

Apuntes para la sistematización del pensamiento geográfico de los pueblos originarios

Notes for the systematization of the geographical thought of the first nations

Juan Luis TOLEDO SÁNCHEZ
Posgrado en Antropología Social
Escuela Nacional de Antropología e Historia
México

Resumen

El pensamiento geográfico tiene una historia milenaria entre los pueblos originarios de México, plasmado en diversas creaciones artísticas de la larga tradición de representación gráfica, pictográfica, sonora, visual y toponímica del territorio, en narrativas corporizadas a ras de tierra, reflejando las relaciones sociedad-naturaleza indisolubles entre los pueblos originarios y expresados en múltiples formas de articulación y sentido sobre el tiempo y el espacio.

Los símbolos, técnicas y métodos de inscripción en diversos materiales dan cuenta del desarrollo complejo de las relaciones sociales presentes en los diferentes modos de producción que existen hasta nuestros días. Los significados y las metáforas de los registros históricos o contemporáneos se presentan en clave mesoamericana o en código y lengua originarios del pensamiento y filosofía de los pueblos provenientes del *ethos* yuxtapuesto de las relaciones de poder-resistencia que de forma diferenciada se entrelazan en el devenir de la llamada civilización del maíz-cacao, hasta el complejo político-cultural de las sociedades en transición actuales.

Este trabajo considera indispensable entender el proceso espacio-pensamiento desde una perspectiva crítica en torno a las antiguas y nuevas formas de territorialidad, la reconfiguración de los pueblos nación frente al capitalismo y las estrategias políticas que definen la transformación de las prácticas culturales sobre el territorio en contextos de conflicto, así como la importancia del territorio para el ejercicio de la soberanía y la autodeterminación de los pueblos originarios en un mundo de intensos movimientos sociales y cambios de estructura política local, regional y global con centros y fronteras porosas, móviles, permeables, simbólicas y materiales de la división internacional del trabajo sobre territorios estratégicos. Finalmente, se concluye con el

surgimiento de las representaciones del espacio ya no sólo desde el Estado, la monarquía o la empresa, sino desde los propios pueblos originarios.

PALABRAS CLAVE: pueblos originarios, territorio, estrategias políticas, pensamiento geográfico, cartografías.

Summary

Geographic thought has a millenary history among the first peoples from Mexico expressed in various artistic creations in the long tradition of graphic, pictographic, aural, visual, and toponymic representation of the territory. All of these are narratives rooted in the land, reflecting the indissoluble society-nature relations among the indigenous peoples that articulate in multiple forms and meaning of time and space.

The symbols, techniques, and methods of the inscription in the materials analyzed demonstrate the complex development of social relations present in the different modes of production that exist to this day. The meanings and metaphors of historical or contemporary records are presented in Mesoamerican code or in original codes and languages from the thought and philosophy of the peoples that result from the juxtaposed ethos of power-resistance relationships in differentiated ways, which intertwine with the evolution of the so-called maize civilization all the way to the political-cultural complex of current transitional societies.

This paper focuses on understanding the process of space-thinking from a critical perspective considering the old and new forms of territoriality and the reconfiguration of the nations facing capitalism and political strategies. The former defines the transformation of cultural practices over the territory in contexts of conflict and the exercise of sovereignty and self-determination of first peoples in a world of intense social movements and changes in local, regional and global political structure with porous, mobile, permeable, symbolic centers and borders that provide material elements to the international division of labor on strategic territories. The paper concludes with the depictions of space that arise not only from the State, the monarchy, or the entrepreneurs, but also from the first peoples themselves.

KEYWORDS: original peoples, territory, political strategies, geographic thought, cartographies.

Introducción

Con el objetivo de comprender la existencia de un profundo pensamiento geográfico milenario y contemporáneo, analizo las principales inscripciones que los pueblos originarios han realizado para referir pensamientos sobre el espacio, mostrando relaciones

de conciencia que permiten producir territorios, cohesiones y rupturas de la comunidad-tierra, el mundo-idea, el trabajo-tierra-capital, el poder-mapa-territorio, todos ellos fundamentales en los procesos civilizatorios y expresados en múltiples formas, materiales, métodos, técnicas, lógicas y narrativas.

Los territorios-nación de los pueblos originarios —aquellas sociedades organizadas resultado de hechos políticos que reflejan unidades de resistencia en estructuras dinámicas con poblaciones de identidad cultural específica y que han ocupado y moldeado estas tierras milenios antes de la constitución del poder colonial y de la instauración de fronteras y estructuras del Estado-nación mexicana— contienen presencias arqueológicas, históricas y contemporáneas de formas y estructuras de prácticas gráficas derivadas de las filosofías originarias (Hernández Díaz, 1999), cuya reflexión, lógica y sentido, métodos analíticos y referenciales van del cuerpo al sistema calendárico y territorial, de la milpa a la estructura de gobierno. El territorio es entonces práctica política, medio de producción, ejercicio de soberanía, referencia material y simbólica. El objetivo final consiste en representar el surgimiento de nuevas cartografías desde los propios actores sociales, en particular de aquellos pueblos y organizaciones que expresan y plasman los procesos de resistencia frente a la expansión del capital en el neoliberalismo, con la recuperación de la memoria y la apropiación tecnológica en la transición social y la reconfiguración socio territorial.

Procesos complejos de la territorialización

El proceso de referenciación territorial implica marcas sígnicas o simbólicas en semióferas de lógicas culturales coherentes con mecanismos de transmisión escrita, oral o pictográfica. Presenta secuencias históricas que permiten diferenciar territorios por tiempos, prácticas, sistemas y relaciones socio-ambientales materiales en crónicas y transmisión de narrativas a ras de tierra. La historia y la espacialidad de estas narrativas se remontan a milenios; son representaciones de la unidad sociedad/naturaleza que van del arte rupestre a las cartografías contemporáneas, del petrograbado a la digitalización, del tatuaje a la pirámide con relaciones de memoria-futuro en sitios de interés arqueológico y estético, en carne y tierra.

En todas las latitudes, longitudes y altitudes se representan momentos de la historia expresada en artes que refieren formaciones políticas, conflictos, guerras, astronomías, sitios de abundancia o escasez, encuentros de vida y muerte, transmisiones de conocimiento. En este sentido, tan sólo en el estado de Oaxaca encontramos más de 80 sitios con arte rupestre (Robles y Tuross, 2015), datados en más de 10,000 años, en las cuevas Cheve, Yagul, Unión Zapata, Mitla, Piedra Tirada, Guilá Naquitz, en Zacatecas se encuentra un vasto registro mayor a 5,000 pinturas y también existen profusamente en las zonas mayas (Casado, 2015; véase Tabla 1). Estos vestigios del arte rupestre y de observadores de los astros se extienden en el territorio nacional; el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) registra más de 3,700 yacimientos de

pintura rupestre o con algún tipo de grabado y cerca de 39,000 sitios arqueológicos que han sido explorados en todo el país, de los cuales sólo 182 están abiertos al público (Motte, 2015).

Tabla 1
Lugares con registro de arte rupestre en México

Estados	Sitios	Estados	Sitios
Oaxaca	Cuevas Cheve, Yagul, Unión Zapata, Mitla, Piedra Tirada, Guilá Naquitz, Paloma, Diablo, Gheo Shih, Manitas, Tlaxiaco, Juxtlahuaca y Guiengola	Baja California	San Francisco, San Juan, La Pintada, cueva de las Flechas, el Vallecito
Coahuila	El Mogote y el Gabillero	Sinaloa	Las Labradas
Ciudad de México	Ocoatepec, Cuicuilco y Tlacotenco	Estado de México	Ixtapa, Malinalco, Acalpixca
Guerrero	Oxtotitlán	Querétaro	La Tortuga y Cerro Prieto
Durango	Ferrería	Zacatecas	Guadalupe y San Francisco
Guanajuato	Cañada el Marrón	Yucatán, Chiapas, Quintana Roo	Homún, Kaua y Akil en la zona Puuc, cueva de Acum y cueva de Actún Ch'on, en Lacantún y Chicoasén, Tulum
Michoacán	Zacapu y Zaragoza	Morelos	Achichipico, Oaxtepec y Chacaltzingo
Chihuahua	Cuarenta Casas	Nuevo León	Boca de Potrerillos

Fuentes: Autor, con base en Robles y Tuross, 2015; Casado, 2015; Motte, 2015.

