuerdan los devocionales de las iglesias pero firmados transgresoramente por los seudónimos de “Agapito Melorcas” o “Tecla Varela Vergara” que son rúbricas con albuces al estilo de Tepito.

Los devocionales son usados como medio informativo en el que se incluye la difusión cultural de la resistencia histórica que ha vivido Tepito en contra de las ofensivas sufridas por el barrio en los últimos cincuenta años y que cuentan la historia de cómo la Secretaría de Seguridad Pública y los Gobiernos del Distrito Federal en turno han arremetido contra Tepito.



*Los "devocionales" de Tepito*

También sus devocionales son el medio por el que se dan avisos y se difunden opiniones editoriales así como las últimas noticias de los eventos más importantes que le afectan al barrio como el proyecto en 2005 de incluir un puente vehicular en el Eje 1 Nortelo que estaría afectando a decenas de miles de vendedores.



*Difusión social y cultural de la resistencia de Tepito al interior de los "devocionales"*

La defensa que ha realizado Alfonso, la Alianza Vecinal y Comercial y el CETEPIS reivindica el discurso histórico de Tepito como un lugar en el que la gente ha resistido desde la época de la conquista. Si bien se trata de un discurso que interpela el sentido de pertenencia a través del intercambio de símbolos y metáforas de la lucha de sus habitantes esa historia de la resistencia del barrio desde hace siglos ha sido incorporada en los discursos de los tepiteños en medio de contiendas por el espacio de vida de sus habitantes.

El nuevo sentido que cobran los acontecimientos históricos sirve para reafirmar y reapropiarse de manera subalterna de un discurso en común producto en parte por el activismo que ha emprendido Alfonso desde el colectivo Tepito: arte acá, el CETEPIS o la Alianza Vecinal y Comercial en el que se han retomado las historias de lucha y resistencia de su gente. Pero el cambio en las subjetividades de los tepiteños también ha sido producto de una sensación de vulnerabilidad producto de los cambios más amplios sufridos en los últimos años así como la gentrificación<sup>103</sup> del Centro Histórico derivada de su reconocimiento como Patrimonio de la Humanidad en 1987 y la instalación en 2001 del Consejo Consultivo para el

<sup>103</sup> La gentrificación es proceso de transformación urbana en el que la población original de centros o barrios históricos urbanos pobres es desplazada por otra con mayor nivel adquisitivo mediante la renovación del lugar por medio de obras que generan mayor plusvalía, lo cual genera un alza de los costos de vida que es imposible mantener por las personas originarias pobres, por lo cual tienen que abandonar esos espacios.

Rescate del Centro Histórico de la Ciudad de México con el Ing. Carlos Slim Helú a cargo de la presidencia<sup>104</sup> y el cual es el accionista mayoritario de Grupo Carso, el consorcio empresarial más rico de América Latina y de los más ricos del mundo.

*Con el permiso de los compañeros, señor Diputado. La cultura en esta ciudad tiene el compromiso de prevenir la identidad nacional. Sin embargo la fayuca cultural, la sociedad del espectáculo, está propiciando que dejemos de ser pueblos para convertirnos en un público consumidor de modas y de tendencias que nada tienen que ver con la identidad mexicana. Yo represento a una parte del barrio de Tepito, y los barrios independientemente del nombre que tengan, Tepito es un barrio originario, un barrio tlatelolca, es un barrio donde se atrincheró Cuauhtémoc, resistiendo al sitio de Tenochtitlán, y además como otros barrios es una escala urbana que integra arraigo, identidad y cultura. Algo que el urbanismo depredador está acabando. Si no cuidamos la esencia cultural de esta ciudad, somos un país a la deriva. Terminé diciéndole que la iniciativa de ley que propuso el Lic. Horacio Martínez, enlista 15 delegaciones y omite a la Cuauhtémoc. No incluye ni un barrio de la delegación Cuauhtémoc, siendo que es el origen de la ciudad. O es negligencia o ignorancia o se privilegia y fomenta a los desarrolladores inmobiliarios. Yo en nombre de un barrio que está en el segundo perímetro del Centro Histórico, que está padeciendo ese efecto cucaracha por la limpieza maquillada del Centro Histórico, le digo que nosotros vamos a dar la lucha. Para nosotros es importante señor Diputado, que cuente con el apoyo en el Consejo, que echaron a andar un proyecto en nombre de los demás barrios que como Tepito somos la esencia de mucho del arraigo la identidad y la cultura que permanece en esta ciudad. Muchas gracias (Alfonso Hernández, reunión de entrega al Diputado Fernando Cuellar de la propuesta del Anteproyecto de Ley del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios, 8 de noviembre de 2011).*

Alfonso ha participado en el Consejo de Pueblos y Barrios y también ha tenido que demostrar frente a esa instancia que Tepito era un barrio originario. Un problema con el que se topó fue que Tepito no era un barrio que estuviera ligado claramente a alguna cabecera de pueblo originario. Incluso históricamente Tepito no era considerado un lugar. Desde siempre ha sido un no-lugar. Sin embargo para Alfonso el barrio de Tepito es un barrio “que le pertenece al pueblo de México”. Con esto se refiere a que desde su fundación fue un barrio tlatelolca que se habitó por los pochtecas, vendedores migrantes asentados en el lugar que viajaban a lo largo y ancho del imperio azteca que le servían a los gobernantes en turno para transportar diversos artículos de intercambio pero también como embajadores culturales así como de difusores de noticias de lugares lejanos. Según me comentó Alfonso ahora los confines que visitan los tepiteños van más allá de lo que fue el imperio azteca pues existen “los Marco Polos de

---

<sup>104</sup> Ver “Antecedentes” de la Fundación del Centro Histórico en el sitio: [http://www.fundacioncentrohistorico.com.mx/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4&Itemid=6](http://www.fundacioncentrohistorico.com.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=4&Itemid=6)

Tepito” que son jóvenes de Tepito que van a China para arreglar y hacer negocios de productos de ese país.

Como activista cultural para Alfonso el proceso de gentrificación que está viviendo el Centro Histórico está cambiando las dinámicas culturales cotidianas de la gente originaria, algo que para el caso de Tepito es un ataque a la economía y de la transformación de sus espacios de sobrevivencia. Él me decía: “sí, que hagan su desmadre, ¿pero qué nos ofrecen?, ¿en lo concreto qué nos dejan a cambio?, ¡nada!, ¿cómo van a cambiar la vida de un barrio que desde su fundación ha sido como ahora?” Para Alfonso las transformaciones que se están dando en el Centro Histórico sólo benefician a los desarrolladores inmobiliarios sin importar la gente a la cual se ve como viles “cucarachas” a las que hay que alejar.



*Alfonso Hernández en la Asamblea Legislativa en reunión de entrega del Anteproyecto de Ley del Consejo de Pueblos y Barrios al Diputado Cuellar, 8 de noviembre de 2011.*

*Causa mucho escozor que Tepito reivindique ser barrio originario, porque pues Tepito tiene un estigma delincencial porque a Tepito lo llenan de todos los adjetivos y apelativos que se le ocurre al gobierno y a los medios informativos, pero Tepito es un barrio en resistencia, un barrio que sobrevive en medio de la urbe por abajito del agua (Alfonso Hernández, Reunión de audiencia del Consejo con el Diputado Horacio Martínez, octubre de 2011).*



# Diplomado de Albuces finos



Folleto de difusión del Diplomado de Albuces Finos

*Para mí Tepito es un barrio originario porque es una escala urbana, que integra arraigo, identidad y cultura. Pero la cultura en el concepto de nosotros, porque para el gobierno la cultura es un espectáculo, y el arte es un objeto de control. Yo entiendo a la cultura como los valores culturales de la cotidianidad. Por ejemplo, en los diplomados de albuces finos, reivindicamos la esencia de la picardía mexicana, la fenomenología del relajo, la mexicana*

*alegría, porque aquellos son todos muy acartonados, como en el lenguaje de la televisión, como López Dóriga (Alfonso Hernández, enero de 2012).*

Para Alfonso Tepito es un barrio originario porque en él convergen lo que considera son sus componentes esenciales: una escala urbana que integra arraigo, identidad y cultura. La visión que tiene Alfonso sobre su identidad como habitante de un barrio originario se da de manera subalterna frente a los grandes proyectos de reformas económicas y mediante sus propios mecanismos de construcción de la identidad, una identidad que se construye desde abajo mediante los valores culturales que se construyen en la vida cotidiana como por ejemplo a través de los códigos de comunicación de los que se ha vuelto un promotor: los albures finos.

El “Diplomado de Albures Finos” es un proyecto cultural que Alfonso ha promovido junto con el Instituto Nacional de Bellas Artes, la Secretaría de Educación Pública y la Galería de Arte José Ma. Velasco. El Diplomado es impartido por Alfonso y la campeona de los albures de la Ciudad de México, la Señora Lourdes Ruiz. Lourdes es una vendedora más de Tepito para la que el albur es “es un ajedrez mental, en el que tienes que ‘echar’ a funcionar los dos hemisferios del cerebro, donde tienes que ‘exprimir y jalar y restirar’ las palabras y le encuentras el sentido que tú quieras. Puede ser una palabra con doble o triple sentido”. El chiste del albur fino según estos catedráticos, es “que no se digan groserías ni quedarse callado, si no pierdes”.

La reivindicación de Alfonso de las prácticas de la cotidianidad de la gente de Tepito le ha permitido mantener lazos de comunicación con un gran sector de la población del barrio entre vendedores y vecinos del lugar. La visión de Alfonso Hernández sobre la identidad originaria del barrio de Tepito se ha construido como unapropuesta transgresora frente a propios y extraños, ante los cuales ha buscado reivindicar la identidad que se construye desde abajo, desde el habitar cotidiano del espacio social. La identidad para Alfonso es una apropiación de todos los mecanismos de tensión que mantienen a los tepiteños en una vigilancia constante de lo que sucede afuera pero que también paradójicamente les ha servido para reapropiarse de una identidad original derivada de sus propias luchas y resistencias y de los discursos de estigmatización contra ellos.

El albur fino tepiteño es un ejemplo de eso ya que el uso de los discursos de dominación fálicos y sexuales que se esconden en el juego metafórico del lenguaje se reivindica como una expresión reapropiada pero desde su posición subalterna que se construye

frente al estilo de los discursos hegemónicos o dominantes que en palabras de Alfonso son la “sociedad del espectáculo” y los discursos eufemísticos de los políticos detrás de los que se esconden las intenciones del poder. En ese sentido la originalidad del barrio de Tepito produce una comunalidad basada en referentes distintos a los que se construyen en otros pueblos o barrios originarios.

La posibilidad de abrirnos a pensar en Tepito como barrio originario desde mi punto de vista radica en la posibilidad que tengamos de reflexionar sobre los criterios con los que construimos las ideas de identidad y de etnicidad. Como lo he planteado en la tesis los componentes fundamentales con los que se construyen tanto la identidad como la etnicidad nunca se pueden postular como componentes o categorías estáticas ya que de esa manera se construyen los discursos hegemónicos sobre ellos.

Como lo he propuesto la identidad como la cultura se construyen en términos relacionales pero también a través de la práctica que se haga de los discursos esto es, a partir del performance de la subjetividad propia en medio de relaciones sociales. Con el performance con el que actuamos se mantiene actualizada la subjetividad discursada y sentida. Por eso he planteado que la profundidad del impacto del performance radica en que ahí se construye el aura de lo auténtico de la identidad y la subjetividad. De ésta manera la práctica que hacen los tepiteños en la que discursan una identidad de barrio originario es un elemento que considero se tiene que examinar detenidamente antes de descartar a Tepito de los barrios originarios a menos que no nos importe excluir una práctica cultural e identitaria que ellos viven y experimentan realmente desde su vida cotidiana.

## DISCUSIÓN DE LOS RESULTADOS DE LA TESIS

En este capítulo presentaré una discusión general de los principales problemas que mostré etnográficamente para contestar a la pregunta de ésta tesis y corroborar las hipótesis que fueron planteadas. El problema de esta tesis ha sido el de la construcción de discursos sobre la identidad que refuerzan las relaciones de dominación mediante el control de los derechos de los pueblos originarios y comunidades indígenas en el contexto de elaboración de la Ley Indígena del Distrito Federal.

Las posibles respuestas que propuse como hipótesis iniciales a las preguntas sobre qué tipo de discursos sobre identidad étnica se habían formulado en el proceso de elaboración de la Ley Indígena y cómo se había dado su formulación fueron en dos sentidos.

La primera respuesta sobre los tipos de discursos formulados fue que los actores políticos que trabajaron en la elaboración de la Ley y que enunciaron discursos distintos sobre los sujetos de derecho y sobre la identidad étnica se podían identificar desde tres tipos de actores con sus respectivos discursos: los Diputados de la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea Legislativa buscaban mantener relaciones de dominación, las instituciones gubernamentales buscaban mantener sus grupos clientelares de atención y en tercer término los discursos de los pueblos originarios como de las comunidades indígenas que reclamaban por una mejor redistribución y un mejor reconocimiento social.

Una segunda respuesta que propuse a cómo se habían dado esos discursos la propuse desde la caracterización que ofrecían los enunciantes sobre la naturaleza cultural de los sujetos de derecho en función de la sustancia de la identidad étnica mediante su discurso sobre el aura de autenticidad con el que se buscaba caracterizar la identidad étnica. La propuesta que hice fue que mientras más rígida era esa caracterización más afanes de poder tenían sus enunciantes. En ese sentido propuse que la Asamblea Legislativa tenía la caracterización más rígida sobre la identidad étnica seguida por las instituciones gubernamentales para finalizar con los discursos de los pueblos originarios y comunidades indígenas ya que entre éstos últimos se podrían encontrar los discursos menos rígidos sobre la sustancia de la identidad étnica.

Para validar las hipótesis propuestas en las siguientes líneas expondré al lector los problemas más sustanciales que identifiqué en el proceso de elaboración de la Ley Indígena en la IV y V Legislaturas de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal que servirán para corroborar con sustancia etnográfica los planteamientos realizados.

Para hacer el análisis de los principales problemas que mostraré englobaré las hipótesis planteadas en tres grandes rubros que contienen los ámbitos de discusión básicos de las que se componen y que pude verificar etnográficamente. Los ámbitos a los que me referiré son el del *problema institucional*, el segundo se referirá a la búsqueda del poder que aquí llamaré *el problema del ansia de poder* y el tercer ámbito se referirá al problema de los sujetos de derecho que aquí llamaré como *el problema del reconocimiento*.

Con el ámbito del problema institucional y del ansia de poder buscaré corroborar los discursos propuestos en la primera hipótesis respecto a los tipos de discursos que había y los intereses que estaban en juego. Esto lo realizaré mediante la exposición de uno de los debates que ya he mostrado en la etnografía: el debate interinstitucional que surgió fundamentalmente entre la SEDEREC, el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios y la Asamblea Legislativa. En ese debate se reflejaron los discursos sobre los derechos de los pueblos originarios y comunidades indígenas que mantenía cada una de esas instituciones que al mismo tiempo escondían los intereses clientelares de cada una de ellas. El caso etnográfico con el que ilustraré éste ámbito será el de la discusión surgida en torno a la propuesta del Instituto de Lenguas Maternas y el tema del derecho a la Consulta.

Con el ámbito del problema del ansia de poder trataré de confirmar la dimensión de los afanes de poder expuesta en la primera hipótesis. Etnográficamente expondré una propuesta de análisis sobre el caso del “albazo” que dio el Diputado Horacio Martínez al presentar su Iniciativa de Ley en el Pleno de la Asamblea Legislativa así como la interpretación que hicieron de ella otras instituciones y miembros de los pueblos y barrios originarios.

Con el ámbito del problema del reconocimiento expondré la segunda hipótesis que se referirá a las discusiones que se dieron durante todo el proceso de consulta y elaboración del primer anteproyecto de Ley con relación a la caracterización de los sujetos de derecho que deberían estar incluidos en la ley. Para éste ámbito mostraré etnográficamente los discursos institucionales enunciados para atacar a algunos u otros sujetos de atención de las instituciones participantes en la elaboración de la ley así como el afán de poder de algunos actores institucionales e indígenas que mediante al argumentación jurídica proponían qué tipo de características deberían tener los sujetos de derecho de la Ley Indígena en función de su apego a la doxa jurídica.

