

Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública

Pueblos indígenas y una nueva geografía de las prácticas hídricas como ciudadanía

Carpeta informativa núm. 79



Agosto 2017

www.diputados.gob.mx/cesop



CÁMARA DE DIPUTADOS
LXIII LEGISLATURA

CESOP

Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública

Información que fortalece el quehacer legislativo

Pueblos indígenas y una nueva geografía de las prácticas hídricas como ciudadanía

Felipe de Alba (CESOP)¹

Introducción	2
1. ¿Un nuevo eje de lo político en las grandes urbes?	6
2. Prácticas reconfigurativas	8
3. San Bartolo Ameyalco y el agua	15
Conclusiones	19

¹ En esta carpeta informativa colaboraron Juana Martín y Alexia Macario, como parte del equipo de soporte a la investigación del CESOP.



Resumen

En esta Carpeta Informativa se presenta una reflexión sobre la relevancia de la ciudad y de los pueblos originarios, de sus etnias, que ocupan generalmente sus márgenes, sus bordes. Con un enfoque particular, se desarrolla un análisis del concepto ‘prácticas de ciudadanía’ de dichos pueblos en relación con la vida urbana, en particular alrededor de los conflictos hídricos, que podrían estar dibujando hoy a la política con un nuevo tipo de problemáticas, tipos de conflictos, en general de nuevas interrelaciones, que algunos autores llaman de una nueva “lucha por las mentes y los corazones”² en la vida contemporánea.

Con el empleo de un ejemplo específico se intenta mostrar cómo las prácticas de un actor político colectivo y marginalizado –un pueblo originario– se combinan en procesos de alta complejidad urbana.

Introducción

La política contemporánea es la política que ocurre *en* las ciudades o *en* las metrópolis. Hoy constatamos que muchas de las instituciones de política pública, así como de la *realpolitik* están cambiando. Los conceptos y los mecanismos que definían al mundo también cambian radicalmente. Los actores en juego se relacionan bajo premisas diferentes o se construyen escenarios cuyas singularidades en muchos casos son inéditas.

² I. Harbers, R. Jaffe y V. Cummings, “A battle for hearts and minds? Citizens’ perceptions of formal and irregular governance actors in urban Jamaica”, *Política y Gobierno*, vol. XXIII (1), CIDE, 2016, pp. 97-123.

Lo que aquí llamaremos ‘prácticas de ciudadanía’ está *deconstruyendo* (Derrida, 1967)³ a este ciudadano que vive de sus improntas, lo que también Ananya Roy denomina un nuevo “idioma de la urbanización”.⁴

El concepto de *ciudadano* que formó esencialmente al Estado-nación (siglo XVII) es una categoría de la cual se discute ahora cada vez más su pertinencia, porque está sujeta a nuevas temporalidades y espacios (véase al respecto el [Reporte Cesop 108](#), sobre el interesante tema “El Estado de derecho”).

Se trata de un tipo de prácticas *reconfigurativas* que hacen que el individuo de Lechner ahora *viva, sienta, perciba y se desplace* bajo nuevas reconfiguraciones en los procesos de diferenciación, de distinción, de medición, de clasificación, en los cuales “la política ya no es lo que fue”.⁵

Ese mundo cuyas prácticas sociales y políticas están siendo reconfiguradas exige analizar a aquellos individuos “ajenos” a los marcos regulatorios vigentes (pueblos originarios, población de las periferias urbanas, los comerciantes ambulantes, los *squatters*, los grupos vulnerables o informales, y toda suerte de práctica de grupos poblacionales cuya práctica consuetudinaria es considerada ‘ilegal’ o ‘ilegítima’).⁶

Según Ananya Roy, se trata de estudiar “procesos que hasta ahora no han sido explicados”, y que en gran medida se debe a que “la teoría urbana y metropolitana del ‘Primer Mundo’ es curiosamente muda” sobre estos temas,⁷ entre otros.

La hipótesis en esta Carpeta Informativa es que el concepto ‘prácticas de ciudadanía’ que se evidencia en algunos conflictos nos permite situar en procesos

³ J. Derrida, *La voix et le phénomène: introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Presses Universitaires de France, 1967.

⁴ A. Roy, “Why India cannot plan its cities: informality, insurgence and the idiom of urbanization”, *Planning Theory*, 8 (1), 2009, pp. 76-87.

⁵ N. Lechner, “Por qué la política ya no es lo que fue”, *Nexus*, núm. 216, México, 1995.

⁶ D. Davis, “Fundamentos analíticos para el estudio de la informalidad: una breve introducción”, en F. de Alba y F. Lesemann (coords.), *Informalidad urbana e incertidumbre: ¿Cómo estudiar la informalización en las metrópolis?*, México, UNAM, 2012.

