

COMUNIDADES HISTÓRICAS EN LA GRAN CIUDAD: EMERGENCIA POLÍTICO-CULTURAL EN TECÁMAC, ESTADO DE MÉXICO

Hernán Correa Ortiz*

Resumen: este artículo hace referencia tanto al municipio como al pueblo de Tecámac, ubicado en las márgenes de la zona metropolitana del valle de México, pero que aún pertenece al Estado de México. Los ejes ordenadores son el análisis histórico de la estructura comunitaria en los pueblos del municipio, así como los fenómenos político-culturales que emergen frente al crecimiento demográfico y capitalista que ha experimentado esta parte de la ciudad en los últimos 30 años. Mostraremos cómo ocurre el crecimiento urbano, cómo afecta a los pueblos y, en ese contexto, cómo se desarrolla un fenómeno político y cultural en torno al control del sistema local de agua potable y del panteón comunitario. El caso está entrelazado con una reflexión en la cual se intenta ubicar la relación que guardan la discusión jurídica y antropológica referente a la idea de “pueblos originarios”, y la conflictiva realidad política y cultural en dichos pueblos que atraviesan por un acentuado momento de cambios.

Palabras clave: comunidades, política y cultura en los pueblos, zona metropolitana del valle de México; Tecámac.

Abstract: This article deals with both the municipality and the town of Tecámac, both located at the margins of Mexico City's Metropolitan Area, in the State of Mexico. It's main axes are the historical analysis of the social structure of the towns in the municipality, and the capitalist and demographic growth experienced during the last three decades in this area. It also presents the rise of urban growth, which affected the towns, and how a political and cultural conflict developed from a dispute for the control of the local water supply system and the communal cemetery. This case is interwoven with a reflection aimed at establishing the relationship between the legal and anthropological discussion related to “original peoples”, and the conflictive reality of political and cultural life in the towns, which experience a time of accelerated changes.

Keywords: communities, politics and culture in small towns, Mexico City's Metropolitan Area, Tecámac.

INTRODUCCIÓN

La historia presente de los pueblos en la cuenca de México está mediada de manera innegable

por el crecimiento demográfico urbano. Hace más de 30 años este crecimiento empezó a ser determinante para que los pueblos, sobre todo en el sur y el poniente del Distrito Federal, buscaran un reconocimiento legal como actores sociales dueños de manifestaciones políticas y culturales propias. Desde entonces empezó a buscarse un sustento jurídico de los derechos de los pueblos

*Maestro en Estudios Latinoamericanos. Profesor-investigador de la Academia de Estudios Sociales e Históricos, Plantel Cuauhtémoc, Universidad Autónoma de la Ciudad de México. hernan.correa.ortiz@gmail.com

en la ciudad, más allá de su reconocimiento como núcleos agrarios. El agrarismo revolucionario –entendido éste como una política de Estado que reconocía tierras a los núcleos agrarios– siempre había funcionado como un poderoso agente que ayudaba a construir una nación homogénea política y socialmente. Pero en la última década del siglo xx el agrarismo mexicano fue interrumpido de tajo. Y con mayor intensidad desde que empezaron a verse los límites de la reforma agraria, los pueblos que aparecían enfrentados al desarrollo urbano, o amenazados por su crecimiento, han desarrollado sus propios argumentos políticos y culturales. Fue así, por ejemplo, como apareció la noción de “pueblos originarios”.

Sin embargo, no todos los pueblos de la cuenca de México se identifican como tales, sin dejar de ser pueblos y sin dejar de trasegar por luchas de carácter político y cultural. En este artículo examino el caso de un municipio del Estado de México en el que no ha habido expresiones de una lucha de reivindicación étnica, pero en cambio sí se ha dado un movimiento político y cultural diferente, que cabe ser analizado como un fenómeno propio de los “pueblos”. Sostengo que atender a dichos argumentos puede ayudar a revalorar, desde una perspectiva etnopolítica, los términos de su lucha como “comunidades históricas”.

Una de las tesis que hablan de la importancia del estudio antropológico de la cultura comunitaria, religiosa y política en los pueblos de la ciudad de México está planteada por el antropólogo Andrés Medina (2007). Yo mismo

he formado parte del equipo de investigación en el que, junto con dicho investigador, hemos buscado conocer mejor los ciclos festivos, los modos de organización comunitaria, y los rasgos de la cultura política en el seno de estos pueblos.

Actualmente, los retos en este campo de investigación apuntan a identificar mejor las diferencias regionales, a fundamentar los términos teóricos de este fenómeno socio histórico, y a argumentar cuáles son los temas comunes que nos permitan definir con precisión a qué nos referimos cuando hablamos de “pueblos originarios” en la ciudad, qué significa hablar de “cultura comunitaria” o de “religiosidad comunitaria”, y hasta qué punto podemos hacerlo.

Es importante regresar a nuestro punto de partida. En una ciudad como México, atravesada en el siglo xx de cabo a rabo por un proceso de masificación demográfica, la política que pretendía llevar a efecto la homogenización cultural implicó para los pueblos un doble y paradójico proceso socioeconómico: por un lado la descampesinización, que puede observarse como el embate final en contra de sus raíces culturales tradicionales; y por otro, la corporativización de los vínculos comunitarios, que a su vez imprimió con su sello característico sus formas específicas a esta probada capacidad histórica de adaptación de los pueblos a los cambios estructurales.

Mencionábamos también que desde la década de 1990 se fue dando un marco favorable para el reconocimiento de las diferencias étnicas en México, y en lo que concierne al Distrito Federal va

a significar un lento proceso de revaloración de su diversidad cultural. En este marco de reconocimiento, algunos pueblos del sur y del poniente del D.F. se habían destacado, antes de los años noventa, como actores sociales que luchaban por el reconocimiento de derechos colectivos, en su calidad de comunidades agrarias. Pero a partir de la contrarreforma salinista este proceso tomará otro destino. Para mencionar un caso: en Ajusco, desde 1997, se vivía un conflicto por la intención de expropiar el área urbana del pueblo con el fin de regularizar los títulos de los predios. Esto generó en el pueblo una movilización de resistencia al decreto de expropiación, y en 1999 se recibió a un contingente de la caravana zapatista, a la vez que se vivía un ambiente de interés por la discusión sobre el proyecto de Ley Indígena (Correa, 2003). No cabe aquí analizar a fondo lo que pasó con la ley, pero sí mencionar que a partir de entonces empezó a ocurrir un interesante fenómeno de asimilación y de burocratización de la noción de “pueblo originario” en el Distrito Federal. A medida que en dicha entidad se generaron políticas específicas de reconocimiento de las diferencias étnicas y culturales, ya en el nuevo siglo también se fueron sumando pueblos que utilizaron el apellido “originario” a su favor.

Sin embargo –y lo que voy a mencionar constituye la hipótesis de nuestro trabajo–, no se trata solamente de que los pueblos elaboren estrategias etnopolíticas conscientemente, para “utilizar” a su favor tales marcos normativos y jurídicos de reconocimiento de las diferencias culturales. La “au-

toadscripción” es importante como un criterio para obtener el reconocimiento de sujetos de derechos. Pero considero más relevante intentar conocer cómo se regenera coyunturalmente el tejido comunitario, cómo emergen fenómenos locales que potencialmente pueden transformarse en demandas de autodeterminación.

Repito: muchos, muchísimos pueblos han desdeñado o no han llegado al momento de la “utilización” de argumentos etnopolíticos para apoyar sus luchas de carácter colectivo. La emergencia de frentes de lucha allí donde se hostiga la existencia de los pueblos –por ejemplo, en la defensa de los espacios vividos como patrimonio común, en la conservación de manifestaciones culturales tradicionales, y en el derecho a ser consultados directamente respecto de la ejecución de proyectos de infraestructura urbana– no atraviesa por la existencia de marcos normativos que reconozcan las diferencias culturales, ni por una conciencia etnopolítica dada, sino por una capacidad, inherente a los pueblos, de agruparse como actores colectivos en el momento en que deban entrar en tratos con diferentes niveles del Estado, por ejemplo, frente a la ejecución de políticas públicas o de canalización de proyectos de desarrollo urbano.

Esta capacidad de cohesión colectiva, que yo no dudo en llamar “comunitaria”, no es uniforme, ni siempre opera con la misma fuerza, ni de la misma manera. Siempre depende de las circunstancias propias de cada localidad, de las coordenadas específicas, históricas y socioeconómicas, que hacen a

cada pueblo parte de un Estado. Así, la noción de “comunidades históricas” alude a los nuevos sentidos sociales que se están gestando, más que a una idea de comunidad cristalizada y garantizada por el sello de la continuidad en el tiempo. Por tanto, la existencia o la inexistencia de garantías y derechos jurídicos para elevar un reclamo de la diversidad cultural no explica un ápice lo que está sucediendo actualmente con los pueblos, ni responde a las preguntas sobre la realidad de los mismos: porque los derechos culturales están al final de la lucha, en este caso de los pueblos, y no al revés. Esto me ha llevado a explorar la idea de que la relación entre cultura y política en los pueblos de la ciudad no puede ser entendida si no atendemos a los procesos sociales de larga y de corta duración, que implican factores demográficos, territoriales, culturales y políticos.

