



INCLUSIVE

3

Personas de identidad indígena

20
AÑOS
CONSTRUYENDO
DEMOCRACIA



Serie de inclusión, derechos humanos
y construcción de ciudadanía



**INSTITUTO ELECTORAL
CIUDAD DE MÉXICO**
CONSTRUYENDO DEMOCRACIA

CONSEJO GENERAL DEL INSTITUTO ELECTORAL DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Consejero presidente: Mario Velázquez Miranda

Consejeras y consejeros electorales: Myriam Alarcón Reyes
Carolina del Ángel Cruz
Yuri Gabriel Beltrán Miranda
Mauricio Huesca Rodríguez
Bernardo Valle Monroy
Gabriela Williams Salazar

Secretario ejecutivo: Rubén Geraldo Venegas

REPRESENTANTES DE LOS PARTIDOS POLÍTICOS ANTE EL CONSEJO GENERAL

Partido Acción Nacional: José Manuel Delgadillo Moreno, propietario
Ámbar Reyes Moto, suplente

Partido Revolucionario Institucional: René Enrique Vivanco Balp, propietario
Gerardo Iván Pérez Salazar, suplente

Partido de la Revolución Democrática: Roberto López Suárez, propietario
Yasser Amaury Bautista Ochoa, suplente

Partido del Trabajo: Ernesto Villarreal Cantú, propietario
Benjamín Jiménez Melo, suplente

Partido Verde Ecologista de México: Yuri Pavón Romero, propietario
Dafne Rosario Medina Martínez, suplente

Movimiento Ciudadano: Armando de Jesús Levy Aguirre, propietario
Hugo Mauricio Calderón Arriaga, suplente

Morena: Julio César Garrido Carranza, propietario
Juan Romero Tenorio, suplente

DIPUTADAS Y DIPUTADOS INVITADOS PERMANENTES DE LOS GRUPOS PARLAMENTARIOS DEL CONGRESO DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Partido Acción Nacional: Diego Orlando Garrido López
Jorge Triana Tena

Partido Revolucionario Institucional: Armando Tonatíuh González Case

Partido de la Revolución Democrática: Valentín Maldonado Salgado

Partido del Trabajo: Leonor Gómez Otegui
Circe Camacho Bastida

Partido Verde Ecologista de México: Teresa Ramos Arreola
Alessandra Rojo de la Vega Piccolo

Morena: Donaji Ofelia Olivera Reyes

Asociación Parlamentaria
del Partido Encuentro Social: Fernando José Aboitiz Saro
Miguel Ángel Álvarez Melo

INCLUSIVE



3

Personas de identidad indígena



COMITÉ EDITORIAL DEL INSTITUTO ELECTORAL
DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Mauricio Huesca Rodríguez
Presidente

Juan Carlos Amador Hernández
Carolina del Ángel Cruz
Rosa María Mirón Lince
Vocales

Gustavo Uribe Robles
Secretario técnico

Contenido

Coordinación: Amanda Alemán Angelini, asesora "C" • Noemí Gómez Gutiérrez
Autores: Angélica Palma • Juan Carlos Loza Jurado • Jorge Feria Hernández • Ana Claudia
Martínez Coutigno • Fabián Bonilla López

Edición

Coordinación: José Luis García Torres Pineda, encargado de Despacho
de la Coordinación Editorial
Supervisión y formación: Kythzia Cañas Villamar, encargada de Despacho de la Jefatura
del Departamento de Diseño y Edición
Corrección de estilo: Ricardo Raúl Benítez Estrada, técnico especializado "C"
Diseño editorial: José Luis Guerrero Hernández, analista diseñador
Diseño de portada: Yazmín Torres Ordóñez, analista diseñadora

Primera edición, diciembre de 2019

D.R. © Instituto Electoral de la Ciudad de México
Huizaches 25, colonia Rancho Los Colorines,
Tlalpan, 14386, Ciudad de México

www.iecm.mx

ISBN: 978-607-8605-26-2

Las opiniones expresadas por las y los autores no necesariamente reflejan la
postura de quienes editaron esta obra.

Impreso y hecho en México.
Ejemplar de distribución gratuita, prohibida su venta.

Índice

Bienvenida	7
Presentación	11
Introducción	15
Vivencias	
De los pueblos indígenas y la vida pública en el territorio de México <i>Angélica Palma</i>	23
Vivir en la Ciudad <i>Juan Carlos Loza Jurado</i>	29
La educación es el medio <i>Jorge Fera Hernández</i>	37
Análisis académico	
Las medidas compensatorias: un mecanismo para asegurar la igualdad de oportunidades en la participación política de los pueblos indígenas <i>Ana Claudia Martínez Coutigno</i>	49
El reconocimiento y el derecho a la participación política de las naciones originarias en la Ciudad de México <i>Fabián Bonilla López</i>	81

Bienvenida

Todas estas historias me hacen quien soy, pero, si insistimos sólo en lo negativo, sería simplificar mi experiencia y omitir muchas otras historias que me formaron. La historia única crea estereotipos y el problema con los estereotipos no es que sean falsos, sino que son incompletos. Hacen de una sola historia la única historia.

[...]

Las historias importan. Muchas historias importan. Las historias se han usado para despojar y calumniar, pero las historias también pueden dar poder y humanizar. Las historias pueden quebrar la dignidad de un pueblo, pero también pueden reparar esa dignidad rota.

CHIMAMANDA ADICHIE¹

El lenguaje condiciona la estructura de nuestro pensamiento e influye no sólo en la manera en la que hablamos, sino en cómo nos percibimos y percibimos a las otras personas. A través del lenguaje delimitamos nuestra forma de ver el mundo y supeditamos la pertenencia misma de las personas a ciertas categorías o grupos, en tanto consideramos que no encajan o salen de la norma por poseer ciertas categorías que determinamos como diferentes.

¹ *El peligro de una sola historia*, conferencia ofrecida en el marco del evento “TEDGlobal Ideas Worth Spreading” en Julio de 2009, Oxford, Inglaterra. Disponible en video y transcripción en <http://www.ted.com/talks/lang/spa/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story.html>.

El Instituto Electoral de la Ciudad de México (IECM), en concordancia con la Constitución local, reconoce la importancia de incluir en su labor institucional acciones y programas específicos dirigidos a estos grupos de atención prioritaria, con el fin de fomentar el sentido de pertenencia y construir ciudadanía, y en aras de fortalecer el sistema democrático que rige a la Ciudad de México.

Entre estas acciones se encuentra editar publicaciones de divulgación que tengan el propósito de contribuir y fomentar el desarrollo de la cultura y la vida democrática en la Ciudad de México. Dentro de dichas publicaciones, esta institución decidió crear la serie editorial Inclusive.

Esta serie dedicará un tomo a cada uno de los 14 grupos de atención prioritaria reconocidos en la Constitución local; en ellos, las personas que pertenecen a estos grupos obtendrán información puntual que les proporcione herramientas para conocer y ejercer sus derechos, con el fin de formar ciudadanía. Además, Inclusive tiene como fin abrirles un espacio de expresión para que cuenten de viva voz los obstáculos y dificultades que han enfrentado a lo largo de su vida.

A ti, que estás leyendo estas palabras, te extiendo una cordial bienvenida a la serie Inclusive. Si perteneces a alguno de los grupos de atención prioritaria, espero que las vivencias y artículos contenidos en ella sean de utilidad en la actividad que desempeñas –sea en lo profesional o en la academia– y en la vida diaria. Y si no perteneces a ellos, espero que, a través del acercamiento a la experiencias de cada uno de los grupos de atención prioritaria, puedas deconstruir las percepciones que tienes sobre las personas que sí pertenecen, y construyas nuevas historias con menos sesgos, menos prejuicios y menos estereotipos. Deseo que Inclusive sirva para generar relaciones que garanticen la igualdad de oportunidades, así como condiciones de vida dignas para todas las personas que habitamos y convivimos en la Ciudad de México.

Mauricio Huesca Rodríguez,
presidente del Comité Editorial del Instituto Electoral
de la Ciudad de México

Presentación

Incluir a todas las personas: fundamental en la Agenda 2030

En 2015, los 193 Estados Miembros de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) adoptaron el documento *Transformar Nuestro Mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible* (Agenda 2030). El propósito de este acuerdo global es poner fin a la pobreza, luchar contra la desigualdad y la injusticia, así como hacer frente al cambio climático, sin que nadie quede atrás, para el año 2030.

Durante el proceso para integrar este documento hubo consultas públicas, entre ellas sobresalió la encuesta “*My World*”, en la que más de ocho millones de personas de todo el mundo hicieron llegar, a la ONU y a las personas líderes mundiales, su opinión sobre los problemas fundamentales que debería abordar esta agenda. Asimismo, en su formación participaron especialistas, líderes, representantes de la sociedad civil y del sector privado, entre otros actores relevantes en el mundo.

La Agenda 2030 retoma, amplía y mejora los *Objetivos de Desarrollo del Milenio* (ODM) adoptados en la Cumbre del Milenio de las Naciones Unidas, en el año 2000, que estuvieron vigentes durante quince años. Así, incluye 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) y 169 metas específicas que abarcan todas las dimensiones del desarrollo: la económica, la de medio ambiente y la social. Además, plantea acciones específicas que se pueden clasificar en cinco esferas: las personas, el planeta, la prosperidad, la paz y las alianzas.

La Agenda 2030 es un consenso *universal*, puesto que implica que los objetivos y metas son relevantes para todos los gobiernos y actores; *integral*,

Destaca también el *ODS 10*, sobre “Reducción de las Desigualdades”, el cual se enfoca en las brechas de disparidad que existen entre las personas, basadas en ingresos, género, edad, discapacidad, orientación sexual, raza, clase, origen étnico, religión, oportunidades, entre otras causas. Estas brechas socavan las condiciones de vida digna, así como el respeto y la garantía de los derechos humanos. Una de las metas principales del *ODS 10* es promover y potenciar la inclusión social, económica y política de todas las personas, lo cual obliga a las autoridades de todos los niveles de gobierno, así como a sus aliados estratégicos, a emprender acciones efectivas para reducir las brechas de desigualdad y favorecer la inclusión.

Por su parte, el *ODS 5*, acerca de “Lograr la igualdad entre los géneros y empoderar a todas las mujeres y las niñas”, establece poner fin a todas las formas de discriminación y violencia contra las mujeres y niñas, y promover su empoderamiento; también facilitar la igualdad en el acceso a la educación, a la salud, al trabajo y una representación paritaria en los procesos de adopción de decisiones políticas y económicas. Una de sus metas más relevantes es asegurar la participación plena y efectiva de las mujeres y la igualdad de oportunidades de liderazgo en todos los niveles decisorios de la vida política, económica y pública.

Así, el PNUD tiene entre sus objetivos principales apoyar a los países para que generen políticas, alianzas, capacidades institucionales, resiliencia y soluciones basadas en el conocimiento experto y la práctica efectiva, en favor del desarrollo sostenible. En este marco de acción, el PNUD en México actúa con la vocación de contribuir a fortalecer el vínculo entre la democracia y el desarrollo, que son procesos que deben ir siempre de la mano. Esto se refleja en las aspiraciones a futuro de la Agenda 2030, que plantea un mundo en el que la democracia, la buena gobernanza y el Estado de derecho, junto con un entorno nacional e internacional propicio, sean los elementos esenciales del desarrollo sostenible. Esta aspiración, desde luego, se extiende al ámbito subnacional y local.

Si bien la fortaleza de la democracia se cimienta en sus procesos electorales, una sociedad en la que la democracia se ejerce de manera plena va mucho más lejos, e incluye las condiciones de libertad, las garantías y el

respeto a los derechos humanos, así como la participación y la inclusión de todas las personas, particularmente, aquellas que viven en condiciones de vulnerabilidad.

Para el PNUD en México, es un privilegio colaborar con el IECM en la serie Inclusive, ya que se vincula profundamente con nuestro mandato, incluidos los avances en la Agenda 2030. Particularmente, este vínculo se enmarca en el *ODS 17*, sobre las “Alianzas para Lograr los Objetivos”, cuyas metas se enfocan en aumentar el apoyo internacional a la ejecución de programas eficientes de fomento de la capacidad, así como a promover la constitución de alianzas eficaces en las esferas pública, público-privada y de la sociedad civil, aprovechando la experiencia y las estrategias de obtención de recursos de alianzas, entre otras.

Estamos convencidos de que los esfuerzos realizados de manera conjunta aumentan la trascendencia, los alcances y el potencial de las acciones para el desarrollo, en este caso de la Ciudad de México y de quienes habitan en ella, así como también de aquellas personas que son originarias de la ciudad, pero residen en el extranjero. La serie Inclusive es un importante trabajo conjunto que permite centrar la mirada en quienes hasta ahora se han visto excluidos, y adoptar medidas para enfrentar las barreras que les impiden acceder a un desarrollo inclusivo y pleno, al tiempo que hacemos realidad el espíritu de la Agenda 2030 de no dejar a nadie atrás.

Lorenzo Jiménez de Luis,
representante residente, PNUD México



Introducción

*Atzimba Xitlalic Alejos Arredondo**

La *Constitución Política de la Ciudad de México* es un ordenamiento jurídico de gran relevancia para la vida política y jurídica mexicana. Fue publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 5 de febrero de 2017, y entró en vigor el 17 de septiembre de 2018. Hoy por hoy, es la constitución local más avanzada en materia de buen gobierno y administración, así como de la función ejecutiva, legislativa y judicial, de la ciudadanía, del ejercicio democrático, los derechos humanos o la pluralidad étnica y cultural, entre otros temas de relevancia.

La actual Constitución de la Ciudad de México reconoce de forma particular a los grupos de atención prioritaria, quienes han visto obstaculizado el pleno ejercicio de sus derechos humanos debido a la desigualdad estructural basada en la discriminación, la exclusión, el maltrato, el abuso y la violencia. En ese sentido, se reconocen a: I) mujeres; II) niños, niñas y adolescentes; III) personas jóvenes; IV) personas adultas mayores; V) personas con discapacidad; VI) personas LGBTTTT;¹ VII) personas migrantes y sujetas a protección internacional; VIII) personas en situación de calle; IX) personas privadas de su libertad; X) personas que residen en instituciones de asistencia social; XI) personas afrodescendientes; XII) personas de identidad indígena; XIII) minorías religiosas; y XIV) víctimas de violaciones a derechos humanos o de la comisión de delitos.

*Licenciada en Derecho por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, especialista en Justicia Electoral por el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF); maestra en Derecho Constitucional y Argumentación Jurídica por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente y con un máster en Argumentación Jurídica por la Universidad de Alicante. Se desempeña desde 2016 como defensora pública electoral para pueblos y comunidades indígenas en el TEPJF.

¹ Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transgénero, Transexuales, Travestis e Intersexuales.

construye una cartografía basada en cuatro dimensiones –social, antropológica, normativa y política– a fin de abordar la complejidad que atraviesa la lucha por el reconocimiento y la participación política de las naciones originarias. El autor sostiene que, en el contexto actual, existe una falta de representación de los indígenas en los ámbitos de la cosa pública, situación que deriva de la exclusión histórica de las autoridades y entes del Estado frente a dichas colectividades, por lo que exige escuchar la voz colectiva de los pueblos y barrios originarios.

Por cuanto hace al apartado de crónica o texto libre, Angélica Palma, Jorge Feria Hernández y Juan Carlos Loza Jurado comparten sus experiencias en cuanto integrantes de pueblos y barrios originarios, así como de comunidades indígenas.

Angélica Palma, originaria de Malacachtepec Momoxco, Milpa Alta, nos relata cómo el eurocentrismo nos ha llevado al desconocimiento de las culturas y formas de organización pública y política indígenas. La autora realiza una importante reflexión: derivado del contexto pluricultural de México, resulta fundamental retomar las epistemologías de las comunidades basadas en sus conocimientos y saberes que visibilicen la biodiversidad cultural que caracteriza a nuestro país.

La crónica realizada por Jorge Feria Hernández, Ñuu Savi originario de San Cristóbal Amoltepec, Tlaxiaco, Oaxaca, refleja las circunstancias adversas que enfrentan los integrantes de pueblos y comunidades indígenas de otras entidades federativas al verse en la necesidad de emigrar a la Ciudad de México en busca de mejores oportunidades. El autor relata sus desafíos y logros profesionales, mismos que se encuentran entrañablemente ligados a su historia de vida.

Juan Carlos Loza Jurado relata las formas de resistencia que han permitido la permanencia y existencia de los pueblos originarios en la Ciudad de México pese al desarrollo del modelo capitalista-neoliberal impuesto desde el Estado o los agentes económicos. Para ejemplificar lo anterior, el autor refiere algunas de las experiencias comunitarias de organización y defensa del territorio de Milpa Alta destacando la importancia de la visión comunalista a través del desarrollo de asambleas, así como de instituciones y autoridades del modelo propio de los pueblos originarios.

Un elemento clave de la democracia en México es el reconocimiento de los derechos humanos en el plano constitucional, sin embargo, el mecanismo que dota de efectividad al derecho lo constituye la apropiación y uso de éste por parte de los grupos históricamente discriminados.

Conocer la realidad actual a través de la escucha de las voces de sus actores nos permitirá acercarnos a sus problemáticas y, en consecuencia, trabajar en el diálogo intercultural y diatópico que posibilite una acción comunicativa más fecunda en nuestra América.

Un elemento insoslayable del Estado de derecho es la eficacia del derecho en el acceso y administración de justicia, la cual no solamente debe observar los estándares nacionales e internacionales contenidos en las constituciones de los diversos países, o bien, en los principales instrumentos internacionales vinculantes –como el *Convenio 169* de la Organización Internacional del Trabajo– y no vinculantes –como la *Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas*, de la Organización de las Naciones Unidas o la *Convención Americana de Derechos de los Pueblos Indígenas*, de la Organización de los Estados Americanos, entre otros–, sino en la construcción de una ética política que haga posible la conversación entre la humanidad en la evidente diversidad cultural, que es la mayor riqueza de las naciones.

Vivencias



● **De los pueblos indígenas y la vida pública
en el territorio de México**

Angélica Palma

● **Vivir en la Ciudad**

Juan Carlos Loza Jurado

● **La educación es el medio**

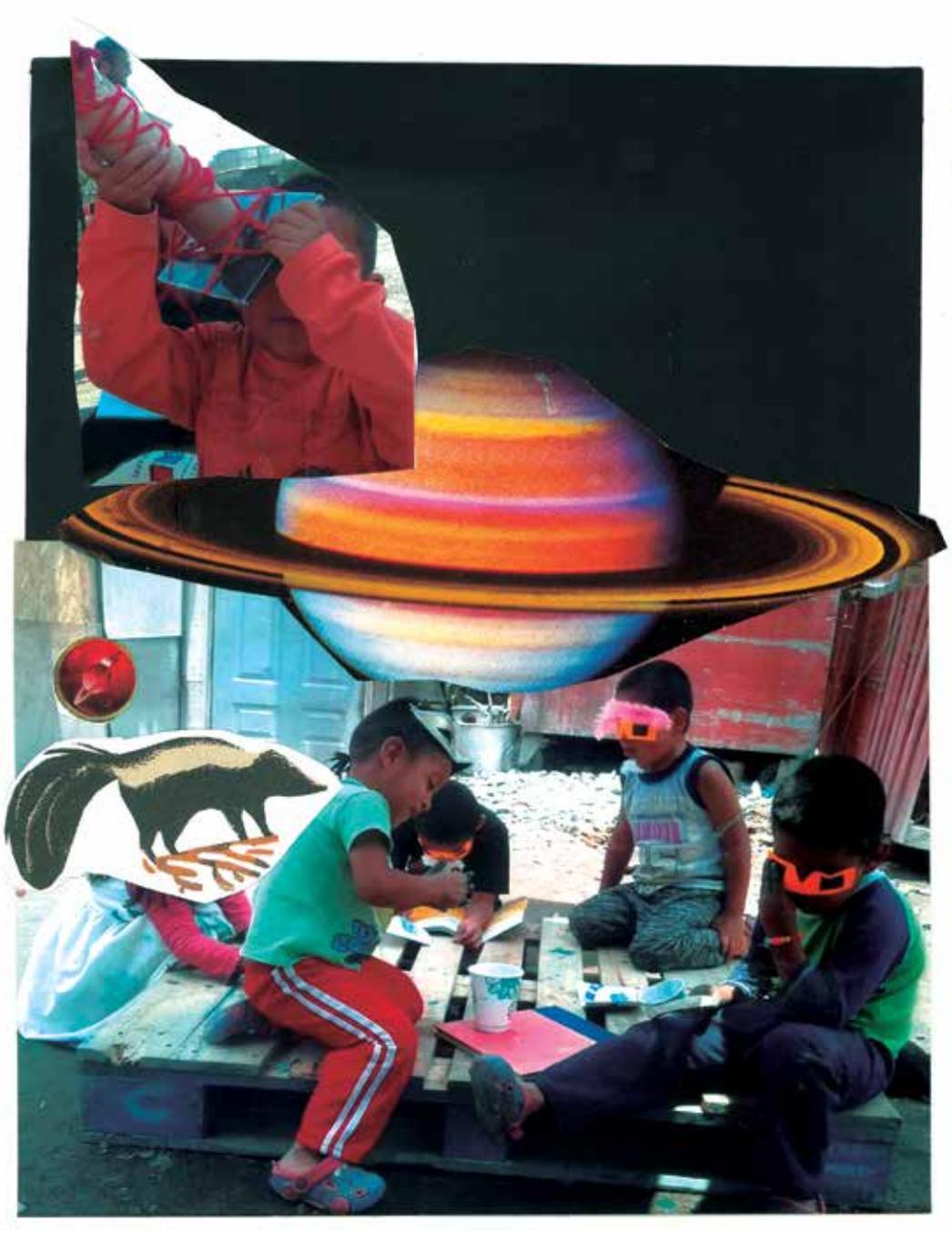
Jorge Feria Hernández

Agradecemos a Ibbby México su contribución generosa a la edición de esta publicación al facilitar el acceso a su institución y la expresión plástica de algunos de los niños y niñas que atiende, quienes han plasmado en sus dibujos algo del sentir del grupo de atención prioritaria que es tema de este libro.

También agradecemos a Leticia Espinosa Bonilla, Juan Diego Torres Sánchez y César Elías Agúndiz Garzón, educadora y educadores de la Ludoteca Cívica del IECM, su valiosa intervención educativa con las niñas y niños para propiciar la libre expresión de sus vivencias.

Ambas aportaciones han hecho posible las ilustraciones de este libro.





De los pueblos indígenas y la vida pública en el territorio de México

Angélica Palma

El contexto de desigualdad social respecto a las culturas indígenas se fundó en la Colonia y prevalece hasta la actualidad, porque ha sido promovido desde el Estado y las instituciones¹. Tal vez en lo personal, lo cotidiano, el primer enfrentamiento con la desigualdad se da a través de la industria de la televisión: en la pantalla se retrata el imaginario del mundo occidental, en el que los blancos tienen la riqueza económica y son poseedores de lo que consideran belleza desde su estereotipo, mientras los morenos, los indígenas, son sirvientes y pobres.

Ha sido interesante confirmar cómo este imaginario occidental conforma un espejismo de las culturas indígenas frente a la realidad, aunque son esencia de la grandeza, de la historia y cultura de México; y hablamos hoy de su reconocimiento como una manera de visibilizarlas, pero siempre han estado: estuvieron antes que nosotros. Las culturas indígenas edificaron los primeros pueblos de esta tierra, crearon formas de organización, de gobierno, construyeron sus ciudades con su arquitectura, su ciencia, su tecnología, su medicina, con su propio pensamiento: su cosmogonía.

Sin embargo, la manera en que acontecieron las formas de gobierno en la historia nacional ha tenido repercusiones concretas de desigualdad. Por ejemplo, en 1820, cuando inicia la vida de México como Estado independiente, entre 65 y 70 % de la población hablaba una lengua indígena; hoy, sólo lo hace 6.5 %, cantidad lamentablemente muy baja. Así, con la oficialización del español como idioma primordial del país se ha oficializado también una historia de México interpretada en español, es decir, con una sola visión o *univisión*.

¹ Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*, México, Siglo XXI, 1996.