La separación que hago de los ámbitos de las hipótesis como categorías de análisis como lo ha podido apreciar el lector está en función de los problemas sociales reales que pude registrar etnográficamente. En ese sentido si bien las preguntas e hipótesis que fueron planteadas al inicio de la investigación sirvieron para filtrar la información observada en la literatura y en campo considero que éstas se tienen que revisar e interpretar por lo que nos enseña la realidad etnográfica y no lo contrario.

Pienso que mediante la investigación etnográfica que realizan los antropólogos sociales en medio de coyunturas políticas y de contiendas por el poder los planteamientos iniciales de hipótesis se deben acotar y problematizar de manera tal que los resultados de la etnografía sirvan para ajustar los presupuestos iniciales y así construir el conocimiento desde los márgenes y desde abajo que caracteriza al conocimiento antropológico.

### ***El problema institucional***

En la primera hipótesis planteada en ésta tesis propuse que el proceso de elaboración de la Ley Indígena había sido un medio por el que los distintos actores involucrados habían buscado mantener u obtener condiciones de dominación con relación a sus propios intereses políticos. Propuse que había diferentes tipos de discursos en los que se podría reflejar esto. El primer tipo de discurso sería el utilizado por el Poder Legislativo como medio para mantener relaciones de dominación ya que ostentaba un papel único y privilegiado al controlar los recursos legales para promulgar leyes. El segundo tipo de discursos habría servido para establecer y conservar relaciones clientelares de atención entre las distintas Instituciones de Gobierno y la población indígena que atiende.

Con éste primer caso muestro como la interacción entre instituciones tanto del Poder Legislativo como de las instancias que atienden a los pueblos originarios e indígenas generan propuestas institucionales con base en sus propios ámbitos de control lo cual entra en una arena política en la que se buscó negociar por parte del Diputado Horacio Martínez la creación de una institución para mantener sus relaciones de dominación. Por su parte las instituciones incluyeron propuestas que estaban dentro del dominio de sus propias atribuciones lo cual justificaron en función de un discurso de legitimidad respaldado por los propios marcos normativos que las crearon.

Como ya lo he mencionado más arriba por dominación entiendo al grado de obediencia a un mandato entre actores políticos en los que la dominación es posible gracias a la

presencia actual de un sujeto o un grupo mandando eficazmente a otro justificando dicho mandato mediante los fundamentos de legitimidad de la dominación establecidos por el orden vigente (cfr. Weber, 1964: 43). Por control entiendo de *grosso modo* a la posibilidad de intervenir en los procesos que rigen otros procesos o determinan ciertos resultados (Marina, 2008: 33).

Para el caso del Poder Legislativo encarnado en la persona del Diputado Horacio Martínez el poder de mantener relaciones de dominación mediante la investidura de su nombramiento al interior de ese poder estatal lo buscó mantener mediante sus propuestas de incorporación de Instituciones.

Entre los políticos encargados de la creación de leyes o entre los actores políticos que las proponen desde fuera del Poder Legislativo la creación de instituciones se vuelve una estrategia mediante la cual buscan continuar con sus relaciones de dominación ya que cuando prospera su creación suelen vincularse directamente a su operación o implementación como política pública dependiendo del grado de control que tengan en su emisión derivado de las negociaciones políticas que se establece entre los actores involucrados antes de su creación.

La estrategia de creación de instituciones no se debe entender únicamente como secretarías de gobierno sino en su sentido amplio que puede incluir instancias administrativas, programas de atención, derechos específicos o incluso a nivel de proyectos vinculantes. Como ejemplos de lo anterior se encuentran los programas de la SEDEREC o el Consejo de Pueblos y Barrios o el Atlas de Pueblos y Barrios del Consejo mencionado que ha sido un proyecto del que no se tienen todavía los resultados finales.

### Instituto de Lenguas Maternas

Una de las instituciones que se propuso integrar en la Ley Indígena fue el Instituto de Lenguas Maternas que fue una iniciativa presentada por el Diputado Presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea Legislativa. El tema sobre la forma que tenía que operar fue un tema de debate que detuvo el anteproyecto interinstitucional pues hubo una discusión sobre la forma en como tenía que operar. Por un lado estaba la opinión del Consejo de Pueblos y Barrios que proponía que ese Instituto debería de operar de manera desconcentrada y que tenía que depender de la Secretaría de Educación para así dotarlo de presupuesto e infraestructuras propias. La otra propuesta era la que hacía el Diputado Martínez y la SEDEREC que proponían que debería estar dentro de esa secretaría.

Cabe recordar que una estrategia que siguió el Consejo de Pueblos y Barrios a lo largo de la discusión y elaboración de la Ley fue el de implementar políticas transversales para los pueblos y comunidades, estrategia que buscaba dejar sin fuerza a la SEDEREC, institución con la que competía por los recursos y por la clientela política. Al transversalizar la política el Consejo se reforzaba ya que éste dependía de la Secretaría de Cultura. Mediante esta estrategia indirecta no se buscaba favorecer a la Secretaría de Educación sino que formaba parte de la estrategia más amplia que mantenía el Consejo.

El texto en el articulado de las respectivas propuestas de ley de SEDEREC y del Consejo de Pueblos y Barrios fueron los siguientes:

**Propuestas de articulado del Instituto de Lenguas Maternas**

<b>Propuesta de la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC)</b>	<b>Propuesta del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios</b>
Art. 16.- La Secretaría [SEDEREC] es la autoridad competente para garantizar el ejercicio de los derechos lingüísticos de las comunidades indígenas y pueblos originarios en los términos que esta Ley y su reglamento establezcan, con el objetivo de reconocer, proteger y promover la preservación, desarrollo y usos de las lenguas indígenas	Art. 19.- La Secretaría de Educación contará con el Instituto de Lenguas Indígenas, como un órgano desconcentrado para apoyarla en el fortalecimiento, preservación y desarrollo de aquellas lenguas indígenas que se hablan en el Distrito Federal, así como asesorar a las y los servidores públicos que atienden a la población indígena. Sus funciones, estructura y procedimientos se establecerán en el Reglamento de la presente Ley.

Fuente: Elaboración propia con base en propuestas institucionales del anteproyecto de ley de diciembre de 2010

El argumento del artículo propuesto por SEDEREC se basa en un argumento de legitimidad legal y por tanto de autoridad y de poder al plantear que es esa secretaría a la que “le toca” hacer ese trabajo por el hecho de que así lo marca la Ley Orgánica de la Administración Pública del Distrito Federal en el que aparecen las atribuciones de esa secretaría.

El argumento del Consejo de Pueblos y Barrios tenía un enfoque estratégico de aplicación de políticas públicas desconcentradas que se puede leer en su propuesta de que el Instituto de Lenguas Maternas debería ser un órgano desconcentrado que tuviera las funciones específicas de ese tema además que tenía que estar sectorizado con la Secretaría de Educación pues es la encargada de impartir la Educación Indígena que ya había promovido el Consejo de Pueblos y Barrios mediante la asignatura optativa de lengua náhuatl en el Instituto de Educación Media Superior del Distrito Federal.

Por otro lado el Consejo argumentaba que la Secretaría de Educación era la secretaría competente pues uno de sus principios es el reconocimiento pluriétnico y pluricultural de la sociedad tal como lo establece la Ley de Educación del Distrito Federal.

Como se puede ver la discusión del Instituto de Lenguas Maternas se concentró en quien debería tener el control. Los acercamientos que tuvo el Diputado Horacio Martínez con la SEDEREC como lo he mostrado a lo largo de la etnografía aparecen en éste punto ya que la propuesta de SEDEREC venía con el visto bueno del Diputado mientras que el Consejo buscaba incidir en los mecanismos de control y dominación de los destinos del Instituto como parte de su estrategia global de transversalización y disolución del dominio de SEDEREC.

### El derecho a la consulta

La discusión que se dio en torno al derecho a la consulta y de la forma en cómo debería instrumentalizarse su aplicación mostró dos tipos de discursos que reflejaron el afán de dominio y control que tenían las instituciones. La discusión sobre éste punto se dio entre el Consejo de Pueblos y Barrios y la SEDEREC.

La discusión que ofrecía el Consejo giraba alrededor de la instancia comunitaria de los pueblos originarios o comunidades indígenas que tendría que ser la encargada de ejercer ese derecho. La propuesta del Consejo se basaba en que para ellos la asamblea comunitaria tenía que ser el máximo órgano de consulta de los pueblos originarios. El discurso que sostenía el Consejo detrás de la reivindicación de la asamblea comunitaria se basaba en que éste era una representación que se tenía que plantear como parte del movimiento de reconocimiento que enarbolaba el Consejo sobre prácticas de organización tradicionales de los pueblos y barrios.

El Consejo proponía que este derecho debería estar garantizado por diversas instancias de la Administración Pública del Distrito Federal (SEDEREC, CPBO, Asamblea Legislativa o Derechos Humanos). El área encargada de llevar a cabo la consulta sería la que propondría las medidas que estuvieran afectando directamente a los pueblos originarios.

Por su parte SEDEREC propuso que el derecho a la consulta se podría ejercer cuando estuviera listo el Sistema de Información de los pueblos indígenas y originarios además de que esa secretaría se proponía como el órgano que garantizaba el ejercicio del derecho a la consulta y además la principal coordinadora de ésta. En la propuesta de la SEDEREC no se incorpora a la Asamblea Comunitaria.

### Propuestas de articulado sobre derecho a la consulta

Propuesta de la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC)	Propuesta del Consejo de Pueblos y Barrios Originarios
<p>Artículo 100. La Secretaría mediante el Registro identificará con precisión a las instituciones propias y autoridades representativas de los pueblos indígenas y originarios autorizados para tener acuerdos o expresar el consentimiento libre, previo e informado en nombre de los pueblos o comunidades que puedan ser impactados por la medida en cuestión, garantizando un equilibrio de género y teniendo en cuenta las opiniones de los niños y los jóvenes, según proceda.</p> <p>La consulta la realizará la Secretaría coordinadamente con las dependencias competentes, así mismo están obligadas las instituciones del ámbito privado. Este proceso tendrá como objeto lograr el consentimiento previo, libre e informado, en los términos en los que se proponga el acto, alcanzar acuerdos o recabar opiniones de manera previa, libre e informada respecto de:</p>	<p>Artículo 100. Las instituciones competentes del Gobierno del Distrito Federal garantizaran que los procesos de consulta hacia los pueblos originarios se cumplan los principios del consentimiento libre, previo e informado.</p> <p>El órgano responsable, que pretenden realizar medidas administrativas o legislativas que afecten directamente a pueblos indígenas o originarios, está obligado a llevar la consulta.</p> <p>Los Pueblos Originarios, a través de la Asamblea Comunitaria, manifestaran sus acuerdos u opiniones sobre medidas legislativas o administrativas que afecten su vida comunitaria, y que a continuación se enumeran de forma enunciativa:</p>

Fuente: Elaboración propia con base en propuestas institucionales del anteproyecto de ley de diciembre de 2010

La propuesta de SEDEREC fue criticada por el Consejo ya que argumentaba que se ponía como juez y parte ya que la SEDEREC “se mordía la cola” al organizar la consulta a las comunidades indígenas y pueblos originarios para escoger a sus propios representantes pero también se proponía como la instancia que definía quiénes eran los representantes y cómo debían ser escogidos.

La contienda que establecía el Consejo contrala propuesta de la SEDEREC era que la misma secretaría no debía ser la instancia encargada de realizar las consultas a los representantes que mediante el Sistema de información ella misma controlaba y por el cual se establecía quienes eran.

Por otro lado el Consejo argumentaba que el derecho a la consulta y a la representación como pueblos y comunidades no tenía por qué ser un derecho otorgado con la *venia* de una institución sino que de entrada se tenía que reconocer el proceso de elección interna de los pueblos y comunidades sin necesidad de estar auditando su proceso. Por tal razón la propuesta del Consejo era la de incluir en la ley un listado de los pueblos y barrios originarios que ellos tenían en su padrón –realizado con base en su metodología- y por otro lado incluir una metodología de catálogo de comunidades indígenas que estaría a cargo de la SEDEREC.

### ***El problema del ansia del poder. Sobre la búsqueda de posiciones políticas***

Otro componente de la primera hipótesis aparte de la tipología de discursos que propuse fue el de la dimensión de poder que contenían esos discursos. Para ilustrar etnográficamente esto incluyo algunas reflexiones de los participantes en el proceso de elaboración de la Ley Indígena sobre el albazo que dio el Diputado Martínez al momento de presentar su iniciativa de Ley.

El “ansia de poder” que mostró ese Diputado como estrategia política adquiere su arista de ejercicio y construcción de poder y de consensos al ser parte de uno de los poderes del Estado y al encontrarse en una situación coyuntural para el destino de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas.

Tal como lo describió la Jefa del Consejo de Pueblos y Barrios al estar en la “cancha” del legislativo se estaba en una cancha en la que se dependía del consenso y negociación con el Presidente de la Comisión de Asuntos indígenas para que se reconociera el trabajo que había desarrollado el Consejo pero no el plano de los argumentos jurídicos sino en el plano político.

En una reunión con especialistas posterior al “albazo” le pregunté abiertamente a la Jefa del Consejo sobre cuál era su impresión de se hubiera sacado al Consejo de Pueblos de la Ley a lo que ella me contestó:

*Tiene una razón muy clara de ser que no apareciera el Consejo. Es parte de la negociación política que esperaba tener el Diputado Horacio Martínez. Lo que hizo fue no presentar nada relacionado con el Consejo para obligarnos a llegar a una negociación. El ofrecimiento directo que me hizo fue: “¿cómo quieres tu consejo?, dime como lo quieres, hazme una presentación de Power Point a mí y a todos los diputados de la Comisión” para que en el dictamen lo incluya. Porque en la audiencia que nos dio lo dijo muy literal. Dijo: “ahora que ya está la pelota en mi cancha, yo decido como presidente de la comisión qué sí doy y qué no doy”. La señora del Pueblo de Contadero que le discutió que no estaba su pueblo, él le dijo “no se preocupe, en este momento lo ponemos”, y se voltea con su asesory le dice facilito “haber, anota a Contadero. ¿Cuál otro falta?” el de fulanito “que aparezca...” Y así como Dios, que dice que se haga tal pueblo, tal barrio y entonces se hace. Por eso se trata de una negociación política más que de otra índole. Él espera que en el dictamen se haga la negociación con él para que exista el Consejo pero ya de acuerdo a lo que él concediera. Yo lo que le conteste fue que no se trata del Consejo como estructura, porque al fin y al cabo existe por decreto, pero la existencia de los pueblos no es por decreto. El Consejo en ese sentido es una respuesta a la demanda de los propios pueblos, una demanda histórica, no es algo que ahora me pertenezca a mí o que pueda yo estar negociando con esa tesitura la existencia de una estructura. Además él conocía completamente que el planteamiento de que sea un órgano desconcentrado, lo que implica que se le dé mayor representatividad y mayor fuerza a los pueblos. Eso ya lo habíamos dicho en todos los foros, porque los pueblos quieren tener la representación propia y todos los instrumentos propios, porque hoy somos como sui generis, porque somos tanto del Gobierno como de*

*representación, eso ayuda pero también limita. Entonces necesita ser un órgano con mayor autonomía y con recursos propios para no depender de voluntades o de políticas del Gobierno. Eso lo había estipulado la gente de los pueblos. Los mecanismos de integración y los mecanismos para elegir al Consejo deben establecerlo los mismos pueblos y no ser establecido por el Gobierno. Si bien ahora ya existe como decreto, buscamos que se dé ese salto para que sea un instrumento propio de los pueblos y no del Gobierno. El hecho de que no haya incluido al Consejo responde a que espera que sea una instancia a la que pueda recurrir él para negociar que nosotros legitimemos su ley. Por eso nos preguntó “¿cómo quieres el Consejo? lo ponemos en la ley pero me haces una presentación sobre cómo lo quieres, pero me apoyas políticamente para legitimar la ley que presente”. A mí me parece que en política sí se acostumbra mucho esto de la negociación. Por ejemplo, que le concedió o subió muchas atribuciones a la SEDEREC, que implica que tenga mayores recursos y presupuesto. Yo en lo personal considero que la responsabilidad que ahorita tenemos se debe a que tenemos la oportunidad de ir más allá de los asuntos de estructuras o de secretarías. Lo que yo he sostenido es que antes de que existiera el propio Consejo o la SEDEREC los pueblos ya existían, entonces no puede minimizarse su importancia histórica a estructuras administrativas que son posteriores. A mí me parece que a los pueblos es a quienes les pertenece esta ley. El que sea parte de la Comisión de Cultura creo que empodera a los pueblos y deja al Diputado Horacio sin la posibilidad de negociar la que intentaba entrar (Fabiola Poblano, 31 de octubre de 2011).*

La situación a la que hizo referencia la Jefa del Consejo de Pueblos fue la primera reunión de audiencia a la que asistió el Consejo de Pueblos y Barrios para discutir con el Diputado Martínez los puntos de diferencia y convergencia sobre la propuesta de iniciativa que él presentó.