Desde esta óptica, la cuestión étnica en los pueblos de la ciudad depende menos de factores jurídicos y más de factores históricos. Así como para Rodolfo Stavenhagen (2001) la “formación étnica” es resultado de factores internos y externos dentro de una compleja red de relaciones, nosotros podemos afirmar que dichos pueblos pueden ser entendidos como un producto de orden histórico, que cuenta entre sus factores determinantes a las relaciones de poder que han ido tejiendo desde la dominación colonial y poscolonial. Intento seguir el proyecto de Carlos Vladimir Zambrano (2006), en el sentido de abordar el conocimiento empírico de “fenómenos político-culturales emergentes” con la finalidad de iluminar mejor cuá-

les son “los ejes políticos de la diversidad cultural”, y en particular de ésta: la diversidad cultural urbana desde el lugar de los pueblos.

El artículo está estructurado de tal manera que en la primera parte intento expresar a qué me refiero cuando hablo del conjunto de pueblos de la cuenca de México como un producto histórico-social, y cómo pensamos entrar en ese universo desde un enfoque teórico que sigue de cerca la idea de formación cultural del poder presente en Wolf (1980). La segunda parte desarrolla un caso, con base en una vivencia personal –pues resido en Tecámac desde 2005– que me ha permitido realizar un trabajo etnográfico, y apoyarlo con información documental, estadística y sobre todo con entrevistas a sujetos sociales involucrados con las problemáticas tratadas.

UN MARCO DE REFERENCIA HISTÓRICO: PUEBLOS, POLÍTICA Y DERECHOS

La cuenca de México está constituida en su base cultural y demográfica por una extensa, y muy poco comprendida, red de pueblos aparentemente desarticulada, pero que ocupa todas las planicies y zonas montañosas de esta región hidrográfica. Estos pueblos no están sólo circunscritos a una franja de comunidades agrarias al sur y al poniente del Distrito Federal, como se suele creer, sino que se encuentran en todos los 57 municipios y 16 delegaciones que componen la Zona Metropolitana del Valle de México (ZMVM). Hemos contabilizado 533 pueblos y barrios (tabla 1) dentro del “área urbana continua”. Pa-

Tabla 1. Pueblos y barrios en el “área urbana continua” de la Zona Metropolitana del Valle de México

Distrito Federal	Pueblos	Barrios en las cabeceras*
Álvaro Obregón	6	
Azcapotzalco	13	14
Benito Juárez	8	
Coyoacán	8	7
Cuajimalpa	4	
Cuauhtémoc	2	
Gustavo A. Madero	10	
Iztacalco	2	8
Iztapalapa	14	8
Magdalena Contreras	4	
Miguel Hidalgo	4	
Milpa Alta	12	8
Tláhuac	7	8
Tlalpan	12	5
Venustiano Carranza	2	
Xochimilco	16	14
Subtotal	124	72
Estado de México	Pueblos	Barrios
Acolman	14	
Atenco	5	
Atizapán de Zaragoza	4	
Coacalco de Berriozábal	3	

Tabla 1. Pueblos y barrios en el “área urbana continua” de la Zona Metropolitana del Valle de México (continuación)

Estado de México	Pueblos	Barrios
Cocotitlán	2	4
Coyotepec	1	11
Cuautitlán	3	7
Cuautitlán Izcalli	10	
Chalco	14	4
Chiautla	7	6
Chicoloapan	1	
Chiconcuac	1	3
Chimalhuacán	4	4
Ecatepec	7	
Huehuetoca	4	4
Huixquilucan	8	
Ixtapaluca	6	
Jaltenco	1	3
La Paz	4	
Melchor Ocampo	3	
Naucalpan	15	
Nextlalpan	3	5
Nezahualcóyotl	0	
Nicolás Romero	2	
Papalotla	1	4
San Martín de las Pirámides	6	
Tecámac	12	

Tabla 1. Pueblos y barrios en el “área urbana continua” de la Zona Metropolitana del Valle de México (continuación)

Estado de México	Pueblos	Barrios
Teoloyucan	2	2
Teotihuacan	9	2
Tepetlaoxtoc	6	2
Tepotzotlán	5	4
Texcoco	25	13
Tezoyuca	2	4
Tlalmanalco	6	
Tlalnepantla	19	
Tonanitla	1	
Tultepec	2	6
Tultitlán	5	7
Valle de Chalco Solidaridad	1	
Zumpango	7	6
Subtotal	231	101
Estado de Hidalgo	Pueblos	Barrios
Tizayuca	3	2
Subtotal	358	175
Total*		533

Fuente: Mapa etnográfico de los pueblos originarios de la cuenca de México, elaborado por el autor.

*Algunos pueblos que no son cabecera municipal o delegacional también tienen barrios. En esta cuenta estos últimos no han sido computados, y por ello el cálculo arroja una cifra aproximada.

ra realizar este cálculo consideramos los bandos municipales actualizados, datos del sistema de información del Programa de Apoyo a los Pueblos Originarios del Gobierno del Distrito Federal y diversa información estadística recopilada a lo largo de varios años de trabajo de investigación.

Claro que esta cifra puede parecer pequeña, comparada con la cantidad de colonias, fraccionamientos, unidades habitacionales, u otras formas de constituir el territorio urbano en la ciudad de México, que se cuentan por miles. Pero no se trata solamente de un asunto de cantidades o de proporciones, en esta ciudad fuera de toda proporción: los pueblos son territorios habitados por una fracción minoritaria e imposible de contar, de gente que se asume como parte del mismo. Es minoritaria en relación con una población total de 19 millones de habitantes (casi la población de Australia), y al territorio de 7815 kilómetros cuadrados (casi la extensión de la isla de Puerto Rico) que conforman la ZMVM.

Lo “originario” de los pueblos, ya lo habíamos dicho, es parte de un fenómeno reivindicativo muy reciente, y los motivos de éste han sido la presión sobre la tierra “que golpeó a las comunidades inmersas en el crecimiento urbano”; pero también otros factores de orden político, como el impacto de la “emergencia de un movimiento continental panindio”; y la reforma política “impulsada por los partidos y movimientos sociales de oposición al régimen autoritario y paternalista del gobierno mexicano y el partido oficial” (Medina, 2007: 31-35).

La tesis que presenta este autor es que los pueblos, en el contexto histórico de la ciudad de México, reaccionan con una actitud militante y de reforzamiento de sus instituciones comunitarias. Empero, la mayor cantidad de trabajos antropológicos que se han realizado en los pueblos originarios del Distrito Federal toman como punto de partida la existencia del sistema de festividades religiosas, ciclo ceremonial y organización comunitaria, mientras sus implicaciones políticas se han mantenido en un segundo plano. Medina ha mostrado que las mayordomías en los pueblos de la cuenca de México se han transformado en función de que “no ha existido un reconocimiento en términos legales de sus autoridades y de las instituciones que fundan la comunalidad” (Medina, 2008: 9).

La formación de asociaciones civiles con carácter corporativos o representativos de la comunidad, la aparente fragmentación del sistema de cargos urbano, la flexibilidad del sistema para incorporar dentro de sus funciones a adultos jóvenes, o a personas solteras, y la existencia de comisiones administradoras de servicios públicos comunitarios, son algunos de los fenómenos organizativos que configuran el “espacio político” de los pueblos en la ciudad.

Un trabajo, ya no tan reciente, pero igualmente enriquecedor para nuestra perspectiva, es el de Scott Robinson (1998), en el cual aborda la relación de las mayordomías con el comportamiento político electoral. El autor reúne etnografías de distintos pueblos, principalmente en el sur poniente de la cuenca de México, y hace un intento por vincular teóricamente “las aspiraciones y

problemáticas de las elites nativas, enfrascadas en lo que hoy es un proceso continuo de negociación de su poder” (Robinson, 1998: 9-10).

Más allá de lo anterior, es preciso subrayar el hecho de que dichos trabajos hablan sobre los pueblos en el Distrito Federal, donde se han hecho la mayor parte de estudios con esta perspectiva de pueblos originarios en el contexto urbano. Una enorme implicación política se desprende de la diferencia en términos de jurisdicción entre los pueblos que están a uno y otro lado de la frontera entre el Distrito Federal y el Estado de México. De manera contrastante, en el Estado de México no ocurrió un proceso de centralización de igual manera que en el Distrito Federal, donde el desarrollo de las representaciones y estructuras políticas de los pueblos, a partir del estatuto de gobierno de 1928, fue truncado por la supresión del régimen municipal (Emmerich, 2005).

