



Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales
ISSN: 2007-0675
revista.iberoforum@ibero.mx
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México
México

Cooperativa Autónoma Cimarronez Anticapitalismo Organizado, C. A. C. A. O.; Mira, Alejandro
Cartografía de una contra-ciudad: “El rostro oculto del ombligo de la luna”
Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales, vol. 3, núm. 2, 2023, Julio-Diciembre, pp. 1-24
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México
Distrito Federal, México

DOI: <https://doi.org/10.48102/ibf.2023.v3.n2.275>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=211079997022>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la academia

Cartografía de una contra-ciudad: “El rostro oculto del ombligo de la luna”

*Cartography of a Contra-City: “The Hidden
Face of the Navel of the Moon”*

Fecha de recepción: 06/12/2022

Fecha de aceptación: 30/05/2023

Fecha de publicación: 13/12/2023

<https://doi.org/10.48102/if.2023.v3.n2.275>

**Cooperativa Autónoma Cimarronez
Anticapitalismo Organizado, C.A.C.A.O.***
chocolatecimarron@gmail.com
<https://cimarronez.org/>
México

Alejandro Mira**
alejandromira@cinvestav.mx
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4189-0831>
Maestro en Investigación Educativa
Centro de Investigación y de Estudios Avanzados
México

* Cooperativa autónoma. Espacio de trabajo y de formación en la Ciudad de México. Trabajan directamente con productores y son miembros de pueblos originarios. Asimismo, llevan a cabo investigaciones sobre población y lenguas originarias para la elaboración de cartografías.

** Maestro en Investigación Educativa, Estudios Interculturales por el Instituto de Investigaciones en Educación (IIE) de la Universidad Veracruzana (UV). Licenciado en Psicología Social y especialista en Desarrollo Comunitario por la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ). Sus líneas de investigación son socioantropología de la educación, educación superior intercultural, juventudes indígenas y rurales, racismo y antirracismo en la educación.

Palabras clave

Cartografía, contra-ciudad, pueblos originarios, territorio, zona metropolitana, valle de México

Keywords

Cartography, contra-city, indigenous people, territory, metropolitan area, valley of Mexico

La entrevista que presentamos a continuación se realizó en marzo de 2022, al oriente de la Ciudad de México.

La intención de plantear un diálogo con la Cooperativa Autónoma Cimarronez Anticapitalismo Organizado (C.A.C.A.O.) es profundizar en el conocimiento desplegado en una de las doscientas sesenta cartografías que han realizado hasta el momento, llamada “El rostro oculto del ombligo de la luna”. Se trata de una cartografía hecha “desde abajo” que da cuenta de un enorme pero invisible volumen —para el pensamiento académico y urbano— de la cantidad y diversidad de la población hablante de lenguas originarias nacionales en el área de la zona metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM), “un centro múltiple, un punto central, un pulso, un espacio megadiverso” (Toledo et al., 2018); población que se estima en por lo menos un millón de personas (Toledo Sánchez, 2016). A través de treinta y tres capas y veinticinco secciones, podemos conocer información relativa a la vida social de los pueblos indígenas que habitan esta ciudad, los procesos políticos, económicos y sociales que protagonizan, la identificación de los llamados pueblos y barrios originarios, sus polígonos, además de la toponimia de la ciudad en cincuenta y nueve lenguas originarias y de doscientos sesenta pueblos y localidades. También integra datos sobre indicadores de marginación y pobreza, conflictos territoriales identificados en la ciudad, flora y fauna representativa, lagos ancestrales, vestigios lacustres, patrimonio arqueológico, presencia de policía y milicia.

Desde diversas redes de trabajo y militancia dentro y fuera de la academia, consideramos que el trabajo de investigación que lleva a cabo C.A.C.A.O. corresponde a un soporte técnico, material y de información fundamental para el desarrollo crítico de una conciencia histórica, espacial y visual de la intensificación de procesos de despojo, explotación y extracción de recursos que operan en geografías, territorialidades y corporalidades que coexisten en espacios urbanos megadiversos como la ZMCM;

asimismo, nos permite reconocer, en el primer cuarto del siglo XXI, la base económica, cultural y espacial de poblaciones que resisten y confrontan estos requerimientos del capital trasnacional —facilitados por los Estados nacionales— que exigen la renuncia a identidades que se han reproducido sobre el vínculo entre tierras, aguas, bosques, montes, ciudades, personas, culturas, circuitos de prácticas sociales y bienes comunes.

A lo largo de la entrevista, se tocarán temas relacionados a los vínculos entre los pueblos indígenas y la ciudad, su presencia numérica y dinámica en una de las regiones culturalmente más profundas y vivas de nuestro hemisferio; al desarrollo, colapso, supervivencia, expansión y contracción de poblaciones; a la distribución racial del trabajo, la jerarquización del saber, la guerra, la estrategia, el espacio, el pensamiento ancestral, las lenguas; a los usos militantes del conocimiento y de la tecnología, la reinención de conocimientos, la potencia de las tecnologías comunitarias, de la memoria oral, de los mapas; así como a la explotación y su relación con el racismo, el colonialismo, las clasificaciones sociales, la educación escolarizada y el epistemicidio.

En este sentido, esperamos que este diálogo ayude a impulsar a los otros y otras a inscribir y recuperar sus propios conocimientos. A los pueblos, a transmitir el conocimiento. A los jóvenes, a incrementar la memoria histórica y las estrategias de sus propias culturas, a generar trabajos pedagógicos que permitan generar mapas mentales, corporales, gráficos, videográficos del conocimiento de sus espacios, de sus tiempos, de sus saberes, de sus legados y de sus historias.

Alejandro:¹ Quisiera iniciar con una pregunta que quizás puede ser transversal al trabajo que vienen realizando en los últimos años: ¿por qué ha sido importante para ustedes hacer mapas y hacer cartografías desde una perspectiva de los pueblos originarios?

C.A.C.A.O.:² Bueno, primero que nada, a partir de que nosotros pensamos que los mapas siempre han sido una creación propia de los pueblos; no son un monopolio de los Estados naciones ni de sus cuerpos militares o de los aparatos de guerra. Partimos de la idea de que siempre han exis-

1 En adelante “A”.

2 En adelante “CC”.

tido estrategias de defensa del territorio y por el control socioespacial, los llamados pueblos indígenas siempre han creado mapas. Al pensar también en la diversidad de cartografías, en sus formas de elaboración, en tipos de materiales, en sus formas visuales, incluso en la apropiación gráfica, tanto en mapas mentales, mapas corporales, a nivel de lo que territorialmente les pertenece a los pueblos, pues existe una larga tradición de realización de mapas; empezando por los códices. También, el territorio siempre está en la memoria colectiva de los pueblos. De hecho, cualquier persona, cualquier campesino, cualquier pueblo originario puede ubicar o te puede referenciar horizontes territoriales, marcadores de horizonte y múltiples elementos del espacio, no necesariamente de forma escrita. También hay verdaderas joyas cartográficas desde los propios pueblos. Es en este sentido que pensamos que los mapas y las cartografías pueden permitir el desarrollo de estrategias para la defensa del territorio, para la creación de nuevos territorios, para la transmisión de conocimientos sobre el territorio, para la recuperación de territorios; también permiten generar estrategias para compartir el conocimiento desde los propios pueblos y comunidades, desde las propias organizaciones. Por eso pensamos que es importante hacer mapas desde la perspectiva y memoria de los pueblos.