El intento de dominación que el Diputado ejerció se dio de manera velada tras la solicitud que hizo a la Jefa del Consejo en el que aparentemente se buscaba establecer un diálogo entre el Consejo y la Comisión de Asuntos Indígenas. Si por dominio entendemos la búsqueda de la obediencia de un actor político por otro en el marco del orden vigente el Diputado intentó dominar la acción del Consejo al posicionarse como la autoridad legítima a la que se le tenía que convencer de las propuestas de derechos que se hacían.

Como lo mostré en el Capítulo IV la respuesta de la Jefa del Consejo fue un no rotundo. Ante el ansia de ejercicio de poder del Diputado Martínez la Jefa del Consejo interpelló a un discurso de reconocimiento histórico de los pueblos y barrios como consecuencia de su existencia y de la vulneración de sus derechos.

El discurso del Consejo fue de reivindicación por el reconocimiento de los pueblos. Pero habrá que prevenir que esa reivindicación se daba en un contexto de poder administrativo en el que el Consejo mantenía una estructura muy débil frente a la SEDEREC, la institución encargada por Ley de atender a la población originaria e indígena en la Ciudad de México. Como estrategia de poder el Consejo pugnó rotundamente por una política transversal para los

pueblos ya que de eso dependía que reforzara su posición como instancia de atención de los pueblos y barrios indígenas.

Por otro lado como ya lo mostré con la reunión que tuvo el Diputado en la reunión con las organizaciones indígenas estuvo proponiendo ayuda para ver cómo se podía transformar SEDEREC ya que no estaba cumpliendo con la atención ni para pueblos originarios ni para las comunidades indígenas. Con esto mostraba que él tenía su propia agenda política y de poder debido a que sus intenciones políticas ya no estaban apostando por permanecer en el PRD y por tanto no tenía nada que perder.

Las negociaciones que comenzó a hacer con las todas la partes mediante las reuniones de audiencia realizadas posteriormente a la presentación de la Iniciativa de ley fue una estrategia de negociación con todos los involucrados tanto instituciones, organizaciones sociales o representantes de pueblos y barrios para acumular poder mediante el control de los mecanismos de ejercicio de derechos que tendrían las nuevas instituciones.

Sin embargo los intereses de este actor político y la estrategia que utilizó diferían completamente de los intereses que tenía por ejemplo la Sra. Clara Reséndiz, representante del Pueblo de Contadero que como ya se revisó tenía una visión a su decir “más práctica” de la discusión política. Para ella sí era necesario sentarse a discutir con el Diputado a pesar de que el Consejo se había peleado con él. Ella consideraba que no era un enemigo a muerte por lo que estaba dispuesta a dialogar para llegar posteriormente a una negociación.

El punto a destacar aquí es que mientras se tenían mayores mecanismos de control de los que se podía echar mano como la que tenía el Diputado Martínez por el control del proceso de emisión de Ley al estar “en su cancha” negociaba el reconocimiento -o no- con el fin de acaparar más poder. De manera contrariapara el caso de los pueblos y barrios o las comunidades indígenas estaban dispuestas a negociar y a reconocer el mandato mediante la delegación de parte de su propio poder cediendo en la negociación y al momento del encuentro político.

Lo anterior se puede leer como una situación coyuntural de ejercicio de poder en el que éste se concentró en uno de los actores por lo cual estuvo en la posibilidad de negociar y realizar alianzas políticas. Esto fue contestado igualmente desde dos tipos de actores: desde aquellos que mantenían cierta legitimidad legal por ser instancias de gobierno y por último por parte de los mismos pueblos y comunidades que al no contar con ningún tipo de reconocimiento estaban dispuestos a negociar con el poder mayor.

### ***El problema del reconocimiento. Sobre los sujetos de derecho***

En la segunda hipótesis propuse que existe un espacio diferente desde el que se puede observar el ejercicio o el ansia de poder de algunos actores políticos. Éste se encuentra en los discursos sobre la naturaleza de los sujetos de derecho con el que se los intentaban caracterizar. Esta caracterización muestra la lógica cultural y las racionalidades administrativas de sus enunciantes los cuales recurrieron a discursos surgidos de diferentes fuentes de interpretación y que mostraba su idea de la sustancia o el aura de autenticidad con los que caracterizaban a los pueblos indígenas y originarios.

Etnográficamente esto lo pude observar dentro de los puntos de divergencia tanto al interior de la Comisión interinstitucional como entre los actores indígenas y originarios sobre la discusión de los sujetos de derecho. En ésta discusión se argumentó que la diferenciación entre comunidades indígenas y pueblos originarios era discriminación. El discurso de discriminación que surgió a mediados del 2010 al finalizar el proceso de consulta que sostuvieron algunos de los representantes de comunidades indígenas y la SEDEREC fue uno de los temas que retrasó la emisión de la ley.

El argumento por parte del Consejo en ese periodo era que se trataba de sujetos con derechos diferentes y con demandas propias y que no se podía ser igual. El Consejo proponía por ejemplo observar el tema de los derechos ambientales: ¿cómo se iban a amparar los derechos ambientales de las comunidades indígenas residentes que no tenían tierra? De esa manera el Consejo incluso planteó en la Comisión interinstitucional que se podría desarrollar un capítulo especial para pueblos originarios y otro específicamente para las comunidades indígenas.

En diferentes momentos del proceso de elaboración de la Ley Indígena pude detectar que había discursos en los que se cuestionaba la existencia o la imposibilidad de identificación de los sujetos de derecho tanto de los pueblos y barrios originarios como de las comunidades indígenas. Como lo mostré en el Capítulo IV en los eventos que se dieron después de la presentación de la iniciativa del 13 de octubre de 2011 así como los problemas que tuvo en un inicio la Comisión Interinstitucional hubo un cuestionamiento mutuo entre instituciones sobre la existencia de asambleas representativas de pueblos y barrios así como de la existencia de comunidades indígenas propiamente.

Para el caso de éstas últimas se cuestionaba que las comunidades indígenas como sujetos de derecho era un sujeto ambiguo que no daba la suficiente certeza jurídica ya que no estaban plenamente identificados por las instituciones que los atendían. La crítica a estos sujetos de derecho es lo que tanto SEDEREC como los representantes de comunidades indígenas entendieron que era discriminación. Y tenían razón. No sólo desde el Consejo de Pueblos y Barrios sino desde algunos simpatizantes de la causa de los pueblos originarios escuché comentarios que indicaban que las comunidades indígenas no eran sujetos de derecho porque sólo existían formalmente como organizaciones indígenas que buscaban el mejoramiento de su vivienda, para la defensa de sus derechos humanos, para la defensa de sus derechos como organizaciones de comerciantes pero que no existían como comunidades porque no tenían ninguna forma de comprobar que lo eran. Ante los ataques en contra del Consejo de Pueblos y Barrios algunos de sus asesores arremetieron en contra de los sujetos de atención mayoritarios de SEDEREC mediante discursos discriminatorios al decir que las organizaciones que atendían tenían que demostrar que eran comunidades indígenas.

Por otro lado como ya lo he expuesto en el Capítulo IV la exclusión de los pueblos y barrios originarios del listado de la Iniciativa de Ley presentada por el Diputado Martínez fue el reflejo de los antagonismos que existía contra las propuestas del Consejo por parte de la Comisión de Asuntos Indígenas, la SEDEREC y CDI sólo que para el caso de los pueblos y barrios esa exclusión no fue un motivo de queja ante la Comisión de Derechos Humanos dada la representación que tenían en el Consejo.

Lo que muestra esta confrontación es que los mismos argumentos con los que alguna institución buscó atacar a los sujetos de derecho que eran los sujetos de atención de otra institución fueron usados en contra de las instituciones atacantes en algún momento del periodo comprendido entre finales de 2009 hasta abril de 2011, periodo en que estuvo trabajando de forma conjunta la Comisión Interinstitucional.

Un argumento que prevaleció especialmente en contra de los pueblos y barrios originarios como sujetos de derecho fue la confusión conceptual que ofrece para algunos abogados el Artículo 2º Constitucional que habla de los pueblos y comunidades indígenas. Considero que el problema se ha debido a que se ha confundido una categoría conceptual con la realidad sociológica e histórica de los pueblos. Si bien en el 2 Constitucional se habla de descendientes de las poblaciones que habitaban en el territorio de lo que hoy es México los que han

cuestionado a los pueblos y barrios originarios se ha debido a que han querido interpretar desde la doxa jurídica y positivista lo que se señala en el artículo. Con esto quiero decir que si los pueblos que habitaban antes de la conquista al territorio mexicano eran los mixtecos estos críticos esperan ver a los descendientes de “aquellos” mixtecos en “aquellos” lugares en los que se habitaron originalmente.

De ésta manera se trató de un argumentó que ha interpelado el discurso jurídico de manera *sui géneris*: se ha querido positivizar la historia al estilo en que se hace en México por los operadores de las leyes. Como ya lo he señalado la positivación que hace el derecho la realiza como una especie de defensa ante el caos de la realidad y que puede llegar a producirles una especie de “ansiedad legal” a los abogados por lo que prefieren domesticar la realidad por medio de la “argumentación y los hechos jurídicos”, racionalizarla y producirla de manera lógica y sin contradicciones por lo que lo que se establece en las normas es leído como si fuera una realidad sociohistórica.

La lectura caricaturizada que hacen algunos abogados es: “si en el 2 constitucional dice que los pueblos indígenas son los que estuvieron hace cinco siglos, entonces habrá que ver quiénes eran los pueblos hace cinco siglos. Si hay algo que se autonombre o produzca culturalmente con elementos diferentes, entonces no serán los descendientes de aquellos. De esa manera no hay posibilidad de error y cumpliré lógica y legítimamente con el precepto constitucional”.

Una propuesta puntual de lo anterior la ofrece el Maestro en Derechos Humanos Epifanio Díaz, abogado triqui e ideólogo indígena quien ha criticado a los pueblos y barrios originarios y que menciona lo siguiente:

*En este sentido [de lo enunciado en el Art. 2º Constitucional], en el Distrito Federal, tienen asentamiento tanto el pueblo náhuatl, particularmente en la zona sur de la ciudad, así como comunidades indígenas que provienen de distintos pueblos de la República mexicana que, al igual que el pueblo náhuatl, reproducen sus formas de organización política, instituciones sociales; cuentan con sistemas normativos y prácticas culturales, con excepción del territorio y el acceso a los recursos naturales.*

*No obstante lo anterior, desde mediados [sic] de la década de los noventa en el Distrito Federal se ha venido arrastrando un equívoco conceptual al dividir los pueblos en originarios y migrantes. Esta última acepción, a voluntad de investigadores y gobiernos, ha adquirido otras denominaciones como “indígenas urbanos”, “indígenas aledaños” o de “grupos vulnerables” en trabajos de investigación y en el diseño de políticas públicas indigenistas.*

*[...] Otro concepto de discusión en el tema de la Consulta relacionado con los sujetos de derecho es el de “barrios”. En nuestra opinión, si bien los barrios constituyen espacios comunitarios de convivencia como las vecindades, se encuentran más asociados a culturas*

*populares-urbanas. Sus habitantes representan la culminación de un proceso exitoso de mestizaje. Son espacios donde se reproduce el folklore [sic] mexicano característico de la Ciudad de México. Por lo anterior, los barrios se alejan de los fines de la consulta que busca consensar con los pueblos, con claras identidades culturales y derechos fundados en tratados internacionales de derechos humanos. Es por ello que resulta necesario establecer criterios mínimos de identidad cultural respecto a los destinatarios de la ley, en caso contrario, correríamos el riesgo de elaborar una ley general (Doc. Fuentes 4).*

En el mismo sentido de lo expuesto por el Maestro Díaz en un documento de observaciones presentadas al Anteproyecto de la Comisión Interinstitucional de diciembre de 2010 que se entregó a la Comisión de Asuntos Indígenas y que tomó como insumo para la elaboración de su Iniciativa de Ley se hacen declaraciones abiertamente en contra de los pueblos y barrios originarios. Incluyo los puntos del 1 al 3 y el 42 del total de 50 puntos de observaciones que se incluían en los que se puede leer lo siguiente:

*En la Ciudad de México, del 20 de mayo al 5 de agosto de 2011, los suscritos, representantes de distintos pueblos, comunidades y organizaciones indígenas del Distrito Federal nos reunimos en el local de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal (...) para analizar el “Anteproyecto de Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Indígenas y Originarios del Distrito Federal”, llegando a las siguientes conclusiones, propuestas y modificaciones a la ley en comento:*

*1. Los suscritos ratifican su postura respecto a los sujetos de derechos, señalando que existen los elementos jurídicos, sociológicos, antropológicos, para determinar que en el Distrito Federal tienen presencia sólo **pueblos y comunidades indígenas**, los cuáles deben ser reconocidos como **los únicos sujetos de derecho** reconocidos en el Anteproyecto.*

*2. **Se oponen rotundamente a clasificar** los sujetos de derechos en **pueblos originarios y comunidades indígenas**, ya que consideran que el primer concepto no tiene fundamento jurídico ni en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, como tampoco en los instrumentos internacionales de derechos humanos relevantes, particularmente, en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), sobre Pueblos Indígenas y Tribales y, en la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas.*

*3. Por lo anterior, que pugnan porque en la legislación exista **solo un concepto de los sujetos de derechos** denominado: **pueblos y comunidades indígenas**. Esta propuesta se refuerza por los conceptos señalados en el Programa de Derechos Humanos del Distrito Federal. En todo caso, el término comunidades indígenas hace alusión a la entidad de derecho público con personalidad jurídica para distintos efectos legales.*

*42. En cuanto a los derechos políticos de los pueblos indígenas, el GT considera que: los pueblos y comunidades indígenas del Distrito Federal tienen derecho a estar representados en todas las instituciones de representación popular, particularmente, en la Asamblea Legislativa del Distrito Federal y en las delegaciones con mayor presencia indígena (Negritas mías).*

Lo que muestran estos puntos es que el discurso a favor de proponer como sujetos de derecho únicamente a los pueblos y comunidades indígenas se dio como una interpretación literal del 2 Constitucional en la que la identidad de los pueblos y barrios originarios era negada. También se puede ver que en el punto 42 se enunciaban los intereses de poder mediante la exigencia de los enunciantes por tener escaños al interior de la Asamblea Legislativa.

Esto es una muestra de que la sustancia de la identidad indígena fue rigidizada y positivada no sólo por el poder legislativo que como yo proponía en mi hipótesis era el actor político que mantendría el discurso más rígido de la identidad indígena y de los sujetos de derecho. De ésta manera esa hipótesis no se cumple ya que la rigidización del discurso jurídico no proviene únicamente de los poderes establecidos como lo propuse con la hipótesis planteada sino que también se presenta desde actores políticos de la sociedad más amplia cuando buscan mantener espacios de poder y de control de sus propios recursos legales y políticos mediante su alineación –y alienación- con la doxa legalista.