⁷ A. Roy. “The 21st-century metropolis: New geographies of theory”, *Regional Studies*, vol. 43.6, 2009, p. 826.

de resignificación de distintas formas la ciudadanía en el mundo contemporáneo, específicamente en el mundo de las ciudades.

La fragmentación de la vida política está fundada en una intensificación de las desigualdades. La ciudad es más mundial y menos *village*, que para ser mejor se “se siente” menos pobre o menos rural. Esto explicaría por qué intentamos *deconstruir*, para poder hablar no sólo de aquella ciudadanía que se define únicamente en los derechos laborales, o de aquella que defiende los derechos sociales (marginación, exclusión, derecho a la ciudad, etcétera). Mejor hablemos de aquellas formas de ciudadanía que defienden los derechos en su última generación, los derechos ambientales (derecho al agua, a la vivienda, etcétera).⁸

El eje de reflexión de estas prácticas de ciudadanía *rebase* los análisis de las instituciones formales, de aquellos que se ubican en el espacio de ilegitimidades devenidas prácticas consuetudinarias, o de aquello que es normalmente reconocido como propio del ámbito informal.⁹

⁸ Gran parte de la discusión sobre la ciudadanía puede encontrarse en Marshall, T.H. 1964: *Class, citizenship, and social development*. New York: Doubleday., NewYork, quien traza la concesión de los derechos de ciudadanía en Inglaterra. Marshall identifica tres dimensiones de la ciudadanía: los derechos civiles, políticos y sociales, y muestra cómo fueron otorgándose poco a poco a la población en general a lo largo de tres siglos. Los derechos civiles corresponderían al siglo XVIII, los políticos al siglo XIX y los sociales al siglo XX. La evolución de los derechos que configuran la ciudadanía se han extendido, y todavía hoy están pendientes reivindicaciones de igualdad. Al siglo XXI corresponderían los llamados derechos de cuarta generación, los vinculados a la sostenibilidad, el medioambiente y la calidad de vida. Más recientemente, otros autores como Lynch, O. J. y Talbott, *Balancing acts: community-based forest management and national law in Asia and the Pacific*. Washington: World Resources Institute, 1995. Benda-Beckmann, F. von, K. von Benda-Beckmann, K. von; y J. Spiertz J. “Equity and legal pluralism: taking customary law into account in natural resource policies” en Boelens, R. y Davis, G. (eds.): *Searching for equity. Conceptions of justice and equity in peasant irrigation*, Van Gorcum, Assen, The Netherlands: Ed. Rutgerd Boelens and Gloria Dávila. Searching for equity. Conceptions of justice and equity in peasant irrigation. Van Gorcum, Assen, The Netherlands, 1998, han hecho estudios sobre comunidades originarias y concluyen que sus derechos y su ley consuetudinaria son un elemento positivo en el manejo de recursos naturales. Estos autores argumentan que el reconocimiento de las reglas creadas y legítimas por esas comunidades son una expresión de valores y necesidades esenciales de su población. Basados en esta perspectiva, sugieren quitar de las legislaciones formales aquellas medidas que debiliten o contradigan la organización y formas de manejo comunitario de recursos naturales.

⁹ Harbers, Jaffe y Cummings, “A battle for hearts and minds?..., *op. cit.*



Antes de entrar en esta discusión, hagamos primero un pequeño ejercicio sobre el cambio de significado entre “lo viejo” y “lo nuevo” de esta noción de nuevas prácticas. La ciudadanía refiere *normativamente* la inclusión a una sociedad constituida alrededor del Estado-Nación, una identidad y un territorio. A partir de esa idea normativa, se deduce *quién puede y quién no puede ser* ciudadano,¹⁰ dado que el ciudadano debe estar “dentro” de ese territorio (como jurisdicción), reconocerse en esa identidad y respetar sus leyes. Al mismo tiempo debe estar “dentro” de una identidad, una ideología. Entonces, la vieja pregunta recobra de nuevo actualidad: ¿cómo puede ser un ciudadano que “no está” situado ideológicamente –no se identifica con la identidad colectiva o con sus tradiciones–, en el territorio del Estado? No se trata de aquel ciudadano que viaja (movilidad urbana), sino de aquel que puede reconocerse “desde lejos” o que “no se reconoce de ninguna parte” (otras identidades urbanas); mejor aún, que no se reconoce en la jurisdicción del Estado-nación tradicional.

Hay que discutir la ciudad, la metrópolis, como nuevo territorio de ese ‘no lugar’ de la incertidumbre, porque “desborda” la jurisdicción. Dichas ciudadanía como prácticas recogen varios de los fenómenos que la globalización y la aceleración de las tecnologías difunden.

