



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA**

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

**“ENTRE EL INDIGENISMO, LA INTERMEDIACIÓN Y EL
CONTROL: LA LUCHA POR LA AUTONOMÍA EN
ACAMBAY Y LA CDMX”**

E N S A Y O

QUE PRESENTA

ALDO ZAVALA LÓPEZ

2243801034

PARA OPTAR POR LA ESPECIALIDAD EN ANTROPOLOGÍA POLÍTICA

DIRECTOR: HÉCTOR TEJERA GAONA

IZTAPALAPA, CIUDAD DE MÉXICO, A 7 DE AGOSTO DEL 2025

ÍNDICE

Introducción	3
La otredad como núcleo fundacional de la antropología.....	4
Encuentro de mundos: defensa temprana de los derechos indígenas en America. 5	
El paradigma evolucionista y los estudios del derecho primitivo.	6
La antropología Británica: derecho, política y organización social	8
La consolidación del estado-nación y el desarrollo del indigenismo	10
El reconocimiento de los derechos indígenas en el Edo. Mex: El caso de Acambay.	16
El sistema de registro de pueblos y barrios originarios de la CDMX.....	20
El rol estratégico de las autoridades tradicionales	23
Los delegados y su ambivalente rol social	25
El análisis situacional, la antropología del Estado y las imágenes del poder.	26
La intermediación, el poder y el prestigio.	28
Lo liminal, lo impuro y la fricción	29
La interfaz social como un espacio para lo ambivalente.....	30
Apuntes finales:	31
Bibliografía:.....	32

Introducción.

Este ensayo aborda el dilema central de la autonomía indígena en México: la tensión entre el derecho a la autodeterminación frente a las prácticas estatales que buscan controlar políticamente a los pueblos originarios. A través de un análisis comparativo entre el municipio de Acambay Estado de México (Edo. Mex.) y los pueblos del sur de la Ciudad de México (CDMX), se examina la forma en la que los mecanismos burocráticos de "reconocimiento", como los sistemas de registro para generar catálogos de localidades indígenas, en teoría son elaborados para garantizar de forma plena y certera el ejercicio de estos derechos, pero al final operan como dispositivos de exclusión estatal mediante los que se condiciona, limita y restringe el ejercicio de la autonomía.

La primera parte del trabajo establece los antecedentes teórico-históricos que sirven como referencia para los estudios de antropología política que abordan estos temas. En el se revisa críticamente los postulados sobre la construcción de la alteridad indígena; el colonialismo, el evolucionismo y el funcionalismo británico, los cuales aunque perpetuaron visiones estáticas de las sociedades "primitivas", pese a sus diferencias teóricas y diversidades etnográficas también sentaron precedentes valiosos para el estudios de los sistemas jurídicos y políticos de comunidades indígenas.

Relacionado con lo anterior, se abordará de forma sintética las transformaciones y cambios del indigenismo mexicano como política de Estado que homogeneizó la diversidad cultural bajo un proyecto de consolidación del estado nación, perpetuando e institucionalizando el tutelaje y el colonialismo en la relación entre el estado y las comunidades.

La segunda parte contrasta dos estudios de caso: Acambay donde el listado de localidades indígenas condiciona derechos con base en criterios burocráticos opacos, excluyendo a 69 de 101 comunidades. Y el sistema de registro de pueblos originarios que enfrenta impugnaciones judiciales por violentar la auto-adscripción y fragmentar territorios.

El siguiente apartado analiza el rol ambivalente de las autoridades tradicionales, a partir de entender su doble función como representantes comunitarios (legitimados por asambleas) y agentes estatales, (integrados en estructuras municipales). Esto a partir de

proponer un marco teórico elemental de conceptos y perspectivas teóricas que abonen al análisis del rol desempeñado por esta figura de autoridad en los procesos autonómicos.

Por último es importante mencionar que este ensayo pretende servir como base para una investigación mayor, donde se demuestre con base en datos etnográficos que los procesos de lucha por la autonomía indígena son un campo de batalla abierto donde el Estado, pese a su retórica pluralista, reproduce lógicas de control mediante intermediarios burocráticos y la regimentación de la identidad.

La otredad como núcleo fundacional de la antropología.

Desde sus inicios, la antropología encontró en la otredad su núcleo de articulación ontológica y epistemológica, desde donde consolidó su campo de estudio al construir categorías, métodos, y formulaciones teóricas que, a su vez, se ha acercado o distanciado de posicionamientos políticos respecto al otro, dependiendo del momento histórico, el contexto, las situaciones sociales, o el lugar desde donde se enuncie.

Desde los llamados precursores (viajeros, misioneros, colonizadores) hasta la formalización académica de la disciplina en los grandes centros universitarios modernos, la antropología ha mutado en sus formas, ha refinado sus métodos, ha desechado y construido categorías, pero ha sostenido este núcleo como fuente de sus reflexiones y planteamientos.

Michel Trouillot (2003), señala que la antropología al igual que otras disciplinas académicas, ha construido un campo discursivo lleno de sentidos y significaciones propias, tomando como base las geografías imaginarias que desde occidente se han impulsado y posicionado como hegemónicas

De esta manera, estos discursos han contribuido a la formación de las concepciones históricas desde donde la antropología ha estudiado a la otredad, partiendo de la necesidad, necesidad o conveniencia por comprender, estudiar y analizar lo diferente, aunque en el proceso se genere una exotización frente a lo extraño, que quizá toca su punto más profundo cuando se trata de planteamientos que dicen pretender investigar a las sociedades sin historia.

Así, la antropología ha formalizado categorías y métodos de estudio cargados de sentidos de dominación, como por ejemplo, los planteamientos evolucionistas sobre la raza, o los esquemas cerrados, armónicos y aislados de los funcionalistas británicos. Como ejemplo histórico de lo anterior, en el artículo titulado "*La Prehistoria de la Escuela de Manchester*", Leif Korsbaek (2016), señala puntualmente cómo buena parte de las investigaciones desarrolladas por la incipiente antropología social británica de inicios de siglo XX, fue

patrocinada por el Instituto Rhodes -Livingstone, financiado por Sir Cecil Rhodes, quien amasó su fortuna sobre la base de la explotación colonialista de las minas de diamantes en África del sur y las dos Rodesias, quien a su vez, mantenía una alianza con la familia Rothschild, dueña del banco europeo más poderoso de aquellos tiempos.

Al paso del tiempo y de la mano con los cambios de contextos políticos internacionales, han quedado al descubierto los intereses económicos coloniales que buscaban utilizar dichas teorías para conquistar y dominar nuevos territorios. Sin embargo, el debate en torno al sentido de la antropología como disciplina que encuentra su punto de articulación en torno al estudio de la otredad sigue vigente.

Olvidar, ignorar o restarle importancia a los antecedentes racistas y coloniales de nuestra disciplina es un error que puede hacer posible que en un futuro la historia se repita, pero al mismo tiempo quedarse anclado en la culpa generada por las atrocidades cometidas también deriva en una inmovilidad infértil que en nada contribuye a pensar en cómo construir una antropología que rompa con estos esquemas de dominación frente a las alteridades, sobre todo cuando los discursos hegemónicos impulsados por las potencias occidentales capitalistas siguen siendo reproducidos en múltiples esferas de la vida social.

En la actualidad, los discursos antropológicos que intentan construir alternativas frente a esta realidad siguen ocupando espacios subalternos en las agendas académicas y políticas a nivel nacional e internacional, por lo que recuperar planteamientos como el de Trouillot en torno a la necesidad de que la antropología supere este paradigma, son de gran utilidad para iluminar este camino. “El futuro de la antropología depende, en gran medida de su habilidad para impugnar el nicho del Salvaje y la *thématique* que lo construye” (Trouillot, 2003, p.46)

Encuentro de mundos: defensa temprana de los derechos indígenas en America.

El descubrimiento de América y el periodo de conquista fue sin duda, un momento donde el viejo mundo y los conquistadores (militares y espirituales) se enfrentaron a una forma distinta de ver, entender y vivir en el mundo, y aunque la constante dentro de la conquista fue la violencia a ultranza, Angel Palerm en su libro “*Historia de la Antropología*” (1974), destaca el papel que jugaron misioneros como Fray Bartolomé de las Casas y Fray Bernardino de Sahagún al tomar una posición respecto a las injusticias, violencias y destrucción emprendida por los conquistadores y respecto al silencio y neutralidad imperante en las órdenes religiosas.

Bartolomé, con su trabajo *“Breve Historia de destrucción de las Indias”*, no sólo tomó distancia de las prácticas de conquista en ese momento normalizadas, sino que elaboró una defensa teológica respecto a las formas en las que se debía emprender la conquista espiritual de los indios, lo que lo llevó a defender sus postulados frente a Juan Ginés de Sepúlveda en la llamada controversia de Valladolid, al defender a los indios como seres humanos con alma que al ser semejantes, no debían ser esclavizados, torturados o asesinados, sino educados para dejar atrás sus prácticas paganas y convertirlos al cristianismo.

Por su parte Sahagún, frente a la destrucción cultural emprendida por los conquistadores sobre todo vestigio prehispánico, emprendió una intensa recopilación de historia escrita y oral de los pueblos de indios, con su trabajo *“Historia General de las cosas de la Nueva España”*, también denominado código Florentino, traducido en náhuatl, español y en latín, intentó reconstruir las narrativas mexicas más relevantes, las cuales, siguen siendo referencia hasta nuestros días, y sin duda constituyen uno de los antecedentes más importantes de la etnografía moderna.

A la postre, los trabajos de Bartolomé y de Sahagún trascendieron su época, e incluso fueron parteaguas para que en las décadas y siglos posteriores los pueblos de indios, aún bajo el dominio español, pudieran gozar de ciertos derechos en cuanto al reconocimiento parcial de sus formas de gobierno, territorios, así como de mecanismos de impartición de justicia relativamente autorregulados, denominados *“repúblicas de indios”*, de donde emanaron documentos históricos como los llamados *“títulos primordiales”*¹ que mantienen su vigencia legal, cultural y política hasta nuestros días.

El paradigma evolucionista y los estudios del derecho primitivo.