En contraste, los pueblos en el Estado de México se vieron afectados de otra manera: desde la década de 1940 por la dinámica del partido de Estado, y desde la década de 1980 por el desbordamiento de la ciudad. El caso que analizaremos más adelante está enmarcado en este proceso histórico de diferencias y semejanzas que hemos señalado.

En un texto reciente, Peter Ward (2004: 471) intenta poner de relieve los factores políticos en cuanto a las diferencias del desarrollo metropolitano. También trata de tomar en cuenta la otra cara de la “megaciudad”, es decir, enfatiza el hecho de que la forma de hacer política en el Estado de México

posee características especiales en la cuestión metropolitana de la cuenca de México. Ward nos explica que esto es así desde la década de 1960, y hasta el presente, porque quienes han dominado la política estatal han sido dirigentes del PRI que han tenido su origen en Toluca (y Atlacomulco), y no en esta cuenca (donde germinó buena parte de la oposición), con lo que la política estatal priísta ha tenido un “importante componente territorial”.

En ambos contextos, aunque con diferencias cronológicas, la evolución demográfica ha sido brutal. En los últimos 70 años (de 1940 hasta el presente) la mancha urbana asfixió a los pueblos, los cubrió con una nueva capa homogenizadora, dentro de lo que ha sido un largo proceso de despojo histórico. Para muchos, la identidad urbana “moderna” ha servido como un efectivo borrador de identidades culturales, dándose el caso de que pueblos o barrios pasen a ser denominados colonias. Empero, dicho proceso de modernización económica, cultural y político es el referente sobre el que se construye, y se ha construido históricamente, la identidad de los pueblos, como fuente de diálogo e inspiración de respuestas por parte de los pueblos.

El proceso histórico, social y económico de los pueblos de la cuenca de México durante la época colonial y la republicana es determinante para comprender su presente. La segregación jurídica de las repúblicas de indios es el marco de referencia para comprender su complejidad social; la estructura laboral colonial y el sistema de aprovisionamiento de mercados locales son

igualmente esenciales para comprender su orientación económica; los procesos decimonónicos de minifundización y de fragmentación de las tierras comunales son antecedentes esenciales para entender la quiebra de los ejidos y comunidades en el contexto de masificación urbana; la recomposición de las estructuras festivas comunitarias son fundamentales para comprender la base de la estructura social de los pueblos; y, finalmente, la violencia del racismo histórico en contra de los pueblos explica que actualmente no toda la sociedad urbana esté comprometida en un reconocimiento de sus derechos y cultura.

Por otra parte, los primeros instrumentos jurídicos han sido elaborados desde mediados del siglo xx, en el contexto de la descolonización mundial. Así, un instrumento como el “Convenio 169” de la Organización Internacional del Trabajo (oit) “sobre pueblos indígenas” ha sido señalado como punto de referencia del desarrollo jurídico-político del diverso abanico de las sociedades indígenas americanas, y marca una pauta para los países en el cumplimiento del sistema internacional de derechos humanos. Los países que lo ratifican asumen el compromiso de legislar sobre reconocimiento de las especificidades culturales de cada pueblo; consulta y participación de los pueblos en asuntos públicos; equidad en cuanto al desarrollo económico, social y cultural autónomo; y derechos a la tierra y al territorio. Dicho documento fue aprobado por el organismo en 1989, y ratificado por el Congreso de México un año después.

El uso de los anteriores conceptos ha estado en el centro de las definiciones políticas del llamado “indigenismo autónomo” desde las declaraciones de Barbados, en la década de 1970. Además, constituye la base de lo que queremos dar a entender como una “coyuntura favorable” para el reconocimiento de los pueblos en la ciudad. Este marco jurídico favorable se abrió hace 20 años, y fue ratificado en una fecha reciente mediante una Declaración de la ONU “sobre derechos de los pueblos indígenas”, en octubre de 2007. Un aspecto fundamental del debate sobre derechos indígenas –desde que éste se ha suscitado a raíz del convenio 169 hasta la Declaración de la ONU de 2007–, radica en determinar quiénes son los sujetos de esos derechos, o dicho a manera de pregunta, ¿qué identifica a dichos “pueblos”? ¿Cuál debe ser el criterio para el reconocimiento de los derechos indígenas? Esto último es quizás la parte más importante de la discusión: dichos instrumentos definen que el criterio fundamental debe ser la reivindicación de una conciencia étnica, de una distinción cultural, o lo que se le ha llamado “auto adscripción”.

Lo anterior es muy importante para la discusión del tema de los pueblos originarios en la ciudad, pues si el uso de una lengua indígena o la demarcación de un territorio ancestral no son los rasgos diacríticos de la identidad, es decir, los elementos que permiten diferenciar las particularidades de una cultura, la pregunta se revierte para los pueblos con mayor complejidad: ¿qué los identifica como portadores de derechos colectivos?

Nosotros argumentamos que el punto central de una política de la diversidad y la diferencia no es la existencia de marcos jurídicos, orientados al reconocimiento de los derechos culturales. Primero deben contemplarse los fenómenos políticos-culturales que constituyen tal diversidad, o sea, la conflictiva realidad de los mismos pueblos, y las respuestas y desafíos que trazan éstos como colectivos. Como prueba de la existencia de este dilema irresuelto, abordaremos brevemente el tema de las legislaciones locales en las dos entidades federativas sobre las que se extiende la zona metropolitana de la ciudad de México: el Distrito Federal y el Estado de México. Mencionaremos algunos de los efectos introducidos por sus legislaciones “indígenas”, es el caso de la Ley de Derechos Indígenas del Estado de México, —o las discusiones en torno a dicho fin, como es el caso de los debates con miras hacia una ley indígena en el Distrito Federal, que ha transcurrido en los últimos cuatro años sin un resultado definitivo.

La legislación indígena en el Estado de México es un producto muy reciente: fue discutida y aprobada por el congreso estatal en 2002, cuando Arturo Montiel era gobernador. Dicha ley considera que la composición “pluricultural” del Estado está “sustentada en sus pueblos y comunidades indígenas, cuyas raíces históricas y culturales se entrelazan con las que constituyen las distintas civilizaciones prehispánicas” (Gobierno del Estado, 2002).

Ello implica de entrada la negación de un reconocimiento de derechos a los pueblos que hayan estado marcados

por el despojo histórico de sus raíces prehispánicas, o dicho de otra manera, de aquellos pueblos determinados por el reencuentro de sus raíces culturales en un proceso de formación colonial. Los criterios considerados para identificar un pueblo indígena son el “hablar una lengua propia”, haber “ocupado un territorio en forma continua y permanente”, y haber “construido una cultura específica”, diferenciada “del resto de la población del Estado” por sus formas e instituciones. En tal sentido, si bien hay en el Estado de México un proyecto de construcción de instituciones interculturales, como la Universidad de San Felipe del Progreso —que atiende a la población mazahua, otomí, matlatzincas, nahua y tlahuica—, hay también una negación absoluta de los derechos de los pueblos en el contexto urbano, tanto de la zona metropolitana del valle de México como la del valle de Toluca, que también es significativa. Cabe marcar una excepción: los pueblos de Texcoco y Amecameca, aun cuando pertenecían al mismo contexto general de formación social e histórica de la cuenca de México, promovieron sus intereses en las legislaturas para asegurar, desde el auto-reconocimiento, su cabida en dicha ley como pueblos nahuas.

En el Distrito Federal tenemos un fuerte contraste. Allí, intervienen de manera significativa la reforma política y la democratización de la entidad, tanto como el movimiento indígena nacional en sus aspiraciones de autonomía, para que desde la década de 1990 los pueblos expresen “un reclamo de solución a los problemas planteados por el avance de la mancha urbana,

que los amenaza en su integridad social y cultural” (Medina, 2008).

Es así como uno de los primeros asuntos problemáticos, en cuanto a las relaciones políticas entre los pueblos y los primeros gobiernos elegidos democráticamente en el D.F., fue en torno al reconocimiento de las funciones orgánicas de las autoridades cívico-políticas locales, conocidas en algunos casos como “subdelegados”, o “coordinadores territoriales”, que fungían tanto como representantes de los pueblos como funcionarios del gobierno (Briseño, 2002). Alrededor de esta problemática política, mediada de manera significativa por la presencia de universitarios en la vida de los pueblos, empezó a notarse una cara distinta de éstos en el panorama de la cultura urbana. Dicha apariencia se observa en la profusión de libros, foros de discusión pública y actos de auto-reconocimiento histórico y cultural de los “pueblos originarios” del Distrito Federal.