Lo común es fundamental en la cosmovisión mesoamericana. Tenemos rasgos de cazadores-recolectores-pescadores que tenían un solo idioma con los animales, las plantas, la tierra, el viento, con el todo. En el paso a agricultores, conservamos esa herencia. Para nosotros, todo tiene voz y su lugar es de importancia. Por eso tenemos que pedirle permiso a la tierra para sembrarla y darle las gracias cuando nos da sus frutos.²

Este es un ejemplo del poder como participación en un objeto de vida común, no como dominación, como autoritarismo, como poder que ignora el pensamiento y el conocimiento de los pueblos antiguos.

Nosotros, quienes trabajamos la tierra, quienes conocemos cómo leer la tierra, sabemos que no podemos preponderar al ser humano, ¡porque el ser humano es menos que un punto en el mar de una larga cadena de vida vegetal y animal!

Nacimos hace 120 000 años apenas, un suspiro en la gran madeja del tiempo de vida que tiene la Tierra. Somos descendientes del *Homo habilis* y del *Homo erectus*, hombres que se sucedieron en el planeta sin dejarlo alterado.

Apenas adquirimos un lenguaje hace 80 000 años y salimos de nuestro territorio primigenio, África, hace 70 000 años. Somos los que alcanzamos lo que hoy es América hace 30 000 años y mexicas-chilangos desde hace apenas 20 o 15 000 años aproximadamente.

Domesticamos el maguey, el nopal, la calabaza, el aguacate, el maíz, el frijol hace 11 o 10 000 años, cuando todavía recorríamos nuestro México. Nos transformamos en agricultores estrictos hace 5 o 4 000 años, y en ese periodo inventamos la comida que todavía hoy comemos, utilizando el maíz como eje guía de alimento y comunidad.

Se han producido muchas riquezas a lo largo de los últimos 200 años con nuestro maíz, con nuestro cacao, con nuestros alimentos. Esas riquezas nuestras, nuestros saberes, se transformaron en mercancías que se venden sin que tengamos una sola ganancia por ello. Y no aceptaríamos esas ganancias, porque nuestro concepto de riqueza no corresponde a la devastación

² Alfredo López Austin, *Las razones del mito*, México, Ediciones Era, 2016.

de los recursos naturales, del cualquier costo a cambio de mercancía, incluso del propio ser humano, como lo demuestran las prácticas occidentales. No lo entendemos así.

De acuerdo con Víctor Manuel Toledo:

...apenas unos 40 años atrás surge el modelo agroindustrial, un modelo con origen en el conocimiento moderno, de la aplicación del conocimiento científico: la agronomía, la química, la genética y la biotecnología. Estudios recientes revelaron que, no obstante la gigantesca campaña en favor del modelo agroindustrial, ésta genera sólo 40 por ciento de los alimentos que se consumen en el planeta, en tanto que los pequeños productores familiares y campesinos producen el otro 60 por ciento.³

Lo dicho por Toledo es un ejemplo, una respuesta concreta de las culturas indígenas al mito del progreso moderno: las culturas antiguas, indígenas, permanecen pese al desconocimiento, al olvido; continúan su transitar, haciendo posible la vida.

Al respecto, puedo hablar por experiencia propia. Mi madre es universitaria, ella deseó y logró que sus ocho hijos estudiáramos, pero nunca renunció a su cultura, al contrario, recuperó su lengua, porque creció en la época vasconcelista, cuando nuestros idiomas indígenas eran entendidos como símbolo de retroceso cultural. ¡Estuvieron prohibidos!

Ella, de origen nahua, y mi padre, de origen matlazinca, nunca renunciaron a su visión cultural. Nosotros –mis hermanos y yo– fuimos iniciados en la agricultura de milpa desde niños. Nuestros padres y abuelos nos depositaron el conocimiento de la tierra, del tiempo, de los ciclos naturales, del respeto por la lluvia que humedece los campos, del sol que hace germinar la semilla, del fruto que comemos diariamente.

Por eso, sé que las culturas indígenas cuidan sus riquezas desde antes de que aparecieran los ambientalistas. Porque, para las culturas indígenas, el cuidado de los bosques, animales, montañas, forma parte de su antigua

³Víctor M. Toledo, "La revolución agroecológica, la FAO y la 4T", en *La jornada*, 21 de mayo de 2019, en <<https://www.jornada.com.mx/2019/05/21/opinion/014a1pol>>.

religión. Hoy en día todavía se pide, se ofrenda y se agradece para que haya buena cosecha.

Así, un campesino sabe de suelos, de edafología de climatología, botánica, zoología: en términos occidentales, sería un ilustrado. Sin embargo, en las instituciones seguimos ejerciendo la cultura del colonialismo, de la discriminación, favoreciendo al academicismo como autoridad última del conocimiento, a pesar de que, desde hace 7 000 años, las culturas indígenas en América demuestran su sapiencia.

Desde el mundo académico, se ejercen prácticas discursivas de discriminación y dominación. Bajo el autoritarismo del conocimiento académico, muchos investigadores se han apropiado de los conocimientos de las comunidades sin citar las fuentes. Los académicos confunden la educación y diplomacia de las comunidades –quienes muchas veces no tienen reservas en proporcionarles información– con ignorancia sobre sus legados culturales. Llegan a las comunidades, se apropian de los saberes y luego los presentan como suyos, argumentando que son ellos quienes los descubrieron, igual que “nos descubrieron” los españoles hace quinientos años.

Actualmente vivimos una crisis, en México y en el mundo, que pone de manifiesto la vulnerabilidad del pensamiento moderno eurocentrista. Vemos a nuestro alrededor un mundo antropocéntrico, que no sólo discrimina por género, color, lengua, sino también por la cultura, conocimiento y tecnología, que ve como objeto a la naturaleza e incluso al propio ser humano: un mundo de consumo exacerbado, de violencia, adicciones, desencantado y evasivo de la realidad, con mucha tensión social.

Así, en una existencia compleja, que requiere ser comprendida desde diferentes perspectivas, es necesaria la incorporación de la enseñanza de los idiomas indígenas en las instituciones, para las comunidades y para todo aquel que quiera ejercer su interculturalidad. Necesitamos nuestros idiomas, los mundos que se encierran en ellos y que están a punto de perderse.

Es urgente partir del mundo real, de visualizar la biodiversidad cultural, no sólo en un sentido intelectual, sino práctico; producir epistemologías a partir de lo propio, pero, sobre todo, de lo cotidiano, del reconocimiento honesto del que esta frente a mí, de las prácticas de consenso común que caracterizan

todavía a muchas comunidades, que bien podrían ser traducidas en legitimación democrática.

Ejercer el poder como participación común para un objeto de vida común, no de dominación, deslegitimizando todas las formas de cosificación y del uso ornamental de lo indígena. Necesitamos conciliación cultural, transitar del individualismo antropocéntrico a la alteridad comunitaria, donde se den los diálogos de conocimiento de saberes, de tecnologías.

Un mundo en donde la diversidad de pueblos puedan tener derecho a la libre autonomía. Esto es inclusión, es participar del otro, alcanzar un nuevo estadio de la vida pública, política y democrática, de las culturas de México. En suma, aceptémosnos como el gran país pluricultural y multilingüístico que somos, visualicemos estas características de nuestro país, como la gran riqueza que es y que no sólo pertenece a dos o tres, sino que, como siempre fue y será, es una gran riqueza para todos.

Fuentes consultadas

GIBSON, C., *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*, México, Siglo XXI, 1996.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Las razones del mito*, México, Ediciones Era, 2016.

TOLEDO, Víctor M., "La revolución agroecológica, la FAO y la 4T", en *La jornada*, 21 de mayo de 2019, en <<https://www.jornada.com.mx/2019/05/21/opinion/014a1pol>>.

Vivir en la Ciudad

*Juan Carlos Loza Jurado**

I

La intención histórica de negar, invisibilizar o, en todo caso, “integrar” a los pueblos originarios a un proyecto único, lineal y monocultural, afortunadamente no ha triunfado del todo. En la Ciudad de México, como en el resto del país, los pueblos originarios existen y continuarán su existencia, a pesar de las políticas reiteradas de exclusión, marginación y clasismo implementadas para avasallar la riqueza ancestral, de diversidad biológica y cultural, heredada en los pueblos originarios.

Existen, en los pueblos originarios de la capital, aspiraciones utópicas y experiencias concretas de posibilidad de vida en convivencia con la naturaleza, porque justo lo que pervive entre ellos es la filosofía de entender que sin tierra y territorio no existe cultura, no existe posibilidad de vida humana. La terca persistencia de los habitantes en los pueblos originarios de la Ciudad de México puede explicarse por la infinidad de estrategias de vida y adaptación a las distintas épocas de crisis que ha provocado el modelo depredador que, aunque sentenciado, se niega a morir.

Los modos de vida, prácticas culturales, ambientales, agropecuarias, agroartesanales y forestales de compatibilidad y “convivencialidad” de las comunidades originarias con la naturaleza y el territorio, se oponen a lógicas exclusivamente mercantilistas de acumulación de capital, y así contribuyen a vislumbrar alternativas para la vida en la ciudad. Aunque la inercia predadora

* Originario de Milpa Alta, es comunicador, maestro y doctorante en Desarrollo Rural por la UAM-Xochimilco.

organización y poder comunal. Estos elementos, básicos pero no únicos, conforman lo que en Oaxaca es concebido como el comunalismo² de los pueblos originarios, concepción que cada sociedad debe reflexionar y construir de acuerdo con sus modos y geografías. Un comunalismo en un sentido amplio; que abarca la tierra y sus aspectos simbólicos, que contribuyen a mantener una matriz social, fundamentalmente, de vida colectiva.

En Milpa Alta, históricamente se ha defendido y mantenido la posesión comunal de la tierra contra intentos de despojo por parte de capitales nacionales o transnacionales y sus agentes. Actualmente, para el mantenimiento de la tierra comunal, además de las prácticas agropecuarias, tanto originarios como no originarios se han arraigado a ella y se han configurado nuevas formas de defensa de este *territorio biocultural en resistencia*;³ entre éstas, se pueden resaltar las brigadas comunitarias para la conservación, restauración y vigilancia del territorio comunal en el área forestal.⁴

La gestión de recursos y la política ambiental establecida, aunque limitadas, han permitido la vigilancia de cerca de 17 000 hectáreas de bosques; no obstante, también han ocasionado fricciones por los recursos económicos: el conflicto es consustancial a la comunidad –no hay comunidad sin conflicto–, pero, cuando se trata acudir en defensa del territorio, el consenso es mayoritario y de múltiples maneras, que incluyen las acciones jurídicas o la movilización social.

Del bosque comunal milpaltense, además de los beneficios ecosistémicos importantes para toda la ciudad –infiltración de agua de lluvia, captura de carbono, paisajística, refugio de flora y fauna, etcétera–, para las comunidades, dependiendo de la época, existe un aprovechamiento de recursos maderables y no maderables –recolección de hongos silvestres, recolección de plantas medicinales, aprovechamiento tradicional de la leña, entre otros–.

² Sofía Robles y Rafael Cardoso (comps.), *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*, México, UNAM, 2007.

³ *Territorio biocultural local en resistencia*, es decir, un territorio donde sus habitantes, identificados culturalmente, se apropian y construyen, reconfiguran o readaptan alternativas de compatibilidad socio-ambiental para seguir existiendo como comunidades colectivas con identificaciones, aspiraciones y proyectos de vida en común.

⁴ En la capital del país existe veda forestal.

El bosque es también un espacio sagrado y de tránsito para peregrinaciones y mayordomías, tanto locales como de comunidades vecinas.

Así, aunque falta discutir *comunalmente* el mejor manejo forestal del territorio, el monte representa beneficios materiales y simbólicos importantes para la reproducción cultural y ambiental de nuestras comunidades. Ambos aspectos, lo material y lo simbólico, constituyen una fuerza que, entre los milpaltenses, mueve el espíritu de lucha por preservar y conservar este territorio biocultural.

Son muchos los elementos positivos que se pueden resaltar al vivir en alguna de las comunidades originarias –visitándolas y dialogando con ellas se pueden comprender mejor–, pero son más los elementos socioculturales que, de forma negativa, se han impuesto y socializado históricamente, y han logrado modificar e incluso desaparecer rasgos auténticos de los pueblos de esta ciudad.

Por ejemplo, a lo largo del tiempo, desde la época colonial primero, luego durante la Reforma, el Porfiriato y el periodo posrevolucionario, se logró despojar de su vestimenta autóctona a las comunidades originarias; pero fue todavía más violenta la lucha para desaparecer las diferencias lingüísticas y establecer al español sobre el resto de las lenguas originarias: el náhuatl contemporáneo de la ciudad de México está perdiendo la batalla, y en Milpa Alta se podrá asistir, si no se hace algo urgente, a ver la extinción de la variante del náhuatl del centro de México.

Resultado del modelo desarrollista, modernizador, profundamente excluyente y racista, a generaciones como la mía se nos negó la posibilidad de aprender la lengua materna y de usarla como un medio de comunicación más; nuestros padres –y antes que ellos, nuestros abuelos–, decidieron no continuar su transmisión porque, como a ellos, nos nombrarían “indios”, estigma introyectado que nos condenaría a ser excluidos del “progreso”. A pesar de esa precaución lingüística, nuestro color de piel, fenotipo e identidad nos delatan, y la ciudad, con sus desigualdades, siempre halla el modo de expresar su ignorancia respecto la diversidad cultural existente en ella misma.

II

Los pueblos originarios seguimos siendo considerados en lo ambiental, social, educativo, económico, político y cualquier otra dimensión, en menor grado o incluso al final de la escala. Por ejemplo, en la Ciudad de México, hasta el momento, sigue ausente una visión intercultural de la educación, ya no se diga bilingüe: respecto a la implementación de modelos de formación y de construcción con los pueblos nahuas –como pueblos originarios de esta ciudad, y aun más con los pueblos originarios radicados–, la enseñanza continúa siendo monocultural.

Así, a pesar de que se defina a esta ciudad como “pluricultural”, “pluriétnica” o “capital indígena”, los mejores esfuerzos para mantener o difundir la cultura y las lenguas originarias provienen de entidades civiles, colectivos e individuos de los propios pueblos y comunidades, cuya aparición y organización señalan, justamente, esa ausencia entre muchas otras.

En lo tocante a lo socioambiental o agroproductivo, también se puede señalar algo similar: el aire, el agua, los alimentos, el paisaje y en general la diversidad biológica-cultural existente en los territorios de los pueblos originarios de la zona lacustre y de la montaña de la Ciudad de México son bienes comunes socialmente contruidos –cuidados y mantenidos por las propias comunidades–, de los cuales nos beneficiamos todos sin excepción en la gran zona urbana y son medianamente reconocidos.

En este sentido, para quién no sabe, es en los territorios de los pueblos indígenas originarios donde se captura el agua de lluvia: gracias a sus modos de vida, se mantienen las zonas de humedales y de montaña, que son las venas de las que se extrae el vital líquido para la gran mancha urbana –del que se carece la mayor parte del año en las propias comunidades originarias–. En sus territorios, los originarios mantienen montes y pastizales que contribuyen no sólo a infiltrar agua, sino a capturar toneladas de bióxido de carbono –producidos por las grandes industrias y los automotores indispensables para mantener la economía de mercado, para sostener y alimentar a la gran maquinaria del capital, a la sociedad consumista–.

Además, en los territorios de los pueblos originarios perviven especies endémicas que, como indicadores ambientales, señalan lo deteriorado y des-

las delegaciones políticas resultaban más agencias de colocación o sitios de negociación de infraestructura para la “renovación urbana” y de clientelas políticas, que espacios para fortalecer nuestras identidades, potencias y el desarrollo económico y social como pueblos originarios.

Siempre ha existido la tendencia a intentar hacer de los pueblos originarios espacios a imagen y semejanza de la gran ciudad, tanto en sus estructuras sociales como en las fisonomías urbanas. Así, mediante el sistema de partidos, se controlan los presupuestos y las políticas locales para “dirigir obras” con el fin de crear clientela política y manejar a las diferentes instituciones comunitarias –desde mayordomías y diversas comisiones hasta representaciones agrarias–, limitando o dificultando con ello la organización de “autogobiernos”, las alternativas políticas de organización y representación comunitarias que privilegien, desde los propios sentidos de vida, el desarrollo al que aspira cada uno de los pueblos originarios.

Los derechos sin acción son letra muerta, aunque estén plasmados en las mejores leyes progresistas. El pluralismo indígena en la Ciudad de México es otra veta en la cual se tendrá que continuar la pelea, pues, como en las demás dimensiones y experiencias comunitarias, a los pueblos originarios se les ha “puesto el ojo” para continuar el viejo proyecto de negar su existencia, de su invisibilización política, así como el acecho de sus recursos y territorios con fines inmobiliarios: cuenta mucho tener aliados, pero la lucha política la tendremos que dar los pueblos originarios.

III

Para concluir, vivir en la capital como miembro de un pueblo originario-indígena evidentemente podrá tener sus ventajas, sin embargo, ha sido alto el costo que muchas generaciones hemos pagado. La deuda histórica con los pueblos de esta ciudad no se ha saldado y, mientras no exista justicia, equidad y solidaridad por parte del resto de la ciudadanía de la capital, la cultura y los territorios indígenas de la urbe están condenados.

El modelo de desarrollo capitalista-neoliberal impuesto desde el Estado o desde los agentes económicos, encuentra oposición de muchos pueblos indí-

genas que, como el caso del milpaltense, reivindican sus derechos de posesión sobre las tierras, territorios y recursos naturales.

Profundizar el ejercicio del derecho –indígena–, de las asambleas, instituciones y autoridades –no administrativas– y su validez en la toma de decisiones sobre el uso, control y gestión del territorio comunal, puede contribuir a proteger y mantener un modelo propio de organización económica, social y cultural.

Si no iniciamos y profundizamos esta visión comunalista, será más difícil proteger y mantener el modelo de vida en comunidad que nos hemos dado y, a contracorriente, mantenido. Profundizar y radicalizar esta visión –porque hay las condiciones–, seguir renovándola y re-creándola, puede ser una luz esperanzadora para lograr mejores relaciones sociales entre las personas y el medio, material e intangible, que nos rodea.

La educación es el medio

Jorge Feria Hernández

Soy Jorge Feria Hernández, originario de San Cristóbal Amoltepec, perteneciente al distrito de Tlaxiaco, uno de los pueblos originarios (usos y costumbres) del estado de Oaxaca, en la región Mixteca (*Ñuu Savi*).

Mi familia era de las más pobres del pueblo. Habitábamos una casita de madera con techo de tejamanil (madera delgada), construida por mi abuelo paterno. En época de lluvia, goteaba por dentro, y apenas había un espacio para colocar los petates en el suelo para dormir. En el desayuno, comida y cena, únicamente comíamos frijolitos o tortilla con sal. Mi ropa era vieja, con hoyos por todos lados, y siempre anduve descalzo, pues no había para zapatos.

Las difíciles condiciones de vida en las comunidades indígenas obligan a que, en las familias, los hijos, desde muy temprana edad, comiencen a trabajar en las diferentes actividades del campo. En mi caso, a los seis años, mi trabajo principal fue cuidar dos toros que tenía mi padre, lo que implicaba llevarlos a pastar al campo o cortar hierbas para alimentarlos. Además, cuando era tiempo de siembra, me tocaba ser el guía de la yunta y, en otras ocasiones, apoyaba a mi madre en la elaboración de sombreros de palma.

Entre los ocho y diez años, iba al campo por las *tíndikas* (piñas de ocote) y por leña: había que cortarlas con el machete, amarrarlas con mecate y cargarlas en la espalda para transportarlas a casa. Recuerdo que era muy pesado, pero, si no lo hacía, mi mamá me decía que no habría comida, ya que eran recursos indispensables para cocinar los alimentos.

Tiempo después, trabajé con otras familias del pueblo (*tñiñu tatu* decimos en mi comunidad) en la limpia de la milpa (*yata'ii*), la pizca de mazorcas y el

Mi mamá me respondía que: *ka'anu xe* (es grandísimo), *ka'oo xee ve'e* (hay muchas casas). *ka jika xe, carru* (Caminan muchos carros). *ka'anu xe, te oo yika xee ja kununuó, nu tuvijinio kununuó chi ndoñu'uo* (Es muy peligroso, si no sabes andar, te pierdes porque está grandísimo). *ka jika, kajika'de kua'nkode ka'ndukude na'ii kuini ndaketei zapatui* (Van caminando buscando quien quiera limpiarse los zapatos).

En nuestra plática, recuerdo que le decía a mi madre: –Cuando sea grande voy a trabajar a México y te voy a comprar tu ropa, tus zapatos–, y muchas otras cosas que soñaba. Como era costumbre con las nuevas generaciones, la misma vieja idea se reproducía en mí: tenía que ir a trabajar en México.

Por cuestiones de salud de mi padre, en febrero de 1997, él, mi madre y mi hermana se trasladaron a la Ciudad de México, para juntar un poco de dinero e ir al doctor (aunque en realidad fue con un brujo, ellos son a quienes recurrimos en el pueblo). Tres hermanos nos quedamos en el pueblo; mi padre nos prometió que, en cuanto finalizara el periodo escolar, nos iríamos con ellos en las vacaciones.

Llegó la clausura escolar, terminé la primara. A finales del julio de 1997, a los trece años, salí de mi pueblo a México junto con mis otros dos hermanos. Llegamos a la casa de un tío, hermano de mi papá, en Chimalhuacán, Estado de México. Era una casita pequeñita de tabique rústico con techo de lámina de cartón. Vivíamos apretados y dormíamos en el piso, pero eso no importaba, pues estábamos acostumbrados: lo bueno era tener un lugar dónde llegar y quedarse.

Una vez en la ciudad, quedé maravillado. Nunca había visto algo así. Recorría kilómetros y kilómetros, y las casas, los carros y las luces, eran interminables. ¡En el pueblo sólo había unas casas por aquí y por allá, y de vez en cuando pasaba algún carro! Lo que más me sorprendió fue el metro. ¡Era enorme! Yo sentía que no avanzaba y que llegaba siempre a la misma estación. Todo me mareaba, sentía que todo se movía, pues no estaba acostumbrado a andar tanto tiempo en transporte, incluso vomitaba la comida.

Esa fue mi primera impresión con la ciudad, pero también me daba cuenta de que no era tan libre: no sabía para dónde ir, cómo transportarme de un lugar a otro, era un mundo desconocido y totalmente distinto al mío. Todas

las personas hablaban español, escuchaba muchas palabras que no entendía, que no conocía su significado; mi pobre español no me daba para mantener una comunicación fluida y, por miedo a ser discriminado, sólo hablaba lo estrictamente necesario.

Aun así, yo estaba feliz, ya quería trabajar para llevar un poco de dinero para mi madre y mis hermanos, pero me daba cuenta de que vivir y andar en la ciudad era complicado, pues todo era un proceso. Mi padre me llevaba diario a trabajar, para que aprendiera la ruta donde boleaba zapatos, en las colonias Roma y Juárez, de la delegación Cuauhtémoc.

Anduve con mi padre un mes por esas colonias, para que yo aprendiera las calles y viera cómo buscar clientes en la boleada. Entonces, mi padre compró mi cajón y empecé a bolear. El primer día, sólo anduve sobre la calle Durango, en la colonia Roma, entre la calle Orizaba y la avenida Cuauhtémoc. La instrucción de mi padre era que no caminara más allá, para no perderme. Ese día saqué 49 pesos; el segundo día saqué 80 pesos, y, cuando aprendí a recorrer más calles, sacaba hasta 150 pesos, ¡una fortuna para mí, en comparación con los diez pesos que ganaba en mi pueblo!, aunque, en realidad, era relativo, pues sólo alcanzaría para lo básico, cosa que en su momento no podía notar.

A finales de 1998, caminando con mi cajón sobre la calle Londres, frente al número 25, en la colonia Juárez, alguien me llamó y dijo que subiera al cuarto piso, porque ahí requerían mis servicios. Nunca imaginé que en ese lugar encontraría al cliente que se convertiría en un ángel y cambiaría mi vida. Esa persona es don Emilio Rabasa Gamboa, entonces coordinador para el área de Diálogo y la Negociación en Chiapas, de la Secretaría de Gobernación. Cuando lustré sus zapatos aquella primera vez, me preguntó si estudiaba, a lo que respondí que no. Me dijo que tenía que estudiar: –¿A poco piensas bolear toda tu vida? Es muy necesario que estudies, tienes que estudiar– reiteró; –Sí, ¿verdad?–, contesté con la mirada agachada, pues, de acuerdo con la costumbre de mi pueblo, era un reto y una falta de respeto ver a los mayores a los ojos cuando te hablan.