Esa idea que reúne la incertidumbre, las ciudades como lugares de la política contemporánea y las emociones como *reconfigurativas* de la ciudadanía, es la idea de los fenómenos complejos, parafraseando a Morín.¹¹

En suma, este concepto de prácticas de ciudadanía se acerca a la noción de *colectivos socio-políticos*, definida por Devetak y Higgott, y otros autores, a partir de la cual se les considera “procesos de construcción de nuevas formas de

¹⁰ J. Borja, “Ciudadanía y globalización”, Revista del CLAD *Reforma y Democracia*, 22, Caracas, 2002.

¹¹ E. Morín, *El método*, t. 6. La ética, París, Seuil, 2004, p. 224.

soberanía, que se forman a través de redes de lealtad en ámbitos locales, aunque su acción política pueda alcanzar expresiones globales”.¹²

1. ¿Un nuevo eje de lo político en las grandes urbes?

Los cambios políticos globales afectan las prácticas del individuo, tanto como el cambio en las prácticas del Estado. A la inversa, existen ciertas prácticas locales constituyentes de ciudadanía *en* la globalización, particularmente cuando el individuo busca el reconocimiento de ciertos derechos, o busca un lugar en la vida pública.¹³ De esta forma, cuando las acciones del ciudadano rebasan el plano local (desborde del territorio), se alcanza una expresión global, pleno de interrelaciones.¹⁴

Ese mundo en redes, interrelacionado, es un mundo del “desborde” de las jurisdicciones tradicionales, lo que ha favorecido la modificación de roles, de funciones, de procesos, etcétera. En este mundo se ha resignificado la interrelación entre actores sociales. *Ahora*, estos actores no sólo buscan que la autoridad garantice sus derechos (interrelación formal), sino que están inmersos en procesos de conquista de “derechos” informales, por lo que hacen alianzas con grupos no similares (interrelación informal).

A partir de ello, las prácticas de ciudadanía devienen en prácticas consuetudinarias, que difícilmente pueden ser llamadas ilegales.¹⁵

¹² R. Devetak y R. Higgott, *Justice unbound? Globalization, states, and the transformation of the social bond*, documento de trabajo 29/99, University of Warwick, 1999; A. Linklater, *The transformation of political community: Ethical foundations of the post-Westphalian era*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

¹³ H. Gautney, *Protest and organization in the alternative globalization era*, Nueva York, Palgrave, 2010; J. C. Nash, *Social movements: An anthropological reader*, Blackwell Pub, 2005; M. Purcell, “Citizenship and the right to the global city: Reimagining the capitalist world order”, *International Journal of Urban and Regional Research*, 27(3), 2003, pp. 564-590.

¹⁴ S. Sassen, *Global networks, linked cities*, Nueva York, Routledge, 2002.

¹⁵ Borja, “Ciudadanía y globalización”, *op. cit.*

Se tendría que hacer un largo inventario de las **micro historias y sus complejidades** para comprender mejor la vida social y las prácticas de ciudadanía¹⁶ en sus significados.

Las prácticas de ciudadanía adquieren una velocidad vertiginosa en su expansión, sobre todo en su *refracción* política en la metrópolis de México, como veremos más adelante. Esa capacidad de refracción política –"tocar" diferentes puntos a un mismo tiempo–, es una de las innovaciones políticas de mayor interés. Veamos dos de sus características:

1. En el 'lugar' de las redes y de internet cuya "existencia" no está sujeta a las mismas jurisdicciones que la movilidad física.¹⁷
2. En las grandes ciudades o metrópolis, como territorios que establecen múltiples fronteras a la acción pública, tanto por la alta concentración de opciones políticas, como por la alta frecuencia de desplazamientos.¹⁸

¹⁶ J. E. Castro, *Water, power and citizenship: Social struggle in the Basin of Mexico*, Basingstoke, Palgrave Macmillan/St. Antony's College, 2006; W. A. Cornelius, D. Fitzgerald y S. C. Borger (coords.), *Four generations of norteños: New research from the cradle of Mexican migration*, Center for Comparative Immigration Studies, UCSD, 2009; B. Jouve, "La démocratie en métropoles: gouvernance, participation et citoyenneté", *Revue française de science politique*, núm. 55, 2005, pp. 317-37; M. Purcell, "Citizenship and the right to the global city: Reimagining the capitalist world order", *International Journal of Urban and Regional Research*, 27(3), 2003, pp. 564-590.