Durante la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, el paradigma evolucionista, inspirado en los planteamientos desarrollados por Hebert Spencer sobre el evolucionismo social, se consolidó como el marco teórico referencial en los estudios antropológicos de la época. Inspirado en las ideas darwinianas de la lucha por la existencia, y en el marco de desarrollos tecnológicos y del inicio de procesos de industrialización sin precedentes, Spencer sostenía que los procesos evolutivos se relacionaban directamente con la idea de progreso civilizatorio, y que esto se relacionaba y dependía directamente de la

¹ Los Títulos Primordiales son documentos elaborados durante la época colonial por pueblos indígenas para legitimar sus derechos sobre la tierra, narrando la fundación de sus pueblos y el establecimiento de sus autoridades. Estos textos, a menudo acompañados de mapas y relatos históricos, servían como prueba de la posesión ancestral de sus territorios, buscando protegerlos de invasiones y conflictos con otros pueblos o con las autoridades coloniales.

lucha y la competencia entre especies. Estos planteamientos rápidamente obtuvieron reflectores y fueron utilizados como argumentos “científicos” para justificar la expansión colonialista y la hegemonía europea.

Aunque es cierto que los postulados evolucionistas contenían cargas teórico-políticas sumamente racistas, la necesidad de encontrar una manera de ligar el mundo salvaje y primitivo con la civilización, derivó en el reconocimiento de un origen común de la humanidad, a través del reconocimiento de la racionalidad de estas prácticas, creencias y costumbres, que aunque “retrasadas y bárbaras”, contenían las claves para entender los procesos de evolución humana. El texto sobre los alcances de la antropología social dictado por James Frazer en la cátedra inaugural de la Universidad de Liverpool, en 1908, refleja lo anterior de manera contundente:

Así, el estudio de la vida salvaje es una parte muy importante de la antropología social. Pues en comparación con el hombre civilizado, el salvaje representa una etapa suspendida, o más bien demorada, del desarrollo social, y el examen de sus costumbres y creencias suministra por tanto el mismo tipo de evidencia sobre la evolución de la mente humana, tal y como el examen de un embrión la suministra sobre la evolución del cuerpo humano. Para decirlo de otra manera, el salvaje es al hombre civilizado lo que un niño a un adulto.

(Frazer, 1908, p. 5)

No obstante, la metodología desarrollada por el paradigma evolucionista, también dotó a la antropología de herramientas para el análisis social que permitieron su consolidación como disciplina. El método comparativo, la elaboración de complejas tipologías y clasificaciones, y el anhelo científico por construir planteamientos teóricos objetivos, lograron una especie de formalización como disciplina académica moderna.

En este sentido, Leif Korsbaek, en su artículo titulado “*Edward Burnett Tylor: Anahuac or Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern*” (2009) destaca que este trabajo etnográfico del joven Tylor publicado en 1861, es el año de publicación de dos de las obras más importantes del evolucionismo antropológico; “*Ancient Law*” Henry Maine, y “*El Matriarcado*” de Bachofen, señalando que estos dos personajes también eran abogados, dato que coincide con la formación de Tylor, y con el papel fundacional que este fungió en la antropología, ya que durante muchos años en Londres se le conoció como “la ciencia del señor Tylor”.

El interés por el derecho primitivo en el paradigma evolucionista se justifica con claridad al argumentar que la procedencia de las normas sociales estaba relacionada con ordenamientos sobrenaturales y con otros aspectos de la vida social como la raza, el estado o la familia. Summer Mine (1980) hizo un estudio del surgimiento de las ideas jurídicas y de la formación histórica de los antiguos códigos jurídicos, describiendo sus ventajas y sus desventajas, haciendo hincapié en la descripción de la normatividad primitiva de las sociedades humanas, pues allí se establecieron varios códigos de derechos y obligaciones que partieron de entender la costumbre como un código estricto que regulaba la convivencia social a partir de premisas naturalistas, teológicas y mitológicas.

Estas formas primitivas de entender el derecho y las formas de justicia de los pueblos tienen que ver con los pilares de lo que ahora conocemos como derecho consuetudinario, en el que la costumbre es el aparato regulador de la justicia y es reconocido tanto por el pueblo como por la aristocracia.

La antropología Británica: derecho, política y organización social.

Durante la primera mitad del siglo XX, el estructural-funcionalismo inglés, cobró auge y se logró consolidar como paradigma hegemónico dentro de los institutos de investigación y las universidades europeas. Inspirados en los planteamientos de Emile Durkheim, esta corriente planteó que la conducta humana está regulada por instituciones sociales que a su vez sirven para satisfacer necesidades sociales y que su existencia se sobrepone a los intereses del individuo.

Tanto Malinowski como Radcliffe Brown, pusieron especial énfasis en la importancia de la etnografía como fuente primaria para la obtención de datos, y a su vez, destacaron la importancia del trabajo de campo para comprender, analizar y describir las formas de organización social de las culturas primitivas. La importancia de la labor etnográfica significó una total revolución en la disciplina.

Además de lo anterior, ambos compartían el mismo entusiasmo por investigar las formas primitivas de derecho, motivación recíproca con sus antecesores los evolucionistas, aunque a diferencia de estos, los planteamientos funcionalistas pensaban que la normatividad jurídica era una necesidad social que cumplía una función del mismo estilo. Para ellos el derecho y las leyes satisfacen su función al regular la vida cotidiana y al sancionar a quienes rompían con el equilibrio de una determinada forma de organización social.

Por un lado Malinowski en su trabajo "*Crimen y Costumbre en la sociedad salvaje*" (1985) afirma que en las sociedades tradicionales los derechos y obligaciones, la dependencia mutua, y los intereses comunitarios, eran regulados por normas jurídicas colectivas. Mientras que la sanción a quienes rompieran dicho orden era la garantía para mantener la estabilidad cultural y con ella perpetuar una forma de organización social. En este trabajo, Malinowski expone al salvaje como un colectivista extremo y no un individualismo intransigente, por lo que los innumerables mecanismos de pertenencia, adhesión y dependencia al grupo eran prueba de lo anterior, ya que respetar los derechos y obligaciones eran una conducta obligatoria para mantener la convivencia común.

En ese mismo sentido, Radcliffe Brown (1974), plantea que las sociedades humanas cuentan con un sistema de derecho basado en la solidaridad y el apoyo mutuo, usando como pilares los códigos naturales de convivencia humana. Para este autor el orden moral es el primero que se trata de mantener y preservar en toda sociedad con estado de derecho, y esa es la función de sus principales modalidades: el derecho civil, que busca mantener las condiciones básicas de convivencia en la vida diaria, el derecho penal, que busca castigar a quienes incurren en faltas al orden establecido, el derecho estatuido, acordado colectivamente por quienes legislan las normas que faciliten la convivencia cotidiana, y el derecho positivo o el derecho de estado, que es el que busca homogeneizar los códigos jurídico/culturales para su cumplimiento.

Planteamientos como el de Evans Pritchard (alumno de Malinowski y Radcliffe Brown), y su trabajo sobre Los Nuer (1940) se centraron en el estudio de las sociedades sin estado, visibilizando que las instituciones sociales son parte de un sistema cultural y que en su conjunto configuran una determinada forma de organización política. Estas formas de organización basadas en la magia y la brujería sirven para mantener un orden en las sociedades y sustituyen el papel del estado como regulador de la vida social, lo que Pritchard nombró "anarquía organizada". Además de esto, el libro "*Sistemas Políticos Africanos*", publicado en 1940, es base fundamental para los estudios de antropología política, mientras que los trabajos de Edmund Leach, Max Gluckman, Frederick Nadel, Meyer Fortes, Victor Turner, entre otros, son herederos de esta tradición y referentes indispensables para los estudios del tema.

De esta forma la antropología británica y sus intereses por el derecho y el estudio de las formas de organización social, así como de los sistemas políticos cobraron alta relevancia en la disciplina, ya que con sus postulados fue posible refutar la premisa de que la

organización política compleja era exclusiva de las sociedades modernas, construyendo trabajos sobre la otredad con suficiente densidad etnográfica, sustento teórico y análisis político como para romper con algunos de los remanentes del evolucionismo social.

Los paradigmas analizados en este apartado, desde la otredad colonial hasta el funcionalismo británico, revelan cómo la antropología ha oscilado entre la dominación y el reconocimiento de sistemas indígenas. Si bien el evolucionismo racializó a los pueblos, y el funcionalismo desentrañó sus lógicas políticas, ambos legados confluyen en un punto crucial: la tensión entre universalismo occidental y pluralismo jurídico-cultural.

Esta dicotomía no es ajena a la formación de los estados poscoloniales. En México, tras la revolución, el proyecto nacional enfrentaría este dilema al erigirse sobre un mosaico de pueblos originarios cuyos derechos y existencia chocaría con la homogeneización estatal. El indigenismo emergería así como una política de asimilación controlada, donde la antropología, ahora al servicio del Estado, re-interpretaría la "alteridad" para construir una identidad nacional mestiza. Al explorar esta etapa, veremos cómo las teorías aquí revisadas se materializaron en instituciones, leyes y contradicciones que aún hoy definen la relación entre el México indígena y el Estado-nación.

La consolidación del estado-nación y el desarrollo del indigenismo.

En México el proceso de formación, consolidación y configuración del estado-nación tiene muchas aristas, pero sin lugar a duda las llamadas minorías entre las que se encuentran los pueblos con ascendencia indígena, fueron relegadas del proceso, y quienes quisieron defender los intereses comunes, como los proyectos populares Villistas y Zapatistas fueron derrotados. El proyecto nacionalista homogeneizador fue el victorioso y sus secuelas marcaron el destino del siglo XX:

El movimiento popular es aplastado. Frente a él triunfa, en el siglo XIX, la concepción del Estado homogéneo e individualista, propia de las clases medias. Esta idea se impone a los pueblos indígenas sin su consentimiento expreso. [...] Por un lado, la construcción del Estado-nación moderno, que había imaginado el grupo fundador; por el otro, la resistencia de las comunidades que no encajan en ese proyecto. (Villoro, 1991: 25)

De esta manera, la universalización ante la ley fue el estandarte político del aparato jurídico-normativo desarrollado por el nuevo estado-nación mexicano, aunque en sus orígenes se encuentren las raíces pluriétnicas y multinacionales del mismo.