Estas narrativas alcanzan su cenit con el análisis y representación del movimiento de los astros, estableciendo complejos calendarios gráficos para normar y registrar la vida civil y ritual, como el *Tonalámatl*, el *Tzolkin* (260 días) y el *Haab* (365 días) y el *Baktun* (cuenta larga) de los mayas; el ciclo de 52 años del *Tonalpohualli* (ritual) y *Xiuhpohualli* (civil); el calendario simbólico cuicateco que refieren los estudios de los llamados códices cuicatecos de Fernández Leal y Porfirio Díaz (Ángeles Contreras, 2013: 25) y más de 75 calendarios mesoamericanos (Tena, 2000: 5), cuyos registros derivaron en calendarios solares, lunares y venusinos (Edmonson, 1995: 22). Todos ellos marcan el transcurso del tiempo y espacialidad sagrada y civil, ordenando los acontecimientos del pasado, del presente y la conciencia del futuro.

Por otra parte, en la conciencia del territorio es esencial el reparto de la tierra, la jerarquía política y la enseñanza de la cacería, entre otras prácticas culturales. En los modos de producción de las naciones indoamericanas, la tierra de los Estados despó-

tico-tributarios era central para el sostenimiento de la guerra; la expansión mexicana de hace más de 600 a.d.p. incluía tierras *milchimalli* (para cultivo de maíz) y *cacaomilli* (cultivo de cacao) (Rivera, 1983: 44). Amplios espectros de reparto y negociación de la tierra fueron celosamente establecidos para la propiedad de los pueblos, sus límites y colindancias, las matrículas de tributos, la organización del territorio local o las rutas de comercio, los pasos y caminos que seguían. Todo lo anterior se ve representado en lienzos, códices, inscripciones ancestrales-contemporáneas de los pueblos-nación.

Respecto a la organización de los territorios agrícolas, en el istmo de Tehuantepec se registraron anexos de tierras llamados *Cheguigos*; los pueblos cuicateco, mixteco y mazateco realizaban *terrazas* y los *apantles* para la organización de la producción agrícola. Los pueblos nahuas distinguen varios niveles de representación socioespacial —*Campan, Altépetl, Calpulli, Tlaxilacalli*— que son formas de representación del espacio desarrolladas a la par del florecimiento de la agricultura en Mesoamérica a partir del establecimiento territorial sedentario o circulante y que reproducen el espacio fractal del cosmos, la montaña, la milpa, la casa, el cuerpo.

Desde la perspectiva de larga duración, nuevos modos de producción generan nuevos tipos de conflicto en los territorios: se desarrollan guerras no sólo por la lucha de un recurso escaso sino sobre todo por los recursos abundantes; así, un período de fuerte desarrollo del pensamiento geográfico ocurre entre el Preclásico (a.d.p. 3,200 años) y el período Clásico (a.d.p. 2,000 años), expresado en estelas, glifos y pinturas murales que narran en código gráfico y en clave mesoamericana los diferentes procesos de expansión y reproducción, del tiempo y el espacio, la transmisión del poder y la cultura, el espacio significativo para la guerra, la economía, la religión, las festividades, la astronomía y la medicina.

Basta señalar ciudades como Bonampak, Yaxchilán, Teotihuacán, Palenque, Chichen Itzá, Monte Albán, Monte Negro, Cacaxtla, Tajín o Tenochtitlan, para dimensionar el esplendor narrativo pictórico muralista y la relación espacio-tiempo. En la cerámica, el labrado de madera y piedra, las estelas, la música, el vestido, los sitios de referencia de prácticas religiosas y la arquitectura monumental se refieren relaciones de tiempo y espacio, narrativas de procesos sociales normativos de la cultura y la estructura. Los códices ofrecen una de las mayores expresiones, pero no son las únicas formas de transmisión y testimonio; en la oralidad y la corporalidad se representan también formas complejas de significar, reconocer e integrarse territorialmente. Estas prácticas culturales marcan límites, fronteras y centros, forman territorialidades: hay una dialéctica del territorio fundamental para las prácticas sociales. Estas relaciones sociales de producción generan circuitos económicos, estructura política y organización militar dentro de una dimensión territorial, como síntesis del poder y la cultura. Los lazos clánicos y de parentesco se abren a la historia en lienzos, mapas, planos, crónicas y representaciones; se presentan en diferentes materiales y técnicas —en piel de venado, papel amate, roca o fibras vegetales de agaves y magueyes, cortezas o verdaderos libros y biombos— que permiten acceder a una de las escrituras originarias del planeta y muchos pensamientos geopolíticos y geoestratégicos en rutas de tierra y mar.

Con la conquista europea se establece una ruptura significativa, la destrucción de la mayoría de los documentos, la reducción del arte, la fragmentación del pensamiento, la imposición de nuevas verdades y monopolios del pensamiento, el saqueo, despojo, hurto y tráfico de piezas arqueológicas. Esta pérdida dejó la existencia de pocos códices; sólo dos de ellos se encuentran actualmente en México en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia: el códice Colombino y el maya de México (véase Tabla 2). Sin embargo, esta ruptura no es absoluta: el pensamiento geográfico de los pueblos originarios se manifiesta en otras prácticas y escalas. La continuidad del pensamiento por otros medios se refleja en la transmisión de saberes y filosofías, de conocimientos ancestrales y contemporáneos en coordenadas de resistencia bajo mecanismos híbridos de subalternidad, en tiempos y territorialidades híbridas, en territorios en disputa, en relaciones subordinadas, superpuestas, yuxtapuestas y del conflicto entre poder y resistencia.

Tabla 2
Lista de códices mesoamericanos de la época prehispánica

<p style="text-align: center;"><i>Códices mixtecos</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • Códice Féjervary-Mayer. • Códice Borgia. • Códice Bodley • Códice Colombino-Becker • Códice Nuttall • Codex Vindobonensis • Códice Selden (concluido después de la Conquista) 	<p style="text-align: center;"><i>Códices mexicas</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • Códice Borbónico (concluido después de la Conquista) • Códice Boturini o Tira de la Peregrinación (concluido después de la Conquista) • Matrícula de los Tributos (concluido después de la Conquista)
<p style="text-align: center;"><i>Códices mayas</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • Códice de Dresde • Códice Tro-Cortesiano o Madrid • Códice de París • Códice maya de México (Códice Grolier) 	<p style="text-align: center;"><i>Códices del Grupo Borgia</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • Códice Borgia • Códice Cospì • Códice Féjervary-Mayer • Códice Laud • Códice Vaticanus B

Fuentes: Escalante, 2000; Galarza y Maldonado, 1983

Las guerras reordenan el territorio y el pensamiento

La conquista europea trajo consigo una nueva mentalidad del espacio y el tiempo, una nueva forma de categorización y de procesos conjugados, dominantes-dominados, dominados-dominados y dominantes-dominantes que permearon la vida, la organización social y el pensamiento geográfico y, por consiguiente, la forma de organizar el territorio y las relaciones que en él perviven. Profundos cambios ocurrieron, desde las

cartas de relación que envió Cortés a la corona española con las relaciones geográficas que militares, frailes y misiones elaboraron para la descripción del llamado “nuevo mundo”, para la conquista espiritual y sobre todo militar, económica y epistémica, hasta las políticas territoriales de las economías mundo. Esta dinámica recategorizó y subordinó la mayor parte de las narrativas; sin embargo, el pensamiento geográfico se mantuvo en una especie de marca de agua, de capa existente, de huella imborrable en la elaboración de los nuevos testimonios gráficos y arquitectónicos. La reconfiguración y reconstitución del territorio a partir de las misiones entendidas como rutas militares, los presidios, la encomienda y la hacienda reorganizaron el territorio de los pueblos con nuevos límites de capitánías, intendencias y virreinos.