¹⁷ F. Yuste, *Virtualidades reales: nuevas formas de comunidad en la era de internet* (vol. 8), Universidad de Alicante, 2007; F. Álvarez, "Ciberciudadanía, cultura y bienes públicos", *Arbor*, 185(737), 2009, pp. 569-579; M. Pineda, "Nuevas formas de ciudadanía asociadas a las redes de comunicación globales: el ciudadano digital", *Historia Actual Online*, (24), 2011, pp. 163-183. Desde este ángulo conviene reflexionar sobre la sociedad de la información como reestructuradores de las prácticas de ciudadanía. Por ejemplo, Francisco Álvarez señala que estamos ante un cambio de relaciones sociales que a la vez generan tanto nuevos servicios como bienes públicos, todos ellos resultado de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC). El autor sugiere que resulta indispensable adquirir nuevos hábitos para esta nueva era en ese nuevo *espacio sociotécnico* (tercer entorno o ciberespacio), en el que cabe hablar de cibercultura. Es decir, un espacio donde "todas las artes tradicionales van encontrando su acomodo en el espacio electrónico", además de hablar de *ciberciudadanía*, que consiste en una estructura sistemática que facilite la "navegación" dentro del espacio electrónico con el fin de facilitar información, en el que se juega una parte de los derechos ciudadanos.

¹⁸ H. Heineberg, "Las metrópolis en el proceso de globalización", *Biblio 3W Revista bibliográfica de geografía y ciencias sociales*, 10(563), Universidad de Barcelona, 2005; R. Fernández, "El transporte, columna vertebral de la globalización", *Cuadernos de Investigación Urbanística* (41), 2004, pp. 49-57.

Recapitulando, en la primera década del siglo XXI la globalización agudiza contrastes socioculturales y al mismo tiempo *conecta una multiplicidad de actores* alrededor de una filosofía del cambio social¹⁹ que ocurren principalmente en las ciudades y megalópolis. En esos espacios ocurren historias alrededor de las prácticas de ciudadanía que configuran a un ciudadano que vive en la impronta de su vida cotidiana.

2. Prácticas reconfigurativas

Hay estudios que se enfocan en la novedad de las interrelaciones, en las prácticas de la 'ciudadanía de un día', como procesos de adquisición de *formas y tiempos*, y que organizan cada uno su idea de ciudadanía.²⁰ Además, otros autores más sugieren la existencia de nuevas causas en dichas prácticas de ciudadanía, entre las cuales **el medio ambiente y el agua son centrales**, tal como lo plantea Fernanda Paz:

En México, como en otros países latinoamericanos, muchos de los conflictos sociales en torno a los cuales se ha generado hoy día movilización por parte de grupos, comunidades y pueblos, tienen un trasfondo ambiental. Se cuentan entre ellos las luchas contra la construcción de represas; contra la operación de empresas mineras; contra la instalación de rellenos sanitarios, vertederos de basura y confinamientos de residuos peligrosos; contra la construcción de carreteras y libramientos; contra los proyectos de construcción masiva de viviendas en zonas periurbanas; se presentan movilizaciones en las ciudades contra la tendencia y el fomento del uso comercial del suelo urbano; están por último, entre muchas otras más, aquellas luchas en

¹⁹ F. Buttel, "New directions in environmental sociology", *Ann. Rev. Sociol.*, 13, 1987, pp. 465-88.

²⁰ P. Almeida, *Waves of protest: popular struggle in El Salvador, 1925-2005*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008; J. Petras y H. Veltmeyer *Social movements and state power: Argentina, Brazil, Bolivia, Ecuador*, London & Ann Arbor, MI, Pluto Press, 2005; R. Ray y M. Katzenstein, *Social movements in India: Poverty, power, and politics*, Lanham, MD, Rowman & Littlefield, 2005; M. Schwartz, *Party movements in the United States and Canada: Strategies of persistence*, Lanham, MD, Rowman & Littlefield Publishers, 2006.



contra de la contaminación del agua, el aire y/o el suelo, provocada por la industria en diferentes puntos del país.²¹

El tipo de interrelación que interesa destacar aquí es aquella que acusan los grupos con un mayor nivel de ‘abandono’ (pueblos originarios, periferias, *bidonvilles*, guettos, etcétera) en las ciudades o metrópolis. Estas prácticas reflejan también una *minuciosa* ‘organización de lo cotidiano’, y otras veces reflejan la resiliencia a la vida cotidiana en la megalópolis.²²

Ahora podemos señalar un breve ejemplo de esta nueva organización de lo cotidiano: hace algunos años, en un movimiento que fue llamado –no sin un tono de exageración–, como de ‘insurgencia popular’ en Oaxaca por analistas fuera del país.²³ Al respecto, uno de sus líderes lo definía de la siguiente manera:

Si hay un proceso electoral y sale medio millón de gente a votar, pues se piensa que un gobernador está validado aunque por pocas personas y es el único derecho que nos permiten ejercer como ciudadanía. Pero si sale un millón de personas a protestar contra el mal gobierno y contra las pésimas acciones que tiene, ya no somos ciudadanos que puedan quitar al gobierno que según ‘elegimos’ y se nos acusa de rebeldes, revoltosos, terroristas o guerrilleros. Y ahí se acaban nuestros derechos, ése es el problema. Y es [por]que *somos ciudadanos de un día*.²⁴