La derrota de las comunidades provocó que muchas poblaciones fueran despojadas de su patrimonio, esta desigualdad en la correlación de fuerzas fue un factor que impidió impulsar los cambios necesarios para garantizar los derechos de los pueblos indígenas, por lo que, como conclusión histórica de este proceso, se puede entender que el estado no es natural ni se encuentra por encima de todos los ciudadanos, sino que su aparato coercitivo responde a intereses y fuerzas políticas hegemónicas (Sierra, 2004: 13)

Las políticas públicas implementadas por el proyecto de estado-nación homogéneo tuvieron varias consecuencias; las perspectivas integracionistas imposibilitaron la defensa de los pueblos ante las intromisiones de intereses externos, la dinámica política en algunas regiones se tornó pasiva, ya que al verse acorralados jurídica y económicamente no quedó más que integrarse a la lógica estatal y sobrevivir o resistir con sus propios recursos o con los que obtenían de programas asistencialistas. Los problemas sociales de los pueblos indígenas jamás fueron resueltos de forma integral, más allá de eso, recibieron un trato indigno, colonizador y racista que vulneró innumerables veces sus derechos, ya que como afirma Luis Villoro el nuevo aparato estatal tenía grandes sesgos sociales:

Ante la ley todos los individuos se uniforman. [...] El nuevo Estado establece la homogeneidad en una sociedad heterogénea. Descansa, en efecto, en dos principios: está conformado por individuos iguales entre sí, sometidos a una regulación homogénea. [...] de allí que, al integrarse al Estado-nación, el individuo debe hacer a un lado sus peculiares rasgos biológicos, étnicos, sociales o regionales, para convertirse en simple ciudadano, igual a todos los demás. (Villoro, 1991: 15)

El pensamiento indigenista tanto de Manuel Gamio como de su estudiante, Gonzálo Aguirre Beltrán postulaba que era necesario comprender las formas de regulación normativa de los pueblos. Desde su perspectiva, la antropología tenía que enfocarse en encontrar soluciones a los diversos factores que propiciaban problemas dentro de las comunidades, adoptando el concepto de aculturación y afirmando que la integración de los pueblos indígenas al proyecto

de Estado-Nación y al marco jurídico nacional y moderno, solucionarían los problemas de las comunidades. El principal problema de esta perspectiva fue su desenfadada actitud paternalista frente a las comunidades pues siempre se vieron desde fuera y desde arriba sus problemáticas y nunca desde las lógicas internas y desde intereses comunitarios.

En este sentido, podemos destacar el papel que jugó Manuel Gamio, uno de los pilares fundadores de la disciplina dentro de nuestro país. Influenciado por el relativismo cultural de Franz Boas, publicó en 1916 su libro *“Forjando Patria”*, en el cual presenta y desarrolla las tesis pro-nacionalistas que intentan abonar para el México posrevolucionario, planteando la necesidad de integrar diversas culturas indígenas a un gran proyecto unitario de cultura, lengua y nación.

Además de lo anterior, Gamio también fue coordinador de las exploraciones contempladas dentro del proyecto titulado *“La población del valle de Teotihuacan”*, el cual tuvo un gran impacto internacional, ya que, esta investigación sirvió para visibilizar las raíces y orígenes históricos de México en el marco de los festejos por el centenario de su independencia. Ejemplo y efecto de ello, es la fotografía de la pirámide del sol totalmente cubierta de vegetación alrededor de 1900, y totalmente reconstruida algunas décadas después.

A su vez, la obra de Gamio tuvo gran recepción dentro de la clase política emergente, por lo que muy pronto se convirtió en una guía de orientación y acción de las políticas públicas hacia los pueblos indígenas, lo que a la postre se convertiría en el llamado proyecto indigenista. En el artículo titulado *“Manuel Gamio y las bases de la política indigenista en México”*, del Dr. Jaime Irving Reynoso, (2013) describe cómo las investigaciones y planteamientos antropológicos de Gamio aunados a la pertinencia y necesidad del estado mexicano por consolidar un proyecto de nación moderno y unitario, así como la participación de la antropología, y por ende del trabajo de campo y la etnografía, tuvo como consecuencia la creación de diversas instancias encargadas de materializarlo.

De esta manera, en 1910 se crea la Sociedad Indianista Mexicana, en 1917 la Dirección de Antropología, el Departamento de Educación y Cultura Indígena fue creado en 1921, la Casa del Estudiante Indígena en 1926, el Departamento de Asuntos Indígenas se crea en 1936, para 1938 se crea la Escuela Nacional de Antropología e Historia, en 1939 el Instituto Nacional de Antropología e Historia, siete años después (1946) el departamento se convierte en la dirección de asuntos indígenas y finalmente, en 1948 se convierte en el Instituto Nacional Indigenista, que fue la instancia encargada de implementar dichas políticas durante más de 50 años, hasta que en el año 2003 se transformó en la Comisión Nacional para

el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y en el 2018 se renombró como el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas.

La influencia indigenista de Gamio no solo fue institucional, sino que también tuvo un impacto directo en personajes destacados de la antropología y la política del siglo XX, entre los que encontramos a Gonzálo Aguirre Beltrán, Lázaro Cárdenas, Alfonso Caso, Juan Comas, Vicente Lombardo Toledano, Ricardo Pozas, Moisés Sáenz, Miguel León Portilla y Arturo Warman entre otros. A la postre, estos lineamientos fueron severamente criticados durante la segunda mitad del siglo XX, ya que los pueblos indígenas comenzaron a luchar por sus derechos y a manifestarse en contra del paternalismo y asistencialismo del estado mexicano.

[...] se puede tomar como fecha simbólica el año de 1974, cuando el obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz, organizó el Primer Congreso Indígena Fray Bartolomé de las Casas, en el que 1 230 delegados tzotziles, tzeltales, choles y tojolabales se expresaron por medio de ponencias sobre temas como la tierra, el comercio, la educación y la salud. Este congreso es considerado el antecedente de mayor relevancia de las luchas indígenas del último cuarto del siglo XX. (Jaime, I. R. 2013: 5).

Tabla 1: Evolución de las políticas indigenistas en México

Periodo	Enfoque	Instrumentos	Críticas Antropológicas
1910-1934	Exclusión	Ausencia de política específica	Racismo institucional y sobreexplotación laboral
1934-1940	Paternalismo	Departamento de asuntos Indígenas	Tutelaje estatal:negación de autodeterminación
1940-1970	Integracionismo	Creación del INI (1948)	Asimilacionismo;folklorización cultural
2001	Multiculturalismo	Reforma al art. 2 constitucional	Autonomía relativa
2024	Reconocimiento Parcial	Reforma Indígena y Afromexicana	Omite el pluralismo jurídico y el territorio.

En este tenor, el trabajo *“El indigenismo en México: antecedentes y actualidad”*, publicado por Leif Korsbaek y Miguén Ángel Sámano en el 2007, se analiza esta política de estado y su evolución desde la época colonial hasta el siglo XXI, contraponiendo planteamientos como el de Favre (1998) quien lo definía como una corriente con opinión favorable a los pueblos indígenas, con los de Díaz Polanco y Consuelo Sánchez (2002), que lo piensan como una herramienta de exclusión estatal.

El trabajo sugiere que en la época colonial el trato hacia las comunidades indígenas se basó en los paradigmas de segregación y dominación que finalmente quedaron estipuladas en las leyes de indias de 1681, y frente a las que las comunidades indígenas lograron sobrevivir gracias a sus sistemas de cargos (Wolf, 1967) En el siglo XIX se implementaron políticas liberales de erradicación a través de las leyes de reforma que fueron enfrentadas por las estructuras indígenas de organización comunitaria.

En el siglo XXI, a raíz de la creación del departamento de asuntos indígenas en 1934 y el posterior congreso de Pátzcuaro Michoacán en 1940, el trato entre las comunidades y el Estado se institucionalizó, y el sentido de las políticas públicas indigenistas se fueron transformando hasta la actualidad (Ver Tabla 1).

De esta manera la antropología jurídica mexicana inició su andar de la mano de enfoques funcionalistas como el de Gonzalo Aguirre Beltrán quien consideraba la cuestión indígena como un problema de integración nacional reduciendo su identidad a criterios lingüísticos y culturales. Los planteamientos de Alfonso Caso, quien en 1948 se convirtió en el primer director del INI, sirvieron para introducir al debate político nacional conceptos como el de la autoadscripción para justificar el derecho al reconocimiento voluntario de las comunidades indígenas para nombrar o no su pertenencia a dicho grupo social, reemplazando los prejuicios raciales y fenotípicos incuestionables hasta entonces, ya que la identificación indígena tenía que tener como base la participación activa en las tradiciones, formas de organización y cultura de una comunidad, lo cual era indispensable para el desarrollo de políticas indigenista que respetaran el derecho a la autodeterminación de los pueblos. En los años 70s, Guillermo Bonfil Batalla revolucionó este paradigma con sus planteamientos críticos sobre el etno-desarrollo y la cuestión colonial, mientras que las críticas de Rodolfo Stavenhagen sirvieron para clasificar los enfoques indigenistas como culturalistas, clasistas y coloniales.

Tabla 2: Obras relevantes sobre el indigenismo

AUTOR	OBRA CLAVE	CONTRIBUCIÓN
Aguirre Beltrán	Regiones de Refugio (1967)	Teoría sobre áreas indígenas marginadas por el Estado
Bonfil Batalla	México Profundo (1987)	Crítica al indigenismo integracionista
Rodolfo Stavenhagen	Clase, etnia y comunidad (1978)	Tipología de Enfoques indigenistas
Henry Favre	El indigenismo (1998)	Define el indigenismo como corriente pro-indígena
Darcy Ribeiro	El dilema de América Latina (1978)	Vincula el problema de la etnicidad y el poder político
Luis Villoro	Grandes Momentos del Indigenismo (1996)	Historiografía Crítica del indigenismo

A partir de 1982, con la adopción del proyecto neoliberal por el gobierno de Miguel de la Madrid, se abandono el proyecto nacionalista y se priorizaron los intereses económicos industriales y turísticos por sobre la defensa, difusión y conservación del patrimonio de las comunidades indígenas, y el reconocimiento de los derechos que ello implica.