Se configuraron regiones nudo de conflicto por la Guerra de Castas Triqui, la Guerra de Castas en Yucatán, la Guerra Chichimeca, la Guerra del Mixtón, durante el traslado de la ciudad de Guadalajara en cuatro ocasiones, las sucesivas rebeliones del occidente y noroccidente con pueblos arrasados de Sonora, Sinaloa, Nayarit y Jalisco, o bien la distritación de comunidades y municipios en Puebla, Morelos, Chiapas y Oaxaca. Al mismo tiempo los conflictos dieron paso a enclaves de resistencia de pueblos, comunidades, quilombos, palenques y cofradías en costas y montañas del golfo de México y del sur del océano Pacífico (Toledo Sánchez, 2016). Por otro lado, con la fundación de ciudades se impusieron haciendas sobre pueblos, repúblicas de españoles y repúblicas de indios (Levaggi, 2001: 419), ciudades enteras fueron instaladas sobre pueblos nuevos, testimonio o trasplantados (Ribeiro, 1971: 22), se crearon fundos legales y barrios de trabajadores frente a centros hegemónicos blancos. Así, la estrategia de dominación incluyó una dimensión espacial a través de guerras de ocupación, conquista, penetración y exterminio generando una realidad fragmentada y reagrupada territorialmente.

A lo largo de este proceso se sustituye y subordina al narrador escribano *tlacuilo*, forzado a los intereses europeos y a la narrativa del nuevo poder monárquico. El cronista religioso y militar plasma a lo largo de tres centurias formas de representación que suplantán o estigmatizan cuerpos y tierras, cuyo conocimiento previo retoma sólo en ocasiones, desde algunos textos de la enciclopédica relación de las cosas de la Nueva España o las “verdaderas” historias, las plagas que azotan las tierras y los cuerpos (Benavente Motolinía, 1979: 70).

La relación de dominación no borra el sistema complejo, absoluto y total, del pensamiento geográfico originario; lo limita, pero no lo extingue; permanece en reducción, pero no es eliminado: lo conjuga y trastoca. En la práctica y la memoria de los pueblos se marcan el sentido y rumbo, los límites del territorio: lo especifican, lo renombran, lo diferencian, lo defienden, lo crean y transforman; sea el territorio sagrado y el profano, la casa- milpa- montaña-mundo, nuestro mundo y el de ellos (en el *yaedi ñuu'*), entre el *cemanáhuac* (el Anáhuac) y la Nueva España entre el *guidxilayú* y la Intendencia, entre la hacienda y el enclave de refugio, entre el Estado y las comunidades, ejidos y pueblos, frente a la empresa transnacional o nacional.

En el siglo XIX el territorio presentó distintas divisiones políticas, militares y religiosas por golpes de Estado, intereses interoceánicos, resistencias y recuperación de tierras por pueblos originarios; en medio de esto ocurrieron guerras internas y externas, de clases, castas y la tercera conquista (López Bárcenas, 2007: 103). Con la disputa por el poder y el control político y territorial derivado de las invasiones europeas y norteamericanas se marcaron delimitaciones que Iturbide, Maximiliano, Santa Anna, Juárez y Díaz, entre las figuras más significativas, presentaron según las condiciones político-militares de la economía mundo en expansión. Esto desarrolló cartografías de organización de la república o el imperio acordes con el control del Estado; por tanto, la disputa precedente de la expresión y expansión territorial suplantó los derechos comunitarios e impuso, de nuevo, una administración desde arriba y desde afuera hacia los pueblos.

En la segunda mitad del siglo XIX, las guerras y los planes expansionistas e imperialistas crearon un gran número de geógrafos, cartógrafos e ingenieros, quienes registraron —entre guerras e ideologías— la nueva organización territorial. Dos exponentes principales de este momento son Manuel Orozco y Berra, autor de la Carta Etnográfica de la República Mexicana, y Antonio García Cubas, quien elaboró diferentes Cartas y Atlas de México. Sin embargo, estas obras —sin negar los importantes aportes que entregan— reproducen una lógica estigmatizada de los pueblos: los definen desde arriba y desde afuera y defienden con un lenguaje decimonónico la superioridad racial y civilizatoria europea, plasmando en cartas temáticas la geografía del poder. Al mismo tiempo, decenas de escribanos tlacuilos subsisten en los rincones del territorio, con lo cual el pensamiento geográfico se polariza socialmente. Durante las invasiones europeas, ingenieros franceses, alemanes, belgas y norteamericanos elaboran mapas precisos de los planes de construcción de los canales transístmicos y otros territorios estratégicos para la expansión liberal del capital. Pueden consultarse numerosos mapas antiguos, como los de Startling (1834), Disturnell (1847) y Hubert (1840).

La lucha y la disputa por la tierra y el territorio durante el siglo XIX se ve sintetizada en las proclamas del Ejército Libertador del Sur al establecer leyes revolucionarias que abarcan no sólo las parcelas y las tierras usurpadas por las haciendas, sino que también interpelan al poder de la nación mexicana frente a la disputa y el derecho del territorio, del subsuelo, de los recursos minerales e hidrocarburos. Dice Pineda Gómez: “El territorio es el marco inicial y más concreto en que se observa la vinculación de la cultura y la guerra; y, sobre todo, el punto de partida para entender el significado de la demanda zapatista, que no fue de parcelas de labor, sino siempre y enfáticamente: tierras, montes y aguas, en una palabra, territorio. Le llamaron también: *To tlalticpac-nantzi mihto* [que significa] patria, nuestra madrecita tierra, la que se dice patria” (1997: 67).

Durante el período revolucionario y postrevolucionario a principios del siglo XX, la organización del territorio va a disputarse de nueva cuenta entre el pensamiento geográfico desde arriba y desde abajo. Los pueblos que participan en los movimientos revolucionarios con una reivindicación histórica contra la invasión y el despojo buscan recuperar la tierra usurpada entre los años treinta y sesenta del siglo XX y la construcción

de la nación. Los intelectuales de Estado, como José Vasconcelos, Moisés Sáenz o Manuel Gamio, discuten las estrategias para mexicanizar e integrar a los pueblos nación originarios; el exotismo y la eliminación dominan el indigenismo de las instituciones que padecemos en el siglo XXI. La política hacia los pueblos y sus territorios sigue estando permeada por esta mentalidad colonialista, reduccionista, integracionista y paternalista desde el Estado, la academia, el clero, la jurisprudencia, los medios de comunicación y la semiosis discursiva generalizada.

La empresa neoliberal imperial inserta ahora la mercantilización del territorio, la fetichización del espacio, el saqueo neoextractivista, la expulsión territorial vía renta del suelo y vía la concesión económica, articulada al turismo, al espectáculo, la explotación de bienes comunes y el destierro laboral reorientado al terreno urbano y maquilador.

Narrativa y pensamiento sobre el territorio

La toponimia, como narrativa a ras de suelo, es resultado de un complejo proceso de lucha y resistencia frente a la dominación simbólica y material. El territorio tiene sus huellas, sus sombras, marcadores, sentidos y caminos, formas culturales de percibirlo, imaginarlo, vivirlo (Lefebvre, 1976: 119), referenciarlo, corporizarlo, encarnarlo, enraizarlo, organizarlo, disputarlo, volver a ocuparlo y recuperarlo. Procesos de conflicto se han desarrollado desde milenios sin un patrón definido, sin absolutos, sin ritmos ni ciclos específicos ni permanencias y perpetuidades, pero en formas procesuales cual espectrofotometría de difusión, separación, contracción o mezcla.