A: Una de sus cartografías más conocidas es el mapa llamado “El rostro oculto del ombligo de la luna”, que sintetiza múltiples datos sobre la zona metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM). ¿Qué es lo que se propusieron mapear? ¿Qué querían mostrar? ¿De dónde viene la necesidad de hacer esta cartografía para ustedes como cooperativa y como colectivo Cimarronez?

CC: En el caso concreto de esta cartografía, de esta zona contra-metropolitana, como la llamamos nosotros, surgió como una necesidad de nuestra organización, de nuestro colectivo y de nuestra cooperativa. A través de los espacios de trabajo que compartíamos como colectivo, pues poco a poco se fue dando que nos íbamos conociendo, íbamos encontrándonos. Ahí salía la historia, por ejemplo, de unas compañeras mixtecas, cuicatecas, mazahuas, tojolabales, tzeltales y compañeros zapotecos; y decíamos “bueno, entonces, ¿qué pasa en la ciudad que nos podemos encontrar, verdad?”, y decíamos “bueno, busquemos quiénes somos, dónde estamos, cuántos somos, a qué nos dedicamos”. Y así empezó a surgir la idea de hacer un mapa

para mostrar el volumen y la diversidad de la población hablante de lenguas originarias nacionales en el área de la ZMCM. Así empezó a salir bibliografía; empezamos a encontrar testimonios. Y cada vez se empezó a hacer más grande: “ah, dijimos, vamos a enfocarnos más en este estudio, obtener datos más amplios”.

Originalmente, este mapa estaba pensado sólo para el Distrito Federal, ahora Ciudad de México, pero luego dijimos que esa frontera con el Estado de México no es real. Ni en términos urbanos ni rurales ni rururbanos, sino que visualizábamos una zona contra-metropolitana como una unidad pues más o menos sistémica, de urbanización, de comunicaciones. Y luego encontramos que esta contra-ciudad existía no sólo en el espacio sino también en el tiempo. El proceso de poblamiento de este valle había tenido ya por lo menos tres o cuatro milenios de formación y de desarrollo. Incluso hay quienes hablan del año 5500 antes de esta era que le llamamos cristiana, o sea, siete mil años con los primeros basamentos en torno a culturas del litoral de la ribera del lago. Y luego encontramos que este mismo proceso de diversidades y de presencias de los pueblos originarios en este territorio, pues, no es de los años sesenta de este siglo, como dicen muchas fuentes, o de los cuarenta u ochenta, sino que ya existía esta presencia por lo menos desde el auge de lo mesoamericano, si no es que más allá también. Ya sucedía en Teotihuacán hace casi dos mil años, en donde existía un barrio maya, uno de Oaxaca, uno de occidente, uno del norte, además del Altiplano.

Esta diversidad lingüística de pueblos, de grupos ya existía aquí; fuimos encontrando que existía no como una cosa marginal, sino como una alta presencia de diversidad, y que siempre fue también mudando este carácter de centralidad de esta contra-ciudad. En algún momento quizás lo tuvo Monte Albán y, si nos vamos a otra escala, en algún momento fue Bagdad, en algún momento fue Roma, Pekín; ahora, actualmente, quizás Nueva York, quizás Londres. Pero hay una gran diferencia: en el caso del valle de México, hablamos de un proceso de concentración de diversidad cultural y lingüística que lleva por lo menos dos mil años, si no es que más.

Esto a pesar de quinientos años de usurpación territorial, de usurpación del poder y de guerra, que vienen acompañados de distintos mecanismos de expulsión territorial, como el fundo legal para la expulsión de pueblos, que hoy le llaman “perímetro A” y “perímetro B”, pero que sigue siendo ese mismo criterio de segregación. Y también esta situación de que

después de quinientos años sigue siendo la ciudad con más presencia de pueblos originarios de toda América, tanto a nivel de volumen como a nivel de diversidad lingüística y de grupos. Ni siquiera Nueva York concentra tal diversidad; quizás se acerca un poco La Paz o Lima, Bogotá de lejos, Santiago —en donde sí hay un alto volumen, pero tiene menor diversidad—. Entonces, en la ZMCM encontramos a sesenta y ocho grupos etnolingüísticos, por lo menos de México, más otros tantos de América Latina, aunado a esta nueva oleada última de procesos migratorios enormes de Centroamérica y El Caribe. Entonces, podemos decir que el trabajo de este mapa inició en la escala de nuestras historias personales y terminó en la escala de la historia de una civilización.

A: Hablando precisamente de una escala continental y sobre cómo se configuraron racialmente algunas ciudades en América, por ejemplo, hay algunos historiadores que plantean que Río de Janeiro sería una ciudad “africana” por excelencia, pues es por el puerto de Río de Janeiro por el que entra una cantidad masiva de esclavos traídos de África durante el siglo XVI. Un poco tratando de hacer un paralelismo con este planteamiento, ¿podríamos decir que la zona del valle de México, hoy la Ciudad de México, sería prototípicamente la “ciudad de indígenas” o “urbe de indios” en América?

CC: Sí; de alguna manera. Y no sólo en términos lingüísticos o bajo criterios raciales, que no es poca cosa. En la ZMCM tenemos una representación del 90 % de las sesenta y ocho lenguas habladas en el territorio nacional. Pero, cuando miramos también esta ciudad a nivel de sus prácticas sociales y culturales cotidianas, de sus formas de organización territorial y de organización social, vemos que hay un circuito amplio de tenencia de la tierra en manos de población originaria y campesina, a pesar de esta gran expansión urbana. Hay todavía muchísimos pueblos originarios en la ciudad que defienden la tierra: el caso de Atenco o Tecámac o Zumpango, Xochimilco, Milpa Alta, Sierra de las Cruces.

Por eso decimos que la relación de los pueblos con la ciudad es una relación simbólica, política, económica, cultural y hasta ambiental. Los pueblos existen en la ciudad a partir de la dieta, la comida, la asamblea, la toma de calles, la movilización política, las lenguas, los productos que se comercializan, los mercados. Tan sólo al hablar de mercados, hablamos de un circuito de tres mil quinientos mercados y tianguis sobre ruedas,

que existen en oposición a los supermercados de carácter trasnacional. Estos múltiples territorios indígenas en la ciudad permiten ver la alta presencia de los pueblos indígenas en la ciudad, o sea, una contra-ciudad, como la nombramos nosotros, que existe yuxtapuesta y de forma dialéctica a esta ciudad moderna, blanca, colonial. A nivel continente, otras capitales con características similares serían Lima, Ciudad de Guatemala, Quito y, por supuesto, La Paz, pero no se comparan numéricamente con Ciudad de México.