Un ejemplo institucional que cuestionó la legitimidad de los pueblos y barrios como sujetos de derecho fueron las observaciones recibidas por la Comisión Interinstitucional el 11 de agosto de 2010 por parte de la Oficina en México del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos. La asesora de esa oficina dentro de sus observaciones más sustantivas comentó que los sujetos de derecho de la ley deberían enunciarse sólo como “los pueblos indígenas”. Al respecto señaló lo siguiente:

1. *La distinción entre pueblos indígenas originarios e indígenas, como diferentes categorías de sujetos y con derechos diferenciados, podría no ser compatible con el derecho internacional, ya que éste reconoce derechos a los pueblos indígenas existentes en cada estado sin distinción.*

#### *Sección 1.4 – Sujetos de la Ley*

*La distinción entre pueblos originarios y comunidades indígenas no debería traducirse en dos categorías distintas como sujetos de derechos, con un catálogo de derechos específicos, tal como lo indican las secciones 14 y 15. Por lo tanto, el texto podría referirse exclusivamente “pueblos indígenas”. Lo anterior está igualmente en conformidad con la Constitución (art. 2), que indica también que las comunidades indígenas constituyen la unidad social de un pueblo indígena.*

Como puede observar el lector los argumentos en contra de los pueblos y barrios originarios por parte de abogados y organizaciones indígenas residentes ha sido una lectura positivada del

precepto constitucional y del derecho internacional aplicable a los pueblos y comunidades indígenas.

Para discutir esas apreciaciones más allá de la crítica cultural que hice en términos antropológicos plantearé dos argumentaciones a favor de los pueblos y barrios como sujetos de derecho. El primero será en términos netamente jurídicos y el segundo a partir de la propuesta de “núcleo duro” que ofrece Alfredo López Austin, experto en la Cosmovisión mesoamericana.

La primera propuesta de argumento la retomo de dos tesis aisladas de la Suprema Corte de Justicia y que se parafrasearon a lo largo de las discusiones sobre los sujetos de derecho a lo largo de la deliberación de la ley. Considero que si los abogados que están en contra de los pueblos y barrios originarios lo hacen con base en el Artículo 2º Constitucional y prefieren hacer una lectura literal del derecho y la ley estas tesis deberían servir para ellos como el último criterio de interpretación sobre el artículo constitucional. Me refiero primero a la Tesis Aislada 2ª. CXXXIX/2002 emitida por la 2ª sala de la Suprema Corte de Justicia de la Federación con fecha de noviembre de 2002 en su Tomo XVI que a la letra dice:

*(...) los Congresos Locales, al legislar sobre la materia indígena y regular las instituciones relativas, en términos de lo dispuesto en el artículo 2o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, deben hacerlo bajo el criterio de que los que se otorgan en ella a la población indígena son derechos mínimos que deben ser respetados para garantizar su efectividad, pero que pueden ser ampliados para imprimir las características propias que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de sus pueblos indígenas, siempre que tal ampliación se realice sin vulnerar el marco constitucional al que dichos derechos se encuentran sujetos.*

Lo que esta tesis aislada dice es que los derechos de los pueblos indígenas establecidos en la Constitución pueden ser ampliados por las legislaturas locales en el marco de aquella. Esto quiere decir que el ámbito de discusión de los sujetos de derecho se encuentra fundamentalmente en la discusión política interna de cada uno de los congresos locales. Sin embargo sigue el tema que refiere nuevamente a que los derechos defendidos deben estar en el marco de la misma constitución lo que lleva de nueva cuenta al problema de la interpretación de la categoría “pueblos y comunidades indígenas”. Ante ese problema otra tesis aislada de la suprema Corte podría zanjar la discusión. La Tesis aislada a la que me refiero es la 1ª. CCXII/2009 emitida por la 1ª sala de la Suprema Corte de Justicia de la Federación con fecha

de diciembre de 2009 en su Tomo XXX. La tesis trata sobre el tema de la autoadscripción y a la letra dice:

*El artículo 2o. de la Constitución Federal, reformado el catorce de agosto de dos mil uno, ofrece una respuesta normativa a aspectos determinantes de nuestra historia y de nuestra identidad como sociedad que están en el núcleo de muchos de los vectores de desventaja e injusticia que afectan a los ciudadanos. Sin embargo, como esta Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación tuvo oportunidad de subrayar al resolver los amparos directos en revisión 28/2007 y 1851/2007, las dificultades que enfrenta una corte de justicia al intentar determinar quiénes son las "personas indígenas" o los "pueblos y comunidades indígenas" a quienes aplican las previsiones constitucionales anteriores son notables; dichos conceptos, de sustrato originalmente antropológico y sociológico, deben adquirir un significado específicamente jurídico, cuya concreción viene dificultada por la intensa carga emotiva -tradicionalmente negativa y sólo recientemente transformada en algún grado- que gravita sobre ellos. La arquitectura del artículo 2o. de la Constitución Federal prevé que exista un desarrollo normativo mediante el cual el legislador ordinario concrete los conceptos, derechos y directrices que contiene, pero mientras este desarrollo no exista, o exista sólo parcialmente, los tribunales de justicia se ven a menudo confrontados directamente con la tarea de delimitar esas categorías de destinatarios en cumplimiento de su deber de atenerse a la fuerza vinculante y a la aplicabilidad directa de muchas de ellas. En el desarrollo de esa tarea deben tomar en consideración que el texto constitucional reconoce, en primer lugar, la importancia de la articulación (total o parcial) de las personas en torno a instituciones sociales, económicas, culturales y políticas (en el caso de los pueblos indígenas), así como de la identificabilidad de algún tipo de unidad social, económica y cultural en torno a un territorio y a ciertos usos y costumbres (en el caso de las comunidades indígenas). Asimismo, la Constitución -siguiendo en este punto al convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo- no encierra ambigüedad alguna en torno al imperativo de tomar la autoconciencia o la autoadscripción como criterio determinante al señalar que "la conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas". Por tanto, en ausencia de previsiones específicas que regulen el modo en que debe manifestarse esta conciencia, será indígena y sujeto de los derechos motivo de la reforma constitucional, aquella persona que se autoadscriba y autoreconozca como indígena, que asuma como propios los rasgos sociales y las pautas culturales que caracterizan a los miembros de los pueblos indígenas. La apreciación de si existe o no existe una autoadscripción indígena en un caso concreto debe descansar en una consideración completa del caso, basada en constancias y actuaciones, y debe realizarse con una actitud orientada a favorecer la eficacia de los derechos de las personas, sobre todo en casos penales y en aquellos que prima facie parecen involucrar a grupos estructuralmente desaventajados.*

La conclusión de la Suprema Corte es que el criterio de autoadscripción y autorreconocimiento es el último criterio de definición de la conciencia indígena y que la apreciación de si existe o no autoadscripción en un caso concreto se debe basar en una consideración completa del caso basado en evidencia. La orientación definitiva de la razón por la que se suman a lo que el Convenio 169 propone sobre autoadscripción se aclara en las últimas líneas: el reconocimiento

se debe dar para favorecer la eficacia de los derechos de las personas que en el marco Constitucional actual se enmarca dentro de la defensa de sus derechos humanos. Con estas Tesis aisladas la lectura del 2º Constitucional se puede hacer con una interpretación bastante clara en la que ya no hay margen de equivocación.

Con ésta última Tesis aislada puedo decir algo que a lo largo de ésta tesis he propuesto. La identidad étnica, indígena u originaria es una expresión de un mecanismo de identificación de las personas que no está aislada de la vida cotidiana. La experiencia de esa identificación es producto de la combinación de las historias personales con la experiencia social y comunitaria de los sujetos por lo que se convierte en un ámbito subjetivo inalienable debido a la carga psicosocial que implica. De ahí que la identidad étnica sea un derecho fundamental a proteger pues constituye un eje que conforma a los sujetos en su humanidad.

La propuesta que hace Alfredo López Austin (2001) sobre cosmovisión mesoamericana podría aclarar aún más los dinamismos que hay al interior del cambio cultural, la reapropiación cultural y la identificación que los pueblos y barrios originarios experimentan hoy en día. Éste autor, uno de los más creativos especialistas en el tema de la cosmovisión mesoamericana actual sostiene una propuesta multidisciplinar con la que explica cómo es que hoy en día se puede entender la cosmovisión mesoamericana como heredera de la que tuvieron los pueblos indígenas de antes de la conquista.

Con la propuesta de éste autor se puede aclarar en términos antropológicos, sociológicos e históricos que la cosmovisión mesoamericana de los actuales pueblos y barrios originarios que se autoadscriben como herederos de los antiguos pueblos indígenas puede ser un discurso auténtico por la carga que mantiene para la constitución subjetiva de la identidad de los que se autoadscriben como tales.

Éste autor propone que la identidad mesoamericana mantiene un “núcleo duro” que une las expresiones culturales de las antiguas poblaciones mesoamericanas con los actuales herederos de esos pueblos. Sin embargo la continuidad de ese núcleo duro no se puede ver de manera traslúcida sino que existen muchos comportamientos, prácticas o creencias que si bien son parte del cosmos mesoamericano no es identificado en un primer momento con él.

Para éste autor lo que está en juego es la lógica cultural que sirve para explicar el nacimiento de los antecesores y que legitiman y justifican la necesidad de la forma de organización actual de los pueblos originarios y comunidades indígenas. El núcleo duro es una

**“estructura o matriz de pensamiento y el conjunto de reguladores de las concepciones de la cosmovisión”** (López Austin, 2001: 58).

Para el caso de los pueblos herederos de la cosmovisión mesoamericana existe una similitud profunda entre ellos que radica en un complejo articulado de elementos culturales que se resisten al cambio y que actúan como estructura del acervo tradicional **que permite que nuevos elementos se incorporen** a dicho acervo de manera congruente (López Austin, 2001: 59).

Es importante mencionar que en la propuesta de éste autorelconsiderar el núcleo duro no implica asumir que existe una “congruencia absoluta” entre los elementos culturales con los que se identifica a los antiguos pueblos mesoamericanos con sus herederos actuales. Tampoco quiere decir que exista un discurso de la cosmovisión mesoamericana más auténtico que otro ya que no existe y nunca existió una visión de la realidad mesoamericana como de perfección cosmológica o como articulación vital (López Austin, 2001: 61).

El núcleo duro desde la perspectiva de López Austin no es una entidad centralizada sino que es más un referente existencial simbólico disperso y distribuido entre todos los que lo vivieron y que lo continúan experimentado en la región mesoamericana que está presente en todas sus acciones.

*La cosmovisión y su núcleo duro están presentes en los múltiples procesos de confrontación de los sistemas. Se encuentra en todo, en las conscientes o inconscientes aplicaciones de la analogía. Forman dos modos de ser y de pensar, está en los prejuicios, en la percepción del mundo exterior y en las pautas de solución que se aplican a los más disímboles problemas (López Austin, 2001: 63).*

La noción de núcleo duro nos permite posicionarnos frente a otras nociones de la identidad étnica que podrían no cubrir los requisitos de lo que se considera hegemónicamente debe ser la expresión de la cosmovisión mesoamericana. A partir de ésta noción se puede entender que la construcción de la identidad está vinculada estrechamente con procesos dinámicos e históricos y que no se puede entender únicamente de manera mecánica, estructural o de manera lógica como lo pretende la visión positivada de la historia que mantienen algunos abogados.

La pretensión de algunos grupos indígenas u originarios de abreviar de tal fuente para legitimar sus propios discursos en la conformación de sus identidades étnicas no es algo que se pueda soslayar únicamente con calificativos que desprecien dichas pretensiones. Como lo señala López Austin la expresión de la cosmovisión mesoamericana implica que se debe

reconocer las aparentes contradicciones en los discursos sobre lo mesoamericano ya que nunca existió una cosmovisión totalmente acabada de su expresión. En esos términos las expresiones actuales de los pueblos y barrios que se consideran herederos de los antiguos pobladores mesoamericanos se podrían proponer como las expresiones actualizadas y revitalizadas a partir de la experiencia actual de aquella cosmovisión antigua.

La propuesta de núcleo duro implica ir más allá de la doxa jurídica para considerar lo que existe realmente en la vida cotidiana de los pueblos y barrios y también entre las comunidades indígenas. Salir del núcleo de interpretación dura de la sustancia de la identidad étnica implica entenderla como las representaciones de la experiencia colectiva vivida o conocimiento del sentido común generado por la realidad social de lo cotidiano propuesta por Berger y Luckmann (2006).

Desde las visiones ideológicas del derecho que pretenden entenderla “objetivamente” la idea de núcleo duro de la identidad nos sirve para desocultar “las contradicciones [sociales] reales, reconstruir, en un plano imaginario, un discurso relativamente coherente que sirva de horizonte a lo ‘vivido’ de los agentes, dando forma a sus representaciones según las relaciones reales e insertándolas en la unidad de las relaciones de una formación” (Poulantzas, 1969: 265).

La propuesta de núcleo duro nos aproxima a las nociones gramscianas que permiten entender a los pueblos y barrios originarios y a las comunidades indígenas como grupos dominados e incluir la visión que mantienen sobre su propia posición incluso dentro de la lógica de explicación ideológica dominante.

Con Gramsci (1971) podemos ver a estos pueblos y comunidades como grupos subalternos. Los grupos subalternos mantienen por definición y oposición al aparato de dominación, expresiones discursivas subalternas que pugnan por la transformación de las relaciones de dominación al reinventar el sistema simbólico de la cultura e ideología dominantes e introducir su propia manifestación identitaria.

Las identidades subalternas como la identidad étnica tal como lo he propuesto a lo largo de ésta tesis reivindican su identidad como identidades opositoras. Los grupos subalternos son aquellos grupos diferenciados que comparten una perspectiva de subordinación frente al capitalismo global o el orden vigente pero con conocimientos e identidades particulares las cuales son un punto de vista único desde su propia situación de

subordinación lo cual les da un conocimiento específico de su condición de dominación y de la cual surge la mejor posibilidad de respuesta política, la cual se vuelve en su máximo recurso político de construcción de conciencia opositora para poder luchar por la reivindicación de sus derechos.

### **CONCLUSIONES GENERALES**

En esta tesis he presentado un itinerario en el que las nociones de raza, identidad étnica y discurso jurídico se vuelven insumos fundamentales para la reflexión sobre la justicia social. En la discusión teórica propuse que además de las reivindicaciones por la redistribución y el

reconocimiento, la representación es en este momento la reivindicación que se vive con más intensidad en la Ciudad de México. Estas reivindicaciones han sido el producto de diferentes momentos históricos y la representación política es la que se encuentra en plena discusión esto es, la discusión sobre *quienes* deben ser los sujetos de la justicia y la forma en *cómo* se debe realizar esa discusión.

Entender qué pasa con la representación política para el caso de esta investigación ha sido fundamental pues enmarcó el proceso de discusión de la Ley indígena del Distrito Federal. Como lo explica Giménez el ámbito de lo político es el que más incidencia directa tiene sobre el discurso jurídico y en particular para el discurso de la ley ya que se trata de discursos de poder de ahí la necesidad de entender el marco más amplio en el que se encuentra lo político y por ende la representación de los sujetos y colectivos.

La importancia de una buena representación de las identidades étnicas implica entender cómo se construye el proceso identitario pero también incluye el reto de proponer cómo es que las identidades étnicas se construyen en un momento postwesfaliano a través de un discurso anormal de las identidades locales y colectivas.

Como los Comaroff muestran la identidad étnica tal como se está construyendo en la economía neoliberal en la que nos encontramos ha resultado ser paradójica ya que por un lado existe un proceso de alienación de la identidad étnica al capital ya sea por razón de que las etnoempresas ven en lo étnico la generación de un valor añadido que vale la pena mercantilizar y comercializar o porque dadas las condiciones de agresión urbana que sufren muchas comunidades indígenas y pueblos originarios es la única salida para sobrevivir. Pero lo que nos muestran también estos autores es que la etnicidad continúa a pesar de los presagios que auguraban que el sentido profundo de la identidad étnica se perdería debido a su legalización.