Entonces la toponimia como narrativa a ras de suelo es una secuencia de procesos que es necesario desintegrar más allá de lo aparente; hay que entretrejer el sentido con la fuente, el lugar con el recorrido, el conflicto con el escenario, porque este análisis puede ayudarnos significativamente a comprender la ruptura, tensión, cohesión, superposición o yuxtaposición de las relaciones entre el poder y las resistencias entre los pueblos y entre las fuerzas políticas. La narrativa del territorio es un proceso histórico de amplia duración geocultural; las estrategias del poder y las resistencias recurren a esta narrativa para la construcción de verdades convertidas en práctica discursiva y éstas se vuelven procesos ideológicos.

Si partimos de la existencia de estrategias de organización geopolítica, una desde el poder colonialista y otra desde los pueblos nación, podemos analizar algunos caminos, huellas y pasos de las vertientes del conflicto por la soberanía política, a través de las prácticas geolingüísticas, geosimbólicas culturales y económicas que se enmarcan y transforman en la toponimia dentro del proceso histórico-espacial.

En ese marco, en la geopolítica de la disputa por el territorio se da un proceso de conflicto y lucha en sus dimensiones material y simbólica, concomitante con la acción y la práctica de los sentidos y de la síntesis espacial de la naturaleza y la cultura en la toponimia; así podemos encontrar por lo menos tres fuentes de dichas estrategias territoriales:

- Desde la geopolítica y la geoestrategia del poder históricamente determinado y sus mecanismos de verdad, violencia y riqueza.
- Desde la geopolítica y la geoestrategia de los pueblos que resisten a las formas de usurpación material y de imposición simbólica, de tierras, cuerpos y pensamientos.
- El mosaico y abanico de las derivadas resultantes del proceso de conflicto, consecuencia del proceso de confrontación.

El poder usurpador nombra y define centros y fronteras, impone un nuevo sistema clasificatorio encadenado al objeto y el significado de su acción, redefine el sentido del lugar y su articulación en el orden impuesto; por tanto, su practicidad hegemónica está asociada a su ontología, su lógica y continuidad epistémica. Los pueblos nombran, renombran o modifican sus centros y fronteras basados en la memoria histórica, la reconfiguración del “nosotros” que los agrupa en la continuidad/ruptura de sus *ethei*, su filosofía, su relación cultura-tierra, en las condiciones de resistencia del presente.

Ambas epistemes nombran el espacio a partir de sus derrotas o sus victorias; al nombrar y significar, ambas se narran en el espacio y dialogan su pasado con su futuro. Es en el conjunto del pensamiento y el conjunto de sus huellas como se puede obtener el significado y el sentido no como piezas aisladas, sino como filosofías correspondientes a pueblos, *delimitadas e irregulares*. Dice Lotman:

Se puede considerar el universo semiótico como un conjunto de distintos textos de lenguajes cerrados unos con respecto a los otros. Entonces todo el edificio tendrá el aspecto de estar constituido de distintos ladrillitos. Sin embargo, parece más fructífero el acercamiento contrario: todo el espacio semiótico puede ser considerado como un mecanismo único (si no como un organismo). Entonces resulta primario no uno u otro ladrillito, sino el “gran sistema”, denominado semiósfera. La semiósfera es el espacio semiótico fuera del cual es imposible la existencia misma de la semiosis [...] Así como pegando distintos bistecs no obtendremos un ternero, pero cortando un ternero podemos obtener bistecs, sumando los actos semióticos particulares, no obtendremos un universo semiótico. Por el contrario, sólo la existencia de tal universo —de la semiósfera— hace realidad el acto sígnico particular. (1996: 23)

El poder hegemónico impone los nuevos significados, pero también recurre a la política de reducción e incluso a la eliminación material y simbólica de la comunidad para garantizar la subordinación. Ocurren procesos intermedios que le aseguren la eficacia de sus objetivos a través de prácticas donde conjuga o negocia los sentidos para sobreponerlos o yuxtaponerlos; tal es el caso de los binomios toponímicos de una cantidad importante de lugares en México. El proceso de imposición simbólica del nombrar el espacio, como veremos, se da en múltiples sentidos, uno de ellos sobre la base de la redefinición histórica del significante de viejos objetos sobre nuevos sentidos y significados. A mayor grado de imposición simbólica mayor es la tensión social; a

mayor eliminación del pasado mayor será el grado de opresión del presente. Las prácticas que las definen se dan en una serie de transposiciones culturales, en territorialidades superpuestas (Oslender y Agnew, 2010: 191) y yuxtapuestas, en códigos combinados y códigos en confrontación. Existen por lo menos tres fuentes y tres tiempos que determinan de manera mayoritaria la atmósfera de conflicto. Las fuentes propuestas son los códigos del poder, los códigos de los pueblos y los códigos derivados del conflicto. Los tres tiempos propuestos son los procesos ancestrales de la civilización del maíz y el cacao, la monarquía del régimen colonial europeo, y el estado capitalista subordinado al imperialismo. En su interacción surgen prácticas y estrategias del *presente como espacio* (Santos, 2002) reflejando historias, narrativas geosimbólicas, y su permanencia o extinción deriva de la intensidad de los procesos de conflicto —por ejemplo, ante las políticas de tierra arrasada, tierra de guerra, tierra de nadie, tierra de paz, tierra del rey, tierra libre, tierra virgen, tierra ajena, tierra de..., donde se redefinen lugares y se refieren procesos—.

Respecto a estas políticas podemos plantear por lo menos siete relaciones del nombrar y las estrategias de sentido que conjugan la cultura, el conflicto, la filosofía, los recursos, la ideología, el territorio, el significado y la lingüística. La *eliminación*, a través de la cual se imponen centros y fronteras con lenguaje europeo en los virreinos, capitanías, intendencias, obispados, presidios, misiones, congregaciones, cofradías —por ejemplo, Virreinato de la Nueva España, Capitanía de Venezuela, Intendencia de Oaxaca, Reino de León—. Con la *conjugación* se adjudica un nombre europeo seguido de un nombre de origen náhuatl (doble hegemonía) y se conserva o distorsiona el vocablo —por ejemplo, Santiago Tlatelolco, San Juan Teotihuacan, San Luis Acatlán, Chan Santa Cruz—. La *permanencia* de la toponimia es una práctica viva en las lenguas originarias derivadas de una filosofía de la tierra, cuyos nombres, de las cerca de 42,000 comunidades y pueblos mayoritariamente originarios de las sociedades contemporáneas, se remontan a centurias. La *distorsión* se inscribe fuera de la semiósfera y es tangente a la alteridad —por ejemplo, Cuernavaca, Churubusco, Yucatán, Oaxaca, Tehuantepec—. La *incorporación* de resistencias y su expresión como lugar de memoria con profundidad significativa del conflicto —por ejemplo, las haciendas de cofradía indígena—. Las *culturas de resistencia* y *hechos políticos* a través de personajes, fechas o sucesos —por ejemplo, Cuitláhuac, Yanga, Hidalgo, Matamba, Vicente Guerrero, la Batalla 5 de mayo, la Guerra de reforma (Bonfil Batalla, 1981: 21)—. La *denominación estatista* surge a la par del reforzamiento de la acción organizativa del territorio por parte del Estado, la geoestrategia estatal impuesta o persuasiva, desde los personajes monolíticos hasta las aberraciones de figuras de partido de Estado, desde los referentes numéricos de distritos de riego y programas de ordenamiento hasta el uso de la refundación de espacios. Finalmente, la *toponimia del logo neoliberal* en las fronteras del lugar y las mercancías, entre el significado y el fetiche, entre el espacio y el valor en el mercado en las nuevas localizaciones del imaginario del consumo y el espectáculo cuyos templos económicos, las plazas y *malls*, refieren ahora geografías, redes, rutas y circuitos de producción, circulación y consumo.