Todo esto sucedía sin que existiera un marco jurídico *ad hoc*. De hecho aún hoy no existe una ley indígena en el Distrito Federal. Sin embargo, hay varios antecedentes y todo un proceso de discusión que valdría la pena referir. Durante el gobierno de López Obrador en el Distrito Federal (2000-2006) se inició una evaluación de las políticas públicas de la ciudad en materia indígena. Hubo debates académicos promovidos por el gobierno, también existió la vocación para consultar a las organizaciones indígenas, y podríamos decir que, en líneas generales, hubo también la intención de encauzar las relaciones con los llamados “pueblos

originarios” como sujetos de derechos políticos y sociales específicos. Esto se tradujo, en cuanto al diseño institucional del gobierno, en ciertas modificaciones, como por ejemplo que dentro de la Secretaría de Desarrollo Social se creara una Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, y dentro de ésta un Programa de Atención a Pueblos Originarios.

Posteriormente, la IV Asamblea Legislativa del Distrito Federal (2006-2009) propuso dos iniciativas de ley que no tuvieron el consenso entre los asambleístas, debido a las divisiones internas entre legisladores del Partido de la Revolución Democrática (PRD). En respuesta a lo anterior, el Consejo de Pueblos y Barrios Originarios, un órgano consultivo creado durante la administración de Marcelo Ebrard (2006-2012), ha intentado promover una serie de consultas ciudadanas para informar y debatir los términos de dicha ley. En pocas palabras, y sin entrar al detalle, la propuesta oficial contempla el reconocimiento de dos partes diferenciadas dentro de la ley: una dedicada al reconocimiento de los “pueblos indígenas residentes”, y otra dedicada a los “pueblos originarios” (ACP, 2009).

Considero que la ley sancionada en el Estado de México dista mucho de ser adecuada para los pueblos en el contexto urbano, en la medida en que no está destinada a generar el reconocimiento de especificidades culturales y políticas, sino a determinar *a priori* un marco de los derechos que otorgan las diferencias. En cuanto a la discusión de la ley indígena del Distrito Federal,

encontramos que los problemas de los pueblos se han reproducido con una mayor velocidad que con la que actúan los cuerpos legislativos, por lo que podemos juzgar que la realidad ha rebasado la existencia de una voluntad política de reconocimiento a los derechos de los pueblos. En síntesis, a más de 20 años de que México firmara el convenio 169 de la OIT, este no se ha traducido en un marco jurídico de claro beneficio para los pueblos en el contexto urbano.

LAS INSTITUCIONES COMUNITARIAS Y LA EMERGENCIA POLÍTICA EN TECÁMAC

El municipio de Tecámac de Felipe Villanueva está situado al norte de la cuenca de México, en la orilla oriental de la planicie lacustre de Zumpango, Xaltocan y San Cristóbal. Por su ubicación, forma una encrucijada histórica entre Teotihuacan, al este, y Zumpango, al oeste, en medio de un eje que comunica a Tlaxcala con el Bajío; y entre Ecatepec, al sur, y Tizayuca, al norte, en medio de la principal salida desde México hacia las minas de Pachuca y la frontera de Laredo.

Casi toda la superficie del municipio es plana al poniente. Esta parte, que otrora fueron depósitos lacustres, hoy son suelos alcalinos: en esta parte se dedicaban a la extracción de tierra para producir un adobe blanco, todavía visible en la arquitectura del lugar. Hoy limita en esa dirección con la base aérea militar de Santa Lucía y los municipios de Zumpango, Nextlalpan, Tonanitla y Ecatepec.

Desde Ecatepec, al sur, viene un tenáculo de la zona urbana, hacia Tizayuca, al norte, por todo el centro del municipio, entre las carreteras federal y autopista a Pachuca. En esta franja la orografía es levemente inclinada, y los suelos son depósitos aluviales, limos y arcillas, tierras más propicias para la agricultura. Esta franja apenas es interrumpida al nordeste por el cerro de Paula (2 640 msnm) y al sureste por el cerro de Chiconauhtla (2 600 msnm), donde los suelos son rocosos e inclinados. Estos conos volcánicos marcan las fronteras con los vecinos municipios de Temascalapa, Teotihuacan y Acolman.

Desde 1980 el municipio fue incluido como parte de la zona metropolitana. Actualmente forma parte de lo que Peter Ward llama el “área urbana continua”, o sea el área conurbada. Esto ha sido producto de un fenómeno de expulsión de habitantes del primer contorno de la ciudad hacia un segundo contorno, justamente donde se ubica Tecámac, proceso marcado de manera enfática por el sismo de 1985, pero que se origina con la crisis económica de los ochenta, la cual corre paralela al descenso de los ingresos petroleros posterior a 1982 y a la reorientación de la política económica mexicana (Ward, 2004).

Tecámac también es uno de los municipios que forma parte de la Región Valle Cuautitlán-Textcoco, los cuales por su ubicación e importancia estratégica, económica y demográfica se consideran parte del núcleo central del crecimiento urbano metropolitano de la ZMVM. Según documentos de planeación del Estado de México, el eje Ecatepec-Tecámac-Reyes Acozac se con-

sidera un lugar hacia donde se debe “orientar, confinar y apoyar el desarrollo urbano y la densificación de las áreas (urbanas)”, a lo largo de lo que ellos llaman “corredores”, y donde se debe “consolidar la función (de) estructuradores metropolitanos”, aludiendo al fortalecimiento de los núcleos administrativos, en este caso la cabecera municipal. Es importante decir que la prospectiva de crecimiento urbano, en dicho instrumento de planeación, está muy por debajo de la realidad censal: estiman que la población del municipio crecerá entre 2005 y 2010 en 20 mil habitantes, cuando sólo con un simple sondeo en los alrededores de la cabecera municipal uno puede constatar que ac-

tualmente se han construido cuando 15 mil nuevas viviendas de interés social.

En definitiva, ha sido en las últimas dos décadas cuando el crecimiento poblacional de Tecámac se tornó realmente dramático. Si seguimos una proyección fundada en un cálculo realista, dada la cantidad de unidades habitacionales que se construyen actualmente alrededor en el municipio, la población municipal se habrá triplicado en este lapso: de 123 mil habitantes que había en 1990 a cerca de 360 mil en 2010. En el lapso entre 2000 y 2005 Tecámac se convirtió en el segundo municipio en crecimiento de población de toda la cuenca, sólo después del municipio de Ixtapaluca (tabla 2).

Tabla 2. Municipios de la ZMVM, ordenados según el crecimiento absoluto de la población entre 2000 y 2005

Orden	Delegación/ Municipio	1990	1995	2000	2005	Crecimiento absoluto (2000-2005)
1	Ixtapaluca	137 357	187 690	297 570	429 033	131 463
2	Tecámac	123 218	148 432	172 813	270 574	97 761
3	Chicoloapan	57 306	71 351	77 579	170 035	92 456
4	Ecatepec de Morelos	1218 135	1457 124	1622 697	1688 258	65 561
5	Iztapalapa	1 490 499	1 696 609	1 773 343	1 820 888	47 545
6	Cuautitlán Izcalli	326 750	417 647	453 298	498 021	44 723
7	Tláhuac	206 700	255 891	302 790	344 106	41 316
8	Tultitlán	246 464	361 434	432 141	472 867	40 726
9	Chalco	282 940	175 521	217 972	257 403	39 431

Fuente: INEGI, Conapo, Sedesol. Elaborado por el autor.

Tecámac es un ejemplo bastante representativo de dichos procesos demográficos, pero también de los político-electorales. En las elecciones de 1996, por primera vez en su historia el PRI perdió el poder en esta cabecera municipal. Ese mismo año el entonces partido oficial ganó sólo 13 de 39 ayuntamientos de la ZMVM, cuando hasta el periodo anterior había ganado 32 presidencias municipales. En este caso perdió frente al PAN. Desde entonces, y hasta 2006, Acción Nacional había mantenido una hegemonía importante en el municipio, pero en 2009 el PRI retomó, y con más brío, las riendas del poder.

Si tomamos como referencia esta coyuntura, desde entonces (1996) se desenvuelven una serie de acontecimientos y de factores que han ido constituyendo un ambiente de participación ampliada, pero también de mayor complejidad en la configuración de las relaciones de poder en el municipio. Mencionaremos algunos de estos factores, antes de entrar de lleno a los bemoles de la conflictiva político-cultural en el contexto de la cabecera municipal.

No es de poca importancia analizar la figura del representante que ganó aquellas elecciones, Aarón Urbina, un candidato originario de Tecámac y surgido de las filas del eterno partido de gobierno. Antes de 1996 había fungido como tesorero del PRI municipal, pero los primeros pasos que lo fueron llevando a convertirse en cacique local los dio como comerciante. Miembro de una de las familias principales de Tecámac, heredó el oficio de vendedor de muebles y encabezó el sector de comerciantes establecidos de la calle 5 de Mayo, principal

corredor comercial de todo el municipio. En 1996 dejó las filas del PRI porque no obtuvo la candidatura oficial, se afilió al PAN y ganó las elecciones.