Lo que esos autores proponen y a lo cual me adhiero, es que lo étnico no muere pues su aura de autenticidad no tiene una sustancia fija. Ésta se produce como relación y no como contenido. El aura de efectividad, el sentido profundo de la etnicidad se encontraría en la posibilidad de generar mecanismos de autoadscripción y en la decisión al interior de los grupos de establecer sus propias fronteras tal como Barth lo anunció.

Lo que la dinámica de la construcción de la identidad étnica implica entonces es un desafío de índole política. La autonominación, enmarque de la propia cultura y enunciación de lo étnico rebasa por definición las fronteras del grupo propio. Implica una contienda frente al Estado por la definición de sus propios límites tanto territoriales como identitarios. Esa

compleja discusión es en la que se enmarca la Ley indígena del Distrito Federal. Como lo muestra Fraser se trata de una discusión que busca reivindicar no sólo el reconocimiento de la identidad étnica sino también la contienda por ser bien representados, de poder participar de forma justa y democrática en el proceso de discusión de la ley.

El ámbito político en el que se encuentran las reivindicaciones por la representación define en gran parte el contenido del discurso jurídico y de la ley pues constituye la arena de negociación para su legitimidad. Pero la discusión como nos muestra Fraser atraviesa un periodo de justicia anormal, un momento nuevo de la discusión sobre la justicia en el que no hay referentes compartidos sobre qué supuestos socio-ontológicos deben considerarse, quién debe discutirlos y los criterios y procedimientos para resolverlos.

Es necesario considerar que el proceso por el que las identidades étnicas se constituyen hoy en día es distinto a como se había reflexionado sobre la etnicidad hasta hace muy poco. Es una reflexión indispensable que se tiene que realizar especialmente cuando los actores políticos y de manera particular el legislativo tiene en sus manos la promulgación de una ley en la que está en juego la definición de cuál es el sujeto de derecho, el ingrediente por antonomasia aurático de la ley.

El énfasis que me interesó destacar en esta tesis fue en el tipo de representación que reflexionó sobre el sentido de pertenencia de los sujetos de la ley, de cómo se discutió el aura que mantuvo a lo étnico como objeto de discusión tanto por parte del Estado como del legislador, las instituciones y los mismos actores indígenas u originarios con el fin de generar un proceso de discusión lo suficientemente justo para todos los afectados por la Ley.

A lo largo de la tesis he planteado al lector mediante casos etnográficos algunas consideraciones fundamentales para la interpretación de la propuesta que hice en la investigación. Primero que la identidad étnica es un fenómeno caprichoso que no se deja aprehender tan fácilmente pero que no por eso se puede dejar de discutir la particularidad de cada uno de los que participaron en su discusión a reserva de que no nos importe cometer una injusticia contra algunos de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas del Distrito Federal. El principio de paridad de participación y el de discusión lo suficientemente buena son dos buenos andamiajes en los que los actores originarios e indígenas de la discusión se sostuvieron y que en la etnografía se pudo verificar en los eventos de consulta, mesas de discusión y presentación de las iniciativas de ley.

Segundo, ni el derecho ni la ley son entes cerrados y maniatados en los que lo único que se refleja es el poder del grupo hegemónico. Son más bien como lo propone Giménez Geertz, Moore y Santos el reflejo de una correlación de fuerzas que junto con el Estado expresan la negociación política, la voluntad democrática y la capacidad de generar una nomenclatura lo suficientemente clara de los sujetos de derecho.

En las páginas de ésta tesis el lector pudo considerar las reivindicaciones por la justicia social de los pueblos originarios y comunidades indígenas en el Distrito Federal en el contexto de discusión de la ley a la luz del principio expuesto de la democracia radical respecto a la paridad de participación. La ejecución de este principio estribó en el ejercicio político democrático de una discusión lo suficientemente buena como para incluir y escuchar lo que tuvieron que decir los incluidos, los interesados pero sobre todo los excluidos con los que el lector puede hacer su propia evaluación de lo que presenté como casos de injusticias contra instituciones, pueblos o barrios y que en otros ejemplos etnográficos mostré como casos de reivindicación de la propia identidad originaria con discursos novedosos que lucharon por su justo reconocimiento.

En el Capítulo II en el que presenté información sociodemográfica y política de los pueblos originarios y de las comunidades indígenas propuse que en su conjunto la población indígena y de pueblos y barrios originarios enfrenta diversos problemas entre los que se encuentran las limitaciones en el marco jurídico local para el reconocimiento y ejercicio de sus derechos constitucionales, derecho efectivo a una educación bilingüe e intercultural, escasos medios de información y comunicación en lengua indígena, falta de acceso a la vivienda y servicios de salud que atiendan a sus especificidades culturales, baja calificación laboral, poca remuneración, inseguridad laboral y ausencia de prestaciones, falta de instrumentos de protección a las mujeres indígenas trabajadoras, inequidad en el trato con órganos de procuración y administración de justicia, uso clientelar, corporativo y asistencialista en la gestión y dotación de servicios públicos y en general un entorno hostil y ajeno que se traduce en discriminación cotidiana que limita el ejercicio de una ciudadanía plena y el goce de sus derechos sociales, económicos, políticos y culturales.

Lo que demuestra este conjunto de demandas y problemas es que tanto los pueblos originarios como las comunidades indígenas sostienen por igual reivindicaciones en torno a

demandas redistributivas como a una buena representación para vivir una ciudadanía plena de derechos económicos, sociales, culturales y ambientales.

La hiperespecialización de las instituciones que atienden a las poblaciones originarias como a las comunidades indígenas residentes y migrantes no es producto de un diagnóstico preciso sobre el conjunto de demandas que mantienen los dos grupos de población sobre un mejor reconocimiento y un buen acceso a los derechos económicos, sociales y políticos sino más bien es producto de los cotos de atención que mantienen los grupos al interior de esas instituciones derivado de sus luchas por tener el control de recursos para la atención clientelar y presupuestal de las personas que pertenecen a sus grupos del partido en el Gobierno del Distrito Federal. Propuse que la creación de esas instituciones de atención ha supuesto una fragmentación de la política integral a la que aspiran tanto los pueblos originarios como las comunidades indígenas.

La población indígena tanto originaria como residente vive en toda el área geográfica del Distrito Federal. Si bien hace cuatro décadas era posible localizar determinadas colonias en las que se ubicaban los migrantes de una misma localidad, diversos factores han propiciado la movilidad espacial de tal manera que hoy no existen enclaves étnicos en la ciudad. Aunque hay zonas en las que resalta su presencia en números absolutos éstas son por un lado multiétnicas y por otro la presencia relativa de esa población en las áreas geoestadísticas básicas de INEGI ofrece el perfil sociodemográfico de la zona en la que viven mas no uno específico de la población indígena u originaria.

La población indígena residente en el Distrito Federal tiene condiciones de vida muy heterogéneas lo que dificulta elaborar un programa general de política pública. Esta heterogeneidad responde tanto a diferencias étnicas como a las distintas condiciones socioeconómicas previas a la emigración, los motivos de la emigración y las posibilidades diversas de insertarse en el medio urbano.

Mientras algunos grupos tienen carencias muy serias en el aspecto de vivienda o medios de subsistencia otros no requieren apoyos específicos de las instancias gubernamentales o lo buscan solamente para recuperar la lengua pero al igual que el resto de la población requieren de políticas que atiendan sus problemas de educación, justicia y seguridad.

No obstante cualquiera que sea su posición socioeconómica en la ciudad ésta población comparte el problema de la discriminación social, origen de la mayor parte de las condiciones adversas que viven en la ciudad y que provoca el enmascaramiento de su pertenencia cultural.

Mostré cómo la discriminación explica la subenumeración censal que impide conocer la cantidad real de indígenas urbanos.

Con base en la etnografía presentada se puede concluir que la política pública para la población indígena en la Ciudad de México consta de dos líneas principales: la atención directa y la coordinación con otras instancias del sector público o privado. Las acciones de los organismos públicos que atienden específicamente a esta población como SEDEREC o la CDI Metropolitana han prestado especial interés en responder a las demandas que les plantean diversos grupos estén o no organizados. El resultado ha sido una dispersión de recursos en acciones tan diversas como el financiamiento de actividades productivas y el financiamiento de actividades culturales.

No obstante entre la población indígena y originaria que vive en la Ciudad existen sectores que no han expresado demandas y sin embargo requieren con mayor urgencia de una política pública que los atienda como lo comentado sobre niños, jóvenes y población en situación de pobreza alimentaria así como sobre pueblos y barrios originarios que no son considerados como tales por no formar parte de la línea de definición principal de las instituciones que los atienden (cfr. Molina, 2005: 3).

Los pueblos originarios actualmente enfrentan escenarios de expansión de la mancha urbana y venta de la tierra ya que más del 30% de las tierras que originalmente se les reconocieron o dotaron ya han salido en la práctica del dominio de los núcleos agrarios tanto en razón de las expropiaciones para la regularización de la tenencia de la tierra y la implantación de servicios como por las ocupaciones irregulares que continúan proliferando ello sin contar las dificultades que atraviesan para defender las más de 10,000 hectáreas que poseen los núcleos agrarios en otras entidades federativas, terrenos que adquirieron como compensación (SEDEREC, 2012b).

Por otra parte existe una gran inconformidad por parte de varios habitantes de todas las delegaciones contra la Secretaría de Desarrollo Urbano y Vivienda (SEDUVI), instancia oficial que determina las categorías territoriales ya que dicha instancia determinó despojar a pueblos o barrios de dicha categoría asignándoles el de colonia o fraccionamiento o quitando parte del área original de dichos pueblos o barrios para pasar a formar parte de una nueva colonia o nuevo fraccionamiento.

De esta manera de acuerdo a varios representantes de las 16 delegaciones de pueblos y barrios actualmente se tiene un catálogo de 61 pueblos y 21 barrios que solicitan se les regrese

su estatus como tal siendo las delegaciones de Azcapotzalco (12), Benito Juárez (11), Miguel Hidalgo (8) y Gustavo A. Madero (8) las que presentan el mayor número de reclamos en cuanto a pueblos se refiere. Por otro lado de los 32 municipios de mayor concentración de población indígena del país, tres pertenecen a la cobertura del área metropolitana del Valle de México destacando Iztapalapa en el Distrito Federal con 86,591 indígenas, la demarcación con mayor población indígena del Valle de México en el que se incluye población originaria y emigrante (cfr. Molina, 2005).

Como mostré al lector en los Capítulos III y IV las dos constantes que se involucraron en el proceso de construcción de la Ley Indígena en la IV y V Legislaturas de la Asamblea Legislativa fueron las discusiones sobre la naturaleza de los sujetos de derecho y la búsqueda de posiciones de poder tanto de las instituciones que comprendieron la Comisión Interinstitucional como de la Comisión de Asuntos Indígenas de la Asamblea Legislativa.

El pretexto para muchos desencuentros de la Comisión Interinstitucional fue el tema de cómo se tenía que hacer y después cómo se hizo la consulta así como el tema de los derechos colectivos y de las atribuciones institucionales de las instancias involucradas en todo el proceso de elaboración de la Ley Indígena.

Sin embargo estos sólo fueron discursos encubiertos o falsos problemas que en realidad encubrieron la búsqueda política de las instituciones y los intereses de los actores involucrados en el proceso. Esto se pudo observar en que en realidad hubo muchísimos acuerdos sobre el tema de la consulta y en que en diciembre de 2010 se tenía un primer anteproyecto de ley más o menos consensado entre todas las instituciones participantes en la Comisión Interinstitucional. Por otro lado el tema de los derechos colectivos fue lo suficientemente consensado y acordado como un tema que no tenía discusión y que definitivamente estuvo desde el principio de la consulta de 2010 como un tema saldado rápidamente en el que se acordó que los pueblos originarios eran sujetos de derechos colectivos.

El rompimiento de la Comisión Interinstitucional fue producto de la pugna entre la Asamblea Legislativa, la SEDEREC y el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios sobre temas relativos a las atribuciones institucionales que le competían a cada dependencia y a que detrás de dichas pugnas se encontraban lealtades políticas al interior de los grupos del PRD.

La posición ambigua del Diputado Presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas, Diputado Horacio Martínez la cual mantuvo en el proceso posterior a la presentación que hizo de su Iniciativa de Ley obedeció a que sus aliados Víctor Hugo Círigo y René Arce también tuvieron una situación ambigua en el periodo de 2008 a 2011, periodo en el que fue presidente de la Comisión en la Asamblea legislativa del Distrito Federal. Cuando sus aliados rompieron con el PRD y la situación de aquellos se aclara en el 2011 también se aclaró la situación del Diputado Presidente de la Comisión.

Los coqueteos que tuvo con SEDEREC (de IDN) en el periodo de 2009-2010 se reflejó en los consensos que tuvo en ese periodo con esa secretaría en todo el proceso de consulta indígena y en la elaboración del primer anteproyecto de ley de finales de 2010. La ruptura que tuvo el Diputado tanto con el Consejo de Pueblos y Barrios como con la SEDEREC a finales de 2011 al llevar al pleno la iniciativa de Ley Indígena reflejó los intereses de poder de ese Diputado ya que su grupo político se unió a la campaña presidencial del candidato priista Enrique Peña Nieto.

A partir de ese momento los destinos de la Ley fueron tomados por el Diputado Presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas como una estrategia de acumulación de poder en la que utilizó el margen de maniobra que tenía por ser parte del Poder Legislativo y altener a su alcance el control de los tiempos y las negociaciones sobre las atribuciones y demandas de las instituciones de la Comisión Interinstitucional, de las organizaciones indígenas y de los pueblos y barrios originarios.

Parte de los textos del corpus de discursos mostrados en ésta tesis y que discutí ampliamente en el Capítulo V fue de dos tipos principales: textos procesados de la consulta –mesas informativas, documentos del proceso de la consulta, resultados condensados de la consulta, transcripción de foros regionales de entrega de resultados- que fueron elaborados por las instituciones participantes –principalmente por SEDEREC- en el que se puede observar un proceso paulatino de información y educación para “esterilizar” las demandas originales de los pueblos originarios y comunidades indígenas.

Esto se observó en la etnografía en los resultados específicamente de la consulta: existió un sesgo culturalista e indigenista en las respuestas de los participantes. Sin embargo el tipo de discurso que se dio en los foros regionales en los que los sujetos de los pueblos originarios y comunidades indígenas interpelaron por sus reivindicaciones en contextos

comunicativos cara a cara reflejaron preocupaciones de corte más urgente, con un mayor agravio y de temas que tuvieron que ver con el impacto devastador que se está produciendo por la excesiva invasión de unidades habitacionales multifamiliares así como de obras públicas que destruyen el espacio territorial y el patrimonio cultural material y natural de los pueblos originarios.

Aunque lo que se registró en la consulta fue conforme al paradigma del reconocimiento –el paradigma de justicia que las instituciones pensaron que se tenía que reivindicar- el problema más acuciante en la Ciudad de México para pueblos originarios y comunidades indígenas según los discursos registrados en la etnografía es el de la redistribución –respeto de su espacio territorial y de vida cotidiana- y la representación justa de su formas de organización social.

La participación pública que hicieron los representantes de distintos pueblos y barrios pudo ser en algunos casos un mecanismo de posicionamiento político barrial o local pero en muchos otros como lo mostraron las preguntas de los asistentes a los Foros Regionales fue una preocupación por la trascendencia de un lugar para vivir que pueda tener los suficientes elementos para habitar de manera digna para las siguientes generaciones.

El surgimiento en este contexto de una reinterpretación del espacio como un espacio imaginado y producido a través de los discursos de identidad originaria contiene un conjunto de elementos que no separan la dimensión del sentido con la del significado vivido de manera profunda y real. En los problemas más apremiantes que reflejaron los discursos vivos que incluí en el Capítulo V se pudo vislumbrar que existe la semilla de un conjunto de cambios en la identidad cultural producto de los embates económicos, políticos y sociales que está experimentando la Ciudad de México.

Como lo expuse en el capítulo teórico las identidades étnicas se construyen en medio de contiendas por la definición de su aura de autenticidad justo en medio de la vorágine de cambios sociales sufridos pero ¿dónde queda lo auténtico en medio de todas estas situaciones sociales y problemas de sobrevivencia social e identitaria que mantienen muchos de los pueblos? Lo auténtico está en los sentimientos en común que se han mostrado en sus discursos de despojo y de devastación, de miedo, indignación e impotencia ante los grandes inversionistas que con su capital compran y transforman la vida de un gran número de personas.