En los días y semanas siguientes que pasé a lustrar sus zapatos, volvió a insistir con lo mismo, pero ahora también lo hacían sus colaboradores. Debo

confesar que tuve miedo por tanta insistencia: –Algo me quieren hacer–, pensé. La verdad, yo no quería estudiar. Por las condiciones socioeconómicas en las que me encontraba, no tenía dinero para los útiles ni los pasajes. Temía ser objeto de *bullying* por los niños de la ciudad, por mis características de pueblerino y por mi pobre español; además de que mi padre me regañaría y me pegaría si entraba a la escuela, pues para él eso no era importante, pero parecía que don Emilio no entendía mis razones.

Dejé de ir tres meses a las oficinas, creyendo que, al no verme, dejaría de insistir, pero no fue así. Cuando regresé, siguió la insistencia. Un día me topé con don Emilio en el elevador y me preguntó: –¿Qué pasó contigo?, ¿ya vas a la escuela?–; –No, señor–, contesté. En ese momento, me advirtió que, si no entraba a la escuela, ya no me dejaría ingresar al edificio a bolear. Ello significaba para mí perder clientes, por lo menos diez boleadas diarias.

No muy convencido, fui a solicitar información en la “Escuela para trabajadores”, y me dijeron que se requería la autorización de mi padre o tutor para ser inscrito. Sólo informé a don Emilio la primera parte, creyendo que con eso me libraría, pues mi padre difícilmente estaría de acuerdo. No conforme con la información que rendí, pidió a Julio Paredes –uno de sus colaboradores– que me acompañara a la escuela a pedir informes directamente: –¡No puede ser!–, pensé. Al día siguiente, Julio le informó que podían inscribirme a la secundaria por medio de un tutor que se hiciera responsable de firmar las boletas de calificaciones y que estuviera al pendiente de mí por cualquier recado: –¡Perfecto, yo firmo! ¡No se diga más, vamos a inscribirlo!–, dijo don Emilio. Él compró mis útiles y Octavio Alejo –otro de sus colaboradores– me regaló un portafolio. Todos estaban contentos, aunque yo, no tanto.

Al finalizar el primer año de la secundaria, lo invité a la clausura. Pensé que no asistiría, ¡pero cuál fue mi sorpresa, que sí asistió! Ese año recibí varios diplomas por haber concursado en “ortografía”, “carta a un amigo” y por haber obtenido el primer lugar de promedio general. Él se llevó mis diplomas a la oficina. Al día siguiente, estaba boleando en el mismo edificio, aunque en otra área, cuando su chofer me fue a buscar para llevarme a la sala de juntas; al llegar, todos estaban reunidos. En uso de la voz, don Emilio dijo: –Quiero informarles que “el que no quería estudiar” resultó ser muy buen estudiante–

Figueroa: me daban la noticia de que por fin dejaría el cajón y me iría a trabajar con ella al Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, con lo cual, la idea de dejar la escuela desapareció por completo de mi cabeza. ¡Sería mi primer trabajo formal y no lo podía creer!

El primero de diciembre de 2006, me sumé al equipo de la entonces magistrada María del Carmen Alanis Figueroa, como oficial de servicios. Por las mañanas iría a la universidad (cursaba el segundo semestre), y en las tardes iría al Tribunal: –¡Gran oportunidad!–, dije. Fui aprendiendo actividades de oficina como sacar copias, contestar llamadas, circular proyectos, coser expedientes y hacer transcripciones de diversos documentos. Un día, Mauricio Huesca (secretario de Estudio y Cuenta de la Ponencia) me encargó algo diferente: que leyera la demanda y sacara los temas de agravio. Lo intenté, pero, en ese momento, no lo pude hacer. Me sentí inútil, sin embargo, gracias a su insistencia, me involucré en la materia y, años más tarde, con su apoyo, puede hacer mi primer proyecto sentencia.

Finalmente, logré terminar la carrera y titularme en la Facultad de Derecho de la UNAM. Como premio de este logro –así lo veo–, la exmagistrada Alanis me ascendió al puesto de secretario de ponencia, e instruyó a sus secretarios para que se abstuvieran de mandarme a sacar copias, que me involucran más en los asuntos, que me explicaran cosas de los expedientes, y así fue. Aprendí muchas cosas nuevas: hacer acuerdos de sala, proyectos de desechamiento, dictaminar. Cuando hubo la oportunidad, hice la especialidad en justicia electoral, impartida por el mismo Tribunal, donde entendí bastante de la materia.

Desde que entré a la secundaria y hasta ese momento, ya que terminé la universidad, a nadie le había comentado que yo era de un pueblo indígena y que hablaba mixteco (*ñuu savi*) por miedo a ser discriminado, ¡mucho menos en el trabajo!, pues a todos los veía catrines. Un día, uno de mis paisanos (Benito), que trabajaba de bolero en el Tribunal, comentó a un secretario de Estudio y Cuenta (Andrés Murillo) que me conocía y que éramos paisanos. Tan pronto me vio Andrés, me preguntó que si era cierto eso de que Benito y yo éramos del mismo pueblo y si yo sabía hablar mixteco también, a lo que contesté que sí. La noticia se difundió con mis demás compañeros de la ponencia y hasta con la exmagistrada Alanis. ¡Cuál fue mi sorpresa que, contrario a lo

que yo pensaba, todos se interesaron en mi lengua materna, en la forma de vida y organización social, cultural y política de mi pueblo!: –No te debes avergonzar, al contrario, debes sentirte orgulloso–, me dijeron. Además, cuando llegaban asuntos de pueblos y comunidades indígenas al tribunal, veía el interés y el debate en su análisis. Fue en ese momento cuando me di cuenta de que estaba equivocado en mi forma de pensar.

Ahí conocería a mi actual jefe, Enrique Figueroa Ávila, mi gran maestro, quien, como secretario de Estudio y Cuenta, no obstante de la carga de trabajo, con toda la calma y la amabilidad que lo caracterizan, me enseñó a identificar las constancias de los expedientes y me explicó todo lo relativo al proceso de estudio de los asuntos, a identificar los agravios, los temas y su resumen, entre otros aspectos de la materia. Él, al ser nombrado como magistrado, en 2016, me invitó a su equipo de trabajo como secretario auxiliar en la Sala Regional Xalapa y, en 2018, me dio la gran oportunidad de ser secretario de Estudio y Cuenta, la cual ha sido la mejor experiencia en mi vida profesional y personal, y en donde he descubierto que, a pesar del doble o triple esfuerzo que me implica, sí puedo proyectar sentencias.

Nunca imaginé ni soñé hacer una carrera, mucho menos trabajar en el Poder Judicial de la Federación, pues en mi mundo, mi cultura, esto es imposible. Definitivamente, mi vida y mi historia sería otra si no hubiera conocido a Emilio Rabasa, a María del Carmen Alanis, a Adriana Hernández y a Enrique Figueroa, quienes, en su momento, no importando nuestro estatus socioeconómico, me adoptaron y me encarrilaron al camino educativo, hasta convertirme en lo que ahora soy. Les agradezco su invaluable apoyo moral y su confianza en mi persona.

Ahora estoy convencido de que la educación es el medio e instrumento de cambio y desarrollo de las personas, para que logren la autonomía económica e ideológica. Ojalá que, en la sociedad y en las instituciones, tanto públicas como privadas, pudieran multiplicarse los casos y hubiera muchas “Marías del Carmen”, “Adrianas”, muchos “Emilios” y “Enriques” que apoyaran y dieran oportunidades de crecimiento educativo e intelectual a la niñez y a la juventud indígena.

Análisis académico



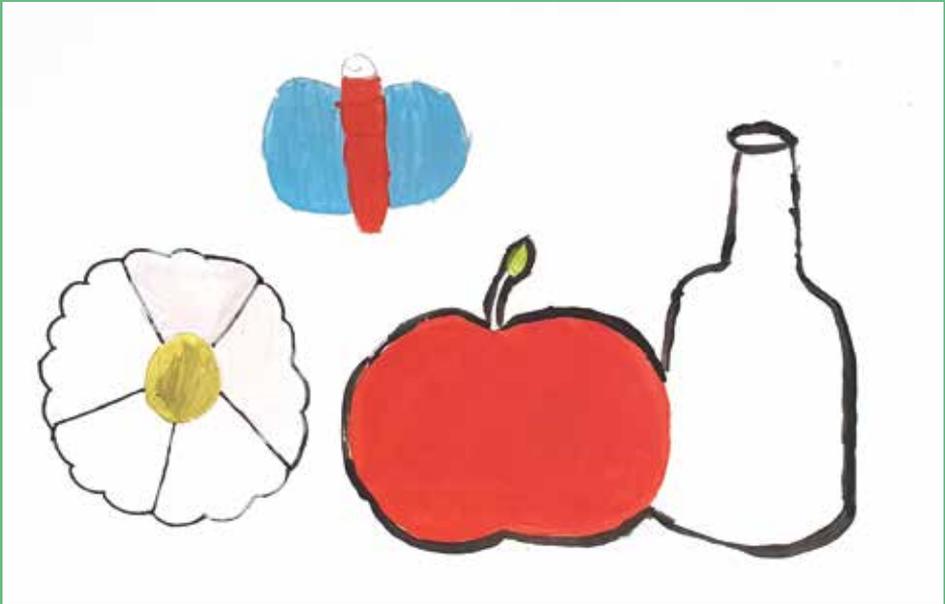
- **Las medidas compensatorias: un mecanismo para asegurar la igualdad de oportunidades en la participación política de los pueblos indígenas**

Ana Claudia Martínez Coutigno

- **El reconocimiento y el derecho a la participación política de las naciones originarias en la Ciudad de México**

Fabián Bonilla López





Las medidas compensatorias: un mecanismo para asegurar la igualdad de oportunidades en la participación política de los pueblos indígenas

Ana Claudia Martínez Coutigno*

Introducción

/

“La democracia es esencial para el desarrollo social, político y económico de los pueblos de las Américas”, reza el segundo párrafo del artículo 1 de la *Carta Democrática Interamericana* –adoptada en la Asamblea General de la Organización de los Estados Americanos (OEA), en septiembre de 2011–, documento mediante el que los Estados reafirmaron su compromiso con la defensa de ese sistema de gobierno.

Si bien a la palabra *democracia* se le han dado múltiples significados, en aras de consensuar, se apuesta por definirla a partir de sus características que, conforme con la misma OEA, incluyen, al menos, las siguientes: el respeto a los derechos humanos y las libertades fundamentales; el acceso al poder y su ejercicio con sujeción al Estado de derecho; la celebración de elecciones periódicas, libres, justas y basadas en el sufragio universal y secreto como expresión de la soberanía del pueblo; el régimen plural de partidos y organizaciones políticas; y la separación e independencia de los poderes públicos.¹ Es decir, los Estados que apuesten por este sistema deben construir institu-

* Es abogada, feminista y Maestra en Derecho Internacional. Cuenta con estudios y publicaciones en materia electoral, en cuestiones de género y violaciones graves a los derechos humanos. En sus últimas experiencias laborales trabajó con profundidad las temáticas de paridad y derechos político-electorales –individuales y colectivos–, de los pueblos y comunidades indígenas.

¹ Artículo 3 de la *Carta Democrática Interamericana*.

ciones, en un sentido amplio de la palabra,² que permitan la convivencia en armonía de todos los elementos mencionados.

Entre estos elementos, aquí interesa, especialmente, el respeto a los derechos humanos visto como forma de materialización de la dignidad humana, que, de acuerdo con Ronald Dworkin, sólo puede asegurarse en sistemas que procuran la democracia, pues, en ellos, “el gobierno debe ser del pueblo, por el pueblo y para el pueblo [y] cada ciudadano debe tener un papel igual y significativo”.³

Respetar la dignidad, y con ello los derechos humanos, implica, forzosamente, procurar la igualdad, tarea que sólo es posible si, primero, se identifican las desigualdades sobre las que se debe trabajar, es decir, sobre las que se deben enfocar las acciones del Estado, tendientes a disminuirlas hasta que desaparezcan.

La *Constitución Política de la Ciudad de México* avanza en ese sentido, pues reconoce explícitamente a ciertos grupos de atención prioritaria por encontrarse en desventaja, y los define como aquellos que, “debido a la desigualdad estructural, enfrentan discriminación, exclusión, maltrato, abuso, violencia y mayores obstáculos para el ejercicio pleno de sus derechos y libertades fundamentales”.⁴ Entre esos grupos están las mujeres, los niños y las niñas, adolescentes y jóvenes; las personas mayores o con discapacidad; las personas que pertenecen al grupo LGBTTTI;⁵ las personas migrantes o las sujetas a la protección internacional; las víctimas de violaciones a derechos huma-

²Virginia Guzmán y Claudia Jannotti definen a las instituciones como “...expresiones empíricas y materiales de relaciones políticas, prácticas sociales y visiones del mundo que se legitiman, cristalizan e institucionalizan como cosas públicas y/u oficiales, por medio de procesos históricos que involucran luchas políticas. En este marco conceptual son consideradas institucionalidades las leyes, las normas, organismos estatales, mecanismos institucionales de mediación política, programas de políticas públicas, servicios, organizaciones sociales, áreas de conocimiento legitimadas, etc.” (Virginia Guzmán y Claudia Jannotti, “La institucionalización del tema de la equidad de género y la modernización del Estado en América Latina”, en *Aportes para el Estado y la administración gubernamental*, año 14, núm. 25, Buenos Aires, Asociación de Administradores Gubernamentales, 2008, p. 3).

³Ronald Dworkin, *Justicia para erizos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 460.

⁴Artículo 11 de la *Constitución Política de la Ciudad de México*.

⁵Siglas que identifican a las personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, travestis, transsexuales e intersexuales.

nos; las personas en situación de calle; las privadas de la libertad o que residen en instituciones de asistencia social; las afrodescendientes; las que pertenecen a minorías religiosas; y las personas indígenas.

El Instituto Electoral de la Ciudad de México (IECM), ante la relevancia del reconocimiento constitucional de dichos grupos en desventaja, decidió echar a andar un proyecto editorial de nombre *Inclusive*, que tiene por objeto ser un espacio para que las personas que pertenecen a ellos adquieran información sobre los derechos que les reconoce la Constitución capitalina, y que la ciudadanía en general se sensibilice a través de la visibilización de los problemas que éstas enfrentan.

Dentro de los tipos de textos que contendrá la colección mencionada, el presente documento pertenece a los artículos de corte académico⁶ y, en específico, a los que abordarán problemáticas relacionadas con los derechos de las personas indígenas. El escrito se enfoca en el derecho a la participación política, y, ante todo, en el derecho a ser votados –reconocido en el artículo 59, letra C, de la Constitución capitalina–. Así, tiene como propósito aproximarse a los alcances del derecho mencionado a partir de otro derecho: el de la igualdad de oportunidades.

En este sentido, ya que la población indígena es un grupo en desventaja, el Estado tiene la obligación de garantizar su participación política y el derecho a ser votados a través de un papel activo, que genere contextos en donde todas las personas intervengan en igualdad de circunstancias; para ello, debe implementar medidas que compensen las desigualdades.

Así, en el presente documento, para comenzar, se expondrán los fundamentos de las medidas compensatorias, es decir, qué son y dónde se encuentra su justificación. Posteriormente, desde el enfoque de la igualdad de oportunidades, se hará una aproximación a los alcances del derecho a ser votados entre los pueblos y las personas indígenas. Luego, se expondrán los precedentes sobre la implementación de las medidas compensatorias en materia de

⁶La serie *Inclusive*, además, integra una presentación institucional sobre el contenido de cada número, un apartado de carácter vivencial de dos personas que forman parte del grupo en desventaja de que se trate, así como ilustraciones o textos cortos realizados por niñas, niños o personas adultas, en los que expresen su punto de vista sobre el grupo en desventaja.

en el caso de las personas lengua-hablantes. En este rubro, 19.9% de la población indígena no tenía acceso a algo tan básico como el agua, mientras que 24.6% no contaba con drenaje. En cuanto al trabajo, del total de personas indígenas que contaban con empleo, 71.3% ganaba apenas el salario mínimo, 76.7% en el caso de las lengua-hablantes.⁸

La encuesta también muestra que las personas indígenas tienen menor acceso a la educación, pues 19.8% de ellas son analfabetas –entre las personas no indígenas, el número es de 4.3%– y 44.4% enfrenta rezago educativo –contra 17.1% de personas no indígenas–.⁹

La propia CONEVAL, sobre esta situación de desigualdad estructural en la que se encuentran las personas indígenas, advierte lo siguiente:

Como se muestra en cada uno de los diagnósticos de los derechos, la población indígena encuentra siempre la mayor dificultad para ejercer sus derechos. Además, las comunidades indígenas tienen una cosmovisión y patrones culturales que son poco entendidas por la mayoría de la población, lo que puede provocar la exclusión de este grupo y aumentar sus desventajas sociales (...) Lo anterior parece ser un círculo vicioso dado que, en algunos casos, la pobreza tiene su origen en prácticas discriminatorias y, al mismo tiempo, ésta produce altos niveles de discriminación social (...) De esta manera, las expresiones de marginación o precariedad que experimentan las personas pertenecientes a los pueblos indígenas las vuelven particularmente objeto de discriminación, sobre todo, cuando, además de indígena, se es pobre, mujer, adulto mayor, entre otras características.¹⁰

La realidad que enfrentan las personas indígenas es, sin duda, desaventajada en relación con la del resto de la población, lo que impacta directamente en el ejercicio de sus derechos humanos, pues este grupo, antes que buscar ejercer, por ejemplo, derechos político-electorales, debe encontrar la manera de satisfacer necesidades básicas como la alimentación y los servicios –agua, drenaje y vivienda–, y deja en segundo plano otro tipo de actividades que podrían, a largo plazo, mejorar su situación y cubrir las necesidades bási-

⁸ *Ibidem.*

⁹ *Ibidem.*

¹⁰ *Ibidem.*

cas no satisfechas. Por ejemplo, si participaran en la vida pública y política de sus municipios, estados o a nivel federal, podrían llevar sus problemas colectivos a las agendas gubernamentales y participar directamente en la búsqueda e implementación de soluciones.

Sin embargo, esto no ha sido posible. Prueba de ello es la casi nula participación de las personas integrantes de pueblos indígenas en puestos gubernamentales, legislativos o judiciales. Al respecto, el Instituto Nacional Electoral (INE), en el último acuerdo de registro de candidaturas que emitió, reconoció que:

En términos de representación, es un hecho notorio que la participación de los pueblos indígenas en la Cámara de Diputados es baja. De hecho, existe una ausencia de datos que den cuenta de la presencia de personas indígenas que integran los Congresos a nivel nacional y estatal. El dato más reciente con el que se cuenta, arroja que en la LXII legislatura (2012-2015), de un total de 500 curules, solamente el 2.8% eran ocupadas por personas indígenas; es decir solo 14, de las cuales, sólo 4 eran mujeres (0.8%).¹¹

¹¹ Ferran Cabrero, "Ejercer derechos, refundar el Estado. Cómo los indígenas amplían la ciudadanía", en *Ciudadanía intercultural. Aportes de la participación política de los pueblos indígenas en Latinoamérica*, Quito, PNUD, 2013, p. 53.

La participación política y el derecho a ser votadas de las personas indígenas, desde la perspectiva de la igualdad de oportunidades

Los artículos 21 de la *Declaración Universal de Derechos Humanos*,¹² 25 del *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*,¹³ 20 de la *Declaración Americana de Derechos y Deberes del Hombre*,¹⁴ y 23 de la *Convención Americana sobre Derechos Humanos*,¹⁵ reconocen el derecho a la participación política de las ciudadanas y los ciudadanos, y señalan que tienen derecho a tomar parte de las decisiones del gobierno de su país en igualdad de condiciones.

La participación política tiene muchas aristas, pues las formas en las que se puede participar en las decisiones del Estado han ido ampliándose a la par de la democratización de los sistemas. Algunas de ellas son, por ejemplo, cuando se es militante o simpatizante de algún partido político; cuando se pide acción o información a alguna institución pública –derecho de petición–; cuando se hacen manifestaciones públicas pacíficas; cuando se participa en las consultas ciudadanas; en el caso de los pueblos indígenas, cuando ejercen

¹² Dice: “1. Toda persona tiene derecho a participar en el gobierno de su país, directamente o por medio de representantes libremente escogidos. 2. Toda persona tiene el derecho de acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas de su país. 3. La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público; esta voluntad se expresará mediante elecciones auténticas que habrán de celebrarse periódicamente, por sufragio universal e igual y por voto secreto u otro procedimiento equivalente que garantice la libertad del voto”.

¹³ Menciona que: “Todos los ciudadanos gozarán, sin ninguna de las distinciones mencionadas en el artículo 2, y sin restricciones indebidas, de los siguientes derechos y oportunidades: a) Participar en la dirección de los asuntos públicos, directamente o por medio de representantes libremente elegidos; b) Votar y ser elegidos en elecciones periódicas, auténticas, realizadas por sufragio universal e igual y por voto secreto que garantice la libre expresión de la voluntad de los electores; c) Tener acceso, en condiciones generales de igualdad, a las funciones públicas de su país”.

¹⁴ Estipula que: “Toda persona, legalmente capacitada, tiene el derecho de tomar parte en el gobierno de su país, directamente o por medio de sus representantes, y de participar en las elecciones populares, que serán de voto secreto, genuinas, periódicas y libres”.

¹⁵ Dicta que: “1. Todos los ciudadanos deben gozar de los siguientes derechos y oportunidades: a) de participar en la dirección de los asuntos públicos, directamente o por medio de representantes libremente elegidos, b) de votar y ser elegidos en elecciones periódicas auténticas, realizadas por sufragio universal e igual y por voto secreto que garantice la libre expresión de la voluntad de los electores, y c) de tener acceso, en condiciones generales de igualdad, a las funciones públicas de su país.

jurisprudencial sobre ese subderecho ha derivado otro componente del concepto: el poder ejercer plenamente un cargo para el que contendió y se resultó electo o electa. Esto implica tener al alcance las herramientas básicas para desempeñarse en el puesto público, por ejemplo, gozar de un sueldo digno, contar con un lugar de oficina en el órgano gubernamental al que se pertenece, tener notificaciones de las sesiones en donde se tomarán las decisiones, contar con información necesaria para realizar las labores asignadas y no sufrir violencia o discriminación mientras dure el cargo. Todas esas características también forman del parte del subderecho a ser votada o votado.¹⁹

El artículo 59, letra C, de la *Constitución Política de la Ciudad de México*, reconoce el derecho a la participación política de los pueblos indígenas de la siguiente manera:²⁰

¹⁹Aunque las características del ejercicio del cargo han sido mejor desarrolladas en las sentencias del TEPJF, también se puede ver la "Jurisprudencia 20/2010. Derecho político electoral a ser votado. Incluye el derecho a ocupar y desempeñar el cargo", para los efectos mencionados en el párrafo: "De la interpretación sistemática y funcional de los artículos 35, fracción II; 36, fracción IV; 41, base VI, y 99, párrafo cuarto, fracción V, de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*; 186, fracción III, inciso c), y 189, fracción I, inciso f), de la *Ley Orgánica del Poder Judicial de la Federación*, y 79, párrafo 1, y 80, párrafo 1, de *Ley General del Sistema de Medios de Impugnación en Materia Electoral*, se advierte que el juicio para la protección de los derechos político-electorales del ciudadano es procedente para controvertir actos y resoluciones que violen el derecho a ser votado, el cual comprende el derecho de ser postulado candidato a un cargo de elección popular, a fin de integrar los órganos estatales, y a ocuparlo; por tanto, debe entenderse incluido el derecho de ejercer las funciones inherentes durante el periodo del encargo". La Sala Superior, en sesión pública celebrada el veintiuno de julio de 2010, aprobó, por unanimidad de cinco votos, la jurisprudencia que antecede y la declaró formalmente obligatoria. Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, "Jurisprudencia 20/2010. Derecho político electoral a ser votado. Incluye el derecho a ocupar y desempeñar el cargo", *Gaceta Jurisprudencia y Tesis en materia electoral*, año 3, núm. 7, México, TEPJF, 2010, pp. 17-19, en <<https://www.te.gob.mx/IUSEapp/tesisjur.aspx?dtesis=20/2010&tpoBusqueda=5&sWord=20/2010>>, consultado el 15 de mayo de 2019.