A: ¿Y cómo creen que ha podido sobrevivir esta contra-ciudad frente a la imaginación permanente de una ciudad nueva, moderna y cosmopolita?

CC: Nosotros hablamos por ejemplo de un proceso largo, no sólo de gentrificación o expulsión de gente, sino de un proceso largo y de un cierre de ciclo que implicaría una reocupación de esos espacios de los que hablamos. Por ejemplo, la zona de la Merced: a pesar de que desde la Colonia se ha querido expulsar de esa zona de la ciudad a ese gran mercado, termina volviendo a tener una amplia presencia de pueblos originarios; a pesar de grandes proyectos de reordenamiento urbano, termina siendo otra vez ocupado por los pueblos o por los trabajadores, aunque ya no se reconozcan como parte de los pueblos, ¿verdad? También en la zona de la Lagunilla, de Chalco, Ixtapaluca, Tacuba, Santo Domingo, ciertas zonas de Coyoacán, de Naucalpan. No son zonas menores, con poca población; hablamos de amplias zonas. Entonces, lo que nos encontramos es una combinación híbrida de conflicto, de disputa y de ocupación de espacios; lo que nos obliga a pensar en cómo se combina la identidad de clase social junto con la identidad de los pueblos originarios.

A: Al seguir pensando en esta contra-ciudad, en su propia producción del territorio y de categorías y unidades espaciales, ¿hablaríamos de una confrontación y de un conflicto entre las territorialidades y espacialidades de esta contra-ciudad y aquéllas que plantea el capitalismo, el Estado y el mercado?; ¿habría diferencias?

CC: Efectivamente, son categorías espaciales diferenciadas. Esto implica que existen múltiples procesos de conflicto simbólico-territorial. Un ejemplo: el recorrido de James Bond en el Día de Muertos. Esto de por sí suplanta

y usurpa una festividad, y ocurre en pleno centro histórico de esta ciudad. Esta actividad de mercado orientada al turismo internacional y nacional implica la negación de espacios de trabajo, de comercio y de vida de los pueblos; porque evidentemente quien se beneficia económicamente, vía la apropiación de una festividad ritual de los pueblos originarios, no son los propios pueblos. Como decimos, esto en la zona centro, de donde podríamos dar muchos más ejemplos.

Ahora bien, ya un poco más alejados, en la periferia, pues ni siquiera hay una política de Estado que reconozca las abrumadoras mayorías de migrantes y población originaria en la ciudad. Reciente y solamente con un criterio electorero, de empadronamiento de los pueblos y barrios indígenas en la Ciudad de México, se está comenzando a reconocer la presencia de los pueblos indígenas en esta ciudad. El Estado está comenzando a reconocer la diversidad étnica y lingüística en la ciudad, pero para su manejo electoral. Sin embargo, esto no ocurre en el Estado de México, donde la presencia indígena es incluso mayor y existen verdaderos conflictos por el control del territorio y de los recursos, algunos más agresivos, como en Atenco o la construcción de los dos aeropuertos, además de infinidad de conflictos por el agua. Entonces, estos conflictos simbólico-territoriales tienen diferentes escalas, refieren a diferentes procesos.

Sin embargo, nosotros planteamos que todos estos conflictos se inscriben en una línea más o menos continua, pero que es como una doble espiral de poblamiento. Primero, estarían aquellos pueblos que han migrado; y no hablamos de los que llegaron en los años sesenta y ochenta, como muchas fuentes plantean de manera errónea, porque ya decíamos que esta migración es un proceso que lleva dos mil años. Planteamos que la migración en el México “moderno” desde el interior de todo el país, particularmente Mesoamérica, lleva varias decenas de décadas. La otra parte de la espiral sería la parte interna, los pueblos que ancestralmente ocuparon el espacio en torno al lago. Entonces, tenemos esta doble hélice de presencia.

A veces tiene una dinámica de poblamiento mucho mayor desde el exterior, pero que varía. Por ejemplo, cuando hay guerra en el país, como en el proceso de la Revolución, el proceso de independencia o la movilización reciente de los movimientos armados en el interior del país, además de otros sucesos internos, como la presencia del crimen organizado en territorios indígenas. En su conjunto, esto hace que crezca la ciudad. Esto, por un lado.

Por el otro, a veces, la tendencia es a la inversa: baja la presencia de los pueblos originarios ancestralmente asentados. Por ejemplo, en Milpa Alta, para mantener alto un censo de comuneros, hace no mucho, hace un par de años, integraron al nuevo censo de comuneros a una buena parte de personas provenientes particularmente de Oaxaca, para la defensa del territorio; entonces, se duplicó el tamaño de la asamblea de quien puede ya defender ese territorio a nivel jurídico.

Entonces, podemos decir que existe un diverso y bastante amplio volumen de prácticas culturales que están inscritas en estas otras categorías del espacio y en estos procesos de poblamiento, migración y permanencia en la ciudad. Por poner unos últimos ejemplos, en ciudad Neza existen catorce bandas de música de Oaxaca, que viven y trabajan de la música en el oriente de la ciudad. O informes de gobierno que se dan en Oaxaca, en Puebla, en Michoacán, en municipios de allá, pero que se dan también en valle de Chalco, en Iztapalapa, por la cantidad de personas presentes acá, pero también por las relaciones de parentesco, políticas, económicas. O sea, son ciclos y prácticas que van de dentro hacia afuera y de afuera hacia adentro, en diferentes lugares. Y esto tan sólo en el nivel mesoamericano; es muy fuerte. Aparte, también hay una amplia presencia yaqui, apache, rarámuri, lacandona, de Guatemala; de los diferentes pueblos, pues. Bueno: en el mapa damos la estadística de esos datos.

A: También visualizando que, sobre este territorio, o múltiples territorios, en algún punto de la historia se asienta un poder con la capacidad de comenzar a decidir qué ocurre aquí, qué ocurre con sus poblaciones, un poder que puede ser el Estado, las políticas neoliberales o el Estado neoliberal o el Estado mercado, como ustedes lo nombran. Digamos, desde esta figura de poder, de gobierno, ¿cuáles son las estrategias políticas, territoriales o poblacionales que han direccionado específicamente contra esta presencia de los pueblos originarios? ¿Ha sido una estrategia de atracción, de explotación, de dispersión? Tratando de ponernos en la cabeza de quien administra, ¿qué han querido hacer?