En su primera administración Urbina alentó la otorgación de permisos para la construcción de desarrollos habitacionales, origen del desmedido crecimiento demográfico municipal. De un momento para otro, y sin consultar a la población, las inmobiliarias Urbi, GEO y Sadasi obtuvieron la autorización para construir 27 631 viviendas de interés social (AMT, 1998). La insuficiente planeación urbana con que estos nuevos asentamientos se construyeron implicó problemas en el abasto de agua potable y dotación de infraestructura urbana. En pocas palabras, lo que aparecía como una transición política en 1996, se traducía al poco tiempo en una inyección benéfica para el crecimiento demográfico.

Dicho lo anterior, se hace evidente que las prácticas políticas habían cambiado radicalmente, aunque esto no fuera en aras de la democratización. Hasta 1985, cuando despegó el crecimiento poblacional en Tecámac, la política estuvo dominada por personalidades emanadas de los pueblos. La primera vez —y hasta ahora la única— en que el presidente municipal no fue un nativo de los pueblos de Tecámac fue en 1994, cuando el elegido, Eduardo Bernal, era un activista del fraccionamiento de Ojo de Agua. Notemos que en 1980 el municipio apenas superaba 20 mil habitantes. Y que antes de 1970 el entorno social en Tecámac no podía llamarse de ninguna manera “urbano”, pues su población, su jurisdicción y el

ámbito público se limitaba a los doce pueblos que lo integraban: además de Santa Cruz Tecámac, San Francisco Cuautliquixca, Santa María Ozumbilla, San Pedro Atzompa, San Pablo Tecalco, San Jerónimo Xonacahuacán, San Pedro Pozohuacán, Santa María Ajoloapan, Santo Domingo Ajoloapan, Reyes Acozac, San Lucas Xolox y San Juan Pueblo Nuevo.

Los cuadros políticos en el periodo anterior a 1970 provenían esencialmente de familias de agricultores, que habían tenido algún cargo de representación pública, y que gracias a su destreza en el manejo de las cuestiones políticas se hacían acreedores al privilegio de ser los candidatos oficiales en aquellas “elecciones sin opción”. Todos los presidentes antes de Eduardo Bernal (1994-1996) habían salido de los comités de agua potable y de electrificación, o de los comités de padres de las escuelas, que se instauraron en las décadas de 1950 y 1960. De allí habían pasado a integrar las Juntas de Mejoramiento Cívico, Moral y Material (precursores de los Consejos de Participación Ciudadana), y en algunos casos habían ocupado el cargo de delegados en sus respectivos pueblos. Otros habían sido regidores o habían ocupado algún otro cargo de importante en administraciones anteriores (AMT, 1948-1970). La política municipal, derivada de la dinámica de organización social de estos pueblos, estaba anclada en sus usos y costumbres, así no consideremos a dichas instituciones como parte de un sistema de cargos clásico.

Podría explicarse que dicha fragmentación de las organizaciones comu-

nitarias obedece a la dinámica de crecimiento urbano, que ha alterado de manera definitiva la vida económica, social y política en estos pueblos. Un ejemplo que denota esta transición son los sistemas festivos cívico-comunitarios que se tienen actualmente en los pueblos de Tecámac. Podríamos definir a dichos sistemas de organización socio-religioso como mayordomías típicas, semejantes a las de los pueblos originarios del sur de la ciudad, pero no lograríamos comprender sus particularidades. En general operan como organizaciones socio-religiosas, porque se encargan de realizar las fiestas patronales de cada pueblo, y también son organizaciones cívicas, pues la participación en dicho sistema se establece con base en comisiones de organización, cuyo fin es recaudar la cooperación en el pueblo, pero además generan prestigio social y una distinción pública a escala de la comunidad.

Pero no en todos los pueblos el sistema funciona de igual manera. Uno de los tipos que hemos encontrado en algunos pueblos de Tecámac es un sistema de “mayordomía rotativas obligatorias”, en el cual la participación de todos los habitantes del pueblo es obligatoria. Los pueblos que conservan esta modalidad, “clásica”, “centrípeta”, en cierto sentido, están divididos en sectores, manzanas o barrios, cada uno de los cuales aporta uno o varios miembros a la mayordomía. El tipo de participación en la mayordomía es rotativa, en la medida en que el cargo pasa cada año de la casa de un vecino a la de otro. Este tipo se conserva en los pueblos que son más celosos de sus costumbres

y de sus fronteras territoriales y simbólicas frente al exterior. Tienen un mayor número de encargados y una agenda festiva más densa: San Pablo Tecalco, San Jerónimo Xonacahuacán, Santa María Axoloapan, Santo Domingo Axoloapan y San Lucas Xolox.

El otro tipo son las “mayordomías rotativas voluntarias”, en las cuales se aprecia una mayor colaboración de los vecindados, donde de hecho los pueblos han crecido al ritmo de una urbanización hormiga que se ha ido formando de a poco en los mismos linderos de dichos pueblos. En este caso la rotación de cargos no presenta un orden territorial, sino que se va dando en la medida en que las personas se acercan o se alejan, voluntariamente, para participar. Estas comunidades y sus mayordomías son heterogéneas, centrífugas, y en la medida de su crecimiento incorporan nuevos mecanismos de participación en el sistema festivo: San Francisco Cuautliquixca, Santa María Ozumbilla, San Pedro Atzompa, San Pedro Pozohuacán y Reyes Acozac.

Los dos tipos antes mencionados se asemejan en tanto que todas las funciones festivas y cívicas constituyen un solo cuerpo, hay un solo principio organizativo; si bien las funciones socio-religiosas están claramente diferenciadas de las funciones políticas, las delegaciones (instancia de representación política en los pueblos) actúan en las fiestas religiosas al mismo nivel de jerarquía que las mayordomías. En contraste, el tercer tipo es el de las “mayordomías fragmentadas”, lo cual sólo ocurre en la cabecera municipal: Santa Cruz Tecámac. Aquí la mayordo-

mía también obedece en lo general al tipo de “mayordomía rotativa voluntaria”, con la diferencia de que no maneja la feria comercial, es decir, la parte no religiosa de la fiesta. En Tecámac, desde 1997 la feria (correspondiente a las fiestas patronales de la Santa Cruz) es potestad de un patronato controlado por el municipio o la delegación, lo cual se traduce en una importante fuente de ingresos para dichas instancias político-administrativas, y en la desarticulación de las dinámicas comunitarias en la cabecera municipal. Frente a las mayordomías de otros pueblos, habría que señalar un notorio papel en el control y la organización por parte de la Iglesia católica en la organización religiosa del ritual, toda vez que ha sido desvinculada de la parte comercial de las fiestas.

Sin embargo, la fragmentación de instituciones comunitarias no es un proceso que sólo podemos ver reflejado en la organización festiva del pueblo, que también es la cabecera municipal. De hecho, existe una pléyade de instituciones comunitarias que no están orgánicamente integradas a un sistema de cargos único. Muchas son organizaciones religiosas, como las mayordomías que organizan la escenificación de la Semana Santa, que “corren por separado” de la mayordomía “principal”: en Tecámac, San Pablo Tecalco, Ozumbilla, San Jerónimo, Santa María Axoloapan, Reyes Acozac y Xolox. También están las “cuadrillas de Judas”, que incluso antes de la proliferación de “cuadros de Semana Santa” ya ocupaban el mismo espacio ritual y ahora confluyen en el mismo, pero des-

de distintos sentidos, y conservando su independencia como organización: las hay en Tecámac, San Jerónimo y Santa María Axoloapan. O los cuadros escénicos de Semana Santa, como en Santa Cruz Tecámac, San Jerónimo Xonacahuacán, Santa María Ajoloapan, Reyes Acozac. Por último, otros pueblos organizan mayordomías en procesiones de ciclistas hacia el santuario de San Juan de los Lagos: para tal efecto se organizan como fragmentos de mayordomías independientes, que suman un solo cuerpo y constituye un singular ejemplo donde una mayordomía integra a varios pueblos de la región.

Hasta aquí hemos tratado de bosquejar el complejo entramado de instituciones comunitarias en los pueblos de Tecámac, y las relaciones que tienen con el poder político municipal. Agregaremos solamente que las dinámicas organizativas, políticas y socio-religiosas ya existentes, en un medio de creciente urbanización han entrado, como todo el conjunto de la población suburbana, en una crisis ambiental, de representación política y de fragmentación social.