²⁰Es importante señalar que la *Constitución Política de la Ciudad de México* dice lo siguiente en el artículo 58: "2. Se entenderá por pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes lo siguiente: a) Los pueblos y barrios originarios son aquellos que descienden de poblaciones asentadas en el territorio actual de la Ciudad de México desde antes de la colonización y del establecimiento de las fronteras actuales y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, sistemas normativos propios, tradición histórica, territorialidad y cosmovisión, o parte de ellas; y b) Las comunidades indígenas residentes son una unidad social, económica y cultural de personas que forman parte de pueblos indígenas de otras regiones del país, que se han asentado en la Ciudad de México y que en forma comunitaria reproducen total o parcialmente sus instituciones y tradiciones".

Los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes tienen derecho a participar plenamente en la vida política, económica, social y cultural de la Ciudad de México. Para ello se implementarán las siguientes medidas especiales:

1. Los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes deberán ser consultados por las autoridades del Poder Ejecutivo, del Congreso de la Ciudad y de las alcaldías antes de adoptar medidas administrativas o legislativas susceptibles de afectarles, para salvaguardar sus derechos. (...)
2. Los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes, tienen el derecho a participar en la toma de decisiones públicas a través de su integración en los órganos consultivos y de gobierno;
3. El acceso a cargos de representación popular se hará atendiendo al principio de proporcionalidad y de equidad como un derecho electoral de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes. Corresponderá a la ley de la materia garantizar el mecanismo político electoral específico para el cumplimiento de este precepto; y
4. Las autoridades y representantes tradicionales de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes, elegidos de conformidad con sus sistemas normativos, serán reconocidos por las autoridades de la Ciudad de México y se garantizará su legitimidad.

Por su parte, el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), ha reconocido, en relación con el derecho a la participación política de los pueblos indígenas, que el Estado tiene la obligación constitucional y convencional de garantizarla, y que:

- Los pueblos y comunidades indígenas tienen derecho a la participación plena y efectiva, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural de las entidades en donde habitan.
- Los pueblos y comunidades indígenas tienen derecho a participar, directamente o a través de sus representantes electos de acuerdo con sus propias normas, procedimientos y tradiciones, en cualquier proceso de toma de decisiones gubernamentales que pudiera afectar directa o indirectamente sus intereses como colectividad o perturbar su desarrollo económico, social o cultural.

- En los ayuntamientos con población indígena, se deberá garantizar que las comunidades puedan nombrar un representante por medio de sus usos y costumbres. (...) ²¹

Ahora bien, cualesquiera de los anteriores derechos y, en especial, el derecho a ser votados y votadas, requieren de la intervención directa y preferente de las instituciones del Estado cuando se trata de los pueblos indígenas, en razón de la desventaja social, económica y política en la que se encuentran.

Los Estados tienen las obligaciones generales de *respetar*, *proteger*, *garantizar* y *promover* los derechos humanos de las personas que gobiernan; estas obligaciones están reconocidas en los artículos 1 de la Constitución federal y 4 de la Constitución de la Ciudad de México, así como en la jurisprudencia nacional e internacional.

Respetar implica no interferir con o poner en peligro la puesta en práctica de los derechos; en otras palabras, esta es una obligación que se cumple, en primera instancia, por medio de abstenciones y, tratándose de una obligación tendiente a mantener el goce de un derecho, su cumplimiento es de inmediata ejecución. Por su parte, la obligación de *promover* tiene que ver con proveer a las personas de toda la información necesaria para que puedan disfrutar sus derechos, pero también tomar medidas de sensibilización social con el objeto de que sean respetados.

La obligación de *proteger* implica la generación de instituciones que prevengan las violaciones a los derechos humanos, que permitan confrontarlas en caso de que sucedan, así como que den canal a las exigencias del cumplimiento de los derechos. Por último, la obligación de *garantizar* implica no sólo que las personas disfruten un derecho, sino también que el disfrute mejore y que sea restituido en caso de violación. Asimismo, esta obligación requiere la acción del Estado para asegurar que todos y todas aprovechen sus derechos, por lo que debe remover las restricciones que se presenten y que,

²¹Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, *Sentencia de la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación SUP-REC-588/2018*, 28 de noviembre de 2018, pp. 45 y 47, en <https://www.te.gob.mx/Informacion_juridiccional/sesion_publica/ejecutoria/sentencias/SUP-REC-0588-2018.pdf>, consultado el 15 de mayo de 2019.

como hemos reiterado, no son las mismas para todos los grupos sociales; en el caso de los pueblos indígenas, por ejemplo, están representadas por la situación económica, social y educativa en la que se encuentra la mayoría, que impide en mayor medida el ejercicio de los derechos.²²

Con base en lo anterior, se considera que la obligación de garantía cobra especial relevancia en el caso de grupos desaventajados y, cuando señalamos que se deben eliminar los obstáculos para el ejercicio del derecho, se habla también de generar pisos parejos o, en otras palabras, de proporcionar igualdad de oportunidades a todas las personas.

Las medidas compensatorias y la obligación estatal de implementarlas

La igualdad y la libertad son los pilares sobre los que se sostienen los Estados como formas de organización política. Sin esos principios, las relaciones entre las personas y el Estado estarían sujetas a intermediarios, imposibilitando una de las características más importantes de este tipo de organización: la concentración del poder político.²³

²²Serrano y Vázquez, *Los derechos en acción...*, pp. 61-79. De acuerdo con los mismos autores, para entender la naturaleza de las obligaciones generales, se puede tomar en cuenta que: "1. hay obligaciones que se desprenden de los propios derechos (como aquellos que advierten directamente una prohibición) y otras que están ocultas, 2. que hay obligaciones de hacer y otras de no hacer, 3. que unas pretenden mantener una situación y otras mejorarla, y 4. que unas son de cumplimiento inmediato y otras de cumplimiento progresivo". *Ibidem*, pp. 59-60.

²³Javier Pérez Royo sostiene, en relación con ello, la siguiente explicación: "...para que exista el Estado, [es decir] para que se dé la concentración y monopolización características de esta forma política, es condición *sine qua non* la existencia de unas relaciones sociales en las que los individuos intervengan como individuos libres e iguales, es decir, unas relaciones sociales en las que no existan vínculos de dependencia personal entre los individuos, ya que si un individuo depende de otro, su relación con el Estado está mediada por su relación de dependencia respecto de aquel individuo y, en consecuencia, al Estado le es imposible concentrar en sí todas las relaciones políticas. La concentración de las relaciones políticas sólo la puede conseguir el Estado eliminando las relaciones políticas no estatales. De ahí que los dos principios básicos que los teóricos del Estado resaltan frente a la teoría política anterior sean los principios de libertad e igualdad, y de ahí que la teoría del Estado se constituya históricamente polemizando contra la desigualdad por naturaleza y la consiguiente falta de libertad de los seres inferiores sometidos a esclavitud [...]". Javier Pérez, *Introducción a la teoría del Estado*, Barcelona, Blume, 1980, p. 31.

Rodolfo Vázquez señala que los principios de libertad e igualdad son valores que responden a estructuras diferentes, pero se complementan; es decir, mientras la libertad es un valor sustantivo cuya extensión no depende de cómo está repartido entre las personas –no incluye, de entrada, un criterio de distribución–, la igualdad en sí misma, en tanto valor adjetivo, sí implica la distribución de un valor ajeno. Desde su perspectiva, ambos principios buscan la mayor autonomía de las personas, ya que de ella deviene el ejercicio de los derechos.²⁴

El mismo autor, en defensa del liberalismo igualitario y citando a Carlos Nino, señala que éste “busca maximizar la autonomía de cada individuo por separado, en la medida en que ello no implique poner en situación de menor autonomía comparativa a otros individuos”.²⁵ Esta afirmación implica, desde otro ángulo, “la obligación [del Estado] de expandir la [autonomía] de aquellos cuya capacidad para elegir y materializar planes de vida esté más restringida”.²⁶

En ese sentido, la igualdad, como valor fundamental del Estado, no sólo implica el reconocimiento de dicho principio como sostén del ordenamiento jurídico, sino que encierra la obligación de generar contextos –sociales y económicos– que permitan a cada individuo hacerse de los recursos necesarios, lograr la obtención de “bienes primarios”²⁷ que le permitan tener una vida

²⁴Rodolfo Vázquez, *Entre la libertad y la igualdad. Introducción a la filosofía del derecho*, México, Trotta, 2016, p. 150.

²⁵El autor referido sostiene que la teoría liberal, lejos de ser homogénea, tiene corrientes diversas que defienden la autonomía de la persona desde perspectivas y resultados diferentes. Existe el liberalismo utilitario, que defiende “el incremento de la autonomía global de un grupo como si se tratara de un solo individuo”; el liberalismo conservador se orienta a “que la autonomía se distribuya espontáneamente y en dejar intacta la autonomía que cada uno parece (ilusoriamente) haber alcanzado por sí mismo”; por su parte, el liberalismo perfeccionista estima que “la vida autónoma es valiosa si los planes de vida son aceptables y buenos”; y por último, el liberalismo igualitario “busca maximizar la autonomía de cada individuo por separado en la medida en que ello no implique poner en situación de menor autonomía comparativa a otros individuos”. Vázquez, *Entre la libertad...*, pp. 149-150.

²⁶*Ibidem*, p. 150.

²⁷También llamados, en palabras de Luigi Ferrajoli, mínimos vitales: aquellos aspectos materiales que permiten el desarrollo de la persona humana. Ver Luigi Ferrajoli, “La Igualdad y su garantía”, en Alfonso Ruiz Miguel y Andrea Macía Morillo (coords.), *Desafíos de la Igualdad, Desafíos a la igualdad. Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*, núm. 13, Madrid, FDUAM, 2009.

para lograrla, pues debe anclarse precisamente en las diferencias, por lo que es forzoso otorgarle "...igual valor (...) a todas las diferencias de identidad que hacen de cada persona un individuo distinto de todos los demás y de cada individuo una persona como todas las demás,"³² identificando cuándo esas diferencias son factor o motivo de desigualdad, pues ahí es donde debe idearse la intervención que compense o nivele la situación.

La equidad juega un papel importante en este punto, pues implica que las desigualdades se eliminen a través de tratos diferenciados, justificados y razonables, y se encuentra íntimamente relacionada con el concepto de Justicia. En este sentido, John Rawls, en su libro *Teoría de la Justicia*, sostiene que los bienes primarios deben ser distribuidos igual entre quienes cohabitan, salvo que una distribución desigual permita crecer a los menos favorecidos. Así, advierte la necesidad de dar un tratamiento preferencial a los más débiles como una forma de garantizar la igualdad real.³³

Por ello, dentro del concepto de equidad se encuentra el enfoque de igualdad de oportunidades, que engloba las acciones encaminadas a equiparar los puntos de partida de las personas, para ejercer plenamente sus derechos.³⁴ Precisamente en esta lógica encuentran asidero las medidas compensatorias.

Los artículos 1 y 4 de la Constitución federal, y 4 de la Constitución capitalina, reconocen que todas las personas son iguales y tienen los mismos derechos. Esta situación no puede agotarse, como ya se explicó, en un simple trato igualitario, pues todas las personas son diferentes y –no menos importante–, se encuentran en realidades sociales sumamente distintas, que impiden que tengan las mismas posibilidades de ejercer sus derechos. Al respecto, la Constitución capitalina advierte, en la letra C del artículo mencionado, que "la Ciudad de México garantiza la igualdad sustantiva entre todas las personas sin distinción por cualquiera de las condiciones de diversidad

³² Ferrajoli, "La Igualdad y sus garantías...", p. 312.

³³ John Rawls, *Teoría de la Justicia*, 2a ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1995.

³⁴ Sobre esto se puede consultar: Evangelina García Prince, *¿Qué es Política Pública? Con perspectiva de género*, Guía 3 del Diplomado en Políticas Públicas y Género, México, FLACSO, 2013, pp. 34-37.

renciaciones desventajosas para que todas las personas gocen y ejerzan sus derechos en igualdad de trato”,³⁷ por ejemplo:

- I. La educación para la igualdad y la diversidad dentro del sistema educativo nacional.
- II. La integración en el diseño, instrumentación y evaluación de las políticas públicas del derecho a la igualdad y la no discriminación.
- III. El desarrollo de políticas contra la homofobia, xenofobia, la misoginia, la discriminación por apariencia o el adultocentrismo.
- IV. Las acciones de sensibilización y capacitación dirigidas a integrantes del servicio público, con el objetivo de combatir actitudes discriminatorias.
- V. Llevar a cabo campañas de difusión al interior de los poderes públicos federales.³⁸

Por último, las acciones afirmativas son las medidas “a favor de personas o grupos en situación de discriminación, cuyo objetivo es corregir situaciones patentes de desigualdad en el disfrute o ejercicio de derechos y libertades...”.³⁹ Entre sus características está que se adecuarán a la situación que quiera remediarse, además, deberán ser legítimas y respetar los principios de justicia y proporcionalidad.

Algunos ejemplos de acciones afirmativas son las medidas para favorecer el acceso, permanencia y promoción de personas pertenecientes a grupos en situación de discriminación o subrepresentados en espacios educativos, laborales y cargos de elección popular a través del establecimiento de porcentajes o cuotas.⁴⁰ La *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación* señala que serán prioritariamente aplicables hacia personas pertenecientes a los pueblos

³⁷ Artículo 15 Quintus de la *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*.

³⁸ Artículo 15 Sextus de la *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*.

³⁹ Ver artículo 15 Séptimus de la *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*. Sobre la proporcionalidad, el TEPJF ha señalado que ésta implica exigir un equilibrio entre las medidas que se implementan con la acción y los resultados por conseguir, sin que se produzca una mayor desigualdad a la que pretende eliminar. En cuanto a que deben ser razonables y objetivas, implica que deben responder al interés de la colectividad a partir de una situación de injusticia para un sector determinado. Ver: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, “Jurisprudencia 30/2014. Acciones afirmativas. Naturaleza, características y objetivo de su implementación”, *Gaceta Jurisprudencia y Tesis en materia electoral*, año 7, núm. 15, México, TEPJF, 2014, pp. 11 y 12, en <<https://www.te.gob.mx/USEapp/tesisjur.aspx?idtesis=30/2014&tpoBusqueda=S&SWord=30/2014>>, consultado el 17 de mayo de 2019.

⁴⁰ Artículo 15 Octavus de la *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*.

indígenas, afrodescendientes, mujeres, niñas, niños y adolescentes, personas con discapacidad y personas adultas mayores.⁴¹

Por su parte, diversos organismos internacionales de defensa y protección de derechos humanos, cuyas determinaciones son observables para todas las autoridades mexicanas, han manifestado cuestiones en relación con las acciones afirmativas y los pueblos indígenas. Por ejemplo, el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial, de Naciones Unidas, ha señalado su preocupación por el “número y rango de los puestos gubernamentales ocupados por personas indígenas, especialmente mujeres, en México”⁴² y ha recomendado a México que:

...redoble sus esfuerzos para asegurar la plena participación de los indígenas, en especial de la[s] mujer[es], en todas las instituciones de toma de decisión, en particular en las instituciones representativas y en los asuntos públicos, y que tome medidas efectivas para asegurar que todos los pueblos indígenas participen en todos los niveles de la administración pública, [para lo que podría ser útil] la implementación de medidas especiales o de acción[es] afirmativa[s].⁴³

En el mismo sentido, el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, también de Naciones Unidas, ha expresado su preocupación al Estado mexicano por el bajo número de mujeres indígenas que participan en la vida política del país,⁴⁴ y recomendó eliminar “los obstáculos que impiden a las mujeres, en particular, a las indígenas, participar en la vida política”.⁴⁵

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial, *Informe del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial. 80º período de sesiones (13 de febrero a 9 de marzo de 2012)*, Nueva York, Organización de las Naciones Unidas, 2012, p. 54, en <https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolNo=A%2f67%2f18&Lang=en>, consultado el 15 de mayo de 2019.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, *Observaciones finales del Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer*, Organización de las Naciones Unidas, 2012, p. 8, en <https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolNo=CEDAW%2fC%2fMEX%2fCO%2f7-8&Lang=en>, consultado el 15 de mayo de 2019.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 9.

Además, la *Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial*, señala, en su artículo 1, numeral 4, que no se considerarán como medidas discriminantes:

...las acciones afirmativas adoptadas con el fin exclusivo de asegurar el adecuado progreso de ciertos grupos raciales o étnicos o de ciertas personas que requieran la protección que pueda ser necesaria con objeto de garantizarles, en condiciones de igualdad, el disfrute o ejercicio de los derechos humanos y de las libertades fundamentales, [como lo son los derechos político-electorales] (...)

El TEPJF ha señalado que las acciones afirmativas tienen como elementos fundamentales la existencia:

- a) De un objeto y fin. Hacer realidad la igualdad material y, por tanto, compensar o remediar una situación de injusticia, desventaja o discriminación; alcanzar una representación o un nivel de participación equilibrada, así como establecer las condiciones mínimas para que las personas puedan partir de un mismo punto de arranque y desplegar sus atributos y capacidades.
- b) De destinatarias. Personas y grupos en situación de vulnerabilidad, desventaja y/o discriminación para gozar y ejercer efectivamente sus derechos.
- c) De una conducta exigible. Abarca una amplia gama de instrumentos, políticas y prácticas de índole legislativa, ejecutiva, administrativa y reglamentaria.
- d) De una temporalidad, porque constituyen un medio cuya duración se encuentra condicionada al fin que se proponen.⁴⁶

Como se ve, las medidas compensatorias, y en especial las acciones afirmativas en favor de los pueblos indígenas, tienen un robusto sustento legal nacional e internacional, además de las justificaciones expuestas en la introducción de este documento, que son apremiantes.

⁴⁶Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, "Jurisprudencia 30/2014. Acciones afirmativas. Naturaleza, características y objetivo de su implementación", *Gaceta Jurisprudencia y Tesis en materia electoral*, año 7, núm. 15, México, TEPJF, 2014, pp. 11 y 12, en <<https://www.te.gob.mx/USEapp/tesisjur.aspx?idtesis=30/2014&tpoBusqueda=S&sWord=30/2014>>, consultado el 17 de mayo de 2019.

al menos una candidatura indígena dentro de los primeros diez lugares. Además, sobre el principio de representación proporcional, sostuvo que:

...tiene una dimensión normativa que no debería soslayarse debido a la simplicidad en su aplicación... [en] tal virtud, [dicho principio] requiere asignar asientos en proporción a los votos de la ciudadanía. Si bien su aplicación en la práctica no requiere más que de aritmética básica, entraña, en último análisis constitucional, el respeto de ciertos valores constitucionales, tales como el pluralismo político en la integración de los órganos legislativos, que constituye una de las finalidades esenciales del principio de representación proporcional, y la representatividad de los referidos órganos, en el marco de una democracia representativa y deliberativa, en los términos de los artículos 2º, párrafo segundo; 3º, fracción II; 40 y 116 de la Constitución federal.⁴⁸

Y, en relación con los partidos políticos, señaló que:

...los partidos políticos cuentan con la infraestructura suficiente para promover la participación de personas indígenas (...) mediante la inclusión en las listas de candidaturas que registren de individuos que pertenezcan a comunidades indígenas asentadas en el territorio de la Ciudad de México, por razones particulares, entre las que destacan: a) Cuentan con padrones numerosos de militantes, que representan porcentajes importantes de la ciudadanía en general; b) Dentro de sus bases de militantes pueden estar representados distintos estratos y grupos de la sociedad, entre ellos, las comunidades e individuos indígenas que habitan en el territorio de influencia de tales partidos políticos; c) Cuentan con infraestructura amplia y sofisticada, además de gozar de prerrogativas como el financiamiento público y el acceso a los medios de comunicación; algunos de los partidos políticos con registro oficial prevén, dentro de sus reglas estatutarias, la posibilidad de competir con candidatos internos o con candidatos que no son parte de su militancia.⁴⁹

⁴⁸ Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, *Sentencia de la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación SUP-RAP-71/2016 y acumulados*, 25 de febrero de 2016, pp. 242 y 243, en <https://www.te.gob.mx/EE/SUP/2016/RAP/71/SUP_2016_RAP_71-551218.pdf>, consultado el 17 de mayo de 2019.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 249-250.

Al inicio del proceso electoral, es decir, en septiembre de 2018, un ciudadano bajacaliforniano indígena solicitó al Instituto Estatal Electoral de Baja California la implementación de acciones afirmativas en favor de los pueblos indígenas, tanto para diputaciones como para ayuntamientos, ya que no existía ninguna medida de ese tipo en la legislación y su participación política era casi nula.

El Instituto respondió que no era posible la implementación de ninguna medida compensatoria, en razón de que en dicho estado no había ayuntamientos o distritos que tuvieran más del 40% de población indígena, y el TEPJF había determinado que ese era un requisito indispensable para dictar las medidas solicitadas.⁵²

Dicha determinación fue impugnada ante el Tribunal Electoral de Baja California, así como ante la Sala Regional Guadalajara del TEPJF. Ambos organismos estuvieron de acuerdo con el criterio y lo validaron.⁵³

Finalmente, la impugnación llegó a la Sala Superior del TEPJF, última instancia en la materia, que revocó las determinaciones anteriores, pues, a su consideración, el criterio poblacional no era indispensable para el dictado de medidas compensatorias en favor de los pueblos indígenas, es decir, no era exigible una cantidad mínima de personas indígenas, pues este razonamiento se alejaba de los parámetros constitucionales y convencionales.⁵⁴

Asimismo, señaló que, para la definición de acciones afirmativas, debían tomarse en cuenta los siguientes aspectos:⁵⁵

- 1) El número de integrantes que corresponden a los órganos legislativos y municipales materia de la elección, ya que este dato permite analizar el impacto que tendría la implementación de una acción afirmativa en los órganos donde se verían integrados.

⁵² Ver el *Dictamen número uno de la Comisión Especial de Igualdad de Género y No Discriminación*, aprobado por el Consejo General del Instituto Estatal Electoral de Baja California, en la décima sesión extraordinaria, celebrada el 20 de diciembre de 2018.

⁵³ Ver las sentencias identificadas con las claves RI-40/2018 y SG-JDC-11/2019, respectivamente.

⁵⁴ Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, *Sentencia de la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación SUP-REC-28/2019*, 20 de febrero de 2019, pp. 29 y 30, en <https://www.te.gob.mx/Informacion_juridiccional/sesion_publica/ejecutoria/sentencias/SUP-REC-0028-2019.pdf>, consultado el 19 de mayo de 2019.

⁵⁵ *Ibidem*.

- 2) La proporción total de población indígena respecto al total de población estatal, dado que este es un dato relevante para analizar la viabilidad de la implementación de una acción afirmativa a nivel estatal.
- 3) La participación histórica de la ciudadanía indígena en los cargos en cuestión, porque permitiría visualizar las posibilidades reales que han tenido las comunidades y pueblos indígenas de acceder a cargos de elección popular por la vía partidaria.
- 4) La diversidad de grupos, etnias o comunidades indígenas existentes, a fin de conocer la diversidad de ideologías dentro de las comunidades indígenas de Baja California.
- 5) Y otros que, justificadamente, permitan identificar campos de oportunidad en los cuales se pueden adoptar medidas dirigidas a mejorar las condiciones de participación política y representación de los pueblos y comunidades indígenas en esa entidad federativa, así como las posibilidades de que accedan a espacios del poder público.

Aunque fueron revocadas las resoluciones que negaron la implementación de acciones afirmativas en Baja California, la Sala Superior consideró que, en el momento en que conoció la impugnación, ya era tarde para implementar alguna medida, pues se afectaría el principio de certeza en materia electoral. Por ello, ordenó al Instituto Estatal Electoral de Baja California que "...con la debida oportunidad, realice los estudios concernientes e implemente acciones afirmativas en materia indígena que sean aplicables en el siguiente proceso electoral local ordinario, para el caso de registro y postulación de candidaturas al Congreso local, así como a los Ayuntamientos".⁵⁶

Congreso de Quintana Roo 2018-2019

En 2019, se eligieron quince diputaciones de mayoría relativa y diez de representación proporcional en Quintana Roo.