²¹ M. F. Paz, “Gobernanza del conocimiento científico en la movilización social: reflexiones desde las luchas ambientales en México”, *RICEC/Innovación*, 2(2), Canadá, 2010. En línea: www.ricec.info

²² Perló y González sugieren que en el plano de la organización social “hay una diferencia digna de ser tomada en cuenta: este(os) movimiento(s) se ha(n) constituido como elemento(s) de una red de organizaciones de resistencia regional” a las políticas extractivas para satisfacer la sed de la metrópolis Perló, M. y González, A. *¿Guerra por el agua en el Valle de México? Estudio sobre las relaciones hidráulicas entre el Distrito Federal y el Estado de México*. México: UNAM/Friedrich Ebert Stiftung, 2005. En línea: <http://ru.iis.sociales.unam.mx/jspui/handle/IIS/3312>

²³ F. Lesemann y J. F. Coté, *Regards croisés sur l'intégration culturelle et sociale des Amériques*, Press Universitaire du Québec, 2009, 456 pp.

²⁴ Entrevista con el líder Pedro Matías, Oaxaca: julio de 2008 (véase Mendoza, B., y De Alba, F. “Epistemología del tiempo político en las protestas de la APPO en Oaxaca, México”, *Ciudades*, 84, 19-26, 2009).

Quizás puede registrarse la exageración que existe alrededor de la cita anterior, pero es útil en términos de autoconciencia sobre una diferencia progresiva en la práctica política de la ciudadanía. Hagamos entonces una pregunta: ¿Cómo se interrelacionan los actores en las prácticas de ciudadanía que tienen que ver con conflictos en los pueblos originarios?

Se trata de grupos (pueblos, comunidades) e individuos definidos más que por el tipo de identidad que defienden (no la que poseen, sino en aquella en la que creen), por su carácter *periférico* o marginal (respecto a un centro urbano o los procesos que conlleva, que es lo que rechazan).

En el caso empírico que trataremos en esta reflexión, nos referiremos a la existencia de pueblos originarios del Distrito Federal, un total de 43.²⁵ Estas comunidades tienen una historia específica, anterior a la propia organización de la Ciudad de México. Sobre todo, están estructuradas bajo criterios, tradiciones, incluso ritos que no evocan de la misma manera al proceso de urbanización. En el caso concreto de los problemas hídricos –aunque no son los únicos conflictos que ahí se originan–, estos pueblos tienen algunos casos relevantes, aunque no los trataremos con detalle aquí.²⁶ Veamos primero algunas de las características de dichos pueblos.

²⁵ El Distrito Federal tiene una extensión territorial de 1,495 km², el cual se divide en 16 delegaciones políticas. Sólo siete de ellas (Álvaro Obregón, Cuajimalpa de Morelos, Magdalena Contreras, Milpa Alta, Tlalpan, Tláhuac y Xochimilco) tienen un total de 43 pueblos originarios en su territorio. En cuanto a extensión territorial, estas comunidades ocupan apenas el 3.81% (56.93 km²) del territorio del Distrito Federal.

²⁶ En diferentes pueblos originarios del Distrito Federal se han registrado en fechas recientes (2015) diferentes tipos de protestas, conflictos, movilizaciones relacionadas con lo que se llama aquí *prácticas de ciudadanía*. Enseguida hacemos un recuento no exhaustivo. En 2015, en algunos pueblos de la delegación Milpa Alta (San Bartolomé Xicomulco, San Pablo Oxtotepec, San Lorenzo Tlacoyucan, y Santa Ana Tlacotenco) algunos de sus pobladores se manifestaron por: “defender su tierra para impedir el establecimiento de una base naval de la marina en un terreno” (*El Universal*, 12/11/2015). En esos eventos, los pobladores se oponen a un proyecto gubernamental por supuestas consecuencias ambientales (pérdida de flora y fauna) o consecuencias de seguridad (delincuencia, inseguridad), que dichas instalaciones traerían sobre su comunidad. Los pobladores han referido que acudirían a organismos internacionales (*Diario de México*, 17/12/2015). Otro caso fue el de los habitantes de nueve pueblos originarios de la misma delegación (San Pablo