En 1991, el Estado mexicano suscribió el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo para reconocer por primera vez los derechos colectivos de los pueblos y comunidades indígenas de México, mismos que a partir del levantamiento Zapatista en 1994 ocuparon un papel central en la agenda política del país, lo que se tradujo en una primera reforma federal en el año 2001 en materia de derechos indígenas, la cual reconoció parcial y limitadamente el derecho a la autodeterminación de las comunidades.

En el 2003 el gobierno de Vicente Fox desapareció el Instituto Nacional Indigenista para reducir el gasto público y crear la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, que en lo sustancial cambió solo de nombre, más no en su lógica asistencialista y paternalista.

Fue hasta el 2018 que con la llegada de Andres Manuel López Obrador a la presidencia se creó el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas que sustituyó a la CDI, con el mandato de respetar plenamente la autodeterminación y autonomía de los pueblos indígenas, implementando planes de justicia para atender demandas, promover el desarrollo integral, y reparar injusticias históricas de los pueblos indígenas. Con ello se promovió una nueva reforma federal en el 2024 donde se reconoce a los pueblos y comunidades indígenas y afrodescendientes de México como sujetos con personalidad jurídica y patrimonio propio, considerando legalmente sus formas de gobierno y administración de justicia, así como su derecho a la consulta previa e informada frente a proyectos externos que afecten su patrimonio o intereses.

A través de este recorrido a lo largo de la historia del indigenismo en México es visible el avance en el reconocimiento de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas en México, sin embargo aún quedan puntos cruciales pendientes en la agenda, como por ejemplo, el reconocimiento del derecho a controlar, gobernar y decidir sobre el uso de su territorio, base material para la existencia de su cultura y patrimonio, además de que se sigue condicionando el ejercicio pleno de derechos bajo argumentos tutelares como lo es la implementación de diversos catálogos y listas de registro que son utilizadas por el estado para decidir quién sí y quien no puede gozar de estos derechos, violando así el principio básico a la autoadscripción, tema que tratare de forma más holgada en el siguiente apartado, donde enfocaré mi análisis en los casos del Edo. Mex. y la CDMX.

El reconocimiento de los derechos indígenas en el Edo. Mex: El caso de Acambay.

El municipio de Acambay es comúnmente reconocido debido a su cercanía con el municipio de Atlacomulco, lugar del que han surgido varios personajes de la política nacional a los que se adjudica la creación de un grupo del mismo nombre. Se localiza dentro de la región norte del estado, la cual se compone por diez municipios. Acambay colinda al norte con el municipio de Aculco; al sur con los municipios de Temascalcingo, Atlacomulco y Timilpan, además de que en su extremo noreste también marca el límite con el estado de Querétaro. Conforme a información aportada por el Censo de Población y Vivienda 2020, elaborado por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) el municipio tiene una población de 67,872 habitantes. Por su parte en el artículo 25 del bando municipal (2025) se estipula que

Acambay está conformado por 101 comunidades, de las cuales sólo 32 son consideradas oficialmente como indígenas.²

Para comprender la diferenciación entre las comunidades indígenas y no indígenas de Acambay se tiene que hacer referencia en un primer momento al artículo 17 de la Constitución Política del Estado de México, donde se especifica que el mismo tiene una composición pluricultural y pluriétnica sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, al reconocer como pueblos originarios a las comunidades Mazahua, Otomí, Náhuatl, Matlazinca y Tlahuica. Así mismo, de acuerdo con la información publicada en la página web del Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas (CEDIPIEM) creado en el 2013, señala con datos del censo INEGI 2020, que en el Edo. Mex. habitan 417 mil 600 personas de 3 años y más hablantes de lengua indígena, de los cuales, cerca de 310 mil corresponden a los pueblos indígenas originarios.

En correspondencia, a lo largo de mis estancias de investigación en Acambay he podido indagar en el archivo del ayuntamiento, para a partir de ello constatar entre otras cosas que, en los últimos años el bando municipal ha sufrido una serie de cambios orientados al reconocimiento de los derechos y de la atención de las comunidades indígenas, los cuales si bien tienen su antecedente primario en las reformas constitucionales del 2001, impulsadas a raíz de las movilizaciones encabezadas por el EZLN, es a partir del año 2011 que estas modificaciones tuvieron un mayor impacto a nivel local con la aprobación de la reforma constitucional en materia de derechos indígenas que reconoce como sujetos de derecho público, con personalidad jurídica y patrimonio propio a los pueblos y comunidades indígenas de México.

Lo anterior derivó en cambios directos a las constituciones estatales y en los bandos municipales; el 12 de noviembre del 2013 se publicó en la gaceta oficial del estado el decreto el Decreto número 157, mediante el cual la “LVIII” Legislatura del Estado emitió el primer Listado de Localidades Indígenas, en el que se incluyeron 741 comunidades provenientes de 43 municipios del Estado, dicho listado fue elaborado con información recabada por el CEDIPIEM como lo estipula el artículo 6 bis de la ley de derechos y cultura indígena del Estado de México: *“La Legislatura del Estado de México, para efectos de otorgar precisión y certeza jurídica a los integrantes de los pueblos y comunidades indígenas y con la finalidad de que puedan acceder a los beneficios de las políticas públicas sectorizadas, integrará un catálogo, que no será limitativo, de las localidades con presencia indígena a partir de la*

² Consultado en línea el 1ro de mayo del 2025 a través del siguiente link:
<https://www.economia.gob.mx/datamexico/es/profile/geo/acambay-de-ruiz-castaneda?redirect=true>

información que le proporcione el Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México”.

En el mismo sentido, los ayuntamientos de Acambay (2012-2025) comenzaron a integrar al bando municipal apartados sobre los derechos de los pueblos indígenas, en un primer momento (2012-2017) como parte de las tareas implementadas por dirección de desarrollo social en atención a las poblaciones vulnerables. Entre estas responsabilidades destacan: el impulso al desarrollo de las zonas indígenas, garantizar e incrementar los niveles de escolaridad y de cumplimiento de sus derechos, conservar, preservar y mejorar su hábitat y sus tierras, así como nombrar un representante de su etnia ante el ayuntamiento.

Posteriormente, en el periodo (2018-2021) estas actividades son delegadas a la Dirección de Educación y Cultura Municipal agregando a sus responsabilidades algunos apartados sobre la conservación, fomento y rescate del patrimonio indígena de Acambay mediante la realización de talleres de telar de cintura, de alfabetización intercultural, de cantos, leyendas adivinanzas y cuentos en lengua otomí, de bordado indígena de punto de cruz e hilvanado, de elaboración de metates y molcajetes, entre algunos otros.

Fue hasta el 14 de abril del 2020 que se publicó en la Gaceta Oficial del Estado de México el decreto 136, mediante el cual se adiciona el artículo 87 Bis a la Ley Orgánica Municipal del Estado de México, mediante la que se mandata la creación de una Dirección de Lengua y Asuntos Indígenas en todos los municipios del estado; decreto que fue integrado al bando municipal de Acambay a partir del año 2022 y que se mantiene vigente.

Así, el organigrama estipulado en el reglamento de dicha dirección fue aprobado por el cabildo municipal el 10 de septiembre del 2021, señala que la misma estará conformada por un director, un auxiliar administrativo, un encargado de lengua indígena, un encargado de fortalecimiento de identidad y un encargado de investigación. A todo lo anterior se debe sumar que el 23 de abril del 2024, casi once años después de la publicación del primer listado, el congreso del Estado de México aprobó la incorporación de 103 nuevas comunidades indígenas, pertenecientes a 17 municipios, dos de ellas (Dongu Barrio II y la Caridad) pertenecientes al municipio de Acambay.

Al intentar comprender el mecanismo para el registro y reconocimiento de pueblos indígenas del Edo. Mex, encontré en la página web del CEDIPIEM la respuesta a una solicitud de información pública fechada el 11 de mayo del 2023 en la que se señala que la Junta de Gobierno de dicho Consejo aprobó en su quinta sesión ordinaria, el *“Procedimiento de Reconocimiento de Comunidades Indígenas del Estado de México”*, mediante el acuerdo CED/JG/ORD/5-20/008, esto con la finalidad se que el catálogo de comunidades indígenas

del estado pudiera ser ampliado. Sin embargo, este documento no se encuentra en el acervo de dicho sitio digital, lo cual envuelve de cierta opacidad a este mecanismo.

No obstante, en el decreto No. 268 publicado en la Gaceta Oficial del Estado de México el 29 de mayo del 2024, mediante el que se emite el listado de localidades indígenas vigente, se señala que dicha propuesta se elaboró con base en la información proporcionada por Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México (CEDIPIEM), la cual fue revisada y dictaminada por el Comité de Análisis y Concertación para el reconocimiento de Comunidades Indígenas, que está integrado por representantes del INPI, INALI, INAH e INEGI (Gobierno Federal); SGG, SJyDH, SEDESEM, SCultyTur, SEDUC, UAJeIG, CIEPS y COESPO (Gobierno Estatal); CODHEM, UAEMex, UIEM, (Organismos Autónomos), y la LXI Legislatura Local.

De esta forma la incorporación de las nuevas comunidades se sustentó en un procedimiento que contemplaba los siguientes pasos:

1) Existencia de una necesidad que surge de un grupo/comunidad de personas autopercebidas como indígenas. 2) Principalmente, a través de sus usos y costumbres, y apoyándose preferentemente del representante indígena ante el Ayuntamiento formulándose la petición a los Ayuntamientos correspondientes. 3) Las peticiones quedaron asentadas en las actas de cabildo. 4) Se realizó la solicitud ante el Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México, para recabar la información necesaria para integrar adecuadamente las solicitudes. 5) Se instaló el Comité de análisis y concertación para el reconocimiento de comunidades indígenas del Estado de México, que estudió las solicitudes en Sesiones de trabajo, cuya evidencia se denomina "Carpeta de Información" y se determinó a través de un dictamen el cumplimiento de los elementos necesarios para otorgar el reconocimiento. 6) El dictamen y la documentación necesaria, se enviaron a las Secretarías de Desarrollo Social del Estado de México, General de Gobierno, de Justicia y Derechos Humanos, para revisión y, en su caso, visto bueno. 7) Realizado lo anterior, se entregaron las carpetas a la Legislatura para que, con base en la información recopilada se emita el Dictamen y Decreto correspondientes, con el listado actualizado de pueblos y/o comunidades indígenas del Estado de México. (Decreto No. 268, Gaceta Oficial del Estado de México, 2024)

Es de destacar la importancia que tiene este listado de comunidades indígenas legalmente reconocidas en el bando municipal, ya que, las comunidades que forman parte del mismo son las únicas que tienen derecho a ser beneficiarias de los programas sociales y políticas públicas federales, estatales y municipales dirigidas hacia este sector, lo que en los hechos significa mayores recursos materiales y económicos para la población.