Tecámac es un centro comercial de carácter micro-regional. Pero no es sólo debido a su crecimiento demográfico, fruto a su vez de la presión inmobiliaria sobre las tierras de cultivo. Su centralidad deviene de un proceso histórico más largo. Todos los hechos anteriores nos podrían llevar a pensar que la cabecera de Tecámac vive algo así como un proceso de secularización, de modernización, en el mejor de los casos, o de descomposición y desarraigo. Sin embargo, otros acontecimientos

indican que esta transición no es tan sencilla como parece. A la par que vemos una burguesía local, de familias “originarias”, compuesta por caciques políticos y pequeños propietarios que han sabido asentarse en el poder municipal, por otro lado hemos visto un proceso de reconstitución de colectividades de base comunitaria, que emergen en conflictos específicos, y donde sus protagonistas manifiestan estar dispuestos a defender el “pueblo” a capa y espada. Así pues, el desarrollo de Tecámac está enmarcado en la actualidad por un proceso de configuración histórica, política y cultural cuyo principio se apoya en la significación de la categoría de pueblo, pero en estricto sentido no puede caracterizarse como un proceso de reivindicación étnica.

Uno de los orígenes de esta reorganización colectiva de los espacios comunitarios, a los que ya hacíamos alusión en el apartado anterior, se remonta al periodo pos-revolucionario de mediados del siglo xx. El primero es el caso del panteón, trasladado a su lugar actual en 1949. Siempre había estado en el atrio de la iglesia, pero a partir de entonces pasó al control de las autoridades cívicas del pueblo, entonces llamados “comisarios municipales”. Nótese la distancia de casi un siglo entre la promulgación de las Leyes de Reforma, que secularizaron los cementerios, y la edificación del nuevo panteón. El nuevo camposanto quedó a las afueras de Tecámac, al oriente, y fue bautizado Panteón de Guadalupe.

De manera paralela empieza a prestarse interés a la introducción de agua potable en toda la región, por me-

dio de pozos profundos. Pero sólo hasta 1953 se instituyó la primera “junta de agua”. Por aquel entonces la gente de Tecámac, así como en todos los pueblos de esta región, se abastecía con el agua represada en jagüeyes. Es bastante común encontrar personas que guardan memoria de la época de los jagüeyes: había uno para las bestias, se cuenta, donde actualmente está la plaza de toros, y otro para consumo humano, donde hoy está el auditorio municipal, junto a la presidencia.

El primer pozo profundo, operado mediante energía eléctrica, se ubica en el parque central y fue entregado a la comunidad en 1957: el agua estaba a 60 metros de profundidad. Este pozo fue pionero en el municipio y la región. Los tecamenses contaban para entonces con tres hidrantes y un tanque de almacenamiento. La red de distribución de agua fue creciendo durante la década siguiente, todo gracias a los esfuerzos y la cooperación de los propios vecinos. Este pozo abasteció al pueblo durante 15 años, pues en 1972 se echó a andar el pozo número dos, a una profundidad de 118 metros, y una descarga igual al anterior: cuatro pulgadas. En ambas ocasiones el costo de la obra de excavación fue cubierto por la Secretaría de Salubridad Pública del Estado (AMT, 1978).

En 1974 se eligió una nueva junta directiva, encabezaba por Roberto Mendoza Rodríguez (presidente), ya fallecido, y Antonio Alcántara Concha (secretario). Este último cuenta que a principios de los años ochenta los dos pozos ya eran insuficientes y en determinado momento se agotó el agua.

Hubo una primera gran crisis por el abasto de agua en el pueblo, y se estableció un convenio con el gobierno federal, el gobierno del estado y el sistema de agua para excavar un tercer pozo. “El Estado en esta ocasión no aportó ni un solo peso –asegura Alcántara Concha–, el gobierno federal apoyó con la perforación del pozo, pero la obra se demoraba y la administración municipal pretendió usurparnos, por primera vez, la administración del sistema de agua”. Continúa:

[Para impedirlo] dimos [entre todos] una aportación de dinero. Se llevó a cabo una gran asamblea y se solicitó una cooperación de cinco mil pesos[...] ¡En ese tiempo! En esa asamblea mucha gente dio la cooperación, sin recibo y sin nada, [fue] una asamblea como no se ha visto otra igual, todo porque el municipio quería quitarnos la administración del agua potable. El ayuntamiento en turno nos dio dos meses para terminar la obra. Nosotros, con pura cooperación voluntaria, la pudimos hacer en un mes: compramos la bomba, trajimos la tubería, la columna, el transformador, los postes, todo, y pusimos a andar el pozo. Invitamos al presidente municipal, que en ese tiempo era Rogelio Alarcón, para que inaugurara, pero no asistió. Se hizo una gran fiesta del pueblo: todos aportaron desde las tortillas, el mole, las carnitas, las botellas, todo espontáneamente [...] (entrevista a Antonio Alcántara, 2008).

Este pozo de seis pulgadas, localizado en la colonia Nopalera, tiene una

profundidad de 150 metros. Pero lo más importante, recalca Alcántara, fue que “la organización se fortaleció, porque el pueblo la tomó como lo suyo, y a partir de entonces se pudo hacer un abasto suficiente a todo el pueblo de Tecámac.”

En 1988 se inauguró el pozo cuatro (155 metros de profundidad y seis pulgadas de descarga), mientras en 1994 se terminó de construir el pozo cinco (152 metros, seis pulgadas). Pero en 1993 murió el gestor de esta fase de crecimiento del sistema, Roberto Mendoza. En síntesis, para este año había un total de 2 534 tomas domiciliarias registradas, un sistema de bombeo totalmente computarizado y ajustado a las normas de explotación de acuíferos, y un abasto ininterrumpido todo el año. Esto significó el reconocimiento de la Comisión de Aguas del Estado de México (CAEM) para el sistema independiente de Tecámac, por lograr los más altos índices de calidad en la entidad (AMT, 1996).

Entre 1975 y 1995 hay una primera fase de crecimiento poblacional en el municipio. El estirón demográfico se manifestó en dos formas: por un lado se formaron los primeros asentamientos masivos en terrenos de exhaciendas (las colonias 5 de Mayo y San Martín Azcatepec y el fraccionamiento Ojo de Agua), y por otro se intensificó el crecimiento hormiga alrededor de los pueblos; por ejemplo, en Tecámac se forman una serie de colonias en su aureola: la Nopalera, Santa María, Electricistas, Vista Hermosa, Isidro Fabela, La Palma, Educación.

Más tarde, a partir del último lustro del siglo xx, empezó un nuevo ciclo de la

historia de Tecámac, en el que se alcanza un punto crítico en el crecimiento de pueblos y colonias, pero además empieza un crecimiento mucho más intenso: el de las unidades habitacionales. Por esta época se empieza a sentir una fuerte ola de transformación urbana en los pueblos de este municipio. En Tecámac, la comunidad tuvo que juntarse nuevamente para cooperar y comprar un terreno para edificar un panteón alterno, ya que el panteón de Guadalupe llegó a saturarse. A su vez el sistema de agua potable de Tecámac se constituyó en Asociación Civil, ante la necesidad de tener personería jurídica y enfrentar así los pleitos que surgían, ante el crecimiento de los usuarios del sistema, y de su cartera vencida.

Pero los conflictos puntuales aparecieron cuando promediaba la primera década del presente siglo. Entonces podía observarse la reconversión que causó el modelo de desarrollo urbanístico y demográfico en Tecámac. A partir de 2005 han empezado a construirse unidades habitacionales que rodean al pueblo, y ya no solamente en terrenos alejados de la cabecera, al sur del municipio. Entonces aparece de manifiesto el plan por parte del ayuntamiento en turno (segundo de Aarón Urbina) de municipalizar el sistema de agua del pueblo. Este plan, empero, empezó a ser ejecutado con escaso tacto político, o sea, “a la fuerza”. Para obtener el control del sistema de agua, Urbina echó a andar una campaña de desprestigio en contra de los integrantes de la junta directiva del sistema de agua, quienes llevaban casi 30 años en funciones, y procedió a tomar las oficinas del siste-

ma. Para ilustrar mejor este episodio, dejemos que lo narre en entrevista (2008) el entonces acusado presidente de la Asociación Civil, Antonio Alcántara:

Por orquestamiento del presidente municipal en turno, los delegados, algunos ejidatarios, su policía y su subdirector de gobernación, nos sacaron de aquí. Totalmente a la mala, haciendo uso de fuerza y violencia, discursos y amenazas, nos sacaron a todos los que estábamos trabajando en ese momento. No nos dejaron sacar un lapicito, dinero, nada. El presidente argumentaba que yo tenía mucho tiempo y que no rendía informes. Pero lo cierto es que sí se le daba un reporte mensual, de ingresos y egresos, de todo movimiento. Decía que aquí tenía a toda mi familia, y que era un negocio personal. Afortunadamente una buena parte del pueblo me conoce y no pudieron hacer gran cosa con esa propaganda, a pesar de que me difamaron al máximo. Y aunque escudriñaron todo, no encontraron malos manejos del dinero. Argumentaban que los pozos estaban mal, por decir, que no habíamos barrido, cosas insignificantes. ¿Cómo van a estar mal los pozos si hasta la fecha hay agua? Digan lo que digan siempre ha habido agua en Tecámac. El usuario paga una tarifa de risa cada dos meses. Si hubiera malos manejos ni agua tendríamos.