Históricamente podemos distinguir procesos que trascienden las llamadas gentrificaciones y ubicarlos en su ciclo completo, de larga duración, como movimientos de *expulsión-reocupación*, *expulsión-transformación* y *expulsión-reintegración*. Esta lucha entre antípodas es desigual, asimétrico su desarrollo y poroso su resultante, cuya complejidad implica la presencia del todo en las partes y las partes en el todo. Este movimiento tiene desde las resistencias de los pueblos por lo menos tres estrategias principales: la defensa del territorio, la recuperación del territorio y la creación de nuevos territorios y territorialidades.

La importancia del territorio para las prácticas culturales, desde lo material a lo más abstracto en su *continuum semiótico* (Lotman, 1996: 22), se expresa en sus significados, sus sentidos, sus coordenadas pero, sobre todo, en su capacidad de autodeterminación y soberanía de la práctica cultural y las estrategias políticas que le permitan autoasignarse, autoafirmarse, autorreconocerse, autorrepresentarse. El análisis de estas representaciones implica por lo menos tres campos —la ontología, la epistemología y la etimología— fuera de los marcos de las colonialidades que padecemos en cada texto, en cada paso que intenta propuestas.

El conjunto de procesos de conflicto y prácticas culturales tiene una síntesis en el cuerpo, en las tierras y en el pensamiento, en las prácticas que las conjugan, encarnan, territorializan, arraigan, historizan. Dice de Certeau, “el espacio es un lugar practicado”, pero también un lugar síntesis (de Certeau, 2000: 129). El entramado hologramático, interpenetrado, yuxtapuesto de nombrar la realidad con determinado sentido es un mundo no sólo de *esencias* sino de *epistemologías*. Se conjunta la praxis y la poiesis, como producción, relación, conflicto o arte. La organización del territorio entre la colonialidad y la filosofía de los pueblos distingue el poder y el sentido al nombrar, por ejemplo, Xochimilco, lugar de flores; Papaloapan, zona de mariposas; Cuicatlán y San Juan Bautista Cuicatlán, zona del canto.

Unidades territoriales, estructuras y relaciones del pensamiento.

En náhuatl se nombra *altépetl* al pueblo comunidad-localidad; *altepeme* el plural; *huey altépetl* es el centro político; *altépetl iyollo* el centro corazón del pueblo; *Mexihco iyollohco*, es la Ciudad de México. Los cuicatecos nombran *ya'aa* para la tierra, *dutuú* para monte, *icu* para cerro (tonal, nasal y contextual), el centro del pueblo *namtaa ñaa*; o bien entre los zapotecos *layú* para tierra y *galaahui' guidxi* para referir el centro del pueblo, la noción de centralidad *Lahuiguidxi*, *ladxiguidxi* como corazón, centro de poblaciones, población central. En mixteco se nombra *ñuu ka'un* para ciudad y *ñuu ayivi* para mundo.

La unión entre traducción y la metáfora se expresa en náhuatl con el *altépetl*, (cerro-agua) y el *Guidxi* Binnizaá el *Nisadani* (cerro-agua) de la civilización mesoamericana; similar al *Ayllú* andino y semejante al *Shan Shui*, cuya referencia y estilo pictográfico chino es 山水 (agua y montaña), relacional comparativo al mundo árabe

(يبرعلا ماعلا, al-`ālam al-`arabī) y arabizado (سائلا pueblos) o al África subsahariana en la lengua *tshiluba* a decir de *pakabomba* de la República Democrática del Congo (*tshisanga* pueblo y *ditunga*, mundo). Otras metáforas asociadas nombran el árbol-tierra *Teklum Cho'1*, el *Yagalayú* (ceiba-tierra) y el Ñaa ñe e ñaa (tierras comunes) del pueblo *Iñ bakuu*.

De forma metafórica el centro sagrado, *wirikuta*, evoca el origen; en otros pueblos se denomina el lugar natal, el ombligo del cuerpo colectivo y donde se practica la siembra del ombligo, o el lugar de origen y retorno. *Tlalli* refiere a la tierra entre los pueblos de habla náhuatl macehual nororientales, en tanto que la ciudad *Kilhpanachú-chut* en totonakú, en rarámuri *Warúrachi*. Todas ellas expresiones que siguen nombrando numerosas referencias sobre el mundo, sobre la tierra, mundo tierra y mundo agua, para los Yaquis -Yoreme la matria, la Madre Tierra, la *Pacha Mama* de los pueblos de América del Sur, el mundo *Ni'asdzáán* en navajo, el Rarámuri *Kawi*, el *Xihmai* Hñähñú, *Xoñijumú* Mazahua, el *Yaedi ñuu'* nuestro mundo en lengua D'bakuu o Cuicateco.

Sin embargo, la colonialidad del poder rompe y trastoca el pensamiento previo impone verdades de su lógica, delimita y organiza el territorio con fines de control y subordinación, usurpa y renombra, nombra y descalifica las otras epistemologías, se presenta como monopolio de verdades divinas, científicas o de *marketing*. Hemos visto por lo menos tres formas que históricamente ha desarrollado el sistema de dominación a través del colonialismo, el capitalismo y el imperialismo. A cada época le corresponde un régimen político hegemónico representado en la forma de la Monarquía, el Estado y actualmente el Mercado que impone territorialidades simbólicas y materiales.

El mundo entonces no es sólo una epistemología, una teoría filosófica; es un hecho social, político, cultural y económico en constante proceso de reflexión sobre la realidad objetiva y simbólica, la dimensión espacial de la concreción del mundo en territorios, una filosofía y una *filotopía* y no sólo una *topofilia*. No sólo una cosmovisión sino una filosofía de mundos-tierras-cuerpos, de naturaleza y cultura, superpuestos y yuxtapuestos en sus territorialidades y en sus toponimias.

Pensamientos y tierras: nuevas geografías, nuevas cartografías

En México existen 364 variantes de lenguas vivas presentes en 41,885 localidades en 2,500 municipios del país (INALI, 2010; INEGI, 2015), sumados a las 116 lenguas de las que hubo algún registro ahora extintas; es decir, un aproximado de 480 lenguas-pensamiento-comunicación, filosofía y cultura originaria, negada. Bonfil Batalla afirma que el concepto de *indio* en América es una categoría de la situación colonial, *supra étnica* que no distingue las diferencias entre *pueblos-naciones*; el indio es el colonizado por occidente, nombrado genéricamente para negarlo. En la simplificación de los nombres se resume todo un complejo de referencias; de la misma forma, el concepto de *Nuevo*

Mundo implica una posición de poder en su narrativa, el *descubrimiento* de los territorios, cuerpos o naciones, pero desde afuera y desde arriba (Bonfil Batalla, 1977).

En el universo del pensamiento de los pueblos en tiempos de neoliberalismo y multiculturalismo se producen nuevos espacios y nuevos reflejos. Uno de ellos es la recuperación y creación de cartografías desde los propios pueblos; los accesos a la técnica y la tecnología en un mundo digital proponen múltiples formas de expresión e inscripción. Un caso concreto de análisis, la elaboración de la cartografía por un grupo de trabajo autónomo desde los pueblos originarios (el mapa “Pueblos Originarios: El rostro oculto del ombligo de la luna” [Toledo Sánchez, Aquino Mendoza, y Bautista Miguel, 2018]), es un intento de recuperación de narrativas geográficas e históricas de nuestros pueblos; de la labor y arte del *tlacuilo* con el *amoxtli* en el *amoxcalli*; del *duuba guidxi* en los *gui'chi* del *biinni hruxa' diidxa* en los pueblos de ahora en el *guendabaaani'* histórico y contemporáneo, con el *tutuú*, *el nité y kayu'* en el *amátl*.