Para el registro de candidaturas, el Instituto Electoral de Quintana Roo emitió el acuerdo respectivo sin incluir ninguna acción afirmativa en favor de los

⁵⁶ *Ibidem*, p.32.

pueblos y comunidades indígenas.⁵⁷ Por ello, fue impugnado por un partido político, que había solicitado medidas compensatorias para personas jóvenes y personas indígenas.

El Tribunal Electoral de Quintana Roo resolvió dicha impugnación en el sentido de darle la razón al partido político, y ordenó al Instituto:

[Implementar] la inclusión en los criterios de registro, la obligación en armonía con el principio de progresividad, constitucionalidad y convencionalidad, la garantía en la postulación de candidaturas de jóvenes e indígenas en el proceso electoral local ordinario 2018-2019 a los partidos políticos nacionales y locales con registro y acreditación ante el Instituto.⁵⁸

Ante ello, el Instituto Electoral de Quintana Roo emitió otro acuerdo, en el que agregó, como medidas compensatorias, que los partidos políticos debían postular al menos una persona entre 18 y 29 años de edad y una persona indígena para diputaciones de mayoría relativa.⁵⁹

No obstante, la determinación del Tribunal Electoral Local fue impugnada ante la Sala Superior del TEPJF, que resolvió días después del acuerdo emitido por el Instituto Electoral de Quintana Roo: revocó la sentencia y las medias quedaron sin efectos. Tal como sucedió en el caso de Baja California, se consideró que el momento en el que se encontraba el proceso electoral no permitía cambios en las reglas del registro de candidaturas, y se le ordenó Instituto Estatal Electoral de Quintana Roo que hiciera los estudios necesarios

⁵⁷ Ver el acuerdo número IEQROO/CG/A-060/19, del Consejo General del Instituto Electoral de Quintana Roo, por medio del cual se aprobaron los criterios aplicables para el registro de candidaturas a diputaciones correspondientes al Proceso Electoral Local Ordinario 2018-2019.

⁵⁸ Tribunal Electoral de Quintana Roo, *Sentencia definitiva que revoca el acuerdo IEQROO/CG/A-060/19, RAPI/019/2019 y su acumulado RAPI/021/2019*, 5 de marzo de 2019, p. 28, en <<http://www.teqroo.org.mx/2018/Estrados/2019/Marzo/resolucion/5d.pdf>>, consultado el 17 de mayo de 2019.

⁵⁹ Instituto Electoral de Quintana Roo, *Acuerdo del Consejo General del Instituto Electoral de Quintana Roo, por el que se modifica el diverso IEQROO/CG/A-070/2019, en acatamiento a lo ordenado por el Tribunal Electoral de Quintana Roo dentro del expediente RAPI/024/2019 y su acumulado RAPI/025/2019*, 12 de marzo de 2019, en <<https://ieqroo.org.mx/2018/Sesiones-ConsejoGeneral.html>>, consultado el 15 de mayo de 2019.

para que se dictaran acciones afirmativas en el próximo proceso electoral, tanto para diputaciones como para ayuntamientos.

Otros ejemplos del pasado proceso electoral concurrente

Vale la pena destacar otros esfuerzos locales, como el caso de San Luis Potosí. Ahí, la legislación electoral local establece que, en los municipios donde la población sea mayoritariamente indígena, los partidos políticos y los candidatos independientes incluirán al menos una fórmula de candidatos propietarios y suplentes con miembros que pertenezcan a las comunidades indígenas que los habitan, en las planillas para la renovación de ayuntamientos, ya sea en la de mayoría relativa o en la lista de regidores de representación proporcional. Para determinar la mayoría de población indígena, se sujetarán al Padrón de Comunidades Indígenas del Estado de San Luis Potosí, de acuerdo con los lineamientos que, para tal efecto, expida el Pleno del organismo electoral local.⁶⁰

Por su parte, en Jalisco, la ley electoral local señala que, en los municipios cuya población sea mayoritariamente indígena –de acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía– los partidos políticos, coaliciones y candidatos independientes deberán integrar a su planilla al menos a un representante que pertenezca a las comunidades indígenas del municipio.

Cómo construimos igualdad

Las acciones afirmativas son un mecanismo que se utiliza para favorecer la participación política de las personas que integran los pueblos indígenas y, en específico, para garantizar su derecho a ser votadas.

Tenemos casos, como los de la Asamblea Constituyente de la Ciudad de México, en donde se fuerza la postulación de personas indígenas sin asegurar su llegada al órgano legislativo, pues, como se expuso, la medida se implementó en las listas de representación proporcional, que exigían la inclusión de una persona indígena dentro de los primeros cinco lugares; sin

⁶⁰Ver el artículo 297 de la *Ley Electoral Local del Estado de San Luis Potosí*.

embargo, al día del registro de candidaturas no se sabe cuántos votos obtendrá cada partido político, por lo tanto, tampoco se sabe cuántos candidatos y candidatas podrán tomarse de cada lista.

También está el caso de los 13 distritos electorales federales indígenas con más de 60% de población originaria; ahí se debe postular sólo a personas indígenas que tengan vínculo con la comunidad a la que dicen pertenecer, con lo que se asegura la representación de sus pueblos.

En el primer caso se garantiza la postulación, y en el segundo, la llegada de las personas indígenas a los órganos de elección popular. En ambos, el objetivo es maximizar la posibilidad de que las personas con dicha identidad puedan ejercer su derecho a ser votadas, aunque no todas las autoridades conciben de igual manera dicha garantía. Además, como ya lo advirtió la Sala Superior del TEPJF en el caso de Baja California, existen diversos aspectos que deben ser tomados en cuenta a la hora de determinar cuál o cuáles son las medidas idóneas para lograrlo, ya que la cantidad de población indígena o la cantidad de participación política de personas indígenas no son los únicos criterios que deben tomarse en cuenta.

No obstante, la discusión jurídica sobre la pertinencia de medidas compensatorias, parte y debe partir del entendimiento claro de que la población indígena en México se encuentra en situación de desigualdad estructural respecto al resto de la población, lo que impacta directamente en el ejercicio de todos sus derechos, incluyendo los derechos político-electorales.

En ese sentido, en el caso del derecho a ser votadas y votados, si las reglas para el registro de candidaturas son las mismas para toda la población, sin tomar en cuenta las diferencias entre los grupos, habrá francas desventajas de algunos para acceder a los puestos de elección popular, pues, como se ha reiterado, no todos los grupos sociales tienen las mismas oportunidades. De ahí que deba nivelarse el punto de partida a través de medidas compensatorias.

La igualdad no es algo que esté dado naturalmente, sino que debe construirse. Es decir, en la medida que reconocemos que las personas son diferentes –tienen capacidades diferentes, recursos económicos y académicos diferentes, viven en realidades sociales diferentes–, debemos reconocer que

su ejercicio de derechos también lo será. Por ello, las medias compensatorias –entre ellas las acciones afirmativas– son herramientas útiles para nivelar las oportunidades en el ejercicio de derechos.

Durante los próximos procesos electorales de la Ciudad de México, deberán definirse las medidas idóneas para garantizar a los pueblos indígenas –tomando en cuenta los precedentes mencionados y las directrices que ha señalado la Sala Superior del TEPJF– lo dispuesto en la Constitución local, que señala que “el acceso a cargos de representación popular se hará atendiendo al principio de proporcionalidad y equidad (...) y corresponderá a la ley de la materia garantizar el mecanismo político electoral específico para el cumplimiento de este precepto”.⁶¹

Entonces, no será el Instituto Electoral de la Ciudad de México quien dicte las medidas para garantizar la participación de los pueblos originarios –como en los casos de Baja California, Quintana Roo, Hidalgo, y el INE en el último proceso electoral federal–, sino que lo hará el órgano legislativo de la capital.

Asimismo, si bien en este trabajo no se mencionó lo relativo a la exigencia del vínculo comunitario –también nombrado autoadscripción calificada–, en todos los casos mencionados se ha exigido la existencia de ese requisito para las candidatas y los candidatos indígenas que sean propuestos en lugares reservados para personas con dicha identidad, con el objeto de asegurar una “real” representación política del grupo poblacional. Sin embargo, ha habido controversias en torno a la comprobación de ese requisito, y aún no queda claro en qué medida las autoridades que lo revisen deben exigir más o menos pruebas para su acreditación, o bien, cuáles son las pruebas idóneas para esos efectos.

Por ello, si bien se ha avanzado en la búsqueda de mecanismos eficaces para el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas, quedan tareas pendientes, que las autoridades deberán resolver a partir de los casos concretos que se vayan presentando.

⁶¹ Artículo 59, letra C, numeral 3, de la *Constitución Política de la Ciudad de México*.

Fuentes consultadas

- ASAMBLEA CONSTITUYENTE, *Constitución Política de la Ciudad de México*, portal electrónico de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, en <<http://aldf.gob.mx/archivo-922a1854fcc77c5bc4d93251a297c2f1.pdf>>, consultado el 17 de mayo de 2019.
- CABRERO, Ferran, "Ejercer derechos, refundar el Estado. Cómo los indígenas amplían la ciudadanía", en *Ciudadanía intercultural. Aportes de la participación política de los pueblos indígenas en Latinoamérica*, Quito, PNUD, 2013.
- CÁMARA DE DIPUTADOS, *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*, portal electrónico de la Cámara de Diputados, en <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/262_210618.pdf>, consultado el 18 de mayo de 2019.
- COMISIÓN NACIONAL DE EVALUACIÓN DE LA POLÍTICA DE DESARROLLO SOCIAL, *Informe de Evaluación de la Política de Desarrollo Social 2018*, México, CONEVAL, 2018.
- COMITÉ PARA LA ELIMINACIÓN DE LA DISCRIMINACIÓN CONTRA LA MUJER, "Observaciones finales del Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer", Organización de las Naciones Unidas, 7 de agosto de 2012, en <https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CEDAW%2fC%2fMEX%2fCO%2f7-8&Lang=en>, consultado el 15 de mayo de 2019.
- COMITÉ PARA LA ELIMINACIÓN DE LA DISCRIMINACIÓN RACIAL, *Informe del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial. 80° Período de sesiones (13 de febrero a 9 de marzo de 2012)*, Nueva York, Organización de las Naciones Unidas, 2012, en <https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=A%2f67%2f18&Lang=en>, consultado el 15 de mayo de 2019.
- DWORKIN, Ronald, *Justicia para erizos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- FERRAJOLI, Luigi, "La Igualdad y su garantía", en Alfonso Ruiz Miguel y Andrea Macía Morillo (coords.), *Desafíos de la Igualdad, desafíos a la igualdad. Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*, núm. 13, Madrid, FDUAM, 2009.
- FLORES, Irma B., "Igualdad, no discriminación (y políticas públicas); a propósito de la constitucionalidad o no del artículo 68 de la *Ley General de Población*", en Carlos Martínez de la Torre (coord.), *Derecho a la no discriminación*, México, UNAM-IIJ, 2006, en <[https://www.conapred.org.mx/userfiles/files/BD-DND-16\(1\).pdf](https://www.conapred.org.mx/userfiles/files/BD-DND-16(1).pdf)>, consultado el 15 de mayo de 2019.
- GARCÍA PRINCE, Evangelina, *¿Qué es Política Pública? Con perspectiva de género*, Guía 3 del Diplomado en Políticas Públicas y Género, México, FLACSO, 2013.
- GUZMÁN, Virginia y Jannotti, Claudia, "La institucionalización del tema de la equidad de género y la modernización del Estado en América Latina", *Aportes para el*

objetivo de su implementación”, *Gaceta Jurisprudencia y Tesis en materia electoral*, año 7, núm. 15, México, TEJF, 2014, en <<https://www.te.gob.mx/IUSEapp/tesisjur.aspx?idtesis=30/2014&tpoBusqueda=S&sWord=30/2014>>, consultado el 17 de mayo de 2019.

_____, *Resolución de la Sala Regional Toluca del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación ST-JRC-1/2018*, 8 de febrero de 2018, en <<https://www.te.gob.mx/salasreg/ejecutoria/sentencias/toluca/ST-JRC-0001-2018.pdf>>, consultado el 15 de mayo de 2019.

_____, *Sentencia de la Sala Regional Guadalajara del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación SG-JDC-11/2019*, 7 de febrero de 2019, en <https://www.te.gob.mx/EE/SG/2019/JDC/11/SG_2019_JDC_11-838843.pdf>, consultado el 15 de mayo de 2019.

_____, *Sentencia de la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación SUP-RAP-71/2016 y acumulados*, 25 de febrero de 2016, en <https://www.te.gob.mx/EE/SUP/2016/RAP/71/SUP_2016_RAP_71-551218.pdf>.

_____, *Sentencia de la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación SUP-RAP-726/2017 y acumulados*, 14 de diciembre de 2017, en <<https://www.te.gob.mx/genero/media/pdf/06c8a68b6e6ea9b.pdf>>, consultado el 15 de mayo de 2019.

_____, *Sentencia de la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación SUP-REC-588/2018*, 28 de noviembre de 2018, en <https://www.te.gob.mx/Informacion_juridiccional/sesion_publica/ejecutoria/sentencias/SUP-REC-0588-2018.pdf>SUP-REC-588/2018>, consultado el 15 de mayo de 2019.

_____, *Sentencia de la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación SUP-REC-28/2019*, 20 de febrero de 2019, en <https://www.te.gob.mx/Informacion_juridiccional/sesion_publica/ejecutoria/sentencias/SUP-REC-0028-2019.pdf>, consultado el 15 de mayo de 2019.

TRIBUNAL DE JUSTICIA ELECTORAL DEL ESTADO DE BAJA CALIFORNIA, *Sentencia que cofirma el Dictamen Uno de la Comisión Especial de Igualdad de Género y No Discriminación, aprobado por el Consejo General del Instituto Estatal Electoral de Baja California, en la Décima Sesión Extraordinaria celebrada el veinte de diciembre de dos mil dieciocho RI-40/2018*, 22 de enero de 2019, en <<https://tje-bc.gob.mx/sentencias/1548354855RI40SENT.pdf>>, consultado el 15 de mayo de 2019.

TRIBUNAL ELECTORAL DE QUINTANA ROO, *Sentencia definitiva que revoca el acuerdo IEQROO/CG/A-060/19, RAP/019/2019 y su acumulado RAP/021/2019*, 5 de

● ANA CLAUDIA MARTÍNEZ COUTIGNO

marzo de 2019, en <<http://www.tegroo.org.mx/2018/Estrados/2019/Marzo/resolucion/5d.pdf>>, consultado el 17 de mayo de 2019.

VÁZQUEZ, Rodolfo, *Entre la libertad y la igualdad. Introducción a la filosofía del derecho*, México, Trotta, 2016.

El reconocimiento y el derecho a la participación política de las naciones originarias en la Ciudad de México

Fabián Bonilla López*

Introducción

El presente artículo construye una cartografía para pensar la *participación política* de las *naciones originarias*¹ significando el *territorio interno* de la Ciudad de México. Pienso el hacer cartografía como una metáfora para repensar y resignificar el territorio urbano, pero también para imaginarlo como un paisaje: un paisaje sonoro en donde se encuentran múltiples voces, tonalidades y *lugares de enunciación*, palabras que se conectan con otras que vienen de espacios y tiempos diversos, irrumpiendo en la vida cotidiana de la metrópoli.

Y de allí que surge la interrogante: *¿desde dónde hablar?* A la que podría enlazar otra: *¿para quién hablar?* Y ya dentro de estas inquietudes, valdría la pena ensayar otra cuestión: *¿cómo hablar?* Si bien nuestro tema es indagar sobre el derecho a la participación política de un(os) sujeto(s) a partir de la idea de “comunidad paradójica”,² también se intentará contestar estas preguntas a

*Dr. Fabián Bonilla: de origen *Nuu Savi* (mixteco), es licenciado en Ciencias de la Comunicación por la FCPys de la UNAM, además de maestro en Comunicación y Política y doctor en Ciencias Sociales, en la línea de investigación de Comunicación y Política, por la UAM-Xochimilco. Actualmente es titular de asignatura A, adscrito al Centro de Estudios en Ciencias de la Comunicación en la FCPys de la UNAM.

¹ Opto por esta denominación para polemizar términos como “grupos étnicos” o “pueblos indígenas” e identificar una posible ruta de reconocimiento distinto, y tengo como referencias los avances en Estados que se han asumido como plurinacionales en América Latina.

² Homi Bhabha recupera esta noción de Julia Kristeva, para explicar el “problema de la extranjería” a partir de la “política del reconocimiento” con base en la siguiente definición: “El reconocimiento, en el ámbito de las minorías, se traduce por lo general como un reclamo lanzado hacia la autoridad por parte de un sujeto o grupo emergente que reafirma su identidad colectiva. Esta aspiración suele asociarse a cierta futuridad: ¡Nunca más! En mi opinión, no obstante, esta aspiración a determinados derechos debería ser leída como un movimiento del tiempo y de los pueblos” (Homi Bhabha, *Nuevas minorías, nuevos derechos. Notas sobre cosmopolitismos vernáculos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2013, pp. 27-28).

demandas de determinada comunidad indígena para ser comparadas al sistema político y al sistema de gobierno de cada Estado.⁵

Por ende, al pensar la partición política, se pueden identificar diversos ámbitos y diferentes niveles analíticos. Mi propuesta, respecto a la presente cartografía, es identificar estas dimensiones desde una lectura discursiva e intercambiar niveles de análisis, tanto abstractos como concretos, para dar cuenta de la complejidad en la que se puede identificar la participación política, pensándola en las oscilaciones que resultan de las tensiones entre lo *convencional* y lo *no-convencional*; sobre todo, a partir de problematizar la búsqueda del reconocimiento, dentro de nuestra democracia, de la población originaria –hasta la propia autoridad que vela por el perfeccionamiento de la democracia puede caer en la trampa del no reconocimiento–.⁶

Así, desplegaré esta cartografía en cuatro dimensiones –la social, la antropológica, la normativa, y la política–, entretejiendo la lucha por el reconocimiento y la participación política de las naciones originarias en la Ciudad de México, para tener un panorama que recupere la complejidad que atraviesan ambos temas de este artículo: la lucha por el reconocimiento y la participación política a partir de una cartografía de voces.

⁵José Mendoza, "Participación político-electoral indígena como elemento axial del sistema político. Una revisión teórica", en Claire Wright (coord.), *Participación política indígena en México. Experiencias de gestión comunitaria, participación institucional y consulta previa*, México, Universidad de Monterrey-Itaca, 2018, p. 64.

⁶En la plataforma digital *YouTube* se filtró una conversación privada del consejero presidente del Instituto Nacional Electoral (INE), Lorenzo Córdova Vianello, con otro funcionario de la misma institución: "En esta charla, del 23 de abril de 2015, el funcionario se mofaba de manera abierta de un grupo de representantes indígenas con quienes había tenido antes una reunión de 'asesoría' y afirmaba que el encuentro merecía formar parte de unas 'Crónicas marcianas' del INE" (Federico Navarrete, *México racista*, México, Grijalbo, 2018, p. 12).

La burla se enfocó en la manera de hablar del representante de la nación chichimeca de Guanajuato. Por eso es fundamental, para el desarrollo de la democracia, el reconocimiento, pero, al mismo tiempo, el dar cabida a la participación política de las naciones originarias: "Se ve que este güey, yo no sé si sea cierto que hable así, cabrón. Pero no mames, vio mucho 'llanero solitario', cabrón, con ese 'Toro', cabrón. No mames, cabrón, o sea. No mames. Nada más faltó decir, me cae que le faltó decir: 'Yo, gran jefe Toro Sentado, jefe de la gran nación chichimeca'" (*Ibidem*, pp. 12-13).

por el mestizaje: por un lado, “lo indígena”¹⁰ y, por el otro, “lo negro”.¹¹ Al ceñirme, en este texto, al ámbito de lo “indígena”, en primera instancia hay que reconocer que esta expresión es una denominación de larga duración, en exceso genérica e imprecisa, para tratar de dar una explicación cabal de una multiplicidad de identidades concretas y tangibles.

Por tal motivo, es necesario ubicar desde dónde se está hablando, pues todas las culturas y lenguas originarias tienen sus propias denominaciones; sin embargo, éstas se han ido borrando desde hace años y hoy se denominan desde la exterioridad, pero también desde visiones acrílicas. Kalu Tatyisavi señala que todas las culturas y

...todas las lenguas originarias tienen su autodenominación; el Estado, la academia, la burocracia, la religión, la familia, los medios de comunicación –por hablar de algunos aparatos ideológicos, a la manera de Althusser– las definen desde su espacio. Los llamados “intelectuales orgánicos intjénas” (sic) repiten estas denominaciones externas. De aquí que exista siempre la necesidad de cuestionar y renombrar, proponer y sostener. Así funciona la creación, y si modifica la realidad, no se le puede pedir más.¹²

Por eso, me gustaría iniciar la reflexión en torno a “lo indígena” a partir de la definición etimológica. Encontramos que la voz indígena está formada por dos raíces arcaicas del latín: “*indu* (que significaba *en*) y *geno* (que

¹⁰ Aquí propongo hablar de lo “indígena” como aquellos temas o tópicos en relación con las diversas poblaciones originarias del país y de la Ciudad de México, pero no necesariamente son la realidad tangible de los pueblos, pues son narrativas y construcciones que se hacen desde la exterioridad, es decir: advierto el mecanismo por el cual se construye esta identidad, pero desde el lugar de enunciación externo de las comunidades. Por eso, a lo largo del texto, el término “indígena” lo pongo entrecomillas, pues es una forma de identificar que es una voz ajena.

¹¹ La negritud apenas empieza a ser reconocida, pues, por décadas, la retórica mitológica del Estado mexicano había negado la existencia de lo negro, al grado de que no se tiene hoy un consenso de cómo llamar a la población negra en el país, de allí que se usen indistintamente expresiones como tercera raíz, afros, afrodescendientes, afroamericanos, negros, entre otras.

¹² Kalu Tatyisavi, “Palabras del surco vs poesía. Panorama desde el Ñuu Savi”, *Periódico de poesía*, 29 de abril de 2019, en <<https://periodicodepoesia.unam.mx/texto/palabras-del-surco-vs-poesia-panorama-desde-el-nuu-savi/>>.

significaba *engendrar, producir*).¹³ De allí que “indígena” significa “el que nace en una región”, o que se vincule con el sentido de los pueblos provenientes de una región particular. De esta definición, resulta la obviedad de que todos nacimos en una región particular, por lo tanto, o todos somos indígenas o nadie lo es, pues no habría razón o argumento para mantener en circulación dicha palabra e intentar con ello caracterizar a un grupo poblacional en particular.

En segundo lugar, es posible abrir una discusión frente a la tajante distinción que hizo, hace unas décadas, Fernando Benítez, entre el “indio muerto” y el “indio vivo”.¹⁴ Para comenzar, no se puede conservar el vocablo *indio*, pues remite a la confusión que tuvieron los navegantes europeos que pretendían abrir una nueva ruta comercial al oriente de la India. Además, es una palabra usada para no reconocer las diversas autodenominaciones de los pueblos que encontraron los europeos en su empresa viajera y colonizadora. Por si no fuera suficiente, a la expresión se le ha echado encima una carga simbólica negativa, por la que se usa, en la actualidad, para denostar e insultar. Pero también esta distinción de Benítez rompe con la posibilidad de pensar la continuidad de una memoria que va más allá de las fronteras de lo pre/hispánico, pre/colonial y lo pre/cortesiano.¹⁵

Frente a esto, se empieza a optar por el término *originario*, del que también vale la pena cuestionar su sentido, pues tiene el problema de ser una voz genérica y que podría producir un significado esencialista, como origen, a pesar de las pruebas científicas de que las poblaciones que hoy habitan *Abya Yala*¹⁶ son producto de migraciones milenarias. Sin embargo, aquí se puede usar lo que Spivak llamó “esencialismo estratégico”,¹⁷ para señalar

¹³ Carlos Montemayor, *Los pueblos indios de México hoy*, México, Planeta, 2000, p. 25.

¹⁴ Natividad Gutiérrez, “¿Es una ventaja ser indígena en México en el siglo XXI?”, *Ser Indígena en México*, México, UNAM, 2015, p. 33.