Las motivaciones y el sentido de pertenencia común mantienen una tensión constante frente a esos “otros”. Esa es la naturaleza de la identidad étnica tal como la he concebido a lo largo de ésta tesis en la que el aura de autenticidad no es un dato que sólo se pueda obtener mediante los archivos históricos sobre el origen común o como el ejercicio de poder de los caciques de una localidad, un pueblo o un barrio en los que los grupos de poder político partidista en la Ciudad de México preferirían que así fuera sino que existe un tercer espacio de producción y ejercicio de la identidad étnica que es el de la construcción de la identidad surgida por la exclusión urbana y social en la que la identidad étnica se convierte en una lucha cultural que abanderará la sobrevivencia social de sus enunciantes, la cual sirve para pugnar por la forma en cómo se es mirado y combate por la forma en cómo se desea ser visto y reconocido es decir como pueblos dignos de ser vividos y habitados por sus pobladores originarios.

Es por eso que he mencionado que podemos ver a estos pueblos y comunidades como grupos subalternos (Gramsci: 1971) los cuales mantienen por definición y oposición al aparato de dominación expresiones discursivas que pugnan por la transformación de las relaciones que los dominan reinventando su propio sistema simbólico, cultural e ideológico frente al hegemónico para introducir su propia manifestación identitaria. He propuesto que de éste conocimiento específico sobre su condición de dominación surge la mejor posibilidad de respuesta política la cual se vuelve en un recurso invaluable para la construcción de su conciencia opositora y así luchar por la reivindicación de sus derechos.

Por ésta razón la reflexión sobre el papel del derecho dentro de las luchas por la reivindicación de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas la he propuesto en ésta tesis desde una visión cultural y social de ese fenómeno para problematizarlo y sacarlo de los discursos con los que pretende tener la última descripción de la “naturaleza” de las relaciones sociales. Con ésta propuesta de análisis no he buscado negar el valor que tiene el derecho sino más bien he buscado plantearlo desde una lógica subalterna para pensar en la posibilidad en una legalidad subalterna (Santos, 2007).

Es necesario repensar el derecho para reincorporarlo dentro de las otras grandes formaciones culturales de la vida humana como la tecnología, el arte o la historia, sin que se diluya o desaparezca en ellas. Como lo propone Geertz (1994: 245) hay que apartarse de la idea de que el derecho refleja los valores de una sociedad sino más bien habrá que partir del presupuesto de que construye y conforma ciertos valores como parte de las muchas visiones existentes de las sociedades y no pensar en él como un eco de éstas.

## REFLEXIÓN FINAL

Finalmente quisiera proponer al lector que reflexionemos en las expresiones novedosas de la identidad indígena y originaria que he expuesto en ésta tesis. El trabajo de investigación etnográfica que he presentado ha sido el producto del seguimiento de un proceso particularmente álgido en la historia de la Ciudad de México y de la historia de las reivindicaciones indígenas a nivel nacional. La etnografía que presenté fue la sistematización de un momento privilegiado para la investigación sobre las dinámicas políticas que existen alrededor del tema de la identidad étnica. A diferencia de otras investigaciones etnográficas que he realizado, en ésta me topé con una situación distinta que fue que muchos actores políticos me buscaban para darme su punto de vista, ofrecerme su testimonio y expresarme sus discursos sobre los temas que se discutían alrededor del proceso de elaboración de la ley ante lo cual tuve que mantener una actitud reflexiva constante para poder interpelar y dialogar con el cúmulo de testimonios e información que reuní en todo el proceso de investigación.

De la misma manera las instituciones me abrieron sus puertas para meterme hasta la “cocina” e investigar en archivo todo el proceso de las consultas de lo que esos documentos eran evidencia etnográfica de primera mano. En las distintas reuniones y eventos en los que pude estar entre los años 2010 y 2012 en los que realicé mis estudios de maestría pude expresar diversos puntos de vista y preocupaciones sobre los principales problemas que detecté se estaban presentando.

En medio de todo este trabajo de investigación me fui percatando de las dinámicas internas de las instituciones, de los matices que presentaba cada una de ellas en función de sus luchas por el poder pero también de las reivindicaciones de los pueblos y barrios originarios que luchaban por un reconocimiento producto de las tensiones urbanas que se están experimentando en la Ciudad de México. Las reivindicaciones que pude detectar me mostraron que estamos en un momento de cambio cultural, de producción y reproducción de las identidades sociales que podría estar cambiando las estructuras y la configuración de las relaciones sociales en el seno de la capital mexicana.

Considero que esto se refleja en las nuevas sensibilidades insertas en los discursos de las comunidades indígenas y los pueblos originarios pero también en el tipo de discursos que ahora se emite desde las instancias de gobierno de la Ciudad. El sistema político que regula las relaciones entre estos dos grandes actores está reconfigurando sus interacciones para dar

espacio a la discusión de temas que antes se consideraban un tema tabú como el de la idea de que se tiene que reconocer las identidades emergentes por parte de la legislación local. Se trata de una apertura de los aparatos de dominación estatales ante un movimiento de reivindicación indígena que no se había presentado en la historia del Distrito Federal.

Esto ha hecho que el paradigma desde el que se ha planteado la reflexión sobre los pueblos indígenas en el que el derecho internacional y los derechos humanos han servido como telón de fondo a nivel local haya tenido que ser repensado para estirar y volver reales las aspiraciones de los sujetos de derecho. Esto ha implicado que la reflexión en torno a la identidad étnica haya pasado de la interpretación jurídica y de la subjetividad de lo “indígena” o de lo “originario” a una reflexión subalterna que va más allá de lo que se puede decir o juzgar desde esas trincheras que muchas veces ofrecen un muro que no se puede atravesar.

El momento actual de la discusión sobre la identidad étnica es de un alcance tal que los signos culturales y políticos así como las racionalidades administrativas se han ampliado a través de lo que he mostrado etnográficamente como las propuestas de nuevas identidades étnicas. Estas nuevas expresiones de la identidad lideran tanto el espacio intelectual como el emocional o político sobre lo que entendemos hoy en día que es la identidad étnica.

La conceptualización de la identidad étnica que he propuesto en ésta tesis ha partido de una idea de poder entendido como un conjunto de relaciones sociales que no sólo dominan a los sujetos sino que también le brindan las condiciones para su existencia. La filósofa feminista Judith Butler llama a lo anterior la *paradoja de la subjetividad* ya que las condiciones y procesos que los subordinan son los mismos que los convierten en sujetos conscientes de sí mismos y los transforman en agentes sociales (Butler, 1997). El conjunto de capacidades y habilidades que definen los distintos modos de agencia social no son residuos de un individuo libre de dominación que existía antes de que se ejercieran las operaciones de poder sobre ellos sino que son en sí mismos producto de esas operaciones.

De ésta manera lo que he propuesto en esta tesis como la posibilidad del surgimiento de una agencia indígena por parte de los nuevos movimientos de reivindicación originaria o indígena nos posibilita visualizar que no se trata simplemente de un sinónimo de resistencia a las relaciones de poder sino como la posibilidad de un desarrollo de capacidades de acción indígena que es producto de las relaciones de subordinación mantenidas sobre estos sujetos durante las últimas décadas en la Ciudad de México (cfr. Mahmood, 2008).

Por estos elementos en ésta tesis puedo concluir que por medio de su agencia indígena estos sujetos están dejando un legado del que podremos aprender cómo es que la lucha por sus reivindicaciones puede cambiar la sociedad en la habitan para heredar un mejor lugar para vivir para las generaciones futuras. Las identidades étnicas al interior de la Ciudad de México están viviendo un momento de profundocambio hacia algo que todavía no ha concluido y que esperamos con expectativa para entender mejor cómo es que la cultura, el derecho y la justicia social convergen en medio de los intersticios de la justicia y la etnicidad.

## Bibliografía

- ABÉLÈS, Marc  
1997 “La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos”, en *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, núm. 153, UNESCO, París.  
2001 *Unethnologue à l'Assemblée*, Éditions Odile Jacob, París.  
2008 *Política de la sobrevivencia*, EUDEBA, Buenos Aires.
- ALTHUSSER, Louis  
2008 [1968] *La Filosofía como arma de la revolución*, 26ª edición, Siglo XXI editores, México.
- ANDERSON, Benedict  
1993 *Comunidades Imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, 2ª edición, FCE, México.
- ANDRÉU, Jaime  
2001 *Las técnicas de análisis de contenido: Una revisión actualizada*. Documento de trabajo, S2001/03, Centro de estudios andaluces, en línea: <http://public.centrodeestudiosandaluces.es/pdfs/S200103.pdf>, consultado el 18 de agosto de 2011
- ARDEVOL, Elisenda  
2001 “Orden y sentido: los fundamentos culturales del derecho en la antropología interpretativa de Clifford Geertz”, en Amado GARCÍA, *El derecho en la teoría social. Diálogo con catorce propuestas actuales*, Editorial Dykinson-IISJ Oñati, Madrid.
- ARTILES Gil, Leopoldo  
1990 *Análisis del discurso. Introducción a su teoría y práctica*, Centro Cultural Poveda, Santo Domingo, República Dominicana.
- ATIENZA, Manuel  
1991 “Razón práctica y legislación”, en *Revista Mexicana de Estudios Parlamentarios*, Instituto de Investigaciones Legislativas de la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, num. 3, 1ª época, vol. I, septiembre-diciembre, p. 19, citado en RODRIGUEZ, Reyes en CARBONELL y PEDROZA citados aquí.
- AUGÉ, Marc  
1993 *Los “no lugares”, espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*, Gedisa, Barcelona.
- AUSTIN, John L.  
1962 *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, Estados Unidos.
- BARDIN, L.  
1996 *Análisis de contenido*, Akal, 2ª Ed., Madrid.
- BARTH, Fredrik  
1994 “Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity”, en VERMEULEN y C. GOVERS (eds.), *The Anthropology of Ethnicity*, Het Spinhuis, Amsterdam.  
----- (Comp.)  
1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, Fondo de Cultura Económica, México.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto  
2008 *Procesos Interculturales. Antropología Política del pluralismo cultural en América Latina*, Siglo XXI, México.
- BELLO, Álvaro  
2004 *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*, CEPAL/Sociedad Alemana de Cooperación Técnica, Santiago de Chile.
- BERGER, Peter y Thomas LUCKMANN  
2006 [1971] *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Argentina.
- BERNAL, Beatriz y José de Jesús LEDESMA  
2004 *Historia del derecho romano y de los derechos neorromanos*, Porrúa, México.

- BESSERER, Federico
- 1999 "Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional" en Gail MUMMERT (Editora), *Fronteras Fragmentadas*, Colegio de Michoacán-CIDEM, México.
- 2005 "Los movimientos migratorios y su papel en el desarrollo de América Latina: los emigrantes como agentes del desarrollo transnacional", en GÓMEZ-CHACÓN, Inés; Julia M. GONZÁLEZ, Wolfgang BOSSWICK y Federico BESSERER (Editores), *Educación Superior y Retos de la Cooperación Internacional. Migraciones y Derechos Humanos, Intercultural y Paz*, Humanitarian Net/Universidad de Deusto, Bilbao.
- BRAVO, Carlos
- 2005 *Estudio diagnóstico: Condición social y dinámica de la población indígena en la Ciudad de México*, CDI/AMACUP, A.C., México.
- BROEKMAN, Jan M.
- 1993 *Derecho y Antropología*, Editorial Civitas, Madrid.
- BUTLER, Judith
- 1997 *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford University Press, Stanford.
- 1998 "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista", en *Revista Debate Feminista*, Año 9, Vol. 18, Octubre, México.
- CABRERO, Ferran (Coord.)
- 2013 *Ciudadanía intercultural. Aportes desde la participación política de los pueblos indígenas en Latinoamérica*, PNUD, Quito.
- CALDERÓN MÓLGORA, Marco A.
- 2004 "Reseña de *The Anthropology of Politics. A Reader in Ethnography, Theory, and Critique*", *Relaciones* 98, Primavera, Vol. XXV, México.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto
- 2007 [1976] *Etnicidad y estructura social*, Colección Clásicos y Contemporáneos en Antropología, CIESAS/UAM/Universidad Iberoamericana-Ciudad de México, México.
- CASALMIGLIA Blancafort, Helena y Amparo TUSÓN Valls
- 2004 *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*, Editorial Ariel, Barcelona.
- CASO, Alfonso
- 1949 "Definición del indio y de lo indio", *América Indígena*, vol. III, núm. 3, México.
- CASTRO, Yerko
- 2009 *En la orilla de la justicia. Migración y justicia en los márgenes del Estado*, Colección Estudios Transnacionales, Casa Juan Pablos/Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México.
- CARBONELL, Miguel y Susana PEDROZA (Coords.)
- 2000 *Elementos de técnica legislativa*, IJ/UNAM, México.
- CHANCE y TAYLOR
- 1985 "Cofradías y cargos: An Historical Perspective on the Mesoamerican Civil-religious Hierarchy", en *American Ethnologist*, vol 12 N 1, Feb, 1-26.
- COMAROFF, John y Jean COMAROFF
- 1992 *Ethnography and the Historical Imagination*, Westview Press, Estados Unidos.
- 2009 *Ethnicity, Inc.*, The University of Chicago Press, Chicago y Londres.
- 2011 *Etnicidad, S.A.*, Katz, Madrid.
- COMAROFF, John y Simon ROBERTS
- 1981 *Rules and Processes. The Cultural Logic of Dispute in an African Context*, The University of Chicago, Chicago.
- COMISIÓN de Derechos Humanos del Distrito Federal
- 2007 *Informe Especial sobre los Derechos de la Comunidades Indígenas residentes en la Ciudad de México 2006-2007*.
- 2009 *Programa de Derechos Humanos del Distrito Federal*, México.
- CONLEY, John M. y William O'BARR

- 1990 *Rules versus Relationships: The Ethnography of Legal Discourse*, University of Chicago Press, Chicago.
- CORTÉS, Fernando (Coord.)  
2011 *Política Social. Serie de seminarios: Los retos fundamentales de México*, Escuela de Administración Pública del Distrito Federal, México.
- CORREAS, Oscar (Coord.)  
2007 *Derecho Indígena Mexicano I*, CEIICH-UNAM/Ediciones Coyoacán, México.
- DELEUZE, Gilles  
1978 *Cuatro lecciones sobre Kant. Dictadas entre marzo y abril de 1978*, Edición electrónica de Escuela de Filosofía, Universidad ARCIS, s/l, disponible en línea: <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Deleuze/lecciones.pdf>  
----- y Félix GUATTARI  
2009 *Rizoma*, Fontamara, Traducción: David A. Rincón, México.
- DIAZ Polanco, Héctor  
2003 *La rebelión zapatista y la autonomía*, Siglo XXI editores, México.
- DURÁN DE ALBA, Ma. del Rocío  
2000 *Etnografía de la comunidad de migrantes purépechas de San Felipe de los Herreros, Michoacán, en el área metropolitana de la Ciudad*, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Escuela de Antropología e Historia, México.  
2001 “Nuevas identidades entre los migrantes indígenas en la Ciudad de México”, en *Nueva Aztlán*, no. 17, junio.  
2007 *Identidad política y organizaciones pluriétnicas en la Ciudad de México*, Tesis de Maestría en Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- DURANTI, Alessandro  
1985 “Sociocultural Dimensions of Discourse”, en T. Van Dijk (ed.), *Handbook of Discourse Analysis*, vol. 1, Academic Press, Londres.  
2000 *Antropología lingüística*, Cambridge University Press, Madrid.
- ELLER, Jack y Reed COUGHLAN  
1993 “The poverty of primordialismo: the demystification of ethnic attachments”, en *Ethnic and Racial Studies*, 16: 2, pp. 187-201.
- ENGLE Merry, Sally  
2002 “Ethnography in the Archives”, en STARR, June y Mark GOODALE (eds.) *Practicing Ethnography in Law. New Dialogues, Enduring Methods*, Palgrave, Nueva York.
- ESCÁRZAGA, Fabiola y Raquel GUTIERREZ (Coords.)  
2005 *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo, Vol. I*, Gobierno del Distrito Federal/Casa Juan Pablos/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/UNAM/UACM, México.
- EPSTEIN, A. L.  
1978 *Ethos and Identity. The Studies in Ethnicity*, Tavistok, Londres.
- FERGUSON, James y Akhil GUPTA  
2002 “Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality”, en *American Ethnologist* 29 (4): 981: 1002.
- FLORESCANO, Enrique  
2009 *Los orígenes del poder en Mesoamérica*, Fondo de Cultura Económica, México.
- FOUCAULT, Michel  
2011 [1973] “La verdad y las formas jurídicas” en línea: [http://www.uacj.mx/DINNOVA/Documents/SABERES\\_Verano2011/foucault.pdf](http://www.uacj.mx/DINNOVA/Documents/SABERES_Verano2011/foucault.pdf)  
[1975] *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Argentina.  
1998 [1976] *Historia de la sexualidad I: la voluntad de saber*, Siglo XXI Editores, México.  
1988 [1979] “El sujeto y el poder”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, No. 3 (jul-sep), pp. 3-20, tomado del Postfacio de DREYFUS, Hubert L. y Paul RABINOW, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The Harvester Press, Sussex.