CC: Nosotros creemos que ahí radica la complejidad de un sistema o de un sistema de unidades territoriales tan importante a nivel simbólico, material, político, económico y cultural como lo es una ciudad de veintidós millones de habitantes. Más o menos en eso hacemos el balance. A nivel

lingüístico, habría en números redondos un millón de hablantes de lenguas originarias de México en esta ciudad. Pero, pensando en una relación de negación uno a uno, es decir, que por cada persona que se declara hablante de una lengua indígena habría otro que lo niega, o en una relación uno a cuatro, uno a cinco, uno a siete, que sería mucho más aproximada, tendríamos un horizonte de siete millones de personas, es decir, un tercio de la ciudad. Esto es un sector estratégico, y no sólo por la lengua, sino por las prácticas de trabajo, de movilización, de posesión de tierra, de recursos, por su consumo y producción de mercancías.

En ese sentido, también a través del tiempo, como a través del espacio, desde la Monarquía, el Estado y ahora la empresa, como tres épocas grandes, existen efectivamente una complejidad de estrategias. Un ejemplo es el secado del lago de Texcoco como una estrategia de ruptura de la capacidad autónoma de alimentación de los pueblos. Eso se ha pintado como un gran logro de los ingenieros que desviaron las aguas, pero realmente significó el ecocidio del sistema productivo. También está relacionado con el epistemicidio, como lo llamamos nosotros, que tiene que ver con la invasión y desaparición de Tenochtitlan, y luego con la construcción de la nueva ciudad. Motolinía habla de eso como dos de las diez plagas, pues una es la destrucción de la ciudad, otra es la construcción de la nueva ciudad, pero también fue la destrucción del pensamiento, no sólo de las toponimias de este territorio, no sólo de la lengua, sino del pensamiento en su conjunto.

Hablando de la distribución territorial una vez conquistada Tenochtitlan, por un lado, existe esto que se llamó el fundo legal, que consistió en la expulsión de los pueblos a 500, 540, 550, 600, 615, 630 varas respecto a la zona centro y que, con el paso del tiempo, conformarían cinturones del artesanado; actualmente es esto que nombrábamos “perímetro A” o “perímetro B”. Por el otro lado, había estrategias sobre la tierra, pero que tienen que ver con el agua y con el despojo de tierras al interior de la ciudad, principalmente donde hay la mayor disposición de agua. Nosotros tenemos la tesis de que el agua va a tener una forma de organización y repartición de acuerdo con tu situación de clase social. Entonces, todos estos pueblos de San Ángel, de Chimalistac, Polanco, Santa Fe, todo el poniente que tiene mucha disposición de agua, ha tenido una transformación por lo menos desde la segunda mitad del siglo XX, quizás un poco antes, de despojo de las tierras de los pueblos originarios. Pero habría otros que no; por ejemplo, Iztacalco, Iztapalapa, que conservaron una mayor cohesión.

O, bien, los municipios del Estado de México —que habría que pensarlo como una unidad territorial—, que en el siglo XIX abarcaban desde el golfo de México hasta el océano Pacífico —Guerrero e Hidalgo, por ejemplo, no existían como estados y eran una misma unidad—. Incluso había una distribución diferente del espacio. Parte también de estas tres grandes épocas —de la monarquía, el Estado y la empresa— implica, por ejemplo, un desarrollo de unidades territoriales más zonales, que parecieran ser similares a la división cuatripartita del mundo mesoamericano, pero ahora por la empresa. Entonces, ahora tienes Liverpool en el borde de Xochiaca, plazas comerciales grandes en zonas de amplísima marginación, pero a las que están orientados estos rubros del mercado para generar una multiplicad de nodos de conexiones de capital en torno a espacios específicos.

Eso por un lado; por otro, una línea que es continua también y que tiene que ver con las comunicaciones. Un proceso de expansión de permanente conexión entre pueblos que ya existía con las primeras calzadas o con las rutas comerciales que son históricas y milenarias, pero que se van a potenciar mucho si tú observas esta expansión de ejes viales, segundos pisos, circuitos interiores, exteriores; es decir, es una dinámica de ampliación de vías de comunicación que facilita una acumulación del capital impresionante, que hace que esta zona sea la productora del 33% del PIB, lo cual es altísimo. En un país tan grande, que un sólo punto territorialmente tan pequeño pueda potenciar estos grados de acumulación del capital de manera tan intensiva. ¡No estamos hablando ni del 0.5% del territorio nacional que genera más del 30% del PIB!

A: Entonces se podría decir que existen y existieron estrategias de sometimiento de la población, de la población originaria, pero también de genocidio, de segregación, también de concentración, de explotación, es decir no sólo es una.

CC: Sí; como decíamos, son diferentes estrategias. Por ejemplo, lo amplio en volumen y en intensidad de la explotación de la fuerza de trabajo en las grandes obras de infraestructura o en las centrales de abasto. Y que habría que decir que en la ciudad hay cinco centrales de abasto en donde se hablan lenguas indígenas. Ahí se trabaja a niveles que no ves en otros lados; hay un movimiento de mercancías elevadísimo que se refleja en un nivel de explotación a gran escala. También existe un amplísimo volumen de muje-

res trabajadoras en las casas de los ricos, en donde los censos no pasan, en donde no se dice “tenemos aquí a dos o tres mujeres o señoras trabajando de domingo a domingo, sin salir, uniformadas” —para que se vea claramente la segregación: “porque te uniformo para que te quede claro que tú estás al servicio de esa familia rica”—. Ese volumen de mujeres trabajadores es elevadísimo; hay quien lo sitúa en casi medio millón de personas en esta área metropolitana. Un rubro en donde no hay derechos laborales. O sea, es una explotación absoluta que raya en la esclavitud doméstica comparada con los siglos XVII y XVIII.

Eso por un lado; pero creo que también es importante pensar en las estrategias de los pueblos para contrarrestar la dominación, como en el periodo de 1612 a 1692, que es el primer periodo de levantamientos cimarrones en muchas zonas del país que propiciaron todo un miedo a la rebelión en la Ciudad de México. Que olvídate de que quemaron la puerta de Palacio Nacional; en realidad destruyeron un tercio de la fachada de Palacio Nacional, corrieron al virrey, corrieron al obispo de México. Ahí hubo una alianza de pueblos originarios con pueblos afros, que también es un volumen semejante al de los pueblos originarios. Otro momento clave de insurrección es la toma de la Ciudad de México por Emiliano Zapata y Francisco Villa en 1914, donde estas redes de la contra-ciudad permitieron justo la toma de la capital, en el sentido de que metían parque, costales de maíz, correspondencia en costales de azúcar; la labor hormiga de tomar la zona del centro antes de que llegaran los cincuenta y cuatro mil combatientes a tomar la ciudad y que de alguna forma estaba tomando el espacio usurpado por cuatrocientos años de dominación.

Esto también iba justo contra esta lógica que decía Francisco Pineda: el poder tiene una centralidad, el poder tiene una verticalidad y tiene un manejo simbólico muy claro: la silla, el palacio. Ahí es falsa la interpretación de la historiografía dominante que dice que se retiraron los zapatistas y los villistas porque no les gustaban las banquetas. Pues eso es falso; lograron una reocupación del territorio, duraron dos años tomando la ciudad, no fue nada más que llegaron a la silla y se fueron. Un año continuo, luego vuelven a perder la ciudad y la vuelven a tomar hasta 1915.