De esta manera la exacerbada burocracia que envuelve al mecanismo con el que se conforma este listado, más que en un proceso para garantizar el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a la autodeterminación y autonomía, termina excluyendo y restringiendo el acceso a ellos. Esto al no existir una convocatoria pública, una campaña de información clara, concisa y permanente al respecto, y al no hacerse públicos los criterios de dictaminación mediante los que el comité de análisis y concertación del CEDIPIEM decide si una comunidad cumple o no con lo que desde su punto de vista, sea necesario para ser considerada indígena.

Lo anterior hace que en los hechos, este catálogo de pueblos se convierta en una herramienta de segregación social, al ocasionar que las comunidades que por una u otra razón no se encuentren inscritas en el listado pierden el acceso a los derechos y recursos establecidos y destinados hacia sus comunidades, lo que a la postre, puede derivar en la negación de su identidad y patrimonio histórico y bio-cultural material e inmaterial, al priorizar el acceso a dicho listado mediante el fomento de prácticas clientelares y corporativas, tan características de la política mexicana.

El sistema de registro de pueblos y barrios originarios de la CDMX.

Como lo señala en la introducción de este trabajo, una de las intenciones de este texto es comparar lo sucedido en el municipio de Acambay con el proceso de reconocimiento y lucha por la autonomía de los pueblos originarios de la Ciudad de México, especialmente de los que se localizan en la zona sur de ciudad (Tlalpan-Xochimilco-Milpa Alta).³

En el artículo *“Pueblos, comunidades y ejidos en la dinámica ambiental de la CDMX”* Consuelo Sánchez y Héctor Díaz Polanco (2011), señalan que la ciudad de México alberga numerosos pueblos originarios insertos en el tejido urbano. En este trabajo se señala que la pérdida de territorios de los pueblos y barrios originarios tuvo un primer gran impacto en el

³ Dentro de las ciencias sociales, el método comparativo para el estudio de los sistemas políticos y las relaciones de poder han sido justificados por autores como Jovani Sartori, Roberto Fideli y Arend Lijphart quienes, en términos generales, sostienen que el encuentro de similitudes y diferencias cuando se analiza algo común y singular fortalece el entendimiento de su cualidades.

periodo (1940-1960), pues la industrialización impulsó el crecimiento urbano, lo cual provocó que en 1970 se estableciera el “suelo de conservación ecológica”, territorio que corresponde al 59% del la CDMX y que en su mayoría forma parte del patrimonio biocultural de los pueblos y barrios del sur oriente y poniente de la ciudad, ocupando 88,442ha. Pese a la veda, la urbanización ilegal y los desarrollos inmobiliarios (apoyados por grupos políticos), hicieron que la mancha urbana continuará creciendo hacia el sur de la ciudad a una velocidad de 289 hectáreas por año.

Este proceso ha derivado en la pérdida de propiedad social sobre la tierra, ya que de 1950 al 2000 en la ciudad se expropiaron con diversos fines 20,462 hectáreas, lo que significa una reducción del 38% de las tierras ejidales y comunales dotadas y reconocidas como fruto de las luchas agrarias post revolucionarias.

Lo anterior sin lugar a dudas ha impactado directamente en la vida de los pueblos y barrios originarios de la ciudad, quienes pese a ser objeto de la codicia empresarial y gubernamental han resistido ante el despojo y la fragmentación de sus territorios, manteniendo su vitalidad cultural e histórica vigente hasta la actualidad.

Como muestra de esta persistencia histórica, los datos del censo de población y vivienda 2020 del INEGI, señalan que en la CDMX viven 785,772 personas que se auto adscriben como indígenas, lo que representa el 8.53% de la población total de la ciudad, mientras que el 2.03% de la población, es decir 186,914 personas se reconoce como afrodescendientes. Las lenguas indígenas más habladas en la CDMX, es el náhuatl con el 28.6%, el mixteco con el 11.3%, el otomí con 10.4%, zapoteco 6.8%, y el mazahua con el 5.7%. Aunque porcentualmente los índices de presencia indígena pueden parecer bajos en relación con el total de la población, la CDMX es una de las entidades con mayor diversidad étnica del país por lo que la problemática en torno al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas tampoco le es ajena.

En este contexto es que en la Ciudad de México existen 154 pueblos y 56 barrios originarios distribuidos en las 16 alcaldías (GCDMX, 2019), información que no coincide con otro censo realizado por el entonces gobierno del distrito federal en el año 2008, donde se señalaban que en la ciudad existían 120 pueblos y 64 barrios. (GDF, 2008)

Independientemente de estas cifras, a partir de la entrada en vigor de la constitución de la CDMX, el 17 de septiembre del 2018, se estableció en los artículos 57, 58 y 59, el reconocimiento de los derechos de los pueblos y barrios originarios de la ciudad a la autodeterminación y autonomía.⁹ A su vez, la promulgación de la ley de derechos de los

pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes de la CDMX, en diciembre del 2022¹⁰, se ha generado diversas controversias en cuanto a los límites y alcances en la autonomía que tienen los pueblos y barrios originarios de la CDMX para administrar, gestionar y resolver sus asuntos internos.

El 30 de mayo del 2022 la Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios e Indígenas Residentes (SEPI), publicó en la gaceta oficial de la ciudad, una convocatoria para participar en la creación del Sistema de Registro de Pueblos y Barrios Originarios e Indígenas Residentes con la finalidad de garantizar el ejercicio de sus derechos.

Sin embargo desde su publicación se han generado múltiples inconformidades debido en primer lugar a que la elaboración de dicha convocatoria no se consultó con los pueblos y barrios en cuestión, además de que se ha considerado que los requisitos solicitados por la SEPI violan el derecho a la libre determinación, que a su vez está compuesto jurídicamente por cuatro principios; *“la autoafirmación, que les permite declarar libremente su existencia, la autodefinición, que les permite reconocer quienes son sus integrantes y quienes no, la autolimitación que les faculta a fijar sus límites territoriales y la auto disposición, que le permite organizarse como mejor les convenga”*, lo que está reconocido en diversas legislaciones nacionales e internacionales, como lo es el artículo 2 de la constitución política federal, y el artículo 169 de la organización internacional del trabajo. (Bárceñas, 2023).

Para agosto del 2022, apenas dos meses después de la publicación de la convocatoria, habitantes organizados de 58 pueblos y barrios originarios de doce alcaldías, es decir, más de un tercio de los reconocidos en el padrón del gobierno de la ciudad del 2019, habían promovido varios juicios electorales en contra del proceso.

En el transcurso del año 2025, los pueblos de Villa Milpa Alta, San Antonio Culhuacán, Santa María Tomatlán, San Andrés Tomatlán, Cerro de la Estrella, San Francisco Culhuacán, Santa Cruz Atoyac y los ocho barrios de Iztapalapa ganaron sus respectivos juicios electorales interpuestos ante tribunales de la CDMX en contra del sistema de registro de la SEPI. Dichos dictámenes judiciales le dan la razón a las y los habitantes de los pueblos y barrios de la ciudad pues sostienen que la SEPI viola su derecho a la libre determinación ya que la existencia de las comunidades es anterior a la de la misma secretaría y su existencia jurídica ya está reconocida por múltiples vías administrativas por lo que condicionar la garantía de sus derechos a la inscripción en dicho padrón resulta inconstitucional.

Aunado a lo anterior, habitantes de algunos de los pueblos que han obtenido su constancia de pueblos originarios al cumplir con todos los requisitos estipulados por la SEPI,

En muchas ocasiones la instrumentalización a nivel local de estos catálogos depende de la mediación de las autoridades tradicionales. Sin embargo, su posición liminal entre la lealtad comunitaria y las demandas estatales puede distorsionar la representación fidedigna de las comunidades. Por ejemplo, conflictos por la legitimidad de las figuras de autoridad o la injerencia de actores externos (partidos políticos, SEPI) inciden directamente en cómo se definen los límites territoriales, las estructuras organizativas y los criterios identitarios en dichos catálogos.

Las autoridades auxiliares que dependen jerárquicamente de las autoridades estatales (alcaldías o municipios) dependiendo el caso, también son nombradas como coordinadores territoriales, agentes o subdelegados. Personajes que centralizan el poder ocasionando conflictos entre facciones que se disputan la legitimidad e impugnan legalmente las formas de gobierno locales que deben prevalecer en los pueblos.

Un ejemplo específico del proceso anterior puede ser el suscitado en el poblado de San Andrés Totoltepec en la alcaldía Tlalpan, donde desde hace algunos años, se inició un proceso judicial y político, impulsado por una asamblea comunitaria apartidista, que amparada principalmente en los derechos de los pueblos plasmados en la constitución de la CDMX, logró impugnar la figura del delegado municipal por considerarla “*antidemocrática, no tradicional ni representativa*”, y en su lugar decidió conformar un órgano colectivo llamado “*concejo de gobierno*”, el cual se integra de manera paritaria por 20 hombres y mujeres del poblado (comerciantes, mayordomos, autoridades agrarias, comités escolares, etc).

Aquí radica la importancia del sistema de cargos, una institución ancestral analizada por Korsbaek (2009), que estructura la vida comunitaria indígena mediante redes rotativas de responsabilidades civiles y religiosas. Estos puestos incluyen desde mayordomías religiosas hasta puestos de gobierno local que se organizan jerárquicamente.