¹⁵ Que se note con el uso de la barra que estas periodicidades de lo previo a lo hispánico, lo colonial, o de una figura como la de Cortés, son ya barreras que, desde el castellano, impiden pensar un pasado de estas fronteras y que no funcionan cuando nos inscribimos en el *locus* de las lenguas originarias.

¹⁶ Actualmente, se impulsa el término *Abya Yala*, de la lengua *guna*, como alternativa a la denominación colonial de América.

¹⁷ Gayatri Spivak, *En otras palabras, en otros mundos*, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 342.

que lo originario puede abrir un juego de sentidos, pues, por un lado, refiere lo originario como fuente de origen o principio –así como a lo que fue previo a la llegada de la empresa colonial–, pero también puede dar cuenta de lo *original*, con un sentido que podría ser la plataforma para construir saberes y acciones distintos a los que hasta ahora han sido reconocidos.

Una lectura social de “lo indígena” se puede identificar a partir de datos sociodemográficos, por lo que sugiero aprovechar una reciente investigación al respecto. En 2014, se realizaron 25 encuestas nacionales, del mismo número de temas, que conformaron la investigación denominada *Los mexicanos vistos por sí mismos. Los grandes temas nacionales*.¹⁸ Cada una de ellas dio a origen a un tomo en particular; aquí me referiré al que dio cuenta de la población originaria del país, titulado *Ser indígena en México. Raíces y derechos*. Este texto estuvo a cargo de las especialistas Natividad Gutiérrez Chong y Luz María Valdez González. Cada una trabajó un documento distinto.

El texto escrito por Gutiérrez Chong se titula, de manera provocativa, “¿Es una ventaja ser indígena en el México del siglo XXI?”, y tuvo como objetivo “...explorar lo que significa ser indígena en México, en tanto raíz e identidad cultural a través del inevitable anclaje al pasado étnico y glorioso por el reconocimiento y el establecimiento de derechos sin menoscabo de las identidades”.¹⁹

Sin embargo, el hecho de que se parta de una concepción genérica y esencialista al referirse al “ser indígena”, como si fuera una identidad ontológica –es decir, como si fuera una identidad real y objetiva–, es precisamente caer en el menoscabo de las identidades, pues este contraste ontoló-

¹⁸ “Para construir la investigación sobre los mexicanos vistos por sí mismos se llevaron a cabo 25 encuestas en todo el país, cada una aplicada a 1200 personas y realizadas en las propias viviendas de los encuestados, es decir, cara a cara, lo que hace de éstas una fuente de información. En el diseño de los cuestionarios estuvieron involucrados los investigadores especializados en los respectivos temas, en coordinación con el Área de Investigación Aplicada y Opinión, del Instituto de Investigaciones Jurídicas de las UNAM, equipo que también estuvo a cargo del levantamiento en campo y el procesamiento estadístico de los resultados” (Ricardo Pozas, “Preámbulo”, en Natividad Gutiérrez Chong y Luz María Valdés González, *Ser Indígena en México*, México, UNAM, 2015, p. 25).

¹⁹ *Ibidem*, p. 32.

gico entre el “indígena” y el “mestizo”, “...a lo largo del siglo xx se volvió central o estructurante de las relaciones sociales en México, al grado de que hoy en día se considera una distinción ‘natural’, evidente, que damos por hecho y que parecía existir de manera objetiva o independiente de quién, dónde y cuándo la enuncia”.²⁰ Por lo tanto, el término “indígena” debe ser analizado advirtiendo al sujeto que habla, el lugar desde donde lo hace y las condiciones históricas y sociales²¹ de su decir.

López Caballero señala que la identidad “indígena” se configuró para construir la justificación de la intervención desde el indigenismo, pero esta identidad construida se colocó en el imaginario social mestizo a partir de diferentes mecanismos, entre los que las producciones intelectuales y los medios de información jugaron un papel importante, al darle visibilidad al estereotipo del “indígena”,²² que no forma parte del pasado, sino es una dimensión que se mantiene: es palpable la intervención del Estado para la construcción de esta identidad, reiterada desde la academia.

El Estado sigue siendo una maquinaria discursiva que produce identidades, en lo que puede ser comprendido como un “régimen nacional de alteridad”.²³

²⁰Paula López Caballero, “Las políticas indigenistas y la ‘fábrica’ de su sujeto de intervención en la creación del primer centro coordinador del Instituto Nacional Indigenista (1948-1952)”, en Daniela Gleizer y Paula López Caballero (coords.), *Nación y alteridad: mestizos, indígenas y extranjeros en el proceso de formación nacional*, México, UAM-Ediciones E y C, 2015, p. 70.

²¹El trabajo de Paula López Caballero refiere a las maneras en que se fabricó la identidad del “indígena” como un sujeto al que se tendría que “intervenir” a partir de la creación del indigenismo en el país, política que reaccionó frente a lo que se planteó como el “problema indígena”.

²²Por ejemplo, en 1921, el periódico *El Universal* lanzó una convocatoria para el concurso de belleza titulado la “India Bonita”, basado en la idea de mostrar lo “exótico” de una diferencia cultural folclórica y romantizada: “El asunto de la India Bonita mostró la confusa y múltiple dimensión del indigenismo en aquel momento” (Ricardo Pérez Montfort, *Estampas de nacionalismo popular mexicano. Diez ensayos sobre cultura popular y nacionalismo*, México, CIESAS, 2003, p.174). Este concurso tuvo un impacto en la élite intelectual, de tal forma que el propio Manuel Gamio se expresó, en *El Universal Ilustrado* del 17 agosto de 1921, en los siguientes términos: “(...) el triunfo de la India Bonita ha emocionado a todos, a las minorías blancas por lo original de su caso y por cierta piadosa simpatía hacia la raza doliente; esta última, a su vez, ha vibrado entusiasta e intensamente al mirar enaltecida a la virgen morena, a quien las multitudes indígenas sienten que alienta su alma ancestral y palpita transfigurada y florida en su carne paria(...).” (*Ibidem*, p. 176).

²³Paula López, *Indígenas de la nación*, México, FCE, 2017, p. 44.

En éste, las identidades sociales creadas por el Estado permean al resto de la comunidad nacional; pero la labor estatal no se estanca en ese punto, sino que regula esas identidades con su fuerza. Por eso, la misma López Caballero piensa esta producción de la identidad indígena no “como una realidad casi natural... (sino) como un espacio social cambiante y ampliamente atravesado por relaciones de poder, en particular los procesos asociados a la formación del Estado y de la nación”.²⁴

Llama la atención que se sigue pensando en identidades fijas y existencialistas para referir a ese “ser indígena”, como si fuera una entidad permanente, pero, sobre todo, aglutinante, y que las diversas y múltiples diferencias entre culturas originarias se desechan. En buena medida, esto se da por la tradición de la mitología estatal mestiza, que buscó y busca la identidad nacional en las raíces indígenas. Pero no todo puede caber en tal referencia al pasado, pues ese espacio lo ocupan, desde el imaginario mestizo, lo azteca –ni siquiera lo mexica– y lo maya, que se piensan como grandes civilizaciones antiguas, pero extintas. Obvio que no es el caso para la última.

De allí se entiende, mas no se comparte, que Natividad Gutiérrez Chong maneje tres dimensiones de análisis en su interpretación de los datos arrojados por la *Encuesta Nacional de Indígenas*:²⁵ “el ‘indio muerto’ (acaecido en las tradiciones y las costumbres de un indígena que fue), el ‘indio permitido’ (aquella valoración positiva apenas perceptible y medible) y el ‘indio vivo’ (aquel sujeto enmarcado en sus luchas y procesos cotidianos del indígena que fue y sigue siendo)”.²⁶ Estas denominaciones, si bien analíticas, son un ejemplo tajante de cómo funcionan las relaciones asimétricas de poder en un trabajo de corte académico. Sin embargo, se puede aprovechar la información vertida en la encuesta para abrir una discusión, y lo haremos, tomando una tabla de cada uno de los tres rubros descritos.

²⁴ *Ibidem*, p. 42.

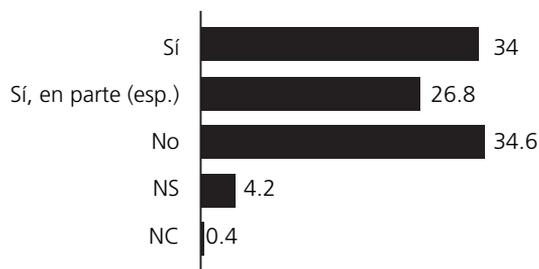
²⁵ Vale la pena señalar que, en el nombre de esta investigación, *Encuesta Nacional de Indígenas*, la preposición “de” se usa de manera ambigua, pues esta partícula puede indicar posesión o pertenencia, pero también marca el lugar de donde se proviene; sin embargo, ninguno de esos significados queda claro. Además, la encuesta fue contestada en su mayoría por la población mestiza; así, pudo haberse llamado “Encuesta Nacional Sobre los Indígenas”.

²⁶ Gutiérrez, “¿Es una ventaja ...”, p. 33.

Es sintomático el título que usa para dar cuenta del primer nivel: “Raíces: indio muerto”. En éste, la investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM afirma, categóricamente, que: “Los indígenas dotan a la cultura de la nación de elementos originales como las tradiciones, las danzas, vestimentas, artesanías, así como su arte en general; los cuales deben de preservarse para alimentar tanto la estética como la identidad nacional”.²⁷ Lo anterior es un listado de los elementos culturales aceptables por la mayoría de la población, pues, básicamente, son elementos que se han convertido en mercancías y objetos de exhibición.²⁸

Sin embargo, no toda la población mexicana, dadas las cifras procesadas en la encuesta, reconoce su origen en el umbral “indígena”, aunque nuestro país es, en toda América Latina, el que cuenta con mayor población originaria; así lo muestra la siguiente gráfica, por mucho que, al considerar la opción “sí, en parte” –que expresa una ambivalencia en el reconocimiento– se alcanza una mayoría –es decir, 60.8 % del total–.

Gráfica 1. ¿Usted considera que tiene raíces indígenas? (Porcentajes)



FUENTE: Encuesta nacional de Indígenas, *Los mexicanos vistos por sí mismos. Los grandes temas nacionales*, México, Área de investigación Aplicada y Opinión, IJU-UNAM, 2015.

Siguiendo el hilo discursivo inicial de la autora, el siguiente punto –ya que el primero tocó al “indio muerto”– tendría que abarcar el nivel del “indio

²⁷ *Ibidem*, p. 99.

²⁸ Esta visión es la que alimenta proyectos como la “Feria de las Culturas Indígenas”, que se ha realizado en el Zócalo capitalino.

permitido”,²⁹ pero no, ya que su título es “Racismo, exclusión y discriminación”, cambiando el sentido inicial. En este apartado, Gutiérrez Chong señala que se exploran los efectos de la colonización: exclusión, racismo y discriminación.³⁰ Dichos efectos, en buena medida, se han producido por los discursos que emergen de la *mestizofilia* estatal:³¹

Es preciso analizar que el mestizo, cuyo origen colonial refiere a la progenie bastarda e ilegítima, es resultado de una situación de sometimiento de mujeres indígenas como madres y de los conquistadores extranjeros como padres. Sin embargo, el mestizo fue convertido en el héroe nacional y en el arquetipo de la estandarización que toda nación ha perseguido concretizar uniformidad y la homogeneización como objetos del *national building* (construcción nacional) o de la construcción de la nación por el Estado.³²

Otro de los puntos a considerar fue que, con la construcción del mestizo como crisol de las diferencias desde la mitología estatal, supuestamente se dejaría de lado el racismo surgido en el contexto de la Conquista. Sin embargo, el racismo, por más que haya sido negado, es una realidad actual, consecuencia indudable de la época colonial y, quizás, es uno de sus efectos más trascendentes, pues nunca se había generado una relación de poder asimétrico que se basara en el color de la piel, es decir: la desigualdad social basada en una dimensión biológica. La siguiente gráfica habla del estado actual del racismo.

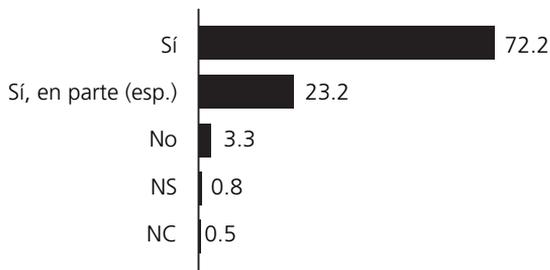
²⁹La noción de “indio permitido” expresa la idea de aquella alteridad que es autorizada, siempre y cuando no ofrezca resistencia al poder, como un sujeto atomizado y despojado de toda reivindicación de autonomía o de libre determinación, exacerbando su condición individual y narcisista, alejado de la dimensión cultural colectiva.

³⁰Por cuestiones de espacio, no se retoma la *Encuesta sobre Discriminación en la Ciudad de México*, realizada por el Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México (COPRED-CDMX) y Consulta Mitofsky, en la que destacó que las personas “indígenas” son las que tienen el primer lugar de la percepción de discriminación. En el mismo documento, se menciona que la segunda causa más común de discriminación es el color de la piel (con 16.6% de respuestas espontáneas), y que, de los 41 grupos en situación de discriminación, los denominados “indígenas” encabezan el listado, con 24.0% de respuestas en este sentido (COPRED, *Encuesta sobre la discriminación en la Ciudad de México*, en <<https://copred.cdmx.gob.mx/storage/app/uploads/public/5a6/790/d09/5a6790d099f9f244033205.pdf>>).

³¹Gutiérrez, “¿Es una ventaja ...”, p. 109.

³²*Ibidem*, p. 110.

Gráfica 2. ¿Usted considera que no hay racismo en México? (Porcentajes)



FUENTE: Encuesta nacional de Indígenas, *Los mexicanos vistos por sí mismos. Los grandes temas nacionales*, México, Área de investigación Aplicada y Opinión, IJU-UNAM, 2015.

Si bien hoy el racismo social puede tener múltiples manifestaciones,³³ el *racismo cromático* sigue siendo el más constante dispositivo de discriminación, y Navarrete lo define de la siguiente manera:³⁴

Llamaré a esta forma de discriminar y catalogar a las personas “racismo cromático”, pues se basa en la simple distinción de colores de piel y de rasgos físicos para construir toda una jerarquía de belleza y de estatus social, para distinguir lo que es deseable de lo que no lo es, para marcar el camino que todos debemos seguir si queremos alcanzar el “target aspiracional” definido por nuestra sociedad y por la inagotable banalidad de los publicistas.³⁵

Los datos de la encuesta y el racismo cromático son apenas dos referentes de un tema de mayor complejidad, pero que marca las diferencias del trato entre las personas en todos los ámbitos sociales de la Ciudad de México.³⁶

³³ Ahora, por ejemplo, se empieza a hablar del “racismo lingüístico”, pues el racismo, más que adentrarse exclusivamente en una diferencia fenotípica objetiva, es relacional.

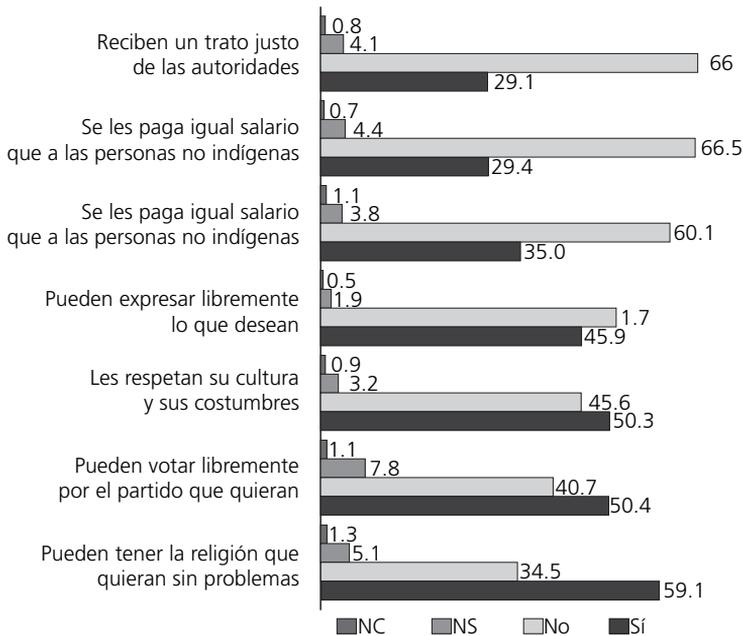
³⁴ Esto no niega que existan otras formas de discriminación, como el clasismo, por lo que es una falsa dicotomía alegar si en México el rechazo al otro es producido por racismo o el clasismo: por lo regular, las dos dimensiones se entretrejen y se muestran al mismo tiempo.

³⁵ Navarrete, *México racista*, p. 69.

³⁶ Por ejemplo, en las zonas exclusivas, donde cada vez es más evidente una suerte de *apartheid* social –ahí, la arquitectura o el trazo de bardas y enrejados hacen evidente la separación entre los privilegiados y los excluidos–; pero también la normalidad con que, en el espacio público, se usan términos como “güero” o “naco”, para elogiar o denigrar a alguien.

El tercer y último nivel analizado por Gutiérrez Chong es el “indio vivo”, y el título del capítulo que lo toca es más consecuente, pues fue denominado “Derechos: Indio vivo”. Al respecto, la autora comenta: “Es aquí donde abordaremos la conflictividad étnica, la conciencia política de la etnicidad y el activismo político como temas que enmarcan la demanda por los derechos y el reconocimiento del ‘indio vivo’”.³⁷ En esta parte, se puede identificar la *participación política* del sujeto indígena. Tal perspectiva, positiva, contrasta con la percepción que tienen las y los mexicanos. En la siguiente gráfica, se puede ver la diferencia respecto a la percepción de las situaciones que vive la población indígena en el plano privado y en el público.

Gráfica 3. ¿Usted considera que los indígenas...? (Porcentajes)



FUENTE: Elaboración de Ivonne López con los datos de la Encuesta nacional de Indígenas, *Los mexicanos vistos por sí mismos. Los grandes temas nacionales*, México, Área de investigación Aplicada y Opinión, IJU-UNAM, 2015.

³⁷ Gutiérrez, “¿Es una ventaja...”, p. 128.

implica una relación estrecha: “El miedo a los bárbaros es lo que amenaza con convertirnos en bárbaros”.⁴⁰ Así, Todorov advierte que la lucha contra el terror, en el que todo está permitido, empieza a confundir la identidad de la víctima con la del verdugo, lo que genera un círculo vicioso.

En su trabajo, Todorov no optó por hacer una larga historia en torno a lo que considera el *ser bárbaro*, sino que escogió reconstruir su sentido para ser útil en la actualidad. Aun así, no desconoce su origen en la Grecia antigua, en donde la población se dividió, en principio, en dos partes: “los griegos, es decir, ‘nosotros’, y los bárbaros, es decir, ‘los otros’, los extranjeros”.⁴¹

La expresión *bárbaros* proviene de la onomatopeya *bar-bar*, que sería una teatralización para identificar a quien habla sólo con balbuceos y, por lo tanto, es incapaz de hablar la lengua culta griega:⁴² “Para reconocer la pertenencia a uno u otro grupo se basaban en el dominio de la lengua griega: los bárbaros eran entonces todos aquellos que la entendían y no hablaban, o la hablaban mal”.⁴³

Sin embargo, sobre este primer sentido se advierte otro que se le sobrepone, en el que “...los bárbaros son los que no reconocen que los demás son seres humanos como ellos, sino que los consideran equiparables a los animales”,⁴⁴ y, por ello, los pueden someter, además de considerarlos irracionales e incapaces de negociar, por lo que se les debe combatir: “Los bárbaros son aquellos que niegan la plena humanidad”.⁴⁵

Todavía más, sobre la concepción de que el bárbaro es quien no habla la lengua o es quien no reconoce la humanidad del otro, emerge un tercer sentido del concepto. Este otro significado, según Todorov, parte de la estigmatización, y tendrá como momento histórico de aparición el desarrollo

⁴⁰ Tzvetan Todorov, *El miedo a los bárbaros*, México, Galaxia Gutenberg, 2013, p. 18.

⁴¹ *Ibidem*, p. 30.

⁴² Es importante no olvidar esta primera distinción, para la clasificación del *extranjero* o el *ajeno*, a partir de su competencia lingüística, pues es vigente en la manera en que hoy se relaciona a quienes hablan lenguas o tienen acentos distintos, en la Ciudad de México, para marcar su supuesta extranjería.

⁴³ Tzvetan Todorov, *El miedo a los bárbaros*, pp. 30-31.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 33.

⁴⁵ *Loc. cit.*

Todorov propone una primera distinción del reconocimiento: “Podríamos hablar un reconocimiento de *conformidad* y de un reconocimiento de *distinción*. Estas dos categorías se oponen entre sí: o bien quiero ser percibido como diferente de los otros, o bien como su semejante”.⁴⁹ El primero implica marcar una tendencia a la coincidencia, mientras que el segundo, hacia la diferencia, por lo que aquí se podría advertir una tensión entre la norma y la excepcionalidad.

Todorov señala que dichas categorías marcan pautas claramente distintas: “Estas dos formas de reconocimiento entran fácilmente en conflicto o forman jerarquías que se mueven, tanto en la historia de las sociedades como en la de los individuos; mientras que la distinción favorece la competencia, la conformidad está del lado del acuerdo”.⁵⁰ Desde ese marco, voy a introducir una reflexión que podría dar luz sobre este punto, pero también lo puede problematizar aún más.

Como señalé anteriormente, para que exista un pleno reconocimiento de la diversidad de culturas, lenguas e identidades en relación con las naciones originarias, se deben desmontar los mecanismos que homogenizan y ocultan las diferencias. Por eso, tiene que haber un movimiento de desplazamiento de construcciones identitarias homogenizadas, como lo es la expresión “indígena”, que pasa de ser un sustantivo a un adjetivo que sirve para construir un listado de conceptos –como “pueblos indígenas”, “lenguas indígenas”, “derechos indígenas”, “escritores, poetas e intelectuales indígenas”, “arte indígena”, “cine indígena” y un larguísimo etcétera– que borran la identidad individual, pero, sobre todo, la colectiva de cualquier nación originaria.

Recupero el caso de mi cultura, *ñuu savi*, para ejemplificar aún más este punto. Debido a las invasiones realizadas por los ejércitos mexicas en diferentes periodos, los nahuahablantes nombraron *Mixtecapan*, y que con el pasar del tiempo quedará simplemente como *Mixteca*, al territorio Ñuu Savi: *Mixtli* significa “nube” y *pan*, que refiere al locativo. Así, una posible traducción

⁴⁹Todorov, *La vida en común*, pp. 120-121.

⁵⁰*Ibidem*, p. 122.

de la palabra puede ser el “Lugar de las Nubes”; de la misma raíz, proviene, también, el gentilicio *mixteco*.

Respecto a esta denominación, primero, podemos decir que fue impuesta desde el exterior con una lógica colonial. Después, que oculta la relación de mi cultura con *Savi* traducida como *nube*. Se podría decir que existe una relación contigua entre *nube* y *lluvia*, pero esa palabra no es simplemente *lluvia* como fenómeno climatológico, sino que es la condensación y el fundamento de la cosmogonía ñuu savi en una expresión: mi cultura identificó a la lluvia como el origen creador, como la energía vital. De esta manera, se modificó el sentido tanto de la región como de la identidad de quienes habitaban el territorio Ñuu Savi.

De este modo, para alcanzar el reconocimiento debemos quitar las capas discursivas del colonialismo interno y externo. En el caso de mi cultura, esto significa dejar de lado los términos de indios o indígenas, pero también de grupo étnico o de mixtecos, para llegar a la autodenominación de ñuu savi, y así debe suceder con todas las culturas originarias que se encuentran en la misma condición. Esto no significa construir identidades esencialistas ni mucho menos producir identidades artificiales.

En este sentido, para no caer en la trampa de producir identidad por moda, vale la pena pensar, junto con Todorov, “que todo reclamo de reconocimiento es lucha”⁵¹ y que “el reclamo por reconocimiento podía acompañar la lucha por el poder”,⁵² pero el reconocimiento de la jerarquía puede dar contención al conflicto si el que ocupa la posición débil (inferior) reconoce al que domina la más fuerte (superior) y aminora el conflicto, al tiempo en que se apega, una vez más, a la norma de la conformidad.