Hablamos de que esto ocurrió gracias a redes ancestrales que comunican diferentes pueblos: por ejemplo, de Guerrero —desde Acapulco a la zona de Toluca—, de Cuernavaca con Zumpango e Iztapalapa; redes ancestrales de presencia, que de alguna forma también ahora, a partir de los

noventa, en 1994 y en el 2001, a partir de varias iniciativas políticas, se mantienen como una estrategia de movilización casi permanente. Cerca del 17% de la movilización política indígena nacional se da en la Ciudad de México: marchas, plantones, movilizaciones, del campo, de los pueblos, de los trabajadores, de las mujeres. Hay ocasiones en que han existido más de mil movilizaciones en un año, es decir, tres diarias; eso no pasa en otros centros urbanos; pasa en el centro simbólico del país.

A: Es muy poco posible que esta latencia del conflicto que se vive en esta región no haya sido visualizada por quien gobierna; es difícil pensar que no sea vista esta presencia en volumen que puede desestabilizar el poder en turno, esto pensando en la escala del Estado, de quien administra un territorio. Pero pensando en una escala de lo cotidiano, del día a día, desde la calle, ¿por qué es invisible la presencia de los pueblos originarios en la ciudad?

CC: Lo que nosotros pensamos es que efectivamente nuestra presencia y nuestra representación numérica real está invisibilizada. Esto tiene que ver con cómo se nos educa a todos; con una formación académica, urbana, racista, epistemicida, ecocida, donde un primer determinismo es que los pueblos originarios no son urbanos; cosa que es falsa porque, si ves la historia del desarrollo urbano y en las ciudades-Estado, ¿verdad?, pues Tenochtitlan ya era una ciudad-Estado. Entonces, cuando se dice que “los pueblos dejan de ser pueblos cuando están en la ciudad”, pues esto es falso, porque decíamos que hay catorce bandas de música, hay informes de gobierno de otros estados en comunidades dentro de municipios del valle de México, hay un circuito impresionante de festividades públicas que se mantiene y subiste a veces a través de este disfraz de lo colonial.

Pero, también hay que decirlo, la presencia o, bien, la invisibilización ocurren también al interior de los propios pueblos, por el racismo, por los estereotipos, la vergüenza, la discriminación. Entonces, ¿qué haces tú como padre, como madre?, pues niegas tu propio origen, tu propia identidad, pues para no padecer todo esto. Ahora bien, en tiempos del neoliberalismo, pues el multiculturalismo como que medio va abriendo un poquito esta discusión de la exclusión y de la diversidad cultural, pero sólo como identidad, no como clase social. Incluso en algunos estudios que hemos hecho con datos de diversidad lingüística del Instituto Nacio-

nal de Lenguas Indígenas (INALI), el problema, lo decíamos en el INALI, no es hablar una lengua: el problema es ser pobre. Porque, si hablas una lengua y tienes recursos, eres aceptado, pero, si hablas una lengua y eres pobre, no eres aceptado.

Incluso, dentro de las propias universidades, hay una ausencia aplastante de la historia de los pueblos, pasada y presente. Todavía hoy se sigue enseñando en la primaria que Cristóbal Colón descubrió América. En el 2022, en las universidades, se sigue planteando que para tu titulación necesitas hablar una segunda lengua, pero una lengua extranjera; si acaso en algunas universidades toman en cuenta el náhuatl, si acaso, pero las otras sesenta y siete lenguas no existen, no son válidas. Un ejemplo de esta injusticia lingüística que hemos vivido nosotros de cerca se relaciona con una compañera integrante del colectivo que es perito traductor pues, en principio, ella tiene que viajar tres horas por el caso de algún detenido, pero le avisan media hora antes. No haces media hora en esta ciudad para llegar a ningún lado. Y de momento nos dicen “que ya se resolvió el caso” o que se cancela la audiencia; entonces no hay ningún elemento de acceso a la justicia, de llevar a cabalidad un juicio. Si tú mantienes presos a inocentes —que también hay una presencia significativa de población hablante en los reclusorios—, ahí no hay ni la menor posibilidad de un juicio justo.

Y estas expresiones de racismo también ocurren en las universidades. Por ejemplo, cuando uno de nosotros estudiaba el posgrado y la licenciatura, había profesores de geografía o de diferentes áreas que lo que enseñaban es que “la raza más evolucionada es la raza blanca”; esto en el año 2015 o 2020. O que nadie gana el sueldo mínimo en el país o que nadie puede vivir en ecosistemas selváticos porque “es imposible vivir” allí. Eso es lo que enseñan. Y eso en carreras humanísticas; imagínate en Derecho o en otras facultades o escuelas. Pues claro que opera el racismo sistémico, absoluto, genocida, epistemicida, finalmente. Nosotros planteamos que el racismo forma parte de esa guerra contra la existencia misma.

A: Trayendo nuevamente a la mesa la cartografía y también esto que comparten sobre el desprestigio y la injusticia que envuelve a las lenguas indígenas en nuestras sociedades, ¿en el propio proceso de elaboración de la cartografía tuvieron momentos donde hablaron sobre esto?

CC: Bueno, la cartografía implicó un permanente proceso de traducción y

de investigación lingüística. Tan sólo cuenta con cincuenta y nueve formas de nombrar la ciudad desde el mismo número de lenguas, también con muchos topónimos, marcadores de territorio, etcétera. Pero esto no fue nada sencillo; de momento decíamos “¿cómo se dice México?”, “¿cómo se dice esta palabra?”, “¿cómo se dice esta unidad territorial?”, “¿cómo se nombra este elemento?”. Nos dimos cuenta de que mucho de este conocimiento se fue perdiendo. Entonces, lo que hicimos es que algunos compañeros, en nuestros territorios, se juntaban en un velatorio, porque ahí llegaban muchas personas, ahí se juntaban y decían “ah, mira, ya sacamos un acuerdo de cómo se dice tal palabra”. También esto implicaba a veces hacer una llamada por teléfono al pueblo, en donde te decían “llama en dos horas porque van a ir a buscar a los que sí saben cómo se decían tales cosas hace tiempo”. O también preguntarlo en un hospital, en una comida.

Y luego, cuando ya fuimos obteniendo esta información y que iba siendo acompañada por el volumen de la presencia de hablantes de lenguas indígenas, lo que todos nos decían, los compañeros y compañeras con quienes nos auxiliamos comentaban: “no, pues sí sabíamos que éramos bastantes, pero no habíamos visto que era de este tamaño, de este volumen”. Y de ahí se fueron provocando reflexiones: “ah, entonces no sólo me pasó a mí; llegar a trabajar a la ciudad en estas condiciones” o “ah, entonces no es un problema individual ni familiar; es un problema sistemático”, y eso fue quedando muy claro para todos los compañeros y compañeras.