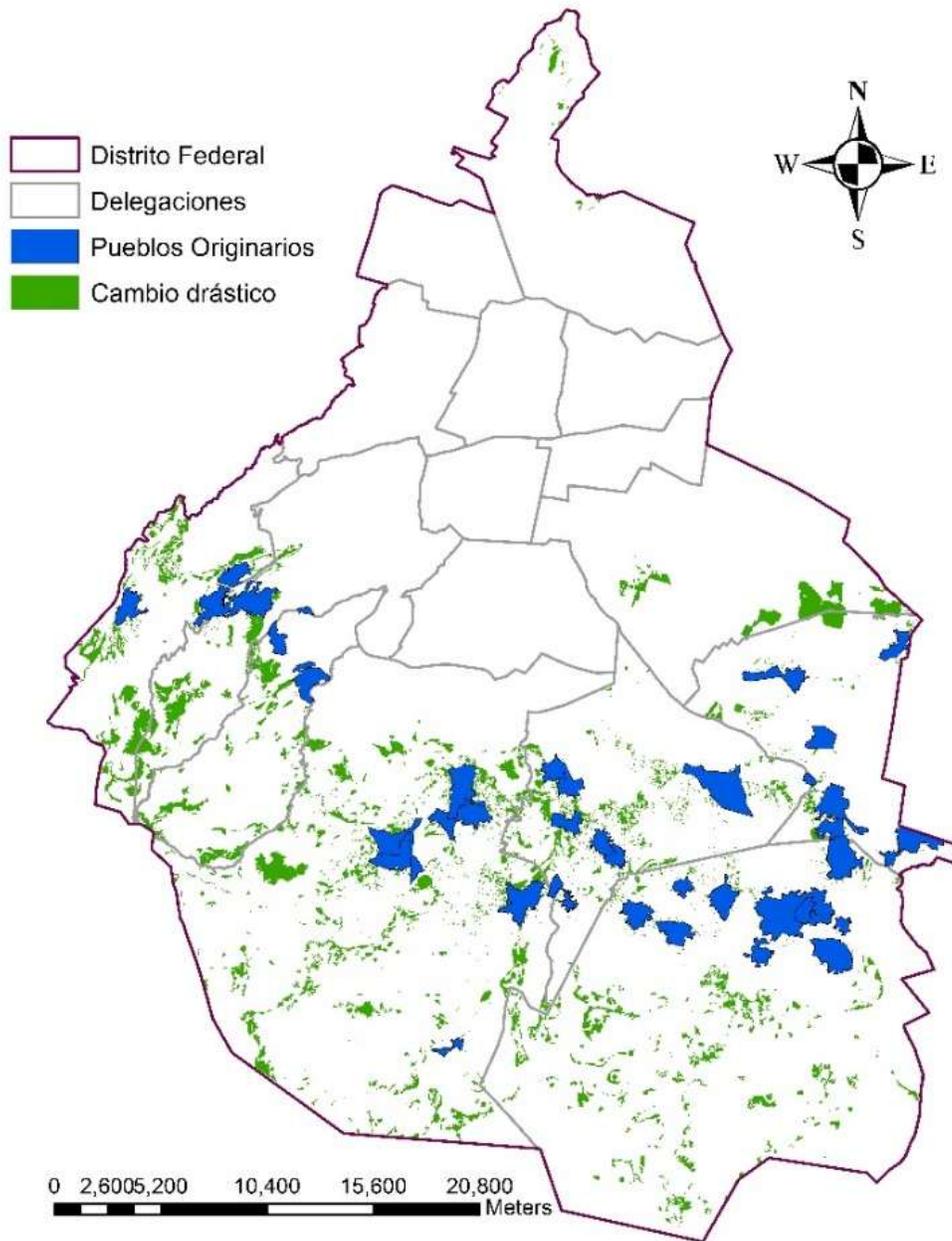
Estos pueblos viven diferentes tipos de **desplazamiento por invasión**. El crecimiento de la mancha urbana en el Distrito Federal ha sido también (aunque no únicamente) a costa de esos 43 pueblos originarios. Estos pueblos sufren un “acoso” porque la ciudad se *expande sobre* la “reserva” territorial que representan estos pueblos (**Mapa 1**).

En el **Mapa 1** puede observarse que existe un claro límite territorial al poblamiento del Distrito Federal, en cuyo borde se encuentran los pueblos originarios. Al lado de estos pueblos se crean asentamientos irregulares. Entonces, esta “periferia irregular” cambia en muchos sentidos sus prácticas de ciudadanía (formas de vida, identidades, tradiciones culturales, etcétera), porque supone un incremento de la población que vive en condiciones de precariedad.

Igualmente, estos pueblos viven **el desplazamiento por atracción urbana**, ya que modifican sus prácticas de ciudadanía al cambiar sus “lugares de origen” por “lugares de oportunidad”, por el trabajo, por la familia que emigra.