Así, el sistema de cargos sólo es posible como un proyecto dinámico y colectivo que opera como mecanismo comunitario para la reproducción cultural y como mecanismo jurídico no estatal para la regulación de la vida social, conformándose como una institución que se reinventa constantemente, que fomenta la participación y con la rotación de las tareas y responsabilidades evita la concentración del poder, lo que permite la reproducción social comunitaria a través de las relaciones establecidas en la cotidianidad, esto “*requiere del cumplimiento de una serie de normas, formalidades y rituales que lo hacen posible. Cuando*

todo ello se cumple y es legitimado por la comunidad, ésta recompensa al carguero con una dosis de prestigio” (Topete, 2005: 297).

Los delegados y su ambivalente rol social:

Si bien, estas autoridades deben su elección, y por ende su legitimidad, de forma directa a la asamblea comunitaria integrada por toda la población de la comunidad, su figura de autoridad obtiene un reconocimiento legal al convertirse en un agente auxiliar de representación gubernamental derivado de la implementación de diversas leyes y normativas, lo que en los hechos genera una suerte de centralización del poder político y administrativo en torno a estas figuras de autoridad.

Dentro de las atribuciones de los delegados resaltan algunas que competen a temas de seguridad y administración, ya que, por lo general se encargan de supervisar el traslado y la venta de terrenos, el buen desarrollo de fiestas y eventos sociales, culturales, económicos o religiosos, colaboran en labores de seguridad para mantener el orden y la tranquilidad dentro de sus comunidades y presiden las asambleas generales en las que por lo general se informan, discuten y dirimen los conflictos de interés público a nivel local, supervisan el buen funcionamiento de servicios públicos y vías de comunicación, y coadyuvan en la elaboración de los planes de desarrollo urbano.

Además, también existen prohibiciones en torno a las funciones que pueden desempeñar estas autoridades, siendo quizá la más recurrente e importante la que se refiere a la prohibición de cobrar dinero o contribuciones materiales por sus servicios, esto pese a que en algunas ocasiones sus funciones rebasan en demasía las labores comunitarias, siendo muy parecidas a las desempeñadas por trabajadores de las diversas dependencias gubernamentales de distintos niveles. Así, las disposiciones jurídicas que limitan, regulan, y legalizan las acciones de las autoridades auxiliares se vuelven el ejemplo normativo de las funciones, derechos y obligaciones que desempeñan quienes ocupan ese cargo.

Es pertinente generar el debate en torno a si es factible pensar que las autoridades auxiliares son autoridades que representan al estado al interior de las comunidades o más bien, son representantes de la comunidad ante el estado y cumplen entonces un doble rol entre el estado y la comunidad. Un ejemplo puntual de esto lo podemos encontrar en los artículos 64, 65, 66 y 67 del bando municipal de Acambay de Ruiz Castañeda⁴ donde se

⁴ El análisis del bando municipal de Acambay formó parte de mi tesis de licenciatura y su revisión me permitió comprender las restricciones y atribuciones jurídico normativas con las que el Estado a

establece la dependencia jurídica, las obligaciones y restricciones de las llamadas autoridades auxiliares, lo que al menos en términos legales convierte a los delegados en una especie de trabajadores honoríficos (sin goce de sueldo) de la burocracia administrativa al servicio del ayuntamiento en turno, integrándose de forma corporativa como un engrane más de la maquinaria estatal, constituida a nivel regional por el municipio, encargándose así de sostener el orden legal y el control político y territorial dentro de sus localidades, y aunque de manera discursiva y legal se hable de que “los delegados son representantes del ayuntamiento al interior de las comunidades”, este planteamiento puede ser refutado cuando el problema se analiza desde una perspectiva etnográfica, local y comunitaria.

De esta forma es posible comprender que los delegados son utilizados por el estado para regular, administrar e incidir dentro de las comunidades. A su vez, esta figura de autoridad constituye una suerte de duplicidad política, ya que su capacidad de decisión proviene de dos fuentes principales de poder; por un lado, la legalidad otorgada por la legislación municipal les coloca en una posición dentro de la organización social que ninguna otra autoridad tradicional, agraria o civil posee a nivel local. Mientras que, de otra forma, su legitimidad recae, es otorgada y refrendada mediante las asambleas que forman parte del tejido comunitario, así como de las formas de organización históricamente practicadas y asimiladas por las localidades.

El análisis situacional, la antropología del Estado y las imágenes del poder.

Para analizar la ambivalencia que envuelve a quienes desempeñan el cargo de delegados, es oportuno recuperar el método del análisis situacional planteado por Max Gluckman (2010), ya que para ello, esta perspectiva es fundamental analizar a profundidad los procesos sociales a partir de estudiar varios casos interconectados, partiendo de la premisa de que las situaciones sociales son constituidas por una suerte de lógica dialéctica integrada por contradicciones, avances y retrocesos, rompiendo con la idea de continuidad y equilibrio perpetuo de la estructura social, alejándose de los preceptos del estructural-funcionalismo británico.

En este sentido, el análisis situacional, permite demostrar etnográficamente que lo que ocurre en el mundo no es predecible, ya que es imposible saber cual es el desenlace de una situación social, construyendo en sí una suerte de presente que se hace futuro. Las situaciones sociales se convierten en sitios, espacios y momentos en el tiempo donde emergen nuevos

través del municipio dota a esta figura de autoridad para administrar y controlar a la ciudadanía y al territorio a nivel local.

sucesos que transforman y reordenan la estructura, son un espacio propicio para generar creatividad y cambio, ya que nunca son iguales porque cada una de ellas posee características particulares, y se nutren de las tensiones generadas entre la población, su cultura y el orden social, lo que hace necesario pensar la vida social no como una colección o conjunto de situaciones determinadas, sino como un proceso en donde las situaciones forman parte de una red de relaciones más compleja. Así, una situación se puede caracterizar por dos factores: la selección de una unidad social para su estudio y una elección de un espacio y un tiempo constituyente, formando parte de una cadena que en su totalidad permite analizar un proceso político e histórico. (Korsbaek, 2013).

Por otra parte, los postulados de Philip Abrams, Akhil Gupta y Timothy Mitchell (2015) en su libro *“Antropología del Estado”* han contribuido a la construcción de una forma desfetichizada de estudiar al Estado, es decir, más cercana a la antropología y por ende al método etnográfico. Reducir y limitar la representatividad y por ende, parte del poder del Estado en torno al rol desempeñado por una persona es un error común, para evitarlo es necesario dar fuerza a palabras como las de Mitchell quien señala que *“el estado no es un objeto, lugar, organización o actor; es, más bien, un poderoso conjunto de métodos de ordenar y representar la realidad social”* (Abrams, Gupta y Mitchell, 2015, p. 13)

La manera en la que los delegados representan al Estado a nivel local, pueden coincidir en algunos aspectos con los planteamientos George Balandier (1994), ya que los delegados, al pertenecer a la comunidad, y al deber a ella la legitimidad y el reconocimiento social de su cargo, nunca representan totalmente al funcionario gubernamental, aunque en ciertas situaciones como reuniones o eventos políticos gubernamentales cuando son requeridos por autoridades superiores, tienen que adquirir las formas, símbolos y actitudes de la esfera estatal. Para Balandier el poder resulta del juego de las diferencias, de su simbolización y de su manifestación, el poder aísla, enferma y cambia a quien accede a él, por lo tanto, toda representación implica separación, distancia, transformación y jerarquía, ya que todo sistema de poder (en este caso el estatal y el comunitario) es un dispositivo destinado a producir efectos.

Cuándo deben solicitar, negociar o presentarse ante las oficinas gubernamentales pertenecientes a la esfera estatal, las personas que ocupan el cargo de delegados se ven orilladas a adoptar la imagen de quienes forman parte de ella, y a su vez se alejan de sus hábitos cotidianos privados y comunitarios. Así, la imagen se convierte en una intermediaria entre el pensamiento y el acto que genera efectos reales donde la imagen y la apariencia producen consentimiento (legitimidad) desde la óptica social, así el uso utilitario de la misma,

su fuerza y sus efectos, manipula la realidad creando teatralidad y ambigüedad, donde lo imaginario cobra sentido y se convierte en presencia, lo que genera un impacto en el mundo, y por ende, influye en el curso de las situaciones. Esto coincide con los planteamientos de David Kertzer (1988) quien en su trabajo *“Ritual, Politics and Power”*, señala que la política se expresa en lo simbólico a través del ritual, pues es mediante la manipulación de los símbolos que el poder refuerza su autoridad, el ritual elabora orden y jerarquía.

La intermediación, el poder y el prestigio.

El control sobre los recursos y el poder se vuelven dos factores estratégicos para entender la dinámica y el cambio social emanado de estos espacios de disputa. En síntesis, el delegado municipal se localiza, construye y materializa como un agente con capacidad de representación, negociación que articula y regula la organización política entre el estado y la comunidad a nivel local. En el trabajo *“Energía y estructura: Una Teoría del poder social”*, Richard Adams (1983), plantea que la concentración de poder está basada en el control del ambiente a partir de desarrollos tecnológicos, entendiendo por esto los conocimientos y habilidades materiales adecuadas y viables para controlar los recursos significativos del que permiten controlar el flujo y los recursos energéticos, por lo que se puede quien tiene el control tiene el poder.

Para Adams (1983, p. 66-69) las relaciones de poder se configuran mediante diversas unidades operantes, y la interlocución entre ellas es posible gracias al rol desempeñado por los intermediarios a quienes se les asigna, concede o delega el poder para posibilitar las tareas de negociación entre partes. Estas tareas de mediación y negociación se vuelven eficaces cuando se consiguen ventajas y beneficios para todas las partes involucradas, además de que no se reducen a una simple operación económica de intercambio material, sino que implican Adams también distingue las formas de intermediación en dos formas generales; las culturales y las de poder. En las primeras la intermediación se ocupa del uso y los cambios de los significados y valor cuando estos son traspasados de una cultura a otra, desempeñando lo que podría considerarse como una labor de traducción epistemológica

Adams señala que el intermediario tiende a beneficiar más a una de las partes involucradas debido en un primer momento a las preferencias u obligaciones que pueda tener quien desempeñe las funciones de mediación, pero también a las relaciones de poder desiguales de las partes involucradas, donde la que tenga mayor capacidad de control estratégico termina siendo beneficiado desproporcionadamente, por lo que a medida en que el poder se concentra cada vez más en los estratos superiores de la sociedad, los intermediarios

terminan prestando mayor atención a los intereses de quienes en términos de poder se encuentran por encima de ellos, prestando menos atención a los intereses de poder locales o inferiores.