Sabíamos que éramos bastantes, pero no habíamos dimensionado cuántos éramos. Por eso decimos que somos una presencia enorme aquí en la ciudad, lingüística y culturalmente hablando. Por ejemplo, después del pueblo náhuatl, que tiene su principal centro territorial aquí en la ciudad, el siguiente pueblo de mayor presencia es el pueblo mixteco, con un volumen cercano al del pueblo náhuatl. También, hay más población chocholteca en Iztapalapa que en el pueblo de Nativitas, en Oaxaca; es más la población que hay aquí que la que hay allá, aunque es el mismo pueblo.

A: Precisamente sobre esto: ¿qué ocurre cuando hay una dimensión de este volumen de hablantes de lenguas indígenas en una ciudad como ésta?, ¿qué consideran que cambia a nivel colectivo y a nivel individual para quien es hablante y tiene acceso a esta información?, ¿qué cambió para ustedes como colectivo cuando llegaron a este dato del volumen?

CC: Nosotros comenzamos a percibir algo cuando empezamos a compartir la cartografía con compañeros y compañeras. No necesariamente un asunto de conciencia étnica, como la llaman los antropólogos, pero sí algo cercano a esta conciencia. Quizás fue algo mucho más profundo. Nosotros empezamos a ver cómo se recuperaba la lengua, a ver ancianos y ancianas enseñándoles cosas a los niños que se habían silenciado a golpes. Porque la inmensa mayoría de los compañeros y compañeras que participaron, que fueron más de un centenar, referían golpes en las escuelas en los años cincuenta, sesenta y setenta para dejar la lengua, para dejar de hablarla, con vara, con castigos. Hubo gente que fue presa en los propios pueblos por hablar la lengua; niños presos por hablar la lengua en la escuela. Y lo que encontramos es que algunos compañeros y compañeras retomaron incluso la escritura de sus lenguas. Esto no es sencillo porque cotidianamente está esta realidad de “trabajar y trabajar” y no te da tiempo de escribir. Retomaron este conocimiento, retomaron la enseñanza a las nuevas generaciones. Hubo asambleas en algunos pueblos para hacer traducciones, hubo un gusto por participar, hubo reflexiones a nivel territorial sobre cómo podemos reocupar espacios.

Nosotros pensamos, precisamente sobre esto, que el propio Estado tiene esa lectura y que por eso hacen esta llamada redistribución o empadronamiento de los indígenas en la ciudad, en los territorios: “antes de que pase algo, mejor hagamos algo como Estado”; es decir, hay una fragmentación de los territorios o una segregación para impedir que venga un proceso propio de los pueblos, para hacerlos clientelares, corporativos, para dividir y que no sean los propios pueblos quienes lo realicen. Nosotros creemos que ésa es la estrategia del Estado: hacer nuevas redistribuciones adelantándose a una posible recomposición espacial de los propios pueblos. Pero, en resumen, la cartografía permitió hacer algo y actuar con y sobre nuestras lenguas, sobre nosotros mismos.

A: Sobre esto último que comentaban, sobre la redistribución, ¿lo están entendiendo como la producción de nuevas unidades territoriales para administrarlas “desde arriba”?

CC: Sí; y es muy probable que así ocurra. Porque es un proceso que no viene de ahora y que no se va a detener ahora; tiene largo alcance. Precisamente por ello nosotros decimos que la cartografía que elaboramos es una car-

tografía para el futuro, es una herramienta para el futuro, no para el pasado, para ver qué estaba pasando en estos años y verlo en el futuro, o para generar estrategias en el futuro. ¿Cuáles estrategias? Las que los pueblos decidan.

A: Hace un momento comentaban esta relación entre el racismo y la guerra. Hay autores que plantean que tanto el racismo como el colonialismo hay que mirarlos en sus dimensiones ideológicas como sistemas de ideas provenientes de los esquemas de la guerra, diseñadas “desde arriba” pero que tiene la capacidad de que lo introyectemos nosotros.

CC: Sí; abajo y adentro. Incluso existe dentro de los propios pueblos, de pueblos frente a otros pueblos. Nosotros también pensamos que son consecuencias del colonialismo, del colonialismo interno y del racismo con el que se nos educa.

A: Y que, como sistemas de ideas —aunque no sólo son eso—, necesitan de espacios y de instituciones que constantemente refuercen el contenido de estas ideas. Hace rato mencionaban a las universidades y “los centros de pensamiento” como espacios que han sido epistemicidas. ¿Qué pasa cuando los pueblos entran a estos espacios?; ¿ustedes piensan que hay un trabajo hormiga de comenzar a incidir en estos espacios en los que se difunde un tipo de pensamiento?

CC: Sí; nosotros creemos que hay una importante labor de muchas personas, cuyo origen son los pueblos, para intentar recuperar todo ese pensamiento borrado, toda esta epistemología, toda esta filosofía, no sólo como un pensamiento, sino como una amplia filosofía. Pero hay que decir que a los centros de educación les cuesta mucho trabajo escuchar algo de esto porque si tú estudias filosofía, geografía, economía, pues es nula la vinculación que hay entre estas disciplinas con la historia propia de este territorio. ¿Por qué? Pues porque primero y hasta el final tienes que estudiar a Platón, Sócrates, Aristóteles, todo el pensamiento occidental, y hacer que la filosofía de los pueblos encaje en lo que ya dijo Kant, Hegel. Entonces, no hay posibilidad de hacer esta recuperación de nuestra filosofía, de nuestra historia, de nuestra geografía, de nuestra economía, de nuestra ciencia. Y, si acaso hay posibilidades de hacerlo, está limitado a la marginalidad, como estudios que

no tienen mayor alcance, porque está totalmente controlado por esta visión occidentalista. La universidad positivista sigue existiendo, la universidad porfiriana sigue existiendo, el pensamiento único sigue existiendo.

Sin embargo, existe un esfuerzo importante de espacios, de colectivos, centros culturales, que intentan recuperar no sólo la lengua o una situación tradicionalista o de folclor, sino profundizar de manera muy fuerte en el conocimiento del territorio, de la medicina, del cuerpo, no sólo como herbolaria y micro dosis, sino como filosofías y epistemología que permitan darle un nuevo respiro a este nuevo ciclo que los propios pueblos van observando. Ante la pérdida de un montón de elementos, del despojo, de la usurpación territorial y corporal, sí hay procesos de resistencia; no del tamaño que quisiéramos, pero sí existen. Un poco la cartografía también refleja eso. Anteriormente, quizá en los años ochenta o setenta, no hubiéramos podido tener datos de cuántas personas se asumen como indígenas; el nivel de negación o invisibilización quizás sería todavía mayor. Ahora hay un poquito más de herramientas para obtener estos datos, pero seguramente hay muchos más hablantes de lo que estamos nosotros referenciando.