Oztotepec, San Salvador Cuauhtenco, San Pedro Atocpan, Villa Milpa Alta, Santa Ana Tlacotenco, San Lorenzo Tlacoyucan, San Agustín Ohtenco y San Antonio Tecómitl), que se unieron para la conservación de sus áreas naturales. Sus pobladores se organizaron para hacer trabajos de limpieza, protección y conservación de 23 barrancas, de donde fueron retiradas 15.4 toneladas de residuos sólido (*Milenio*, 04/02/2015). Un último caso sería el de la unión de varios pueblos originarios para desarrollar tareas de "beneficio social". Los habitantes de pueblos originarios de tres delegaciones (Milpa Alta, Xochimilco y Tláhuac) se organizan para desarrollar el proyecto *Reciclato*n, con el objetivo de recolectar residuos electrónicos y/u otros de manejo especial. Los residuos que la ciudadanía lleva al “Reciclatrón” son trasladados a la planta de la empresa ProAmbi, para su tratamiento (*Milenio*, 20/02/2014). Quizá el caso más notorio por su impacto mediático fue el caso de la comunidad de Santa Ana Tlacotengo, también en Milpa Alta, en la cual más de 300 comuneros, taxistas y vecinos intentaron linchar a un presunto asaltante que había robado un taxi. Sin embargo, los pobladores fueron persuadidos por elementos de la Policía de desistir (*SDP Noticias* 11/03/2014). Anteriormente, en la misma delegación, en 2010 un grupo de 200 personas trataron de linchar a dos supuestos ladrones. Para persuadirlos, el gobierno envió un grupo de granaderos (*El Universal*, 06/08/2010).

Mapa 1. Pueblos originarios y zonas de cambio drástico de uso de suelo en el Distrito Federal, según la PAOT

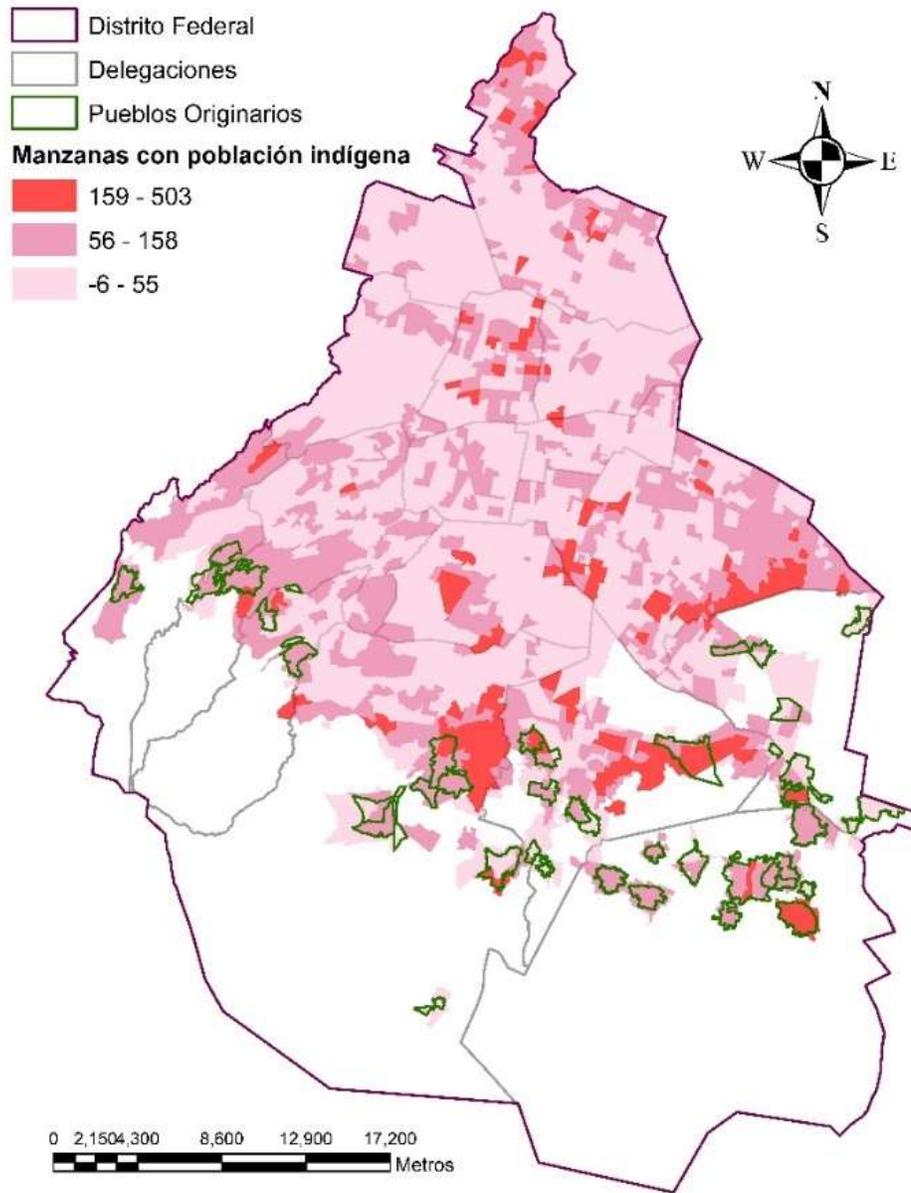


Fuente: elaboración propia con información de la PAOT, GDF, 2010.