Aquí se puede sostener que las autoridades locales juegan un doble rol entre el estado y la comunidad; a lo interno (líder-representante) y a lo externo (funcionario- burócrata), además de tejer a su alrededor los conflictos entre facciones políticas y las disputas de poder que constituyen la dinámica social de las localidades. Max Gluckman (2009), sostiene un planteamiento similar en su trabajo sobre el reino Zulú de Sudáfrica al argumentar que en la sociedad plural, los líderes pueden cumplir un doble rol, dentro del estado y la comunidad, situación similar a la de los delegados municipales.

Otra forma de regulación del poder y de configuración de la representación social de los delegados es el estatus y el prestigio adquirido al interior de la comunidad, la cual se da de acuerdo a cualidades particulares del sujeto en turno, tales como la edad, el sexo, el parentesco, el trabajo, los intereses afines o comunes y la organización de diversos grupos sociales. Retomando a Marcel Mauss (1925), estas formas de intercambio no económicas, fundadas en la reciprocidad pueden construir sólidos vínculos entre individuos y grupos sociales a partir del acto de dar-recibir-devolver, sin embargo, como apuntó Levis Strauss (1950), en la introducción que hizo a este trabajo, las acciones de reciprocidad también reproducen relaciones jerárquicas y desiguales debido al carácter usurero de la contraprestación. En este sentido, si bien se puede considerar que legitimidad de quienes ocupan el cargo de delegados recae en estos juegos de reciprocidad al interior de la comunidad, también es oportuno reconocer que cuando las autoridades en turno se comprometen “dando su trabajo a la comunidad”, es porque esperan obtener un bien mayor, no solo a nivel local, sino también por parte del estado.

Lo liminal, lo impuro y la fricción.

Victor Turner (1964), en su trabajo *“Entre lo uno y lo otro: el periodo liminar en los ritos de passage”*, sostiene que los sujetos que se encuentran en este periodo liminal, adquieren una suerte de muerte estructural, debido a que pierden los derechos y las obligaciones que tenían previo al ritual, pero aún no adquieren un nuevo rol social, configurando un estado de ambigüedad, paradoja y posibilidad (desestructurado/pre-estructurado). De esta forma, quien ocupa este cargo de autoridad adquiere roles ambiguos y contradictorios que produce un sujeto híbrido que aunque tiene una clasificación definida en la estructura, ante ciertas situaciones puede desdibujar hasta la negación uno u otro rol adquirido de acuerdo a las

necesidades e intereses del momento, por lo cual, este fenómeno de duplicidad de roles produce una sobre estructuración que a su vez genera ambivalencia y ambigüedad ya que dependiendo la situación los intereses o la negociación de la que se trate, se respetan afirman, niegan o vulneran ciertos derechos y obligaciones.

Por ende, al hacer estudios en torno al poder, como en el caso de los delegados, es pertinente tomar en cuenta que en el ejercicio de su autoridad se encontrarán puntos de impureza, contaminación y suciedad, lo cual, retomando a Mary Douglas (1973), nos posibilita pensar que estas fronteras difusas entre el estado y la comunidad, encarnadas en la representación de esta figura de autoridad, se convierten en fuentes de impureza, amenaza y precariedad; anomias que mueven y transforman los órdenes clasificatorios, y que por lo tanto, reconfiguran los alcances y limitantes del ejercicio de poder en las dos escalas sociales a las cuales pertenece (estado-comunidad). A su vez, Anna Tsing (2005) plantea el concepto de zonas de fricción como los espacios donde proliferan los conflictos entendiendo que no son solo espacios geográficos, sino que en ellas se contienen movimientos dirigidos donde se producen encuentros y desencuentros e interacciones desiguales en cuanto a la distribución de poder y los recursos, y aunque estos espacios se caracterizan por tensión continua, también pueden constituir lugares abiertos donde desde la colaboración se pueden generar nuevas formas de vida, creatividad y resistencia como lo pueden ser los espacios de interfaz social donde se desenvuelven los delegados y sus actos de intermediación.

La interfaz social como un espacio para lo ambivalente:

Entender la relación entre el estado y la comunidad, es posible si se piensa a la figura de delegado municipal como un espacio, arena o campo político de interfaz entre estas dos escalas o esferas sociales en constante tensión y disputa. Fiel al estilo de Max Gluckman, Norman Long (2001) utiliza el concepto de interfaz para analizar y estudiar el cambio social emanado de relaciones de conflicto y tensión, entendiendo entonces la interfaz social como una especie de nodo en la red de relaciones en la que existen tensiones en términos de legitimación, segregación y comunicación, también se puede concluir que, este nodo también está construido por diversas situaciones sociales constituidas estructuralmente por relaciones de poder, donde se ponen en juego la distribución de los recursos y donde se confrontan diversas formas de conocimiento, creencias y valores en conflicto.

Desde esta perspectiva Norman Long acuñó el concepto de “interfaz” como herramienta analítica para estudiar la interacción fluctuante heterogénea y desequilibrada entre dos esferas o escalas sociales diferenciadas social, histórica y

culturalmente en cuanto a sus conocimientos, su capacidad política y de poder, explicándolo de la siguiente manera: *La palabra interfaz tiende a llevar consigo la imagen de alguna clase de articulación de dos sitios o confrontación cara a cara, las situaciones sociales de interfaz son más complejas y múltiples en su naturaleza, pues contienen muchos intereses diferentes, relaciones y modos de racionalidad y poder.* (Long, 2001, p. 143).

Long profundiza lo anterior al sostener que las negociaciones e intereses que defienden los intermediarios en los espacios de interfaz responden a demandas y expectativas creadas en el proceso de negociación, para ello deben de: *ser hábiles para manejar tales posiciones ambivalentes pueden desplegar esta habilidad para su ventaja personal o política, y a veces actúan como intermediarios.* (Long, 2001, p. 146)

Entendiendo entonces la interfaz social como una especie de nodo en la red de relaciones donde existen forcejeos en términos de legitimación, segregación y comunicación, se puede concluir que este nodo también está construido por diversas situaciones sociales configuradas por relaciones de poder, donde se ponen en juego la distribución de los recursos y donde se confrontan diversas formas de conocimiento, creencias y valores en conflicto. El conocimiento y el poder se vuelven dos factores estratégicos para entender la dinámica y el cambio social emanado de estos espacios de disputa. Long define esto último de la siguiente forma: *el poder no es sencillamente poseído, acumulado y ejercido sin enfrentar problemas [...]. El poder implica mucho más que jerarquías [...] Es el resultado de luchas complejas y negociaciones sobre la autoridad, estatus, reputación, y recursos y necesita reclutar las redes de actores y sus distritos electorales* (Long, 2001, p.146).

Apuntes finales:

El estudio comparado de Acambay y la CDMX revela una paradoja irresuelta: el reconocimiento formal de la autonomía indígena se neutraliza mediante dispositivos burocráticos que garantizan el control estatal. Los catálogos de comunidades lejos de garantizar derechos operan como mecanismos de exclusión y herramientas de fragmentación territorial, lo que deja en evidencia cómo el Estado reduce la autonomía a aspectos simbólicos, desconociendo la identidad y patrimonio biocultural de los pueblos.

Ante este proceso las autoridades tradicionales terminan encarnando la tensión de las relaciones entre el Estado y las comunidades, fungiendo como intermediarios liminales que negocian entre las demandas comunitarias y las imposiciones estatales, donde se generan zonas de fricción en las que el poder se ejerce de forma ambivalente ya que son a la vez garantes de la cohesión interna y de transmisión del clientelismo.

En síntesis, este trabajo sienta las bases para un estudio mayor que desde la antropología política busque analizar de forma crítica los postulados colonialistas que siguen vigentes en el diseño y aplicación de políticas públicas, y que a su vez, acompañe y visibilice las luchas que reconfiguran el poder desde los intersticios del Estado.

Frente a los catálogos que racializan la identidad, se vuelve necesario defender la autoadscripción sin tuteladas y el reconocimiento integral del territorio entendiéndolo como una base material de la autodeterminación de las comunidades. Los juicios ganados hace algunas semanas por habitantes organizados de pueblos originarios de la CDMX son una muestra de que los procesos de emancipación se siguen construyendo desde lo local, demostrando su vitalidad al impugnar en todos los espacios las limitadas "herramientas del reconocimiento" que el Estado ofrece.

Bibliografía:

- Abrams, Philip, Akhil Gupta y Timothy Mitchell. (2015). *Antropología del Estado*. FCE. México
- Adams, N. Richard. (1983). *Energía y Estructura. Una teoría del poder social*, FCE, México.
- Aída, Rosalva Hernández, Sarela Paz y María Teresa Sierra. (2004). "El Estado y los Indígenas en Tiempos de Paz", Aída Rosalva Hernández, Sarela Paz y María Teresa Sierra, Coord. CIESAS, México.
- Bonfil, Guillermo. (1995). "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial", en *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*, tomo I, selección y recopilación de Lina Odena Güemes, INI-INAH-DGCP-Conaculta-Fifonafe/SRA-CIESAS [1972], pp. 337-357, México.
- Caso, Alfonso. (1996) "Definición del indio y lo indio", en *Homenaje a Alfonso Caso. Obras escogidas*, México, Patronato para el Fomento de Actividades Culturales y de Asistencia Social a las Comunidades Indígenas, A. C. [1948, en *América Indígena*, vol. 8, pp. 275-280] pp. 331-338, México.
- Díaz-Polanco, Héctor. (1995). "Autonomía, territorialidad y comunidad indígena. La nueva legislación agraria en México", en Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, CEMCA-CIESAS, pp. 231-259, México.
- Douglas, Mary. (1973). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, México.
- Wolf, Eric. (1967). *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. (Original: Sons of the Shaking Earth. The University of Chicago.). Editorial Era, México.
- Favre, Henri. (1998). *El indigenismo*, FCE, México.
- Frazer, Sir James George. (2008). El alcance de la antropología social. *Historias*, 69,19-36. Recuperado el 1 de agosto de 2025 en <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/historias/article/view/2282>
- George, Balandier. (1994). *El poder en escenas: de la representación del poder, al poder de la representación*, Paidós, Barcelona.
- Gluckman, Max. (2009) *Costumbre y conflicto en África*, Fondo Editorial UCH, Lima, Perú.