Para entonces ya existían dos nuevos pozos: el pozo seis, inaugurado en 2000, y el nuevo pozo dos, más profun-

do que el anterior, mismo que estaban probando el día del asalto a las oficinas del sistema en la presidencia municipal. Los efectos de este asalto no son fáciles de explicar. No sólo se trata de una política de municipalización que ha venido auspiciando el gobierno estatal desde la década de 1990. Tampoco es sólo el hecho de que Aarón Urbina, como presidente municipal y como diputado local, haya adquirido compromisos con las grandes empresas constructoras. Eulalio Maruri, segundo subdelegado de Tecámac (2006-2009), lo expresa así: “[desde] antes habían encontrado a Aarón robándose el agua para sus plazas. Lo descubren, le cobran, lo demandan, se enoja y promete tumbarlos. Si cuando fue panista prometió tumbarlos, ahora más [...]”.

Como habíamos dicho, el sistema se conformó como Asociación Civil en 1997, para poder afrontar pleitos con personería jurídica propia. Ese mismo año se nombró un consejo directivo –cuya presidencia estaba en interinato desde 1993, tras la muerte del señor Roberto Mendoza–. Cinco años después fue ratificado, pero en la asamblea general de 2002 se conformó además un consejo consultivo, con representantes de las colonias y las calles del pueblo. Uno de los personajes que figuran en el Consultivo sería una de las figuras que encabezaron el movimiento del agua: “el doctor” Mateo Martínez: “Poco antes de que se tomaran el sistema de agua, Aarón había llamado a los miembros del (Consejo) Directivo para preguntarles cuánto querían por el sistema, y transar. Ellos, ciertamente, no se entregan. Pero otros nos enfrentamos con él,

pues sabíamos que allí no se detendría” (entrevista a Mateo Martínez, 2008).

La primera acción de la presidencia, más allá de las pintas en las paredes de Tecámac que increpaban a los miembros del Consejo Directivo, fue conformar y registrar ante notario público un “Organismo Prestador de los Servicios de Agua Potable, Drenaje y Tratamiento de Aguas Residuales del Sector Social del Pueblo de Tecámac”. Con la creación de este organismo se pretendía llevar a cabo por las vías de hecho la municipalización del sistema. Sin embargo, el presidente no contó con que vendría una fuerte reacción de la comunidad:

Días después del asalto, Aarón citó a una reunión informativa sobre el Sistema de Agua. Pero nada más invitó a 17 personas que son supuestamente las de calidad moral, representativas en el pueblo. Llegamos, y ¡cuál representativas! Aquí no nos manejamos por 17 personas. Aquí estamos por pueblo. Aquí estamos como un aproximado de dos mil, tres mil, allí en la plaza. Y él estaba en su reunión con su consuegra, su cuñada, contaditos. Entonces, inclusive logramos abrir la puerta, nos metimos, les rompimos vidrios[...] ¡No! ¡Qué tanto les hicimos! Pero porque no nos tomaron en cuenta... [A partir de entonces] ya fue el problema. Empezamos las movilizaciones, a cerrar las carreteras, la autopista, las marchas. Se formó un verdadero movimiento del agua, y nuestra denuncia llegó a instancias del Tribunal de lo Contencioso Administrativo (entrevista a Eulalio Maruri, 2007).

Todas las sentencias del Tribunal invalidaban las acciones del cabildo, pero por un juicio de amparo se mantuvo el reconocimiento del Organismo Prestador de Servicios de Agua Potable y Drenaje de Tecámac, creado por la presidencia. Ordenaban la devolución de los pozos; pero los de Urbina volvían a apelar. Sin embargo, no todas las acciones tomadas fueron jurídicas. También hubo una intensa movilización que comprendió plantones y marchas, hasta la reflexión pública sobre las problemáticas ecológica, política y social derivadas del proceso de privatización del agua.

Decidimos hacer un plantón permanente allí en la presidencia. Para entonces no había diferencias. El único objetivo era la defensa del sistema. El propio Mateo era en ese momento una especie de héroe, que le abrió los ojos a mucha gente. Les dijo: no seas pen-dejo, vamos a *romperle su madre* a este cabrón, porque nos está haciendo esto y esto y esto [...] Entonces, la gente tomaba conciencia y dijo: “pues vamos” (entrevista a Eulalio Maruri, 2007).

En el movimiento participaron personas de diversos sectores: mujeres, jóvenes, adultos, personas de otros pueblos. Lo que los aglutinaba era la idea de que lo que sucede en Tecámac es referente de lo que puede llegar a suceder en otros pueblos. Sandibel Granados, joven de Tecámac, se refiere de esta manera a lo que implicó la toma de partido durante las manifestaciones del pueblo:

Muchas familias se dividieron y otras se unieron por el problema del agua. En la familia de mi papá nos separamos, porque mi papá apoyaba el sistema, de hecho él es consejero del sistema, y sus hermanos habían estado trabajando en la presidencia: no tienen puestos importantes pero están ahí y avalaban la creación del organismo. Y así como nosotros hay muchas familias que se separaron por el pleito del agua. Pero también muchas otras se unieron, porque se reunían en los plantones, entonces empezaban a contar cosas, las personas que más sabían, que más habían vivido (entrevista a Sandibel Granados, 2007).

Esmirna González es una persona mayor, también de Tecámac, que apoyó en los plantones y las marchas; ella destaca el hecho de que durante las movilizaciones hubo varios actos represivos en contra de la población:

Primero fue el 24 de agosto [de 2005] que fue la golpiza, donde casi muere un muchacho. Al principio apoyaba gente de todo el municipio, venía gente de Ojo de Agua, de Reyes, de Ozumbilla, de San Jerónimo. Ese día marchamos en la carretera, cuando de pronto llegó la policía [municipal], pero vestidos de granaderos, entonces nos arrinconaron en la secundaria, se nos vinieron encima, y quisieron agarrar a los que venían encabezando la marcha. En eso yo corrí con mi hija, y pasó corriendo un chico junto a mí, pero los policías lo agarraron y lo estaban golpeando con saña, entonces yo quise cubrir al muchacho con mi

cuerpo, y también me golpearon a mí. Yo agarré a mi hija para que no le pegaran. Ese día encarcelaron a varios: al señor Regino Lagos, que le dicen el *Chapulín*, al chico que pasó junto a mí corriendo, ese chico es de San Francisco [Cuautliquitxca]. También a Mateo lo detuvieron. A todos se los llevaron al Ministerio Público (entrevista a Esmirna González, 2007).

Otra jornada recordada de todo el movimiento de resistencia fue la del 27 de enero de 2006: ese día detuvieron a varios de los que acaudillaban la protesta, entre ellos al doctor Mateo Martínez, e igualmente les pegaron. Según lo narrado de diversas formas por los participantes en el movimiento, al final de dicha jornada el Ministerio Público se vio obligado a liberar a los manifestantes. Justo cuando campeaba la represión al movimiento del agua, el gobierno de Aarón Urbina trabajaba sobre un ordenamiento de panteones a escala municipal.

Cuando escuchamos sobre este nuevo reglamento —explica Sandibel Granados, miembro de la junta directiva de la Asociación de Ciudadanos Independientes de Tecámac en Defensa de Panteones A.C.—, nos enteramos que el gobierno quería comprar todo el terreno donde está el panteón: pretendía hacerlo, de cierta forma, un panteón privado. Pensaban poner un incinerador y que tuviera todos los servicios de un panteón como algunos en el Distrito Federal. Y empezaron a marcar tumbas; y hubo rumores de que iban a hacer exhumaciones. Por

eso nos empezamos a organizar, para saber qué sucedía. Cuando pedimos información [al ayuntamiento] no se nos dio. Entonces, en una asamblea general nos pusimos de acuerdo y de ahí surgió la Asociación.

El 21 de septiembre de 2005 se reunieron en medio de ambos panteones los vecinos de Tecámac. Ese día se estableció un Consejo Provisional de Administración Popular, y se plantearon las razones de la conveniencia de integrar una asociación civil. Cuatro días después se celebró una asamblea en el teatro al aire libre, en el centro de Tecámac, de la cual se postularon para integrar este consejo provisional las personas que habrían de integrar la asociación civil.