A: Este aparato científico que mencionan, occidental, que ha funcionado históricamente como instrumento de dominación, que sigue ahí, que se sigue transmitiendo, como dices, de la misma forma en la que se ha transmitido desde hace un par de siglos, quizás con leves variaciones; este aparato ¿tiene alguna posibilidad de ser utilizado por los propios pueblos?, ¿hay que confrontarlo con los aparatos de conocimiento propio?, ¿cabría hibridarlo?

CC: Nosotros pensamos que, como en toda la dimensión amplia de la vida de los pueblos, hay diferentes estrategias. No podemos establecer que una es válida y otra no, sino más bien comprender cuál es la estrategia de cada pueblo. Por ejemplo, hay quien establece la movilización social como una estrategia, hay quien establece la confrontación absoluta con el Estado. Hay quien establece criterios de negociación con el Estado, acuerdos, o hay pueblos que ven en la migración una estrategia misma de sobrevivencia. Hay pueblos que se niegan al proceso migratorio bajo diferentes mecanismos de control y regulación; por ejemplo, al determinar cierto tiempo de estancia en la ciudad para luego regresar al pueblo.

Al igual que todas esas estrategias, hay estrategias diferenciadas que también se pueden combinar en determinado momento: ocupa-

mos espacios universitarios y de la academia, o no los ocupamos, o creamos unos afuera, o generamos toda una diversidad de mecanismos. Incluso ahora, por ejemplo, universidades como la Ibero, la Anáhuac, la Universidad de las Américas (UDLA), que tradicionalmente han sido de derecha —la Ibero un poco menos—, pero que corresponden a otro estrato social, tienen áreas de investigación sobre los propios pueblos. De ahí que comience a haber la posibilidad de incidir en algunas políticas educativas de “inclusión”. Pero lo cierto es que “lo indígena” sigue siendo un objeto de estudio folclorizado, racializado, corporizado y clasista. Incluso en algunos posgrados se llega a decir que la antropología es para que nos estudien, no para que nosotros estudiemos en esas escuelas. De manera abierta se llega a decir eso.

A: Pensando ahora en su cartografía como tecnología, como tecnología que requiere de tecnologías y técnicas específicas para realizarse, de softwares, de procedimientos, ¿cómo se ha ido dando esta relación?

CC: A nivel tecnológico, nosotros fuimos aprendiendo a usar el programa, a diseñar, a investigar, incluso a pensar en qué elementos simbólicos eran más importantes de representar a través de estas tecnologías. No es algo que aprendimos en la escuela; lo aprendimos sobre la misma realización del propio mapa.

A: Se han vuelto expertos.

CC: Más o menos.

A: Recién comentaban también esto del mapa como una herramienta para el futuro. Yásnaya Aguilar, una pensadora importante en Oaxaca y fuera de Oaxaca, plantea que pensar el futuro es complejo, porque se nos ha enseñado que muy pocos pueden definirlo. Tratando de pensar en qué tipo de futuro visualizan, ¿qué tipo de ciudad podría ser imaginada desde los pueblos?

CC: Sí; y fíjate que, justo pensando en el futuro, habría que ver un poco qué pasó en el pasado y qué pasa en el presente. Estos mecanismos de segregación y de diferenciación de los que hablábamos, que en la vida de los hechos siguen existiendo, también son algo que ya se ha vivido. En la Colonia, en el

surgimiento del Estado nación, en las intervenciones de otros países sobre este territorio, alianzas, contra alianzas, negociaciones, avasallamientos, rupturas, continuidades.

Para el futuro, lo que nosotros consideramos es que es necesaria una nueva re-territorialización partiendo desde este carácter de diversidad cultural. No sólo es inoperante que tengas delegaciones o municipios con dos o tres millones de habitantes; eso es inmanejable. Se vuelve una dinámica política corporativa muy complicada, ineficiente. Además, estos proyectos de hacer cuatro nuevas delegaciones en vez de una, o lo que sucede en Ecatepec, con el nivel de hacinamiento más alto de todo el país, pues no solamente tiene que haber una nueva territorialidad así nada más. Es necesaria una re-territorialización entendiendo estas dinámicas socioespaciales de la diversidad cultural, con políticas específicas, para población originaria o para grupos históricamente vulnerados. Por eso hablamos de nuevas presencias, nuevas geografías de los pueblos. Por ejemplo, este caso que comentábamos del pueblo chocolteco, que tiene más población en la ciudad que en el lugar de origen. Pues, pensar otra ciudad implicaría reconocer esas unidades territoriales.

O, a nivel del comercio, también habría que establecer mecanismos eficientes que permitan, por ejemplo, contar con una red de suministros de productos que atraviese la marginalidad, en diferentes áreas de la ciudad, que podrían incluso entrar en un circuito de las mercancías. Pero, también a nivel político, la representación política de los pueblos originarios no llega ni al 0.1% en la política nacional, en los diferentes espacios de representación local o regional, mucho menos nacionales, en las cámaras de representación en esta democracia de esta naturaleza capitalista y representativa. O sea, ni siquiera tienes el 1% de representación política. Como un proceso de gobernabilidad a futuro, debe de entenderse a profundidad esta composición de alta diversidad cultural interna en las ciudades.

A: ¿Ustedes piensan que es viable la ciudad como espacio para la vida?

CC: Es todo un debate. En algún momento implicó esta carta del derecho a la ciudad, del derecho al hábitat y todo este discurso. Nosotros estamos impulsando desde un grupo de investigadores más bien la idea del derecho al territorio; más que un derecho a la ciudad, un derecho al territorio; sea urbano, rural, costero, marítimo u otro. Este derecho al territorio lo entende-

mos no como una tierra o una parcela. Justo lo que decía Zapata, es la lucha por las tierras, no de labor, sino tierras, aguas, montes, es decir, territorio. Esta lucha por el territorio, este derecho al territorio no debería de ser considerado bajo criterios espaciales únicos, con criterios de “ah, esto ya es un municipio”, sino generando elementos de análisis mucho más amplios, que implican el reconocimiento de la diversidad cultural, de las relaciones de los pueblos con los territorios, con sus recursos y muchos más elementos.

A: Podríamos cuestionar entonces si la ciudad es realmente viable para vivir.

CC: Incluso habría que cuestionar el propio modelo de ciudad, pues no es necesariamente el único válido. Puede haber otros sistemas. Históricamente, el valle de México fue una cuenca que tuvo un circuito de doscientos sesenta pueblos en unidades de territorio específicas: el altépetl, el guidxi, el calpan, el tlaxilacalli, el ayllú son elementos que precisamente vienen en la cartografía como unidades territoriales, como planteamientos metafóricos: el “cerro-agua”, esta unidad territorial que en la metáfora significa pueblo, pero que en algunos otros lugares va a ser “tierra-fuego”, “agua-monte”, con toda una diversidad de fondo. Son justo referencias de otros modelos de urbanidad distintos a los que se nos han planteado, menos occidentales y blancos. Entonces es eso: no existe un único modelo de urbanidad; habría que reconocer y revisar cuáles son los diferentes modelos de desarrollo territorial. Habría que ver en el pasado cuáles fueron otros modelos de ciudad para pensar el futuro.