Por eso, en la Ciudad de México es habitual la expresión “indígena”, incluso para corregir expresiones como *nativo* o *indio*, y hasta quienes se asumen con una identidad cultural distinta a la del mestizo la introyectan en su propia identidad; sin embargo, esto sucede la mayoría de las veces para

⁵¹ *Ibidem*, p. 45.

⁵² *Ibidem*, p. 119.

no enfrentarse a un poder o para entrar como beneficiario de una política pública o de una beca artística o escolar.⁵³

Otro punto respecto al que invita a pensar Todorov es acerca de las formas en que se desarrolla el reconocimiento:

En efecto, el reconocimiento consta de dos etapas. En primer lugar, le pedimos a los otros reconocer nuestra existencia (es el *reconocimiento* en el sentido estricto) y, en segundo lugar, confirmar nuestro valor (llamemos a esta parte del proceso la *conformación*). Las dos intervenciones solicitadas no se sitúan en el mismo nivel: la segunda sólo puede tener lugar si la primera ya se ha realizado.⁵⁴

Así, el reconocimiento es un primer momento que sirve de piso básico sobre el que se puede colocar una valoración, la cual puede ser positiva o negativa: para que exista una lectura valorativa del otro se debe anteponer el reconocimiento de su existencia. De este hecho se desprenden dos dimensiones más: el *rechazo* o la *negación*. El primero se puede entender como un desacuerdo, mientras que, la segunda, como la falta de reconocimiento total.⁵⁵

Sin embargo, vale destacar un punto fundamental sobre la manera en que se puede operar frente a cada una de estas dos dimensiones: frente al rechazo se puede generar una negociación, mientras que la negación configura una apuesta por la supresión por medio de la indiferencia. Por eso, Todorov señala que "...es cierto que algunos rechazos son difíciles de soportar. A su vez, ser ignorados nos da la impresión de ser aniquilados".⁵⁶ Por lo tanto, el rechazo permite, a través de un reconocimiento indirecto, mantenerse en el diálogo, mientras la negación nos excluye de éste:

⁵³ Como profesor universitario, he conocido en repetidas ocasiones a estudiantes becarios que son "indígenas" y que, sólo hasta que llegaron a la Ciudad de México y entraron a la Universidad, se dieron cuenta de que lo eran.

⁵⁴ Tzvetan Todorov, *La vida en común*, p. 123.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 124.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 125.

Ya vimos que el reconocimiento es una relación asimétrica: el agente otorga el reconocimiento, el paciente lo recibe; los dos roles no son intercambiables. No obstante, hemos visto también que todas las otras acciones elementales aportan al mismo tiempo un reconocimiento secundario o indirecto, sino al simple hecho de estar inmersos en la interacción.⁵⁷

A partir de esta cita se puede plantear un paralelismo con una dimensión dialógica o comunicativa; dialogamos con quienes tenemos puntos de vista distintos y, si bien el acto del diálogo permite una relación de intercambio de lugar o de la identidad que ocupamos en él –por ejemplo, el enunciador se vuelve receptor y viceversa–, esto no implica que se rompa la relación asimétrica, pero sí la pone al descubierto, además de que nos mantiene en el vínculo o en la interacción, aunque sea a través de un reconocimiento indirecto.

En un texto que hace referencia a la conquista de los territorios que hoy se denominan América, Todorov propuso una tipología para pensar la relación con el *otro*, a partir de tres ejes que funcionan para situarse frente a la alteridad –el axiológico, el praxeológico y el epistémico–, que pensó a partir de la relación entre colonizadores europeos y los originarios, aunque guardan una vigencia incuestionable:⁵⁸

Primero hay un juicio de valor (plano axiológico): el otro es bueno o malo, lo quiero o no lo quiero, o bien, como se prefiere decir en esa época, es mí igual o es inferior a mí (ya que por lo general, y eso es obvio, yo soy bueno y me estimo). En segundo lugar, está la acción de acercamiento o de alejamiento en relación con el otro (un plano praxeológico): adopto los valores del otro, me identifico con él; o asimilo al otro a mí, le impongo mi propia imagen (...). En tercer lugar, conozco o ignoro la identidad del otro (éste sería un plano epistemológico); evidentemente no hay aquí ningún absoluto, sino una gradación infinita entre los estados de conocimiento menos o más elevados.⁵⁹

⁵⁷ *Loc. cit.*

⁵⁸ Tzvetan Todorov, *La conquista de América: el problema del otro*, México, Siglo XXI, 2010, p. 195.

⁵⁹ *Loc. cit.*

Todorov señala que no existen estados puros e inamovibles de estos ejes, pero esta tipología es una propuesta que se puede aprovechar para comprender el complejo tema del reconocimiento. Ahora pasaré al siguiente punto, la participación política, y lo haré comenzando por la dimensión formal.

La participación política desde una perspectiva normativa

Al reflexionar en torno a la participación política del “sujeto indígena”, como en casi todos los ámbitos donde se inscriben las ciencias sociales, se puede identificar un número considerable de orientaciones teórico-metodológicas. Sin embargo, aquí vamos a trazar un derrotero a partir de una serie de dicotomías conceptuales. Una primera distinción de esta noción refiere a lo que se denomina *participación convencional*, contrastada con la *participación no-convencional*; la primera tiene una función que legitima el orden establecido, mientras que la segunda tiende a movilizar el desencanto, así como a dinamizar las expectativas de cambio social.⁶⁰

Si relacionamos lo anterior con la participación “indígena”, se puede advertir que ésta permite abrir un horizonte más amplio al sentido de ciudadanía: “Durante mucho tiempo, la ciudadanía fue concebida como una suerte de homologación que sirvió de basamento para la construcción de los Estado-nación, mientras que las demandas de los pueblos indígenas generalmente van más allá de las concepciones jurídicas, legales y formales de la ciudadanía”.⁶¹

Así, la participación “indígena” que parte de lo *no convencional* o de lo contencioso se vincula con la *participación convencional* o formal para ensanchar el actuar de la ciudadanía, por lo que se podría, al mismo tiempo, señalar que existe una distinción entre una ciudadanía *formal* o *pasiva* y otra *sociocultural* o *activa*. La primera “comprende una titularidad para recibir

⁶⁰ José Mendoza, “Participación político-electoral indígena como elemento axial del sistema político. Una revisión teórica”, en Claire Wright (coord.), *Participación política indígena en México. Experiencias de gestión comunitaria, participación institucional y consulta previa*, México, Universidad de Monterrey-Itaca, 2018, p. 66.

⁶¹ *Ibidem*, p. 67.

bienes y servicios garantizados por derechos constitucionales brindados por el Estado”,⁶² mientras que la segunda “conlleva una dinámica de participación por parte de los ciudadanos en los asuntos políticos, y la participación electoral indígena responde a la siguiente tríada de derechos: participación, protagonismo político, y representación a favor del reconocimiento de la identidad cultural indígena”.⁶³

Debido a lo anterior, se puede subrayar que la participación con una condición *sociocultural* diferenciada es una apuesta que reivindica al pluralismo que atañe a las condiciones identitarias de los agentes participantes, pero también al pluralismo que amplía la noción misma de la democracia y de la ciudadanía, pues pone sobre la mesa una serie de elementos de suma importancia y que le dan un sello particular a las nociones de representación y de participación, no sólo aplicadas a la ciudadanía “indígena”, sino para el provecho de la ciudadanía en general.

Sin embargo, falta profundizar más sobre la participación indígena a partir de dos dimensiones por explorar: por una parte, la participación dentro del Estado para la injerencia en las decisiones gubernamentales; y, por otra, la participación en términos de autonomía o autogobierno. Lo anterior perfila el tema de la participación política “indígena” a partir de un marco normativo.

Si bien en las últimas décadas se ha demandado a los organismos estatales e internacionales que exista una apertura a la participación política de las naciones originarias, hasta hoy no existe un instrumento internacional acabado que reconozca explícitamente un derecho de este tipo para estos pueblos.⁶⁴ Sin embargo, existen múltiples propuestas que han logrado dar pasos para alcanzar este objetivo, a partir de la emergencia de reivindicaciones y demandas surgidas diversas movilizaciones provenientes de comunidades originarias.

⁶² *Loc. cit.*

⁶³ *Loc. cit.*

⁶⁴ Alexandra Tomaselli, “El múltiple derecho a la participación política de los pueblos indígenas. Una mirada desde el derecho internacional”, en Claire Wright (coord.), *Participación política indígena en México. Experiencias de gestión comunitaria, participación institucional y consulta previa*, México, Universidad de Monterrey, Itaca, 2018, p. 21.

Así, es relevante ubicar los acercamientos múltiples, por medio de instrumentos internacionales, a la participación política desde los derechos humanos en general y, en particular, desde el derecho “indígena”. Para clarificar este punto, me ceñiré a la autodeterminación y a la participación dentro del Estado por medio de la consulta y el consentimiento libre, previo e informado (CLPI).

En cuanto al primer punto, Tomaselli advierte que cualquier propuesta acerca de los derechos a la participación política de los pueblos “indígenas” debe recuperar la discusión sobre la autodeterminación:⁶⁵

En el marco de los derechos indígenas a nivel internacional, cualquier propuesta acerca de los derechos a la participación política requiere una discusión de su derecho a la autodeterminación:

Esto se debe principalmente a la multitud de documentos internacionales y a la literatura que han vinculado teóricamente e interpretado la realización del derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas (también) a través de varios niveles de participación a nivel político. Asimismo, es importante revisar el debate sobre el derecho a la autonomía o al autogobierno de los pueblos indígenas (que aquí se consideran términos intercambiables), dado que éste ha sido abiertamente identificado como una de las potencialidades del derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas.⁶⁶

Su complejidad requiere un análisis que divide la autodeterminación desde el derecho internacional a partir de dos perspectivas: una minimalista y otra maximalista:

La primera tiende a limitar la autodeterminación a un principio (a pesar de su consagración como derecho en los pactos),⁶⁷ o a considerarla simplemente como sinónimo de independencia (o secesión o integración con otro Estado): la “autodeterminación externa”, por un lado, y gobierno democrático o local por el otro (“autodetermina-

⁶⁵ *Ibidem*, p. 24.

⁶⁶ *Loc. cit.*

⁶⁷ Se refiere a dos pactos: *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* (PIDCP) y *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales* (PIDESC).

sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI) como el *Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo* (C169 de la OIT)⁷¹, ofrecen los elementos del múltiple derecho a la participación política de los pueblos y, en los últimos tiempos, han cobrado una particular relevancia en América Latina y en nuestro país.⁷²

Si bien la DNUDPI reconoce el múltiple derecho a la participación política de los pueblos “indígenas”, no es vinculante para los Estados que la han firmado. Este punto me permitirá concentrarme en el *Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*. El estado mexicano ratificó el C169 en 1990, y según éste, “los pueblos indígenas tienen el derecho a decidir sus propias prioridades en los proyectos que afectan su vida y su cultura así como su desarrollo económico, social y cultural”.⁷³ Así, el momento amerita una resignificación del sentido que puede tener la consulta para el sujeto llamado “indígena”:

Aunque existen varios mecanismos de democracia directa en la legislación federal—incluidos el plebiscito, el referéndum y la consulta popular—, éstos no pueden garantizar el derecho a la consulta de acuerdo con los estándares internacionales. En efecto, se entiende que la consulta previa requiere la participación de los pueblos indígenas desde la fase de diseño del proceso y tomando en cuenta sus cultura y cosmovisión.⁷⁴

⁷¹ En 1977, la ONU incluyó el tema de los pueblos indígenas dentro de su agenda. De esta manera, creó, en 1982, el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías, que se reúne anualmente en Ginebra. En 1989, se emitió el único instrumento que regula los derechos de los pueblos indígenas a nivel internacional: el *Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*, que nuestro país ratificó en 1990.

⁷² Después de diversas fases de la lucha del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), además del acompañamiento de asesorías jurídicas externas y el trabajo de una comisión legislativa bicameral denominada Comisión de Concordia y Pacificación—conformada en marzo de 1995 por las cámaras mexicanas de diputados y de senadores—, se creó la *Ley Cocopa*, que dio pie a la reforma el artículo 2 de la Constitución para reconocer la naturaleza pluricultural del Estado mexicano. Se debe mencionar que, para el EZLN y otras organizaciones, hubo una traición en el acto, pues no se respetaron en su totalidad los *Acuerdos de San Andrés*.

⁷³ Tomaselli, “El múltiple derecho a la participación...”, p. 30.

⁷⁴ Wright, *Participación política...*, pp. 230-231.

Por lo tanto, la participación debe ser más enfática, sobre todo a partir de la falta de una ley de consulta, que ha provocado un vacío legal y hasta la simulación de la consulta. No me extenderé en toda las aristas de la problemática, pero retomo un ejemplo sólo para enmarcar este vacío, reconociendo que no es un asunto sobre la Ciudad de México, aunque puede ser un espejo para reflejarse en él.

El gobierno mexicano, por medio del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) y la Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP) convocó a las Asambleas Regionales Consultivas a partir del Programa de Desarrollo del Istmo de Tehuantepec, cuyos fines eran, según el *Diario Oficial de la Federación* (DOF) del 26 de marzo de 2019, formar asambleas informativas que permitieran el posterior proceso de consulta libre e informada,⁷⁵ pero no la consulta en sí misma. A pesar de ello, se cayó en la cuenta de que en las asambleas se estaba incurriendo en una simulación del proceso de consulta. Esto generó la reacción inmediata por parte de los representantes de los pueblos y las organizaciones, que rechazaron y desconocieron dicho ejercicio, al que señalaron de ser una pantalla para la imposición de un megaproyecto.⁷⁶

Asimismo, la reacción también ocupó las redes sociales, en las que se pudieron leer las palabras de Josefa Sánchez Contreras, investigadora zoque de San Miguel Chimalapa, quien denunció que:

⁷⁵El numeral "II. Objeto de la consulta" dice que "El proceso de consulta tendrá por objeto: a) Recibir opiniones, propuestas, sugerencias y planteamientos de los pueblos y comunidades indígenas para llevar a cabo la creación del "Programa de Desarrollo del Istmo de Tehuantepec", a fin de que sean incorporadas en su concepción, diseño e implementación, garantizando el desarrollo integral, intercultural y sostenible de dichos pueblos" (DOF, 26 de marzo de 2019, en <https://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5555318&fecha=26/03/2019>).

⁷⁶Los *ikoots*, nación originaria de San Mateo del Mar, sentenciaron que "...Hay tantas leyes que nos protegen, pero en este trabajo que se pretende implementar no se está considerando; vemos cómo, sin respeto a nada, pueden decidir sin nosotros, sin estar la ciudadanía y nuestros representantes informados en qué consiste este trabajo, los procedimientos que conlleva, y menos aún la forma que los pueblos podemos ser escuchados. Rechazamos la consulta porque no cumple con las garantías mínimas establecidas para toda sociedad, pero, sobre todo, para los pueblos indígenas, por no ser libre, ni previa, ni informada" *Comunicado del pueblo ikoots: La sagrada tierra, el sagrado viento y la sagrada mar no se venden*, 29 de marzo de 2019, en <<http://radiozapote.org/2019/03/30/comunicado-del-pueblo-ikoots-la-sagrada-tierra-el-sagrado-viento-y-la-sagrada-mar-no-se-venden/>>.

...para lograr una Consulta apegada a los estándares internacionales debe informarse claramente a los pueblos cuáles son los impactos a la tenencia de la tierra y a los ecosistemas de los territorios (...) la exposición del responsable del Corredor Multimodal ha dejado muchas dudas y se ha limitado a enumerar programas sociales.⁷⁷ Esto supone un riesgo: el de un tremendo engaño a los pueblos. En el fondo de todo esto, el problema en la relación de los pueblos indígenas con el Estado-nación sigue radicando en un tutelaje estructural que imposibilita el real ejercicio de la libre determinación (...) El proyecto de desarrollo de nación del gobierno de “la 4T”⁷⁸ continúa el sueño capitalista de sus antecesores, con la diferencia de un discurso democrático y progresista (...).⁷⁹

Estas voces disidentes, a pesar de que se han expresado en el espacio público, hasta ahora no han logrado frenar la intención de la simulación.⁸⁰ Sin embargo, sus acciones han activado redes de vínculo político entre las comunidades en donde se piensan construir megaproyectos, por lo que un escenario posible a futuro, si no se hace un cambio en la conducción de las autoridades estatales, estará marcado por la lucha en defensa de los territorios por medio de una participación política *no-convencional* y más cercana a las insurgencias por la autonomía.

⁷⁷Esto ha encendido las luces y generado cuestionamientos respecto a la continuidad de prácticas de administración poblacional que incluyen ofertar recursos y apoyo para obtener el consentimiento de los pueblos.

⁷⁸El presidente Andrés Manuel López Obrador llama a su gobierno “la cuarta transformación”, popularmente conocida como “la 4T”. Con esto intenta posicionarlo como el cuarto movimiento clave de la historia de México, equiparándolo con la Independencia, la Reforma y la Revolución.

⁷⁹Josefa Sánchez, “Frente a intentos de consulta, defender el territorio”, *Subversiones*, 3 de abril de 2019, en <<https://subversiones.org/archivos/134945>>.

⁸⁰El 27 de abril del 2019, en un evento público, en Minatitlán, Veracruz, el presidente Andrés Manuel López Obrador simuló que ya se había realizado la consulta para construir el Corredor Transistmico. A partir de esta situación y otras, el Consejo Consultivo de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) ha presionado a López Obrador para que atienda los estándares internacionales y nacionales en la realización de consultas a pueblos en los territorios que se verán afectados con los megaproyectos que impulsa su gobierno.

Al mismo tiempo, se ha hecho visible el vacío legal.⁸¹ Así lo reconoció el propio director del INPI, Adelfo Regino Montes, frente a las solicitudes de amparo que han promovido en contra de dichos ejercicios consultivos. El titular expresó a un diario de circulación nacional que “no existe una legislación en materia de consulta indígena”,⁸² lo que da pie a mantener la idea de que, más que una consulta, se opta por una simulación. Asimismo, Larisa Ortiz Quintero, titular de la Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes en la Ciudad de México, señala que hasta ahora se empieza el reconocimiento de la población originaria en la capital:

La *Constitución Política de la Ciudad de México*, por primera vez en la historia de esta ciudad, reconoce una doble presencia indígena, una que está conformada por los pueblos y barrios originarios, que son estas poblaciones que existían antes de la colonia y antes de que se constituyera la Ciudad de México; y por otro lado tenemos a las comunidades indígenas residentes, que son más bien los que provienen de otros lugares y hacen de la Ciudad de México su nueva residencia y se van conformando como comunidades con autoridades, con resolución de conflictos, organización cultural, con reproducción de toda la vida cultural de los lugares de origen.⁸³

⁸¹ Se ha advertido este vacío incluso desde la discusión de la ley para dar origen al INPI. Si se contrasta la versión que se analizaba en los foros previos, contra la versión final aprobada, podemos observar que, en la primera, entre las funciones del instituto está la de “garantizar, coadyuvar e implementar los procesos de consulta y consentimiento libre, previo e informado cada vez que se prevean medidas legislativas, administrativas, programas y proyectos susceptibles de afectar los derechos de los pueblos indígenas”. Sin embargo, la versión aprobada dice que el instituto “...será el órgano técnico en los procesos de consulta previa, libre e informada cada vez que se prevean medidas legislativas y administrativas en el ámbito federal susceptibles de afectar los derechos de los pueblos”. Así, no solamente desaparece el consentimiento –con lo cual las consultas dejan de ser vinculantes y se convierten en una forma de simplemente recoger la opinión de las comunidades–, también desaparece la consulta respecto a programas y proyectos, y se reduce su campo de acción al ámbito federal. Además, el INPI ya no “garantizará” los procesos (Margarita Warnholtz, “Sobre la versión definitiva de la ley del INPI”, *Animal Político*, 30 de noviembre 2018, en <<https://www.animalpolitico.com/codices-geek/sobre-la-version-definitiva-de-la-ley-del-inpi/>>).

⁸² Alberto López, “Elabora INPI su propio protocolo para consulta sobre proyecto del Istmo porque ‘no hay legislación en la materia’”, *El Universal*, 6 de mayo de 2019, en <http://oaxaca.eluniversal.com.mx/municipios/06-05-2019/elabora-inpi-su-propio-protocolo-para-consulta-sobre-proyecto-del-istmo-porque?fbclid=IwAR17kdA4ShHnqfbsx7yji0QTFJGZ_-rABzfUjF6N-0PubX8KqQyrh9Oyc0>.

⁸³ Víctor Barrera, “En la CDMX se busca reconocer a los pueblos y barrios originarios: Larisa Ortiz”, *Diario ContraRepública*, 7 de mayo de 2019, en <<https://www.contrarepublica.mx/nota-En-la-CDMX-se-busca-reconocer-a-los-pueblos-y-barrios-originarios-LarisaOrtiz2019757?fbclid=IwAR05Vsu820KrzYjSXBPezCy9s0i0sRr8H9k5crFNmNGtYjlbzdz4unCqHLo>>.

De esta manera, desde las instituciones el reconocimiento de la población originaria y el impulso de la participación en la Ciudad de México son recientes. Sin embargo, esta es sólo una situación de las múltiples dimensiones en las que se pueden pensar el reconocimiento de las naciones originarias y su actuar político. Por tal motivo, el siguiente punto refiere a cómo, desde diferentes lugares de enunciación, las voces originarias se hacen escuchar.

La participación política desde una perspectiva en común

La democracia liberal delimita su actuar en una dimensión que surge como su centro nuclear. Desde el imaginario liberal, en este espacio legítimo, el Estado actúa en beneficio de todos los ciudadanos, que son presentados como iguales ante la ley; además, periódicamente convoca a elecciones libres para renovar y hasta para castigar o darle continuidad a los gobernantes y demás representantes, que, como actores políticos, ajustan su actuar ante la normatividad y son sensibles a la opinión pública. Esto constituye el *mainstream* de la política liberal,⁸⁴ al que podríamos equipar con el ámbito *convencional* de la política y la participación en ella.

Sin embargo, esto no significa que no existan fenómenos políticos en la frontera del núcleo de la política liberal, es decir, la dimensión *no-convencional*. De allí mi interés en pensar este espacio fronterizo e híbrido, pues “los fenómenos no son plenamente externos o completamente internos a la política liberal.”⁸⁵

El politólogo Benjamín Arditi, frente a la “contaminación” del borde liberal, retoma la metáfora de la “periferia interna”, y la entiende como “una región en la cual la distinción entre afuera y adentro (*convencional* y *no-convencional*) es motivo de disputa y no puede ser especificada al margen de una polémica. Hablar de la política o de fenómenos políticos en los bordes del liberalismo es, pues, hablar de la periferia interna del liberalismo”.⁸⁶

Aquí vale la pena pensar la forma de caracterizar a la política, y esto será a partir de la perspectiva del filósofo francés Jaques Rancière, que la

⁸⁴ Benjamín Arditi, *La política en los bordes del liberalismo. Diferencia, populismo, revolución, emancipación*, México, Gedisa, 2011, pp. 15-17.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 17.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 19.

portamientos expresan exaltaciones extremas, que van desde emociones de timidez o vergüenza hasta desenfado o violencia; y sus formas de decir son atravesadas por el silencio, por un habla incomprensible o por la incapacidad de hablar con corrección el castellano.⁸⁹ Al respecto, Daniel Inclán comenta:

...la expresión radical de esta escisión de la existencia lo representa la figura del negro y el indígena, que más una descripción de una realidad evidente, funciona como una gramática que organiza las significaciones de la identidad y que genera efectos sobre los cuerpos. Los negros e indígenas sirven como principio oculto de un juicio a la identidad, aquella que se define por pura negatividad, la de no ser negro o indígena.⁹⁰

La policía también organiza los sentidos de las identidades, que se expresan como realidades identitarias estables, codificadas y autorizadas. Pero éstas no son exclusivamente a partir de la negación, pues “las figuras de exclusión (mujer, negro, indígena) sirven como bisagra que articula las expulsiones y las pertenencias”;⁹¹ no todo “lo indígena” se rechaza, sino que se interviene y se ocupa para normalizarlo y, de esta manera, se reconoce a partir de los valores aspiracionales de la sociedad mestiza: una tendencia hacia la *blanquitud*.⁹² Federico Navarrete lo hace notar en los refranes que forman parte de un discurso circulante en todos los niveles sociales; por ejemplo: “La blanca

⁸⁹ Una mirada antropológica llegó a equiparar el espacio privado, donde se lleva a cabo el trabajo doméstico, como espacio de reproducción de las lenguas originarias, a las que denominó “lenguas de cocina”. Al respecto, ver la conversación de integrantes de organizaciones de naciones originarias con Rodolfo Stavenhagen, quien en 2002 fungía como Relator Especial de Naciones Unidas para los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Pueblos Indígenas de la ONU (“La problemática, necesidades y derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas”, en Pablo Yanes (coord.), *Ciudad, Pueblos Indígenas y Etnicidad*, México, UACM-Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, 2004, p. 407).