Esta propuesta de recuperación de epistemes en equipo ha generado en años de caminos, intercambio, diseño, selección, síntesis, sistematización, comparación de saberes, con el compromiso de aportar conocimiento técnico aprehendido. Este conocimiento busca estar al servicio de los pueblos para visualizar y proponer mejoras en las condiciones de vida, contra la muerte, contra la desaparición y reducción de los cuerpos y los colectivos, de las tierras y aguas, de los cuerpos negados y explotados, para ver en nocturna reflexión el rostro oculto en el ombligo de la luna, en un centro de la tierra. El mapa es parte de una serie de 500 cartografías en proceso de elaboración titulada *Neblinas, presencia, estrategias y política de los pueblos originarios*.

La importancia del mapa de pueblos y comunidades originarias en la Ciudad de México

México es a escala mundial uno de los cinco países con mayor diversidad cultural, política, biológica y lingüística. Es megadiverso en torno a sus territorios y a las formas de relacionarse cultural, política y económicamente. La Ciudad de México es un punto estratégico donde conviven presencias del 90 por ciento de los pueblos originarios de todo el país, se hablan 60 de las 68 lenguas originarias actuales y existen circuitos de intercambio, parentesco, memoria, laborales, entre muchos otros, que genera la residencia temporal o permanente de grupos enteros. Esta presencia de comunidades se remonta a milenios: ya existía presencia de grupos mesoamericanos que confluían en Teotihuacán y la zona Tepaneca de Azcapotzalco desde hace más de 1,500 años. Amplios circuitos de intercambio en Tenochtitlán tenían presencias masivas de pueblos. Esa misma ciudad en el Anáhuac se constituyó con 20 calpulli como unidad territorial base de organización para el altépetl, 8 calpulli de origen lingüístico yuto-nahua y 12 de los diferentes pueblos mesoamericanos y de Aridoamérica (Hernández Vaca, 2005; Van Zantwijk, 1963).

En el virreinato, el fundo legal prohibía la residencia de los pueblos dentro de un área de 500, luego 600 varas (Lira, 1983: 175). A partir de la hoy Plaza de la Constitución se pretextó el fundo para segregar a la población originaria de los pueblos y ubicarlos en áreas fuera de la ciudad central de la Nueva España. Esta lógica se replicó en los pueblos y barrios originarios de toda la cuenca de México y en otras intendencias. Se despojó simbólicamente también de los nombres y los significados intentando con ello borrar del pensamiento la filosofía de los pueblos y establecer la formación religiosa y occidental de la moral y la lógica de la opresión asignando un sistema de clasificación en castas por tipo de piel, color, origen de parentesco. Se dividió a la ciudad en cuarteles y sectores para la policía, la vivienda, por clases sociales y castas, y en zonas destinadas para los pueblos y el artesanado, en tanto el centro para los españoles y europeos. Hacia los tiempos de la Guerra de Independencia y la guerra de Revolución se trastocó todo este mecanismo de segregación; sin embargo, se mantuvo una lógica de opresión y negación de los pueblos. Al sujeto encargado desde el poder de ejercer el despojo, el reparto y el reordenamiento se le nombró *cihuacóatl*, después *alférez* llegando a la *regencia* y al *gerente*.

A partir del Estado nacionalista ocurre la ocupación de espacios por comunidades desplazadas forzadamente al ser despojadas de territorios por grandes proyectos de industrialización, energía y represas en las décadas de 1960 y 1990, en busca de empleo y mejores condiciones de vida. Con la migración se fue segregando a la población hacia las periferias urbanas sin servicios y en condiciones precarias, obedeciendo el patrón de asentamiento a la proletarianización, el costo de la tierra y a la política de expulsión del centro.

En el período neoliberal se reorganizaron la actividad laboral, nuevos flujos y presencias de comunidades por la necesidad del capitalismo de movilizar mercancías y reajustar las formas de obtención de ganancia para la acumulación, se deslocalizan actividades y se mercantiliza la vida, la cultura, el espacio. Actualmente, cientos de espacios de comunidades dentro de la ciudad buscan formas y procesos desde la gestión hasta la autonomía. Por tanto, la presencia de comunidades originarias no es una residencia nueva (no llegaron de afuera), sino un proceso ininterrumpido que ha dado lugar a las actuales comunidades en la ciudad: son productos históricos y no sólo acciones de movilidad y residencia.

Para reconocer estos espacios se han implementado dos criterios fundamentales: la autoadscripción y el uso de la lengua materna, sea en comunidad o individual. El criterio fundamental a nivel constitucional para reconocer la existencia de individuos, colectivos, grupos, comunidades, pueblos, barrios, colonias, naciones, zonas y regiones es el criterio de autoadscripción —elemento suficiente para el ejercicio de derechos, profundamente consciente del ser y del pertenecer, a pesar de más de 500 años de intentos de borrar el pensamiento y la memoria de los pueblos del llamado epistemicidio—.

Los idiomas originarios aportan una parte significativa de la vida, filosofía y pensamiento de las sociedades originarias; son códigos y narrativas, producciones, reproducciones y transmisiones. La gran mayoría de los idiomas originarios nacionales están

en peligro de desaparecer, de extinguirse, de olvidarse, de ser avasalladas por la hegemonía de los idiomas dominantes respaldados en última instancia por los poderes económicos de “verdad” y violencia a través de políticas y mecanismos de intervención a distancia, cuerpo a cuerpo y mente a mente, desde un idioma y una grafía dominantes basadas en leyes hegemónicas, respaldadas en el uso de la fuerza que ejercen las clases políticas y económicas dominantes.

Si bien el criterio de reconocer a un pueblo sólo por su idioma originario es un criterio limitado y subrepresentado es, por otro lado, un invaluable método para entender los códigos, pensamientos y relaciones sociales entre pueblos, entre el poder y las resistencias. La Ciudad de México es un espejo de los pueblos del país y el sistema urbano y metropolitano desarrollado históricamente sobre la base de la localización de ciudades, garantiza centros reproductores de la acumulación de capital a partir de la explotación del trabajo, el despojo de tierras, el movimiento de mercancías, la concentración del consumo y la centralización del poder hegemónico, siendo, además, la base operativa de nuevas incursiones sobre las fronteras del Estado.

En el sistema capitalista, el Estado construye la hegemonía de la Nación para garantizar un sentido ideológico de centralidad económica, cultural y política. En el período neoliberal, el Estado garantiza, por medio de la fuerza, la coerción, la concentración de capital y de fuerza de trabajo, la creación de unidades territoriales ordenadoras; crea entonces ciudades-mercado, núcleos que se articulan en torno a la división internacional del trabajo.

Esta área metropolitana cuenta con el mayor número y diversidad de hablantes de lenguas originarias de todo el continente americano. Existen el 90 por ciento de las 364 variantes de lengua, y el volumen total de hablantes es cercano a un millón de personas. Estas cifras aumentan si consideramos a la ciudad como una serie de espacios urbanos, rurales y rururbanos que, sobre el despojo de tierras y aguas, sobre las espaldas de los trabajadores y sobre la expulsión de los pueblos crece para la acumulación de capitales.