- 2002 “El sujeto y el poder”, en PÁEZ, Laura (Edit.), citado aquí.
- FULLER, Christopher y John HARRIS  
2000 “For an Anthropology of the Modern Indian State” en FULLER, C.J. y BENEI, V. (Eds), *The Everyday State and Society in Modern India*, Social Science Press, Nueva Delhi
- GABILONDO, Ángel (Edit.)  
1999 *Michel Foucault. Obras Esenciales. Vol. III: Estética, ética y hermenéutica*, Paidós, Barcelona.
- GEERTZ, Clifford  
1983 “Fact and Law in Comparative Perspective” en *Local Knowledge*, Fontana Press, Londres, pp. 167-234.  
1987 “La revolución integradora: sentimientos primordiales y política civil en los nuevos estados”, en *La Interpretación de las culturas*, Gedisa, México.  
1994 *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Paidós, España.  
1996<sup>a</sup> *Los usos de la diversidad*, Paidós, Barcelona.  
2003 *La interpretación de la culturas*, Gedisa, Barcelona.
- GEERTZ, Clifford (Ed.)  
1963 *Old Societies and New Status*, Free Press, Nueva York.
- GELLNER, Ernest  
1988 *Naciones y nacionalismo*, Alianza Editorial, Madrid.
- GIDDENS, Anthony  
1995 [1984] *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu, Buenos Aires.
- GIMÉNEZ, Gilberto  
2006 “El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad”, en *Revista Cultura y representaciones sociales*, Año 1, núm. 1, IIS/UNAM.  
2004 *Estudios sobre la cultura y las identidad sociales*, (Mecanuscrito), IIS/UNAM, México.  
2000 “Identidades étnicas: estado de la cuestión”, en Leticia REINA (Coord.) *Los retos de la etnicidad en los Estados-nación del siglo XXI*, CIESAS/INI/Porrúa, México.  
1989 *Poder, Estado y discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Jurídicas, México.
- GINZBURG, Carlo  
2011 [1976] *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Península/Océano, Barcelona.
- GLAZER, Nathan y D. MOYNIHAM (Eds.)  
1975 *Ethnicity, Theory and Experience*, Harvard University Press, Cambridge, EUA.
- GLUCKMAN, Max  
1968 [1958] *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*, Manchester University Press, Manchester.
- GONZALEZ Placencia, Luis A.  
2011 “La investigación en derechos humanos como imperativo ético de nuestro tiempo”, en *Revista Métodos*, Año 1, núm. 1, junio a diciembre, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, México.
- GOMEZCÉSAR, Iván  
2004 “La palabra de los antiguos. Territorio y memoria histórica en Milpa Alta” en *Ciudad, Pueblos Indígenas y Etnicidad*, Pablo Yanes, Virginia Molina y Oscar González Coords.), Universidad de la Ciudad de México, México, pp. 17-55  
2008 “Patrimonio nacional, pueblos originarios y allegados: una tríada compleja”, *La unidad-e*, núm. 37, Procuraduría Social del Distrito Federal, en línea [http://www.prosoc.df.gob.mx/launidad/numero\\_37/con\\_vivencias.html](http://www.prosoc.df.gob.mx/launidad/numero_37/con_vivencias.html), consultado el 7 de marzo de 2009.

- 2011 “Los derechos de los pueblos originarios y los indios residentes en la Ciudad de México”, ponencia presentada el 1 de abril en el Congreso de Pueblos Originarios, Indígenas, Núcleos Agrarios y Organizaciones Civiles y Tradicionales, México, D. F.
- GRAMSCI, Antonio  
1971 *Prison notebooks: Selections*, Translated by Quinton Hoare and Geoffrey Smith, International Publishers, New York.
- GREIMÁS, A.J.  
1973 *En torno al sentido. Ensayos semióticos*, Editorial Fragua, Madrid, citado en Artiles, 1990, citado aquí.
- GRIFFITHS, Anne  
2002 “Doing Ethnography: Living Law, Life Histories, and Narratives from Botswana”, en STARR, June y Mark GOODALE (eds.) *Practicing Ethnography in Law. New Dialogues, Enduring Methods*, Palgrave, Nueva York.
- GRIFFITHS, Morwenna  
2003 *Action for Social Justice in Education*, Open University Press, Inglaterra.
- GUASTINI, Ricardo  
2000 “Ley”, en CARBONELL y PEDROZACitado aquí.
- HALE, Charles R.  
2004 “Rethinking Indigenous Politics in the Era of the “Indio Permitido”, en *NACLA Report on the Americas, Report on Race, Part 1*, septiembre-octubre, Nueva York.
- HALL, Stuart  
2010 [1985] “La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad”, en *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, RESTREPO Eduardo, Catherine WALSH y Víctor VICH (Editores), Instituto de estudios sociales y culturales Pensar/Universidad Javeriana/Instituto de Estudios Peruanos/Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador/Envión Editores, Lima-Bogotá-Quito.
- HANSEN, Thomas y Finn STEPPUTAT (Eds.)  
2001 *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, Princeton University Press, Nueva Jersey.
- HEGEL, George W. F.  
1991 [1821] *Elements of the Philosophy of Right*, Cambridge University Press, Cambridge.
- HERZFELD, Michael  
2001 *Anthropology; Theoretical Practice in Culture and Society*, Blackwell, Oxford.
- HETCHER, Michael  
1996 “Ethnicity and Rational Choice Theory”, en HUTCHINSON, J. y Anthony SMITH, (Eds.), *Ethnicity*, Oxford University Press, Reino Unido.
- HIERNAUX, Jean Pierre  
2008 “Análisis estructural de contenidos y de modelos culturales. Aplicación a materiales voluminosos”, en SUAREZ, Hugo José (Coord.), *El sentido y el método. Sociología de la cultura y análisis de contenido*, El Colegio de Michoacán/UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales, México.
- HYMES, Dell  
1972 “Models of Interaction of Language and Social Life”, en J.J. Gumperz y D. H. Hymes (eds.), *Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of communication*, Basil Blackwell, Nueva York.
- HOBSBAWM, Eric y Terence RANGER (Eds.)  
1983 *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Reino Unido.
- IBARRA, David  
2007 *Derechos humanos y realidades sociales*, Facultad de Economía/UNAM, México.
- ITZAMNÁ, Ollantay

- 2012 “En el día internacional de los pueblos indígenas que no te llamen etnia”, Revista electrónica *América Latina en Movimiento*, en línea: <http://alainet.org/active/57058>. Consultado el 8 de agosto.
- JOCILES Rubio, Ma. Isabel  
2005 “El análisis del discurso: de cómo utilizar desde la antropología social la propuesta analítica de Jesús Ibañez”, en *Avá. Revista de Antropología*, núm. 7, 1515-2413 (versión impresa), en línea: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=169021460009>
- JUNCOSA B., José E.  
2005 *Etnografía de la comunicación verbal shuar*, 2ª edición, Ediciones Abya-Yala, Quito.
- KANT, Immanuel  
1965 [1797] *The Metaphysical Elements of Justice*, Bobbs-Merrill, Indianapolis.
- KELSEN, Hans  
2007 *Teoría general de las normas*, Trillas, México.
- KIRCHOFF, Paul  
1960 “Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales”, en *Suplemento de revista Tlatoani*, núm. 3, ENAH, México, edición digital a cargo de AL FIN LIEBRE, Xalapa, Veracruz, en línea: <https://docs.google.com/leaf?id=0B3gZopBqNmppYTU2NDJiMjYtNDdiNC00MjlmLTg3ZDUtYWMyMTA3OTEwYmY0&hl=en>, consultado el 14 de enero de 2011.
- KROTZ, Esteban (Ed.)  
2002 *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Anthropos/UAM Unidad Iztapalapa, México.
- KYMLICKA, Will  
1995 *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona.
- LACLAU, Ernesto  
1978 *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*, Siglo XXI editores, México, citado en ARTILES, citado aquí.
- LEACH, Edmund  
1976 [1954] *Sistemas políticos de la Alta Birmania*, Anagrama, Barcelona.
- LEOUSSI, Athena S.  
2009 “Introduction” en EPSTEIN, A.L., *Ethos and Identity. Three Studies in Ethnicity*, Transaction Publishers.
- LÓPEZ Austin, Alfredo  
2001 “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana” en BRODA, Johanna y Feliz BÁEZ-JORGE (Eds.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA/FCE, México.
- LUCAS, Ramón  
2010 *Horizonte vertical. Sentido y significado de la persona humana*, BAC, Madrid.
- MAHMOOD, Saba  
2008 “Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto”, en SUÁREZ Navaz, Liliana y Rosalva Aída HERNÁNDEZ (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Madrid.
- MARCUSSE, Herbert  
1986 *One-dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, Boston [Trad.: *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, vers. de Antonio Elorza, Seix Barral, Barcelona, 1971].
- MARTÍNEZ, Juan Carlos  
2004 *Derechos indígenas en los juzgados. Un análisis del campo judicial oaxaqueño en la región mixe*, IEEPO/INAH, México.
- MAYBURY-LEWIS, David

- 1997 “Vivir con la etnicidad: la necesidad de un nuevo paradigma”, en ARIZPE, L. (ed.) *Dimensiones culturales del cambio global: una perspectiva antropológica*, FCE, México.
- MCGRANAHAN, Carole  
2006 “Introduction: Public Anthropology”, en *India Review*, vol. 5, nos 3-4, July/October, Routledge, Reino Unido.
- MARINA, José Antonio  
2008 *La pasión del poder. Teoría y práctica de la dominación*, Anagrama, Barcelona.
- MARTÍNEZ Morales, Rafael I.  
2011 *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Comentada*, 6ª edición, Oxford, México.
- MARTÍNEZ Novo, Carmen (Ed.)  
2009
- MEDINA, Andrés  
2004 “  
2007 *La memoria negada de la ciudad de México: sus pueblos originarios*, Instituto de Investigaciones Antropológicas/Universidad Autónoma de la Ciudad de México/Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- MENDOZA GONZÁLEZ, Zuanilda  
2004 *De la casa del nene al árbol de las placentas. Proceso reproductivo, saberes y transformación cultural entre los triquis de Copala en la Merced*, Tesis de Doctorado en Antropología Social, CIESAS, México.
- MOLINA, Virginia  
2005 *Perfil sociodemográfico, organizaciones y políticas de atención de la población indígena en la Zona Metropolitana del Valle de México*, Dirección General de Investigación-CDI/CIESAS-México, México.
- MOLINA, Virginia y Juan Jesús HERNÁNDEZ  
2006 “Perfil sociodemográfico de la población indígena en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México, 2000. Los retos para la política pública”, en Pablo YANES, Virginia MOLINA y Oscar GONZALEZ, *El Triple desafío. Derechos, instituciones y políticas para la Ciudad Pluricultural*, Secretaría de Desarrollo Social del Distrito Federal/SEDEREC/UACM, México.
- MOORE, Sally Falk (Edit.)  
2005 *Law and Anthropology. A Reader*, Blackwell Publishing, Reino Unido.
- MORA, Teresa (Coord.)  
2007 *Los Pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas etnográfico*, Gobierno del Distrito Federal/Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- ; Ma. del Rocío DURÁN; Leonardo VEGA  
2004 “Etnografía de los grupos originarios y los inmigrantes indígenas de la Ciudad de México”, en *Ciudad, pueblos indígenas y etnicidad*, Pablo YANES, Virginia MOLINA y Oscar GONZALEZ (Coords.), Universidad de la Ciudad de México, México.
- MORA-DONATTO, Cecilia y Elia SÁNCHEZ Gómez  
2012 *Teoría de la Legislación y técnica legislativa*, UNAM/IIJ-Congreso de Tamaulipas, México.
- NADER, Laura (Edit.)  
1997 “Introduction”, en *Law in Culture and Society*, University of California Press, Estados Unidos.
- NAVARRETE, Federico  
2004 *Las relaciones interétnicas en México*, UNAM, México.
- OEMICHEN, Cristina  
2003 “La Multiculturalidad de la Ciudad de México y los derechos indígenas”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, mayo-diciembre, año/vol. XLVI, UNAM, México.

- 2005 *Identidad, género y relaciones interétnicas: mazahuas en la Ciudad de México*, UNAM/IIA/PUEG, México.
- ORDOÑEZ Mazariegos, Carlos Salvador  
 2012 *Un pueblo K'iche' de los Altos de Guatemala. Entre la espesura de las relaciones interétnicas y de clase en San Miguel Totonicapán*, Ediciones Eón/Universidad Autónoma de la Ciudad de México/SECNA, S.A., México.
- ORTEGA Olivares, Mario  
 2010 “Pueblos originarios, autoridades locales y autonomía al sur del Distrito Federal”, en *Nueva Antropología*, vol. XXIII, núm. 73, julio-diciembre, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- PÁEZ Díaz de León, Laura (Edit.)  
 2002 *Vertientes contemporáneas del pensamiento social francés. Ensayos y textos*, UNAM-ENEP Acatlán, México.
- PANIKKAR, Raimon  
 1984 “Is the Notion of Human Rights a Western Concept?”, en *Cabier*, 81.
- PAPACCHINI, Angelo  
 2000 “EL provenir de la ética: la autonomía moral, un valor imprescindible para nuestro tiempo”, en *Revista de Estudios Sociales*, enero, número 005, Universidad de los Andes, Bogotá. En línea: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/815/81500505.pdf>
- PECHEUX, Michel  
 1978 *Hacia el análisis automático del discurso*, Gredos, Madrid, citado en Artilles, 1990, citado aquí.
- POSAS, Mario  
 2008 “Exclusión social, inclusión social y Desarrollo Humano”, en *Revista Latinomaericana de Desarrollo Humano*, Boletín No. 46-julio, PNUD, en línea: <http://www.revistadesarrollohumano.org>
- POULANTZAS, Nicos  
 1969 *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, Siglo XXI, México.
- RESTREPO, Eduardo  
 2004 *Teorías contemporáneas de la etnicidad: Stuart Hall y Michel Foucault*, Editorial Universidad del Cauca, Cali.
- REYGADAS Robles Gil, Luis  
 2006 “La desigualdad después del (multi)culturalismo”, en GIGLIA, Angela; Carlos GARMA y Ana Paula DE TERESA (Comps.), *¿A dónde va la antropología?*, Juan Pablos Editores/UAM-Iztapalapa/Tecnigraf, México.  
 2008 *La apropiación. Destejiendo las redes de la desigualdad*, Anthropos/UAM-Iztapalapa, México.
- RIBEIRO, Darcy  
 1970 *Os índios e a civilização*, Civilização Brasileira, Brasil.
- RODRÍGUEZ, Reyes  
 2000 “El proceso de producción legislativa, un procedimiento de diseño institucional”, en CARBONELL y PEDROZA citado aquí.
- ROMERO Calderón, Emmanuel  
 s/f *Habitar la transnacionalidad. La construcción del espacio vivido por una comunidad mixteca migrante*, Colección Estudios Transnacionales, Universidad Autónoma Metropolitana.
- ROMERO, Teresa  
 2009 “Antropología y pueblos originarios de la Ciudad de México. Las primeras reflexiones”, en *Argumentos*, vol. 22, núm. 59, enero-abril, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México.
- ROOSENS, E.  
 1989 *Creating Ehtnicity. The Process of Ethnogenesis*, Sage, California.
- ROSANVALLON, Pierre  
 2006 “La historia de la palabra “democracia” en la época moderna” [traducc. Isidro Vanegas], en *Estudios Políticos*, No. 28, enero-junio, Instituto de Estudios Políticos,