- Gluckman, Max. (1968). *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*, Manchester University Press, London.
- Irving, Reynoso, Jaime. (2013). Manuel Gamio y las bases de la política indigenista en México. *Andamios*, 10(22), 333-355. Recuperado el 1 de agosto de 2025, en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632013000200017&lng=es&tlng=es.
- Kertzer, David. (1988). *Ritual, politics and Power*, Yale University Press, New Haven&London.
- Korsbaek ,F., Leif. (1996) *Introducción*, en: Korsbaek, Leif (Coord.) *Introducción al sistema de cargos*. Facultad de Antropología de la UAEM, Toluca, México
- Korsbaek, Leif; Sámano-Rentería, Miguel Ángel, (2007). *El indigenismo en México: antecedentes y actualidad*, Ra Ximhai, vol. 3, núm. 1, enero-abril, 2007, pp. 195-224 Universidad Autónoma Indígena de México El Fuerte, México
- Korsbaek, Leif (2009) *Edward Burnett Tylor: Anahuac or Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern* Cuicuilco, vol. 16, núm. 46, mayo-agosto, 35-53, ENAH, México.
- Korsbaek, Leif y Cámara, Fernando Eds. (2009). *El sistema de cargos, la etnografía y las comunidades indígenas en Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México*. Miguel Carranza, MC editores. pp. 27-65, México.
- Korsbaek, Leif. (2013). *El método de la escuela de Manchester*, en *Apuntes del Curso de la Escuela de Manchester*, Posgrado de Antropología Social, México.
- Korsbaek, Leif (2016). *La prehistoria de la escuela de Manchester: El Instituto Rhodes-Livingstone en el centro sur de África*. Estudios de Asia y África, LI(I), 199,235, México.
- Lévi Strauss, Claude. (1989). *Antropología Estructural*, Editorial Paidós, México.
- Long, Norman. (2001). *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*, Colegio de San Luis, CIESAS, México.
- López, Barcenas, Francisco Javier. (2025). *Los peligros del registro de pueblos y barrios originarios en la Ciudad de México*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México.
- Maine, Henry Sumner. (1893). *La sociedad primitiva y el antiguo derecho*. En *El derecho antiguo*. Considerado en sus relaciones con la historia de la sociedad primitiva y con las ideas modernas, 82–118. Escuela Tipográfica del Hospicio, Madrid.
- Malinowski, Bronisław. (1926) XI. *Una definición antropológica del derecho*. XII. Dispositivos propiamente jurídicos y XIII. Conclusión y anticipación en *Crimen y Costumbre en la sociedad salvaje*, ed. Ariel, Barcelona.
- Malinowski, Bronisław (1975). *Los argonautas del Pacífico occidental. Un estudio sobre el comercio y la aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la nueva Guinea melanésica*. Ediciones península, Barcelona.
- Mauss, Marcel. (2010). *Ensayo Sobre el Don*, Katz Editores, Argentina.
- Morgan, Lewis H. (1980). *Desenvolvimiento del concepto de propiedad en La sociedad Primitiva*, Ayuso- Pluma, Bogotá.
- Nadel, Siegfried F. (1966). *Teoría de la estructura social*, Madrid Ed. Guadarrama.
- Palerm, Ángel. (1982). *Sahagún/Antropología aplicada y técnicas de investigación*. En *Historia de la etnología I. Los precursores*, 2a ed., 157–63, Alhambra Universidad, México.

- Palerm, Ángel. (1982) *Las Casas/La denuncia del colonialismo*. En Historia de la etnología I. Los precursores, 2a ed., 265–71, Alhambra Universidad, México.
- Palerm, Ángel. (1982) *Informantes de Sahagún/Comerciantes espías y hongos alucinógenos*. En Historia de la etnología I. Los precursores, 2a ed., 164–70, Alhambra Universidad, México.
- Palerm, Ángel. (1977). *Tylor. Los comienzos de la antropología profesional*. En Historia de la etnología. Tylor y los profesionales británicos, Universidad Iberoamericana, México.
- Radcliffe Brown, A. R. 1974. XI. *Sanciones sociales* y XII. Derecho primitivo en *Estructura y función en la sociedad primitiva*, ed. Península, Barcelona.
- Sánchez, Consuelo; Díaz-Polanco, Héctor Pueblos, comunidades y ejidos en la dinámica ambiental de la Ciudad de México Cuicuilco, vol. 18, núm. 52, septiembre-diciembre, 2011, pp. 191-224 Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Topete, Lara Hilario (2005) Cargos y otras hierbas en Dimensión Antropológica Año 12, Vol. 33. México.
- Trouillot, Michel-Rolph. (2003). *La antropología y el nicho del salvaje: poética y política de la alteridad*. Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno, 43–77. Popayán: Universidad del Cauca, CESO-Universidad de los Andes, Perú.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. (2005). *Friction. An Ethnography of Global Connection*. Princeton University Press. Princeton.
- Turner, Victor. (1980). *La selva de los Símbolos: Aspectos del ritual ndembu*, Siglo XXI, México.
- Turner, Victor. (1974). *Dramas, Fields and Metaphors*, Cornell University Press, Ithaca&London.
- Tylor, Edward B. 1976[1871]. *La ciencia de la cultura*. En Cultura primitiva I. Los orígenes de la cultura, 19–40, Ayuso, Madrid.
- Vargas, Olvera Fernando (2021) La judicialización de la identidad originaria: la impugnación electoral en San Andrés Totoltepec Tlalpan, CIESAS, México
- Villoro, Luis (1999). "Del Estado homogéneo al Estado plural" en *Estado plural, pluralidad de culturas*, UNAM-Paidós, México.

Otras Fuentes:

Bando Municipal 2025 del Municipio de Acambay Ruiz de Castañeda, Edo. Mex. consultado en línea el 30 del marzo de 2025 a través del siguiente enlace:

<https://legislacion.edomex.gob.mx/sites/legislacion.edomex.gob.mx/files/files/pdf/bdo/bdo2023/bdo001.pdf>

Bando Municipal 2022 del Municipio de Acambay Ruiz de Castañeda, Edo. Mex. consultado en línea el 30 de marzo de 2025 a través del siguiente enlace: <https://legislacion.edomex.gob.mx/node/34720>

Bando Municipal 2019 del Municipio de Acambay Ruiz de Castañeda, Edo. Mex. consultado en línea el 30 de marzo de 2025 a través del siguiente enlace: <https://legislacion.edomex.gob.mx/sites/legislacion.edomex.gob.mx/files/files/pdf/bdo/bdo2019/bdo001.pdf.pdf>

Bando Municipal 2015 del Municipio de Acambay Ruiz de Castañeda, Edo. Mex. consultado en línea el 30 de marzo de 2025 a través del siguiente enlace:

<http://www.ordenjuridico.gob.mx/Documentos/Eliminados/wo46871.pdf>

Decreto No. 157 del Gobierno del Estado de México, consultado en línea el 15 de mayo de 2025 a través del siguiente enlace: <https://legislacion.edomex.gob.mx/sites/legislacion.edomex.gob.mx/files/files/pdf/gct/2016/nov243.pdf>

Decreto No. 268 del Gobierno del Estado de México, consultado en línea el 15 de mayo de 2025 a través del siguiente enlace: <https://legislacion.edomex.gob.mx/sites/legislacion.edomex.gob.mx/files/files/pdf/gct/2024/may291.pdf>

Página web del Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México, consultada en Línea el 21 de julio de 2025 a través del siguiente enlace: <https://cedipiem.edomex.gob.mx/>

Página de Facebook del Frente por la Defensa de los Derechos de los Pueblos y Barrios del Anáhuac, consultada en línea el 21 de julio de 2025 a través del siguiente enlace: https://www.facebook.com/FDDPBA/?locale=es_LA

Página de Facebook del Concejo de Gobierno Comunitario de San Andrés Totoltepec 2022-2025, consultada en línea el 21 de julio del 2025 a través del siguiente enlace: https://www.facebook.com/profile.php?id=100083174056656&locale=es_LA

Constitución Política de la Ciudad de México, consultada en línea el 20 de febrero del 2024 a través del siguiente enlace: https://www.infocdmx.org.mx/documentospdf/constitucion_cdmx/Constitucion_%20Politica_CD_MX.pdf

Ley de derechos de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes de la Ciudad de México, consultada en línea el 20 de febrero del 2024 a través del siguiente enlace: <https://data.consejeria.cdmx.gob.mx/index.php/leyes/leyes/1450-leydederechosdelospueblosybarriosoriginariosycomunidadesindigenasresidentesenlaciudaddemexico#ley-de-derechos-de-los-pueblos-y-barrios-originarios-y-comunidades-ind%C3%ADgenas-residentes-en-la-ciudad-de-m%C3%A9xico>

Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), consultado en línea el 20 de febrero del 2024 a través del siguiente link: <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/30118/Convenio169.pdf>

Censo de población y vivienda 2020 elaborado por el INEGI, consultado en línea el 20 de febrero del 2024, a través del siguiente enlace: <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/>



Casa abierta al tiempo
POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
METROPOLITANA

Unidad Iztapalapa

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

Casa abierta al tiempo

07 AGO 2025

COORDINACIÓN DE
SISTEMAS ESCOLARES

**CONSTANCIA DE EVALUACIÓN DEL ENSAYO PARA LA OBTENCIÓN DEL DIPLOMA EN LA
ESPECIALIZACIÓN EN ANTROPOLOGÍA POLÍTICA**

DÍA	MES	AÑO
07	08	2025

Alumno(a): Zavala López Aldo

Matrícula: 2243801034

Director(a): Dr. Héctor Tejera Gaona

Trimestre: 25-P

El alumno presentó el Ensayo titulado:

Entre el indigenismo, la intermediación y el control: la lucha por la autonomía en Acambay y la CDMX.

Obteniendo la calificación de:

Aprobar (X)

No aprobar ()

Director del Ensayo
Dr. Héctor Tejera Gaona

Coordinador del Posgrado
Dr. Luis B. Reygadas Robles Gil