Las lenguas originarias, mapas mentales colectivos

Según los datos que aporta el mapa “Pueblos Originarios: El rostro oculto del ombligo de la luna”, la Ciudad de México y el área metropolitana concentran el 20 por ciento del volumen total de los pobres de México: más de 10 millones de habitantes se encuentran en los municipios y alcaldías más pobres de dicha zona, centro político, económico y megadiverso. Es un espacio de múltiples culturas y territorialidades. En ella encontramos, según el censo de 2010, un total de 2,123,451 habitantes en hogares indígenas, y 446,011 hablantes de alguna lengua originaria en 5,663 áreas geoestadísticas básicas (AGEB) de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM); 2,432 en la Ciudad de México, 74 en Hidalgo y 3,157 en el Estado de México. De los hablantes, 217,207 son hombres y 228,804 son mujeres (Toledo Sánchez, 2016). Nos encontramos en circuitos de tiempo largo en un centro diverso, en un pulso alter-nacional,

en un centro geosimbólico de múltiples etnogénesis, *ethei* combinados y barrocos bajo la sombra del *ethos* originario. Se estima en 8.8 por ciento la población de pueblos originarios y residentes de la Ciudad de México, casi 784,000 personas que se adscriben a su ser identitario y el 17 por ciento de los municipios conurbados del Estado de México que representan 2 millones 751 mil personas (INEGI, 2015): un universo de 3.5 millones de habitantes que asumen una identidad originaria. Considerando la subenumeración censal, habría alrededor de 7 millones de habitantes originarios; el 33 por ciento de la población de la ZMCM, un sector estratégico.

Cerca del 13 por ciento del total de la población total nacional hablante de lenguas originarias está en la ZMCM y 27.8 por ciento de la población total nacional que se adscribe indígena. Cerca del 1.2 por ciento de la población total del país se reconoce afromexicana, de acuerdo con su cultura, su proceso histórico y espacial; es decir, 1,381,853 personas. El 64.9 por ciento también se considera originario; es decir 896,829, y un 9.3 por ciento de ellos habla alguna lengua originaria. En la ZMCM estarían aproximadamente 162,000 y 247,000 en la Ciudad de México, dando un total de 409,000 habitantes (INEGI, 2015). Considerando la subenumeración habría cerca de 818,000 personas.

La población hablante de lenguas originarias que se encuentra al margen del Estado representa *el colonialismo más encarnado y territorializado*, la pesadilla errante de despojo, destierro, expulsión, explotación, reducción, la esclavitud contemporánea doméstica, mercantil, laboral, sexual, etcétera. A partir de la elaboración de la cartografía participativa se calcula un volumen mayor a las 300,000 personas subrepresentadas censalmente por la negación, el racismo, desprecio, discriminación o segregación, la pérdida gradual o acelerada de la práctica de la lengua materna en la comunicación e interacción social, por representar poco valor de uso, de cambio o de reducida significación en contextos ajenos y en territorios de reocupación. Son grupos que enfrentan una guerra continua genocida, ecocida, epistemicida y etnocida a lo largo de cientos de años que penetra en la mentalidad de todos los espacios de la vida política, académica, religiosa, cultural o económica, por la violencia cuerpo a cuerpo del terror racista impuesto por las fuerzas opresoras en la cotidiana represión y el desplazamiento forzado que originan y que potencian las migraciones forzadas, además de en la reapropiación continua de los territorios caminados desde milenios en rutas, formas y mecanismos de intercambio y circuitos económicos.

Muchos de los pueblos y comunidades permanecen recorriendo el territorio asociado a ciclos religiosos, políticos y económicos, como los mercados, tianguis, informes de gobierno, apoyos solidarios, peregrinaciones y actividades religiosas, redes de empleo y trabajo, relaciones de parentesco, entre muchos otros mecanismos de interacción. Esta relación es desigual en el permanente conflicto de lucha de clases sociales en la tensión del capital-trabajo, de la explotación, la esclavitud, pauperización, subordinación, expulsión o reducción de las personas, comunidades, poblaciones y sociedades enteras. En muchos casos surge una especie de código interrumpido, de pensamiento mutilado, de verdades parciales, *palimpsestos*, memorias, conciencias o formas *yuxtapuestas* de comunicación y sentido, entre imágenes, símbolos, palabras, diseños, formas

y estéticas corporales, de objetos materiales, de nuevas territorialidades, de nuevos pensamientos geográficos.

Las condiciones de vida de los pueblos indígenas apenas se muestran en la realidad del país. A escala nacional, el 51 por ciento del total de los 12 millones de pobladores indígenas, según el INEGI, tiene menos de 25 años; el 34 por ciento de los mayores de 15 años no tiene instrucción educativa oficial. El 11.2 por ciento tiene acceso a una computadora y el 12.9 por ciento a telefonía; la pobreza alcanza al 94 por ciento de la población indígena total. Los índices de mortandad infantil y materno infantil duplican la media nacional: el 38.7 por ciento de los niños padecen desnutrición infantil crónica, tres veces mayor a la registrada en niños no indígenas. Respecto a la exclusión de la educación, los pueblos originarios casi duplican el promedio nacional, con 5.7 y 9.1 años de escolaridad respectivamente, y cerca del 95 por ciento no tiene acceso a la educación superior. Los servicios de agua entubada tienen una cobertura del 38.4 por ciento frente al 74.1 por ciento nacional. Los servicios de salud son claramente marginales, pues el 72 por ciento de la población no es derechohabiente de ninguna institución pública, y la medicina originaria ofrece una alternativa limitada. En algunas zonas del país como la montaña de Guerrero, la Cañada y la Mixteca de Oaxaca o zonas de la Selva de Chiapas, la esperanza de vida llega a los 33 años, por debajo de las zonas más pobres de África (CDI, 2016).

Estas condiciones del mosaico de formaciones sociales se suma a la eliminación cultural, el exterminio simbólico, la integración dominada, la resistencia oculta y discrecional, la rebeldía abierta, la resistencia manifestada, la transmisión y transformación complementaria, la difusión azeotrópica como mezcla inseparable, la recuperación transformada, el sentido a la distancia, el emerger de nuevas realidades comunitarias en territorios híbridos, en tiempos híbridos, la incorporación semántica y semiótica, o la emulsificante relación coloidal de partículas integradas, entre otros.

Dice el historiador Francisco Pineda Gómez:

¿Dónde están los pueblos en los mapas indigenistas? No existen. Sólo se trazan “municipios indígenas”, aquellos que los censos del Estado definen como entidades administrativas en donde la población de cinco años o más habla “alguna lengua indígena”. Por medio de ese mecanismo se escamotea la existencia de los pueblos y la diversidad cultural. Simultáneamente, el Estado aparece como centro de todo, al modo en que Dios operaba anteriormente como el organizador del destino. El orden de la dominación se instituye también por medio de juegos de visibilidad e invisibilidad y, en este sentido, habría que observar en los nuevos mapas neoliberales cómo, a su vez, el criterio de Mercado reemplaza al de Estado. Durante mucho tiempo, el Estado ha escamoteado esa situación histórica a través de los mapas del indigenismo. El mecanismo de encubrimiento consiste en establecer las entidades administrativas del Estado como criterio cartográfico exclusivo. (2003: 30)

De ahí la importancia de construir un nuevo mapa, desde abajo, colaborativo, realista, este trabajo cartográfico se inscribe entonces en la larga historia de los pueblos por representar el territorio y las relaciones sociales que en él se desarrollan.

Conclusiones

El pensamiento geográfico de los pueblos no ha sido exterminado después del proceso de conquista europeo y de la modernidad norteamericana (Echeverría, 2001: 241). Por diferentes medios y formas se mantiene vivo, aunque con muy fuertes presiones ideológicas y políticas. En el período neoliberal este pensamiento enfrenta la mercantilización de la cultura, del territorio y los bienes comunes. De ahí surgen procesos de resistencia y nuevas territorialidades asociadas a la división internacional del trabajo y a la defensa, recuperación y creación de territorios frente a la expansión del capital. Los nuevos territorios y las territorialidades yuxtapuestas, híbridos en tiempo y espacio, generan también nuevas relaciones sociopolíticas que se vislumbran complejas y porosas. Surgen formas de producción del espacio y de representación cartográfica ya no sólo desde el Estado sino a partir del conocimiento de los pueblos.