- Colombia. En línea:  
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/colombia/iep/28/01%20rosanvallon.pdf>
- SALDIVAR, Emiko  
 2006 “Estrategias de atención a la diferencia étnica en escuelas primarias del D.F.”, en Pablo YANES, Virginia MOLINA y Oscar GONZALEZ, *El Triple desafío. Derechos, instituciones y políticas para la Ciudad Pluricultural*, Secretaría de Desarrollo Social del Distrito Federal/SEDEREC/UACM, México.
- SANTOS, Boaventura de Sousa  
 2002 “Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos”, en *RevistaEl otro derecho*, número 28, julio, Bogotá.  
 2007 *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*, Trotta/ILSA, Bogotá.  
 2009 *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*, José Guadalupe Gandarilla Salgado, Siglo XXI/CLACSO, México.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; Cesar A. RODRÍGUEZ Garavito (Eds.)  
 2007 *El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*, Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa/Anthropos, España.
- SEDEREC  
 2012 “Aviso por el que se dan a conocer los programas sociales de la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades”, en *Gaceta oficial del Distrito Federal*, 31 de enero.  
 2012b *Programa de fortalecimiento y apoyo a pueblos originarios de la Ciudad de México*, en línea en [http://www.SEDEREC.df.gob.mx/fortalecimiento\\_apoyo\\_np.html](http://www.SEDEREC.df.gob.mx/fortalecimiento_apoyo_np.html), consultado el 14 de marzo de 2012, 17:34 horas.
- SHARMA, Aradhana y Akhil GUPTA  
 2006 “Introduction: Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization”, en Aradhana Sharma y Akhil Gupta, *The Anthropology of the State. A Reader*, Blackwell Publishing, Estados Unidos.
- SIEDER, Rachel y Jessica WITCHELL  
 2001 “Impulsando las demandas indígenas a través de la Ley: reflexiones sobre el proceso de paz en Guatemala”, en Pedro PITARCH y Julián LÓPEZ GARCÍA (eds.), *Los Derechos Humanos en Tierras Mayas*, Universidad Complutense, Madrid, pp. 55-82.
- SUAREZ, Liliana  
 2008 “Lo transnacional y su aplicación a los estudios migratorios. Algunas consideraciones epistemológicas”, en SANTAMARÍA, Enrique (Ed.), *Retos epistemológicos de las migraciones transnacionales*, Anthropos, España.
- STALLAERT, Christiane  
 1998 *Etnogenesis y etnicidad en España. Una aproximación histórico-antropológica al casticismo*, Proyecto A Ediciones, España.
- STARR, June y Jane COLLIER (Eds.)  
 1989 *History and Power in the Study of Law: New Directions in Legal Anthropology*, Cornell University Press, Ithaca, Estados Unidos.
- y Mark GOODALE (Eds.)  
 2002 *Practicing Ethnography in Law. New Dialogues, Enduring Methods*, PalgraveMacMilla, Estados Unidos.
- SWARTZ, Marc J.; Victor W. TURNER y Arthur TUDEN  
 1994 [1966] "Antropología política: una introducción". En: *Alteridades*, año 4, núm. 8, pp. 101- 126.
- YANES, Pablo  
 2004 “Urbanización en los pueblos indígenas y etnización de las ciudades. Hacia una agenda de derechos y políticas públicas”, en Pablo YANES y Virginia MOLINA, *Ciudad*,

*pueblos indígenas y etnicidad*, Dirección General de Equidad y Desarrollo Social-Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.

YANES, Pablo

2007 *El desafío de la diversidad. Los pueblos indígenas, la Ciudad de México y las políticas del Gobierno del Distrito Federal*, Tesis de Maestría en Gobierno y Asuntos Públicos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

VARGAS, Patricia y Julis FLORES

2002 “Los indígenas en Ciudades de México: el caso de los mazhuas, otomíes, triquis, zapotecos y mayas”, en *Papeles de población*, octubre-diciembre, UAEM, Toluca.

VAN DE CASTEELE, Sylvie y Danielle VOLEMAN

1992 “Fuentes orales para la historia de las mujeres” en RAMOS Escandón, Carmen (Compiladora); *Género e Historia: la historiografía sobre la mujer*, Instituto Mora/Universidad Autónoma Metropolitana.

VAN DIJK, Teun

1992 *La Ciencia del texto. Un enfoque interdisciplinario*, Paidós, Barcelona.

2007 *Estructuras y funciones del discurso*, Siglo XXI Editores, México.

2005 “Ideología y análisis del discurso” en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 10, No. 29, abril-junio, pp. 9-36, 2005 [*Ideology and Discourse Analysis*, trabajo presentado en *Ideology Symposium*, Oxford, septiembre, 2004, Traducción de Ana Irene Méndez].

VAN VELSEN, J.

1964 “The Extended-case Method and Situational Analysis”, en A. L. EPSTEIN, *The Craft of Social Anthropology*, Tavistock, Londres, pp. 129-149 [trad. Miguel Angel García Montejó y Emilia PerujoLavin, Bricolage No. 14, UAM-Iztapalapa, mayo-agosto, 2007]

VELÁSQUEZ, María Cristina

2000 *El Nombramiento. Las elecciones por usos y costumbres en Oaxaca*, Instituto Electoral de Oaxaca, México.

VILLORO, Luis

1998 *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós/UNAM-FFyL, México.

WADEL, Janine; Cris SHORE; Gregory FELDMAN y Stacy LATHROP

2005 “Toward an Anthropology of Public Policy”, en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 600, The Use and Usefulness of the Social Sciences: Achievements, Disappointments, and Promise (jul., 2005), Sage, Estados Unidos.

WEBER, Max

1964 [1922] *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Fondo de Cultura Económica, México.

## ANEXOS

### Documentos Corpus

1. ASAMBLEA Legislativa del Distrito Federal (2008) “Trabaja GDF en Atlas Étnico de los Pueblos y Barrios Originarios de la Ciudad de México: Fabiola Poblano”, nota de prensa, en línea en el sitio: [www.comsoc.df.gob.mx](http://www.comsoc.df.gob.mx), consultado el 22 de noviembre de 2010.
2. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Proceso de Consulta sobre derechos y cultura indígena en el Distrito Federal. Nuestra Voz será ley*.
3. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Concentrado de la consulta sobre derechos y cultura indígena y pueblos originarios en el Distrito Federal*. Cuajimalpa de Morelos, 14 de marzo.
4. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Concentrado de la consulta sobre derechos y cultura indígena y pueblos originarios en el Distrito Federal*. Milpa Alta, 16 de abril.

5. SEDEREC (2010). Estenografía de los Foros de Regionales de devolución: Delegación Cuauhtémoc, Iztapalapa, Álvaro Obregón y Azcapotzalco.
6. OFICINA en México del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos (2010). *Comentarios al “Anteproyecto de Ley de Cultura y Derechos Humanos de los Pueblos Originarios y Comunidades en la Ciudad de México”*.
7. MOVIMIENTO de Pueblos y Comunidades Indígenas del Distrito Federal (2010). *Ley de derechos y cultura para los pueblos indígenas del Distrito Federal*, disponible en el sitio: <http://www.consulta-deleyindigena.com/>
8. GARCÍA, Régulo (2010). *Propuesta para la ley sobre pueblos originarios*, disponible en el sitio: <http://www.consulta-deleyindigena.com/>
9. PUEBLO de Magdalena Mixiuhca (2010). *Propuestas y observaciones*, disponible en el sitio: <http://www.consulta-deleyindigena.com/>
10. PUEBLO de Magdalena Mixiuhca (2010). *Opinión*.
11. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Documento de revisión “Anteproyecto de Ley de Cultura y Derechos de los Pueblos Originarios y Comunidades Indígenas en la Ciudad de México”*.
12. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Concentrado de la consulta sobre derechos y cultura indígena y pueblos originarios en el Distrito Federal*. Miguel Hidalgo, 3 de marzo.
13. DIAZ, Epifanio (2010). *Nota editorial*.
14. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Concentrado de la consulta sobre derechos y cultura indígena y pueblos originarios en el Distrito Federal*. Iztapalapa, 10 de abril.
15. MOVIMIENTO Indígena y FRENTE por los derechos de los pueblos indígenas y 20 firmas más (2010). *Observaciones al proceso de consulta para la construcción de una iniciativa de Ley en materia indígena*.
16. GRUPO de trabajo de representantes de distintos pueblos, comunidades y organizaciones indígenas del Distrito Federal (2010). *Análisis, conclusiones y propuestas de modificación al “Anteproyecto de Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Indígenas y Originarios del Distrito Federal”*.
17. COMISIÓN de Derechos Humanos del Distrito Federal (2010). *Matriz de derechos de los pueblos indígenas*.
18. CONSEJO de Pueblos y Barrios del Distrito Federal (2010). *Metodología para el estudio y clasificación de los Pueblos y Barrios Originarios*.
19. COMISIÓN de Asuntos Indígenas, Pueblos y Barrios Originarios y Atención a Migrantes de la V Legislatura (2012). *Dictamen que presenta la Comisión a diversas iniciativas en materia de derechos y cultura de los pueblos originarios y comunidades indígenas en el Distrito Federal*.

## Documentos Fuentes

1. COMISIÓN de Asuntos Indígenas, Pueblos y Barrios Originarios y Atención a Migrantes de la V Legislatura (2010). *Acta de instalación del equipo de asesores del Grupo Interinstitucional encargado del proceso de consulta para la construcción de la Iniciativa de Ley para los Derechos y la Cultura de los Pueblos Originarios y Comunidades Indígenas del Distrito Federal*.
2. COMISIÓN de Asuntos Indígenas, Pueblos y Barrios Originarios y Atención a Migrantes de la V Legislatura (2010). *Consulta y participación. Propuesta de mesas de trabajo para la construcción de la Ley en materia de Derechos y Cultura de los Pueblos Originarios y Comunidades Indígenas del Distrito Federal*.
3. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Carta descriptiva de los foros regionales de consulta sobre derechos y cultura de los pueblos originarios y comunidades indígenas en el Distrito Federal*.
4. DIAZ, Epifanio (2010). *Repensar los derechos indígenas en la Ciudad de México*, disponible en el sitio: [http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Portal/Central/EDITORIAL/pdfs/100608\\_REPENSAR.pdf](http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Portal/Central/EDITORIAL/pdfs/100608_REPENSAR.pdf).
5. CONSEJO de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal (2011). *La Consulta para la Ley sobre Derechos y Cultura de los Pueblos Originarios y Comunidades Indígenas del Distrito Federal*.

6. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Minuta de acuerdos del 14 de septiembre. Reunión de titulares para el proceso de consulta sobre Derechos y Cultura de los Pueblos Originarios y Comunidades Indígenas en el Distrito Federal 2010.*
7. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Minuta de acuerdos del 30 de septiembre. Reunión de titulares para el proceso de consulta sobre Derechos y Cultura de los Pueblos Originarios y Comunidades Indígenas en el Distrito Federal 2010.*
8. CONSEJO de Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal (2011). *Postura y argumentos sobre puntos de divergencia.*
9. ORGANIZACIONES indígenas (2010). *Queja ante derechos humanos.*
10. DIPUTADO Edgar Torres Baltazar. Comisión de Asuntos Indígenas, IV Legislatura del Distrito Federal (2008). *Informe sobre la ruta que han seguido las Iniciativas de Ley en materia de Asuntos Indígenas..*
11. CDI-Dirección de Derechos Indígenas (2010). *Opinión Institucional.*
12. DIPUTADO Edgar Torres Baltazar. Comisión de Asuntos Indígenas, IV Legislatura del Distrito Federal (2008). *Acuerdo que emite la Comisión de asuntos indígenas respecto a las Iniciativas de ley en materia indígena, turnadas a ésta comisión para su estudio, análisis y dictamen.*
13. DIPUTADO Edgar Torres Baltazar. Comisión de Asuntos Indígenas, IV Legislatura del Distrito Federal (2008). *Réplica a la excitativa que enviara a ésta Comisión de Asuntos Indígenas, la Diputación Permanente y que presentara al Pleno de la Misma, el Dip. Ricaro Benito Antonio León, respecto a la “Ley de los Derechos de los Pueblos Originarios y Comunidades de Origen Étnico en el Distrito Federal”.*
14. DIPUTADO Víctor Hugo Círiga Vásquez. Presidente de la Comisión de Gobierno, IV Legislatura del Distrito Federal (2008). *Oficio No. ALDF/V/CG/0544/2008, dirigido al Diputado Edgar Torres Baltazar.*
15. DIPUTADO Sergio Ávila Rojas, IV Legislatura del Distrito Federal (2008). *Propuesta con punto de acuerdo para exhortar al Gobierno del Distrito Federal y a la Asamblea Legislativa del Distrito Federal a realizar y apoyar la consulta pública sobre las iniciativas de ley indígena en el Distrito Federal.*
16. COMISIÓN de Asuntos Indígenas, V Legislatura (2009). *Dictamen.*
17. DIPUTADA Lizbeth Eugenia Rosas Montero (2009). *Punto de acuerdo. Se solicita al Gobierno del Distrito Federal incluir la campaña de difusión de la consulta para la construcción de la ley en materia de derechos y cultura de los pueblos originarios y comunidades indígenas residentes en el Distrito Federal.*
18. CDI (2010). *Oficio DDF/235/2010, Resultados obtenidos de la máscara de captura de los Foros de Consulta sobre derecho y cultura de los Pueblos Originarios y Comunidades indígenas del Distrito Federal y Lista de asistencia final a la consulta.*
19. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Mesas de análisis en torno a la Legislación sobre derechos de los Pueblos Indígenas y Originarios en el Distrito Federal.*
20. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Ruta Crítica de la Ley en la V Legislatura.*
21. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Correo electrónico SEDEREC a CDI sobre problemas de inasistencia detectados en los foros.*
22. COMISIÓN Interinstitucional (2010). *Concentrado de la consulta sobre derechos y cultura indígena y pueblos originarios en el Distrito Federal. Álvaro Obregón, 22 de mayo.*
23. SEDEREC (2010). *Propuesta de trabajo para los foros de consulta.*
24. SEDEREC-Dirección General de Equidad para los Pueblos Indígena (2009). *Nota informativa para Lic. Ma. del Carmen Morgan. 27 de julio.*
25. CONSEJO de Pueblos y Barrio Originarios (2011). *Nuevo padrón de pueblos y barrios originarios del Distrito Federal aprobado.*
26. ASAMBLEA Legislativa del Distrito Federal (2013). “Impulsarán leyes a favor de pueblos y barrios”, nota de prensa disponible en el sitio: <http://www.aldf.gob.mx/comsoc-impulsaran-leyes-favor-pueblos-y-barrios--12334.html>, consultado el 19 de febrero de 2013.

Anexo fotográfico



*Representantes de pueblos y barrios originarios con mirada expectante afuera de la Asamblea Legislativa, 8 de noviembre de 2011*



*Dr. Carlos Ordoñez y Doña Amalia con su "Muñeca de maíz". Doña Amalia es una artesana que se dedica a difundir la cultura del maíz, lo que la llevó a participar en 2010 en una exposición con sus muñecas en Washington, organizada por el Instituto Smithsonian en el marco de los festejos del Bicentenario de la Independencia de México. 18 de abril de 2012*



*La danza de los pueblos originarios afuera de la Asamblea Legislativa. 8 de noviembre de 2011*