Lo de los panteones fue paralelo y vino a consolidar el movimiento del agua —explica el señor Isaías Becerril, miembro de la asociación de panteones y actual presidente del sistema de agua—. Desde la conformación de la primera asamblea nos preocupamos por la defensa de las tradiciones, de la cultura, de los intereses de la gente. Luego hubo otra asamblea en octubre en la que se planeó una celebración especial para la fiesta de muertos [la noche del 1 de noviembre de 2005]. Fue una fiesta muy especial porque la organizaron los chamacos, porque nosotros no nos llevábamos bien con el párroco de entonces.

Solamente cuando vi, en la fiesta de muertos de noviembre de 2007, la organización festiva de la así llamada

“Asociación de Ciudadanos Independientes en Defensa de los Panteones A.C.”, entendí con claridad que la lucha por la reivindicaciones del pueblo no se detenía en un reclamo jurídico y político, sino que se sustentaba en las manifestaciones culturales de los originarios. Nunca es tarde: ya habían pasado dos años y medio desde que me había convertido en un vecino de Tecámac. Después de esa fiesta, y cuando ya había pasado la fase más álgida del movimiento popular, tuve la oportunidad de conocer con más calma y entrevistar a varios de aquellos personajes que sostuvieron las ideas en esta lucha contra los altos poderes. Esto fue clave para explicarme cómo se daba esta relación, entre política y cultura.

La función de la Asociación es defender a los panteones y que sigan perteneciendo al pueblo —comentaba, en medio de las faenas del día de muertos, Artemio Sánchez, delegado del pueblo entre 2006 y 2009, e integrante fundador de esta Asociación Civil—. Pero también fortalecer las tradiciones. Este evento lo realizamos en la noche, y ya es el tercer año consecutivo que lo llevamos a cabo.

La señora Flora Villegas, a quien todos conocen como la señora *Lulú*, llevaba un precioso cuaderno de contabilidad donde ha anotado la memoria de todos los eventos ocurridos desde que empezaron las movilizaciones del panteón en 2005. Ella me lo enseñó como quien sabe que tiene en su poder una pieza importante en el proceso de construcción de la memoria histórica de un

pueblo. Con éste puede establecer con exactitud que el 8 de octubre de 2006 fue registrada el acta constitutiva de la A.C. También puede hacer una relación de todos los gastos, de los registros ante varias secretarías de Estado, además del registro notarial. Para ella lo fundamental de este trabajo es animar la celebración de esta tradición para la unidad del pueblo “a través de un hecho espiritual tan propio de nosotros como es la comunión con los difuntos. Cuando usted habla de pueblos originarios yo lo que entiendo es eso: lo propio de nosotros”.

Cuando yo insinué que me interesaba leer con detenimiento el cuaderno, los demás miembros de la Asociación me dejaron en claro: “el documento de doña *Lulú* es un documento sagrado, y no debe salir de los aquí presentes”. Tristemente, para mucha gente del pueblo e igual para mí, esta guardiana de la memoria del pueblo falleció en marzo de 2008.

Como es evidente, este proceso no puede considerarse acabado. En 2006 Aarón fue castigado y la presidencia municipal la ocupó el panista Octavio Germán, adversario de quien iba como candidato de la continuidad. Sin embargo, en 2009 –como fue una constante en las elecciones estatales– el PRI reconquistó el poder a punta de cañonazos de dinero, y Urbina llegó a la presidencia municipal por tercera ocasión. En su campaña se comprometió a respetar la autonomía del sistema de agua potable del pueblo. Hoy por hoy, la autonomía del sistema se respetó y los nuevos dirigentes de la A.C. no encuentran conflicto sino cooperación con

la administración municipal. El movimiento popular puede considerarse terminado. La dinámica social de los pueblos quedó nuevamente supeditada a la lógica del poder partidista-político-económico.

CONFLICTO POLÍTICO Y DERECHOS COLECTIVOS DE LOS PUEBLOS

Hemos observado en este artículo un fenómeno de integración de intereses colectivos en un pueblo, entre “originarios” y “avecindados”, o entre clases sociales. Paradójicamente, hemos referido la existencia de dirigentes políticos, nativos de los pueblos, que intentan manipular las propias instituciones comunitarias, y favorecer a intereses externos como son el capital inmobiliario y el poder político estatal. Formulemos de nuevo la hipótesis que subyace al análisis de un pueblo de la periferia urbana: en la medida en que los diferentes niveles de gobierno pretenden tomar el control de recursos estratégicos de la vida comunitaria –a través de la municipalización, por ejemplo–, existe el potencial de que se genere una reacción de la comunidad, y existe el poder de re-articular los vínculos colectivos en torno a ciertos espacios estratégicos.

No considero que el tema quede agotado. Por el contrario, sigue haciendo falta una explicación que aborde qué constituye la posibilidad, o imposibilidad, de articulación comunitaria. A manera de conclusión, puedo afirmar que la existencia de dichos conflictos político-culturales es un fuerte llamado a replantear la formulación de un

marco de reconocimiento de los pueblos originarios en el contexto urbano. Un elemento insoslayable en dicho reconocimiento es la generación misma de los vínculos comunitarios, por medio de “fenómenos político-culturales emergentes”. Si nos limitamos a una definición solamente lingüística o territorial, o de sus instituciones festivas u organizaciones tradicionales, o aun a la identidad etnopolítica, el reconocimiento es incompleto.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (2006), *Declaratoria de la Primera Asamblea Nacional en Defensa de la Tierra y el Agua y en Contra de su Privatización*, México, UACM (Testimonios y Documentos).
- BRISEÑO, Verónica (2002), “Diagnóstico de las funciones y facultades de los Coordinadores de Enlace Territorial de las delegaciones del sur del D.F.”, México, Dirección General de Participación Ciudadana-Gobierno del Distrito Federal.
- CORREA, Hernán (2003), “Representaciones comunitarias: fiesta, mayordomía y danza en Ajusco, Distrito Federal”, tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, México, FFYL-UNAM.
- EMMERICH, Gustavo Ernesto (2005), “Del Municipio Libre a la supresión de los ayuntamientos en el Distrito Federal, 1910-1928”, en G.E. EMMERICH (coord.), *Las elecciones en la ciudad de México, 1376-2005*, México, IID/UAM, pp. 241-290.
- GACETA OFICIAL DEL DISTRITO FEDERAL (2006), “Declaratoria de la Zona Metropolitana del Valle de México, suscrita por el jefe de gobierno del D.F. y el gobernador del Estado de México, el 22 de diciembre de 2005 en el marco de la cuarta sesión plenaria de la comisión ejecutiva de coordinación metropolitana”, 23 de enero de 2006, pp. 18-21.
- GOBIERNO DEL ESTADO DE MÉXICO (2002), “Ley de derechos y cultura indígena del Estado de México”, Toluca.
- MEDINA, Andrés (2008), “De la República de indios a la Mesa directiva. La transformación de los pueblos originarios en la ciudad de México”, en G. OLIVIER (coord.), *Símbolos de poder en Mesoamérica*, México, IIH-UNAM.
- (2007), “Los pueblos originarios del sur del Distrito Federal: una primera mirada etnográfica”, en: A. MEDINA (coord.), *La memoria negada de la ciudad de México: sus pueblos originarios*, México, UNAM/UACM, pp. 29-124.
- ROBINSON, Scott S. (coord.) (1998), *Tradición y oportunismo: las elecciones de consejeros ciudadanos en los pueblos del Distrito Federal*, México, Unidad Obrera y Socialista (Colección Sábado Distrito Federal).
- STAVENHAGEN, Rodolfo (2001), *La cuestión étnica*, México, El Colegio de México.
- WARD, Peter M. (2004), *México megaciudad: desarrollo y política, 1970-2002*. México, Miguel Ángel Porrúa/ El Colegio Mexiquense.
- WOLF, Eric (1980), *Antropología social en las sociedades complejas*, México, Alianza Universidad.
- ZAMBRANO, Carlos Vladimir (2006), *Ejes políticos de la diversidad cultural*, Bogotá, Siglo del Hombre/Universidad Nacional de Colombia.

Archivos

Archivo del Consejo de Pueblos y Barrios

Originarios del Distrito Federal (ACP).
Archivo Municipal de Tecámac (AMT).
Archivo General Agrario (AGA).
Archivo Histórico del Agua (AHA).

Entrevistas

Eulalio Maruri, noviembre de 2007.

Sandibel Granados, noviembre de 2007.
Esmirna González, noviembre de 2007.
Artemio Sánchez, diciembre de 2008.
Flora Villegas, diciembre de 2008.
Antonio Alcántara, marzo de 2008.
Mateo Martínez, junio de 2008.
Isaías Becerril, junio de 2008.