La cartografía como arte desde los pueblos refleja sentidos y lógicas que cohesionan el sentido de identidad territorial, de la presencia contemporánea de la población hablante de las lenguas originarias en México distribuidas en todo el territorio, del cual surgen nuevas creaciones en una generación permeada de la era digital con memorias ancestrales. La toponimia como narrativa a ras de tierra refleja la intensidad del conflicto entre el poder y las resistencias, en un proceso histórico que define centros-fronteras, memorias políticas y relaciones territoriales.

La creación de las cartografías contemporáneas desde los propios pueblos nación originarios emerge aportando no sólo referenciación espacial; es, además, fuente de datos, de epistemologías, de sentidos abiertos a nuevas realidades, de visualizaciones, aportes fundamentales para el conocimiento teórico, de alto valor social, de uso práctico, didáctico y pedagógico para las estrategias políticas de las comunidades, los pueblos y naciones. Para conocer la geografía y el pensamiento geográfico de los pueblos originarios necesitamos metodologías para cuantificar, pero también para contar y narrar, para comprender y transformar. Recuperar *Epistemologías y Metodologías* que implican desarrollar estrategias por lenguas, por grupos o pueblos, con análisis de conflictos territoriales como objetividades reales de relaciones entre pueblos-tierras, históricas y contemporáneas.

México, ciudad del Anáhuac, *Altépetl iyollo, Guidxirooba', In guyuu'*.

Bibliografía

- ÁNGELES CONTRERAS, Isaac. (2013). *La comunalidad, práctica social del pueblo ñ bakuu. Dimensiones pedagógicas. El caso de San Sebastián Tlacolula. Ñngúu. Oaxaca.* (Tesis de doctorado, Universidad Pedagógica Nacional). México.
- BENAVENTE MOTOLINÍA, Fray Toribio. (1979). *Historia de los Indios de la Nueva España.* México: Porrúa.

- BONFIL BATALLA, Guillermo. (1977). “El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial”. *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana* (1973-1979), 39(48), 17-32.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. (1981). *Utopía y revolución. El Pensamiento Político Contemporáneo de Los Indios en América Latina*. México: Editorial Nueva Imagen.
- CASADO, María del Pilar. (2015). “El arte rupestre de México”. *Revista Arqueología Mexicana*. Especial núm. 61. México.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). (2016). *Fichas de información básica de la población indígena 2015*. México.
- DE CERTEAU, Michel. (2000). *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana; Departamento de Historia Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- DISTURNELL, John. (1847). “A New Map of Central America Shewing the Different Line. Atlantic and Pacific Comunication”. Mapa. Recuperado 25 de julio 2019 de <http://www.davidrumsey.com/maps2094.html>
- ECHEVERRÍA, Bolívar. (2001). “La múltiple modernidad de América Latina”. “La múltiple modernidad de América Latina”. *Contrahistorias. La otra mirada del Clío*, Num. 4, p. 57-70.
- EDMONSON, Munro S. (1995). *Sistemas calendáricos Mesoamericanos. El libro del año solar*. México: I.I.H. UNAM.
- ESCALANTE, Pablo. (2000). *El arte y la vida cotidiana*. México: Conaculta.
- GALARZA, Joaquín, y MALDONADO, Rubén. (1983). *Amatl, Amoxtlí, el papel, el libro. Seminario de escritura indígena tradicional*. México: SEIT; CIESAS.
- HERNÁNDEZ DÍAZ, Miguel. (1999). *¿Hay una Filosofía tsotsil Bats'i vinik?* (Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México) México: FFYL-UNAM.
- HERNÁNDEZ VACA, Jerónimo. (2005). “La administración comunitaria del pueblo azteca”. *Estudios políticos (México)*, (6), 113-144.
- HUBERT, Adrien. (1840). *Nouvelle Carte du Mexique, Du Texas, Brue. 1786-1832*. Recuperado 26 de junio de 2019 de <http://www.davidrumsey.com/maps6558.html>
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI). (2010). *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales*. México. Recuperado de <https://www.inali.gob.mx/clin-inali/>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2015). “Principales resultados de la Encuesta Intercensal 2015. México”. Recuperado 26 de junio de 2019 de www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/encuestas/hogares/especiales/ei2015/doc/eic2015_resultados.pdf
- LEFEBVRE, Henri. (1976). Espacio y política. El derecho a la ciudad, II. *Península* 128.
- LEVAGGI, Abelardo. (2001). “República de indios y república de los españoles en los reinos de indias”. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, (23), 419-428.
- LIRA, Andrés. (1983). *Comunidades indígenas frente a la Ciudad de México: Tenochtitlán y Tlatelolco sus pueblos y barrios, 1812-1919*. México: El Colegio de México; El Colegio de Michoacán. 175, 277.

- LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco. (2007). *Rebeliones indígenas en la Mixteca: La consolidación del Estado nacional y la lucha de los pueblos por su autonomía*. México: Centro de orientación y asesoría a pueblos indígenas, A.C.; MC Editores.
- LOTMAN, Iuri M. (1996). *La Semiósfera I. Semiósfera de la cultura y el texto*. España: Frónesis Cátedra; Universitat de Valencia.
- MOTTE, Karla. (2015). "Microhistorias, arte rupestre en México" (en línea). *Sin embargo*. Recuperado el 29 de junio de 2019 de <https://www.sinembargo.mx/24-01-2015/1225672>
- OSLENDER, Ulrich, y AGNEW, John. (2010). "Territorialidades superpuestas, soberanía en disputa: lecciones empíricas desde América latina". *Tabula Rasa*, (13), 191-213.
- PINEDA GÓMEZ, Francisco. (1997). *La irrupción zapatista. 1911*. México: Ediciones ERA.
- PINEDA GÓMEZ, Francisco. (2003). "El Ejército Libertador y la subversión del poder". *Revista Rebeldía*, (3), p. 30.
- RIBEIRO, Darcy. (1971). "Configuración Histórico-Culturales de los Pueblos Americanos". *Revista Pensamiento Crítico*, 22-75.
- RIVERA, Guadalupe. (1983). *La propiedad territorial en México, 1301-1810*. México: Siglo XXI editores.
- ROBLES, N, G., y TUROSS, Noreen. (2015). Entrevista. Reyna Paz Avendaño. Recuperado el 22 de junio 2019 de <http://www.cronica.com.mx/notas/2015/911758.html>
- SANTOS, Milton. (2002). *El presente como espacio*. México: Biblioteca Básica de Geografía. Serie Traducciones.
- STARLING, (1834). "Map - Mexico - New Albion California Texas Guatemala Baja Mexico City San Francisco". Recuperado el 21 de junio 2019 de <https://www.alamy.com/stock-photo-startling-1834-map-mexico-new-albion-california-texas-guatemala-baja-174002776.html>
- TENA, Rafael. (2000). "El Calendario Mesoamericano en Calendarios prehispánicos". *Revista Arqueología Mexicana*, 7(41), 4-11.
- TOLEDO SÁNCHEZ, Juan Luis. (2016). *Territorios de los pueblos originarios y estrategias políticas en torno a la Ciudad de México* (Tesis de Maestría, Escuela Nacional de Antropología e Historia).
- TOLEDO SÁNCHEZ, Juan Luis; AQUINO MENDOZA, Luz Isela; y BAUTISTA MIGUEL, Cecilia. (2018). "Pueblos Originarios: El rostro oculto del ombligo de la luna". (Mapa). Escala: 1:162,886. Febrero 2013-mayo 2018. Recuperado el 1 de febrero de 2019 de www.cimarronez.org
- VAN ZANTWIJK, Rudolf. (1963). "Principios organizadores de los mexicas, una introducción al estudio del sistema interno del régimen azteca". *Estudios de cultura náhuatl*, (4), 48.