A: Para ir terminando esta conversación. Un poco trayendo a colación la síntesis de la cartografía que han hecho sobre la ZMCM, pero también muchas otras que han estado desarrollando sobre procesos de despojo, de resistencias, de conflictos, etcétera. De alguna forma ustedes han desarrollado una lectura muy específica sobre este espacio, sobre esta ciudad, como decíamos en el inicio, desde una perspectiva de los propios pueblos. En síntesis, para ustedes, ¿qué es la Ciudad de México y esta zona metropolitana en el siglo XXI? Los procesos del capital que se concentran aquí, ¿qué hacen con nuestros cuerpos, con nuestras mentes, con nuestros desplazamientos, con nuestra movilidad?, ¿qué es lo que hace la ciudad con las personas que nos concentramos aquí?

CC: Mayoritariamente, se produce una explotación de cuerpos y un despojo de territorios. Un caso que involucra no sólo una persona ni dos, sino miles, es el trabajo sexual: la prostitución en la zona centro, en la Central de Abastos, con muchísima población que llaman monolingüe, pero pues que sólo hablan su idioma originario. Es un trabajo casi esclavo, como decíamos hace rato. También está el trabajo doméstico, mayoritariamente hecho por mujeres, o en las grandes obras de construcción con miles y miles de trabajadores —ahí están los hombres—. Entonces, existe una especie de subsuelo, digamos, de la ciudad; un subsuelo social en el que ocurren los despojos de tierras, la expansión urbana y una intensificación de la explotación sobre los cuerpos de las mujeres y de los hombres trabajadores. Esto tiene una relación intrínseca con la clase social. Entonces, no sólo es un esquema de explotación colonial e imperial, sino capitalista, que es de largo alcance.

Pero también, y al mismo tiempo, hay mecanismos de largo alcance de los propios pueblos, que tienen que ver con esto que decíamos de expulsión, reocupación e insubordinación. También los pueblos son expertos en echar abajo ciudades, no como una cosa catastrofista, sino como una reinención de ciclos, del tiempo y del espacio. Y que tiene que ver también con una estrategia a largo plazo, de reivindicación no sólo de identidad, sino de una cosa tan compleja como lo es la distribución del poder, el acceso a condiciones de vida, de salud, de educación, de transformación. Eso que decía Francisco Pineda: no sólo ha existido un proyecto de liberación social, sino la liberación nacional, como dos elementos que Zapata siempre tuvo presente: un proyecto de nación, pero también de liberación social, de liberación de los pueblos. De esto hace cien años.

En esta línea, nosotros agregaríamos que, tanto en las ciudades como en los pueblos, estos procesos de reinención del tiempo y del espacio se almacenan en la memoria de las personas, continúan en la memoria de los pueblos, aunque no pareciera. Otras cartografías que hemos hecho muestran esto. Recientemente, hemos publicado una sobre procesos revolucionarios del siglo pasado, de 1892 a 1932, y ésta es una de las que tiene más éxito en los pueblos y barrios, en las ciudades. ¿Por qué? Porque la memoria de la Revolución sigue estando presente entre las personas; está presente la participación de los pueblos en la lucha por la tierra.

En síntesis, como se decía, el proyecto completo de las cartografías consta de quinientas sesenta cartografías. Tenemos ahorita realizadas ya

cerca de ciento setenta sobre otras ciudades —por ejemplo, Tijuana, Cancún, Oaxaca, Tuxtla Gutiérrez, Monterrey, Guadalajara—, donde hay procesos de presencia de pueblos originarios parecidos a los de la ZMCM, pero que también tienen sus diferencias; por ejemplo, en función de la constitución económica de las ciudades y del papel que cumplen los hablantes de lenguas indígenas en torno a ciertas actividades, como el turismo, la industria, o sobre el papel espacial que cumplen ciertas ciudades.

Entonces, lo que decimos nosotros, en síntesis, es que hay dos grandes posiciones para comprender la presencia indígena en las ciudades. Por una parte, “los estudiosos”, sobre todo antropólogos no indígenas, quienes dicen que hay una reducción de la presencia de los pueblos porque se abandona el territorio, se migra. Por otra parte, hay quienes plantean que ocurre lo contrario, que hay una expansión de los pueblos, por esa misma migración, por la expulsión. Entonces, tienes en Texas, en Chicago, en Nueva York, por ejemplo, verdaderas ciudades donde la comida, el vestido, la lengua, las prácticas culturales y sociales parece que se expanden en lugar de contraerse. Circuitos amplísimos de mercancías, que van en avión de la Central de Abastos de Oaxaca a Los Ángeles o a Chicago. Asentamientos de pueblos enteros; población purépecha en Texas, en donde los gringos ya no viven en el centro sino a las afueras del pueblo, con “todo lo que existe en el pueblo”, decían los conocidos por allá; es decir, no sólo es que los gringos están en las afueras de ciertas zonas de las ciudades, sino que lo que ocurre en “territorio originario” también ocurre acá: ferias, fiestas, palenques; es como un pueblo acá.

Pero, entonces, ¿qué es lo que está pasando?, ¿es esta contracción, expansión o la resultante de éstas dos? Como síntesis o, mejor dicho, como antítesis, nuestra postura es que en realidad existe un proceso combinado, y que esto ocurre para diferentes grupos etnolingüísticos: algunos claro que tienen una reducción clarísima; otros tienen una expansión clarísima —el pueblo tzeltal, por ejemplo, tiene una expansión bastante fuerte—. Eso se refleja justo en el mapa de la Ciudad de México y en otros mapas, es decir, se refleja el presente, pero nos sirve para el futuro. Nosotros hicimos este trabajo con el objetivo de que los pueblos pudieran visualizar cuál es nuestro tamaño, nuestra dinámica, nuestro proceso histórico, para no pensar, “ah, es algo que me pasó sólo a mí”, sino para encontrarte con otros y ver qué alternativas se pueden crear.

A: Entonces, este conflicto por el espacio y la existencia que inició hace quinientos años no ha terminado.

CC: Incluso ése fue uno de los puntos que a nosotros mismos nos sorprendió. Ya cuando lo vimos, cuando nos vimos, dijimos “ah, cabrón; sí es un volumen considerable, sí somos un volumen considerable”. No habíamos imaginado ese volumen, esa dimensión. Está vivo. Está vivo ese conflicto. Estamos vivos.

Bibliografía

- Toledo Sánchez, J. L. (2016). *Territorios de los pueblos originarios y estrategias políticas en torno a la Ciudad de México* [tesis de maestría]. Escuela Nacional de Antropología e Historia. <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/tesis%3A2673>
- Toledo, J., Aquino, L. y Bautista, C. (2018). *Mapa final: pueblos originarios*. Editorial Ce-Acatl.