⁹⁰ Daniel Inclán, “Los escenarios de lo político en la catástrofe”, en Margara Millán (coord.), *Prefiguraciones de lo político*, México, UNAM-FCPys-Ediciones del lirio, 2018, p. 112.

⁹¹ *Loc. cit.*

⁹² Un caso paradigmático en este sentido es el de Yalitzá Aparicio y su polémico reconocimiento, en el que cabe pensar el uso mercadotécnico de la diferencia cultural. La compañía de tecnología china Lenovo eligió a la actriz como parte de la campaña publicitaria de sus productos, lanzada con el hashtag #MujeresLenovo. Las imágenes que usaron, de inmediato, suscitaron una controversia, pues la actriz aparece con retoques para aclarar el tono de su piel. El contraste fue más evidente cuando usuarios de redes sociales compararon el tono blanqueado de su rostro con el moreno de sus manos, que sostienen uno de los equipos de computación portátiles de la empresa.

es la mitad de la hermosura”, “es morena, pero bonita”, o “la flor más bella del ejido”, usados no para ensalzar la belleza, sino para descalificar a la mujer con un aspecto estereotipado en lo “indígena”.⁹³

De tal manera, la política es la interrupción de este orden policial: “La política, en cambio, altera este arreglo y lo complementa con la parte de aquellos que no tienen parte, con la parte que no cuenta; ella introduce el ‘ruido’ de los parias dentro del orden de la policía”.⁹⁴ Es así que la política no es la práctica de la representación o de la búsqueda de un cargo a través del voto, sino cuando lo que sucede cuando esa parte de la sociedad, que no tiene espacio en la estructura del poder, se desplaza o se desclasifica de la subjetividad que desde fuera se le impuso, a través de un *proceso de subjetivación*.

En el caso de la población de las naciones originarias, en el país en general y en la Ciudad de México en particular, desde hace siglos se le ha construido una *subjetividad precaria*,⁹⁵ que se conecta con la idea de *colonialidad del poder*⁹⁶ como control de la subjetividad y del conocimiento, es decir, como *colonialidad del ser* y *colonialidad del saber*:

La *colonialidad del ser* nos remite a lo que la filosofía moderna europea ocultó, a que detrás de la supuesta universalidad del ser se agazapa, oculta, la colonialidad del ser. De modo que el concepto del ser es algo de lo que no puede prescindir la colonialidad del poder, puesto que es la colonialidad del ser donde el poder se ejerce. Y es, precisamente, la humillación de seres colonizados la que provoca el

⁹³ Navarrete, *México racista*, pp. 53-54.

⁹⁴ Arditi, *La política en los bordes...*, p. 169.

⁹⁵ Esta categoría la ha propuesto, en diferentes trabajos, Rossana Reguillo, profesora e investigadora del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), en Guadalajara.

⁹⁶ “Colonialidad es un concepto diferente, aunque vinculado con el concepto de colonialismo. Este último refiere estrictamente a una estructura de dominación y explotación, donde el control de la autoridad política, de los recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad, y cuyas sedes centrales están, además, en otra jurisdicción territorial (...) El colonialismo es, obviamente, más antiguo, en tanto que la colonialidad ha probado ser, en los últimos 500 años, más profunda y duradera que el colonialismo. Pero, sin duda, fue engendrada dentro de éste y, más aún, sin él no habría podido ser impuesta en la intersubjetividad del mundo, de modo tan enraizado y prolongado” (Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder y clasificación social”, en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, *El Giro decolonial*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007, p. 94).

desprendimiento decolonial. Entre la modernidad del ser y la colonialidad del ser se interpone la diferencia colonial.⁹⁷

En este sentido, la política tendría que ver con la desestabilización del orden policiaco que construye una *subjetividad precaria* y de la *colonialidad del ser* que perpetua esa sujeción a partir de una matriz colonial. Y, si bien este ejercicio de cambio no tiene garantía, pues “el horizonte es complicado, porque no sólo se enfrentan a las formas de gestión de la crisis capitalista contemporánea (guerra social, radicalización del despojo, exterminio, etcétera), también tienen que hacer frente a un proceso inacabado de conquista y de destrucción”,⁹⁸ es imprescindible. Por supuesto, las preguntas del qué hacer se multiplican y las respuestas claras faltan, pero eso no niega la posibilidad de ensayar algunas propuestas a través de resignificar el derecho a la *participación política*, visibilizando las resistencias en la Ciudad de México.

Hasta ahora, la Ciudad de México⁹⁹ no ha sido escenario de una lucha de resistencia caracterizada por la población *originaria*. Y esto no necesariamente responde a una falta de motivos para la expresión masiva o a gran escala, dadas las condiciones de precariedad que atraviesa este sector de la población y que su número no es menor: se estima que existen en la ciudad –según los datos de la *Encuesta Intercensal 2015* del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI)¹⁰⁰ 785 000 personas que se autoadscriben como *indígenas*, es decir, 8.8% de la población capitalina total.¹⁰¹

⁹⁷Walter D. Mignolo, *Hacer, pensar y vivir la decolonialidad*, México, Ediciones Navarra, 2016, pp. 60 -61.

⁹⁸Márgara Millán y Daniel Inclán, “Introducción. Las (re)vuelatas de lo político en los bordes de la crisis”, en Millán (coord.), *Prefiguraciones...*, p. 18.

⁹⁹Hasta ahora, las expresiones visibles y audibles de movilizaciones con elementos de cosmovisiones originarias se han dado en los márgenes de la metrópoli, como los casos del “Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra” y su lucha en contra de la construcción del Nuevo Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México (NAICM), en Atenco, en sexenios pasados, y la lucha de Xochicuautla en contra de la autopista de cuota Toluca-Naucaupan.

¹⁰⁰Estos datos se actualizarán en el próximo Censo de Población y Vivienda, en 2020.

¹⁰¹Cantidad a la que se sumarían las personas que, por alguna razón –sobre todo, la discriminación–, no se autoadscriben como tales, así como la población flotante –proveniente de la zona metropolitana o de estados vecinos– que, si bien no tiene su vivienda en la capital, sí realiza la mayor parte de sus actividades en ella.

corrupción,¹⁰⁵ además, señalan que carece de una adecuada planeación y de la previsión de riesgos reales. Ante esto, se han pronunciado en contra de la tala masiva de árboles y la destrucción de suelo de conservación del bosque del Ocotál, ubicado en el kilómetro 23.5 de la carretera México-Toluca, donde se han talado cerca de 8 000 árboles.

Sin embargo, en su lucha han tenido que enfrentar no sólo a la opacidad del gobierno federal y del gobierno de la Ciudad de México –sobre todo en el sexenio pasado, desde que se empezó a plantear el proyecto del Tren Interurbano–, sino también a la negación de la consulta y al consentimiento libre, previo e informado, además de asambleas comunitarias amañadas y hasta actos de violencia intimidatorios, que, para algunos de los comuneros, han llegado a las amenazas de muerte. Aún así, siguen luchando, pero en una condición de invisibilidad e inaudibilidad, pues, hasta ahora, a los comuneros de San Lorenzo Acopilco se les ha dado poca relevancia.

Por su parte, las luchas de los radicados en la Ciudad de México comenzaron a la par de la masificación de los flujos migratorios hacia ella, a mediados del siglo pasado. Dentro de éstas, podemos advertir dos exigencias fundamentales: trabajo y vivienda dignos.¹⁰⁶

En la década de los setenta fue cada vez más evidente la llegada de mujeres de comunidades del Estado de México provenientes, en su mayoría, de las naciones originarias *hñāhñu* (otomíes) y *ñajtro* (mazahuas). Estas mujeres se dieron a conocer por su necesidad de ocupar el espacio ciudadano para vender, pero, sobre todo, por su vestimenta colorida y sus grandes collares como

¹⁰⁵ Por ejemplo, entre 2013 y 2019 se elevó 81.79 % el costo de su construcción, al pasar de 39 886 millones de pesos, a 72 512 millones, sin incluir el impuesto al valor agregado. Las cifras, además, siguen siendo opacas, por lo que se suponen actos de corrupción (Jesús Rangel, “Se disparó más de 80% el costo del Tren Interurbano México-Toluca”, *Milenio*, 24 de febrero de 2019, en <<https://www.milenio.com/negocios/disparo-80-costo-tren-interurbano-mexico-toluca>>).

¹⁰⁶ A partir de la demanda de un techo donde vivir, hace unas décadas se realizó el mayor movimiento de ocupación en toda América Latina por parte de “paracaidistas” o invasores –procedentes de estados cercanos a la capital, como Hidalgo o el Estado de México, pero también de sureños, como Guerrero, Oaxaca y Chiapas–, quienes ocuparon terrenos extensos en el sur de la ciudad para formar la colonia popular de Santo domingo, ahora integrante de la alcaldía de Coyoacán.

adornos;¹⁰⁷ desde ese entonces reclaman espacios adecuados para ejercer el comercio y que se frene el acoso que pesa sobre ellas.

Sin embargo, una voz particular que ha demandado ser escuchada es la de Magdalena García Durán. Originaria de San Antonio Pueblo Nuevo, municipio de San José del Rincón, Estado de México, Magdalena es defensora de los derechos de los radicados en la Ciudad de México –también fue activista de La Otra Campaña¹⁰⁸ y actualmente es concejala del Consejo Indígena de Gobierno del Congreso Nacional Indígena (CIG-CNI)¹⁰⁹, y sufrió en carne propia las vejaciones por parte del Estado mexicano en el operativo contra los comuneros de Atenco, en 2006.

Mientras estaba en un mitin en Tlatelolco, García Durán supo de la represión a mujeres floristas, además de la muerte de un niño. Con el fin de apoyar en los ritos funerarios, decidió viajar a Atenco. Ella cuenta su experiencia de esta manera:

(un) grupito (de mujeres *najtro*) y yo analizamos si queríamos ir a solidarizarnos en el velorio del niño en Atenco. Yo sí quise ir y fuimos tres personas. También iban a hacer una marcha, entonces llevamos fruta picada, chicharrones y papas para venderlas, porque eso hacemos. Casi a las seis de la mañana del día 4 llegaron los policías, los granaderos. Yo estaba arriba en la camioneta. Echaban bombas, parecía avispero con los helicópteros arriba (...). Luego me golpearon, me amenazaron, me encarcelaron. Estuve un año en el penal de Santiaguito, en Almoloya, como si fuera una criminal peligrosa.¹¹⁰

¹⁰⁷ En la capital, se les condenó con un estereotipo clasificatorio y se les denominó, genéricamente, como “Marías”.

¹⁰⁸ La Otra Campaña fue la iniciativa, lanzada en 2006, apartidista a favor de la participación política impulsada por el EZLN y adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. La Otra Campaña buscó escuchar a la población organizada y la que aún no lo está, articulándose con todos aquellos que, “desde abajo y a la izquierda”, siguen buscando cambiar el actual estado de la sociedad.

¹⁰⁹ El Consejo Indígena de Gobierno (CIG) es la forma de organización nacional que se ha propuesto a –como sus integrantes lo enuncian–, desde de abajo y a la izquierda, gobernar el país desde la otra política: la de los pueblos, la de la asamblea, la de la participación de todas y todos. Asimismo, el Congreso Nacional Indígena (CNI) es una organización de comunidades, naciones, pueblos, barrios y tribus indígenas de México.

¹¹⁰ Gloria Muñoz, “Flores en el desierto. Mujeres del Consejo Indígena de Gobierno”, *Desinformémonos*, s/f, en <<https://floreseneldesierto.desinformemonos.org/magdalena-garcia-duran-estos-lo-que-realmente-soy/>>.

Magdalena García Durán rompió su identidad de “criminal peligrosa”, asignada por el Estado, en un *proceso de subjetivación política*. A partir de este proceso, se convirtió en concejala del CIG-CNI y apuesta por la construcción de redes entre las disidencias de las naciones originarias en todo el territorio nacional.

En cuanto a la demanda de vivienda digna, es un tema que se actualizó tras el sismo de septiembre de 2017, pues, a pesar del drama por la catástrofe, algunos vecinos quisieron aprovechar el momento para expulsar a familias *hñähñu* de la colonia Condesa. Tal intento de despojo territorial y desplazamiento forzado se denunció, en aquellas fechas, en un comunicado¹¹¹ emitido por las Brigadas Autónomas.¹¹²

La situación se repitió también en otros predios de las colonias Roma y Juárez, donde viven familias de las naciones originarias. Al respecto, sigue vigente la lucha de los moradores del número 18 de la calle Roma, en la colonia Juárez.¹¹³ Allí se escuchan las voces, en lengua *hñähñu* y en castellano, de hombres y mujeres. Una mujer toma el micrófono y señala que “ya llevaban más de 20 años en este predio”, interpelando a ciertos vecinos que han echado a andar una campaña de desprestigio en su contra.

En el predio, a pesar del tiempo que lo han ocupando, no cuentan con los servicios básicos y el hacinamiento es papable: en el lugar viven alrededor de 100 familias. Así, al demandar vivienda digna –como cualquier otro ciudadano de la capital– en un sitio céntrico y privilegiado, la lucha que encabezan

¹¹¹ En el comunicado se puede leer: “Los compañeros indígenas han acampado en la calle y enfrentan no solamente la indiferencia y el desprecio del Estado y el capital, sino también el racismo, el clasismo, la discriminación, el desprecio y las calumnias de algunos vecinos de la colonia Condesa” (Vía Alternativa, “Vecinos de la Condesa discriminan a Otomíes afectados por el terremoto”, 30 de septiembre de 2017, en <<http://terceravia.mx/2017/09/vecinos-la-condesa-discriminan-a-otomies-afectados-terremoto/>>). En este ejemplo, se pueden observar las relaciones asimétricas de quienes viven la Ciudad de México, pero también el orden policial, que señala que el lugar de los “indígenas” no es la Ciudad y, aún menos, los predios de zonas privilegiadas.

¹¹² Las Brigadas Autónomas fueron constituidas por colectivos e individuos adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, simpatizantes del EZLN y del CNI, quienes se solidarizaron a partir de los hechos trágicos del sismo de septiembre de 2017.

¹¹³ En este caso, presento la reconstrucción de los hechos como testigo, pues estuve presente en el acto de acompañamiento de Marichuy al predio referido.

las y los hñähñu rompe con el *lugar* que se les ha asignado históricamente, condenados a habitar sólo los márgenes de la metrópoli.

El 28 de septiembre de 2018, pocos días después del primer aniversario del sismo de 2017, María de Jesús Patricio Martínez, mejor conocida como “Mari-chuy”, luchadora a favor de las naciones originarias, visitó el predio, y con ello, vinculó a los moradores del 18 de la calle Roma con el CNI. En su discurso, en contra de los agravios, la gentrificación y la implementación de megaproyectos, dijo: “Yo estoy aquí con ustedes para decirles que, desde donde estemos, estamos con ustedes (...) Nos están despojando de nuestra riquezas, nos están contaminando nuestra tierra y nuestros ríos, (...) quienes tienen el dinero y tienen el poder no se van a detener”, además, comentó que “El CNI está al pendiente de ustedes como pueblos que hemos caminado juntos y que por eso ya no podemos estar separados”, y terminó haciendo un llamado a los residentes del predio: “no se vendan, que no claudiquen, que no se rindan”.

Hasta aquí, se han revisado algunos ejemplos representativos de luchas que se sustentan a partir de su reconocimiento con alguna nación originaria. Se pudieron sumar muchos otros,¹¹⁴ pero mi intención es identificar que la participación política de las naciones originarias es vigente y vital, a pesar de la invisibilidad en que se encuentra, en buena medida, por una falta de traducción del reconocimiento y la participación política en el contexto de la Ciudad de México.

¹¹⁴ Como las reivindicaciones en defensa del agua que hacen los vecinos de las asambleas de pedregales de Coyoacán, contra la construcción de “Ciudad del Futuro” –que sólo anuncia un futuro para favorecer los procesos de expulsión, despojo y gentrificación–; o la de las mujeres que aún portan su huipil y hablan su lengua *xna’nuj’a* (triqui), que luchan por un trabajo digno en las calles y espacios de vivienda; o el de otras organizaciones históricas de migrantes, –como la Asamblea de Migrantes Indígenas (AMI)–, y de traductores e intérpretes culturales –como la Organización de Traductores, Intérpretes Interculturales y Gestores en Lenguas Indígenas (OTIGLI)–.

Coda: Hacia la traductibilidad del sentido común

Más que dando conclusiones, quiero cerrar este artículo con una advertencia que podría contribuir a la reflexión común, necesaria, entre todos quienes habitamos esta casa, y, así, contribuir desde el lugar que enuncio.

Sobre la mesa están todas las razones para hacer una revuelta o un cambio radical de la sociedad: vivimos una crisis civilizatoria, bajo un régimen de explotación a gran escala de los recursos naturales; afrontamos riesgos inminentes por la falta de un recurso tan vital como el agua, estamos a un paso del apocalipsis ecológico encarnizado en las alarmas de contingencia ambiental, por no hablar de la crisis política... Pero es obvio que no son las razones o las ideas las que hacen los cambios de raíz, sino los cuerpos. Por eso se debe pensar en el vínculo entre los cuerpos y las razones.

La modernidad se basa en la distinción entre razón y cuerpo, entre lo abstracto y lo tangible. Pero no todas las experiencias dentro de ella son las mismas. Desde mi lengua materna, las sensaciones corporales y el pensamiento forman parte de una totalidad. Por ejemplo, *pensar*, en mi lengua, se escribe *jianini*, verbo que incluye dos palabras: *jiani*, que significa "poner" o "colocar"; e *ini*, que es el "interior" o el "adentro".¹¹⁵ El ejercicio de pensar es, entonces, colocar nuestro interior, nuestro saber y nuestra experiencia sensorial, todo al mismo tiempo, en los asuntos o temas que demandan nuestra mente, concepto radicalmente distinto a como opera la razón moderna.

Sin embargo, este saber ha sido silenciado, pues uno de los efectos más contundentes de la empresa colonial fue el silencio fundacional. Este silenciamiento al que fueron sometidas las naciones originarias, negó su identidad, su conciencia colectiva y su saber milenario. A partir de ese momento, emergió la voz colonizadora como la única portadora de la verdad, como la única palabra autorizada y legítima. La "monoglosia" colonial se impuso y aún opera hasta nuestros días: aún las naciones originarias son habladas desde los luga-

¹¹⁵ Desde la cosmovisión *ñuu savi*, el *ini* es un universo interno, pero, al mismo tiempo, es la experiencia donde se encuentran vinculados los afectos y las emociones. Por eso hay quien los traduce como "corazón", pero es más que eso, es una totalidad material e inmaterial.

explotados, las mujeres como simples reproductoras, los obreros, etcétera); vendrá de la superación de estas formas del sujeto",¹²⁰ simplemente, porque son las construcciones que requiere un sistema de poder inhumano. Romper con estas identidades impuestas es abrir un sendero distinto para pensar la Ciudad de México y el mundo.

En mi lengua, el verbo soñar se dice *jianni*, que guarda un paralelismo particular con el verbo pensar, *jiani*. Precisamente de eso se trata todo: de entretejer ideas y sueños en común.

Fuentes consultadas

- ARDITI, Benjamín. *La política en los bordes del liberalismo. Diferencia, populismo, revolución, emancipación*, México, Gedisa, 2011.
- BHABHA, Homi. *Nuevas minorías, nuevos derechos. Notas sobre cosmopolitismos vernáculos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2013.
- BURKE, Peter. *Hablar y callar*, Barcelona, Gedisa, 2001.
- Comunicado del pueblo ikoots: la sagrada tierra, el sagrado viento y la sagrada mar no se venden*, 29 de marzo de 2019, en <<http://radiozapote.org/2019/03/30/comunicado-del-pueblo-ikoots-la-sagrada-tierra-el-sagrado-viento-y-la-sagrada-mar-no-se-venden/>>.
- COPRED. *Encuesta sobre la discriminación en la Ciudad de México*, en <<https://copred.cdmx.gob.mx/storage/app/uploads/public/5a6/790/d09/5a6790d099f9f244033205.pdf>>.
- Diario Oficial de la Federación*, 26 de marzo de 2019, en <https://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5555318&fecha=26/03/2019>
- FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 2009.
- GLEIZER, Daniela, López Caballero, Paula (coords.). *Nación y alteridad: mestizos, indígenas y extranjeros en el proceso de formación nacional*, México, UAM-Ediciones E y C, 2015.
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad y Valdés González, Luz María. *Ser Indígena en México*, México, UNAM, 2015.
- INCLÁN, Daniel. "Los escenarios de lo político en la catástrofe", en Millán, Marga (coord.), *Prefiguras de lo político*, México, UNAM-FCPys-Ediciones del lirio, 2018.
- LÓPEZ, Alberto. "Elabora INPI su propio protocolo para consulta sobre proyecto del Istmo porque 'no hay legislación en la materia'", *El Universal*, 6 de mayo de 2019,

¹²⁰Inclán, "Los escenarios de lo político...", p. 123.

- SANTOS, Boaventura de Sousa, *Una epistemología del sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*, México, CLACSO-Siglo XXI, 2009.
- SPIVAK, Gayatri, *En otras palabras, en otros mundos*, Buenos Aires, Paidós, 2013.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (conversación) "La problemática, necesidades y derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas", en Pablo Yanes (coord.), *Ciudad, Pueblos Indígenas y Etnicidad*, México, UACM, Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, 2004.
- TODOROV, Tzvetan, *La vida en común*, México, Taurus, 2008.
- _____, *La conquista de América: el problema del otro*, México, Siglo XXI, 2010.
- _____, *El miedo a los bárbaros*, México, Galaxia Gutenberg, 2013.
- _____, *Los enemigos íntimos de la democracia*, México, 2014.
- TOMASELLI, Alexandra, "El múltiple derecho a la participación política de los pueblos indígenas. Una mirada desde el derecho internacional", en Wright, Claire (coord.), *Participación política indígena en México. Experiencias de gestión comunitaria, participación institucional y consulta previa*, México, Universidad de Monterrey-Ítaca, 2018.
- TATYISAVI, Kalu, "Palabras del surco vs poesía. Panorama desde el Ñuu Savi", *Periódico de poesía*, en <<https://periodicodepoesia.unam.mx/texto/palabras-del-surco-vs-poesia-panorama-desde-el-nuu-savi/>>.
- VÍA ALTERNATIVA, "Vecinos de la Condesa discriminan a Otomíes afectados por el terremoto", 30 de septiembre de 2017, en <<http://terceravia.mx/2017/09/vecinos-la-condesa-discriminan-a-otomies-afectados-terremoto/>>.
- WARNHOLTZ, Margarita, "Sobre la versión definitiva de la ley del INPI", *Animal Político*, 30 de noviembre 2018, en <<https://www.animalpolitico.com/codices-geek/sobre-la-version-definitiva-de-la-ley-del-inpi/>>.
- WRIGHT, Claire (coord.), *Participación política indígena en México. Experiencias de gestión comunitaria, participación institucional y consulta previa*, México, Universidad de Monterrey-Ítaca, 2018.

Personas de identidad indígena se terminó de imprimir el 7 de diciembre de 2019 en Talleres Gráficos de México, Avenida Canal del Norte 80, colonia Felipe Pescador, 06280, Ciudad de México. El cuidado de la edición estuvo a cargo de Ricardo Raúl Benítez Estrada, técnico especializado "C". El tiro consta de 2 000 ejemplares impresos en papel bond de 90 gramos y forros en cartulina sulfatada de 12 puntos. Se utilizó la fuente tipográfica Frutiger.