Por el contrario, si se observa el **Mapa 2**, puede notarse que la población que habla alguna lengua indígena –que se identifica como las personas que provienen de dichos pueblos– se encuentra cada vez más “fuera” de su territorio de origen. Eso significa también que están cambiando sus intermediaciones entre sus dirigentes; la frecuencia e intensidad de sus fiestas patronales; el olvido o la defensa de sus rituales; su relación controvertida, distante, separada a veces de los actores institucionales; por último, un tratamiento subsecuente, a veces visiblemente, sobre todo distante de los promotores de políticas públicas.

Esto lleva a la primera conclusión: dichos pueblos están “cambiando” su **territorio de origen** por un **territorio de oportunidad**, que puede estar relacionado con la búsqueda básica de nuevas fuentes de trabajo; o con el simple cambio generacional en su población que, por el dominio permanente de la *urban way of life*, resulta imprescindible “cambiar”: esto se traduce en la negación del origen étnico; en la escolarización más o menos generalizada; en la adopción de modos urbanos como ejercicio de “separación”. Enseguida intentaremos reflexionar acerca de dichos cambios en el estudio de caso que se aborda aquí: el pueblo originario de San Bartolo Ameyalco. Debe decirse que este trabajo no es exhaustivo, sino referencial a una problemática no exclusiva, pero que puede servir para reflexiones futuras sobre esta marginalidad del originario. El eje de esta reflexión es un posible conflicto hídrico.

Mapa 2. Pueblos originarios y número de personas que hablan alguna lengua indígena por manzana, en el Distrito Federal



Fuente: elaboración propia con información del Censo de Población y Vivienda 2010 (INEGI).

3. San Bartolo Ameyalco y el agua

En el pueblo originario de San Bartolo Ameyalco (Delegación Álvaro Obregón),²⁷ la urbanización se vive como un “cerco” de la urbe que “necesita” que “entreguen el recurso [hídrico] a la ciudad”.

En San Bartolo Ameyalco se manifestó un conflicto por el agua en el año 2014 entre el gobierno de la ciudad (GDF) y algunos vendedores del líquido en pipas. Esto provocó una intervención por parte del gobierno local, que recibió críticas en los medios nacionales e internacionales.²⁸ Aquí se trata de cómo una comunidad desarrolla prácticas *de defensa* del agua, un recurso que está ligado a su historia.²⁹

²⁷ San Bartolo Ameyalco es una comunidad que tiene sus orígenes en la época prehispánica. El nombre Ameyalco proviene de *Ameyal-* o *ameyalli*, donde nace o mana el agua, y *-co*, locativo, lugar, la tierra. En conjunto ello significa “En el manantial o en la fuente brotante”. Como puede notarse, el agua es parte de su historia. Según ciertos relatos sobre el pueblo, en los años de 1450-1500 llegaron los primeros pobladores de San Bartolo, pescadores que provenían del calpulli de Chimalhuacán, perteneciente al reino de Netzahualcóyotl. Estos pobladores se dedicaban a pescar en el lago de Texcoco y se cree que los motivos de su emigración fue el aumento del número de pescadores combinado con una escasez de pescado en esta zona. No se sabe con exactitud los medios con los cuales llegaron a la zona montañosa, tal vez “siguiendo el río” de Xaxalpa que existía en San Bartolo, a un lado del nacimiento de los manantiales que subsisten aún hoy día Córdova, A. 2000: “Ameyalco: lugar donde (todavía) mana el agua en abundancia”, tesis de licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa.

²⁸ El conflicto por el recurso natural existe desde la formación del poblado, aunque éste se ha ido manifestando de diversas formas. En un capítulo reciente, los pobladores de San Bartolo Ameyalco se enfrentaron contra uniformados de la Secretaría de Seguridad Pública del Distrito Federal (GDF) por la introducción de una tubería de agua potable del Sistema Cutzamala (21 de mayo de 2014). Lo que desató el temor de los pobladores es que su ojo de agua pudiera contaminarse o fuese entubado para llevarla a zonas residenciales cercanas, particularmente las de un megaproyecto urbano Santa Fe, el símbolo local de las conexiones globales.

²⁹ Dentro de los conflictos por los recursos naturales relacionados con el agua, el caso del pueblo originario San Bartolo Ameyalco atrajo la atención de periódicos nacionales e internacionales en relación con una disputa por el agua con las autoridades centrales del Distrito Federal. Específicamente, los eventos de **San Bartolo Ameyalco** tuvieron impactos nacionales e internacionales. Varios reportajes dieron cuenta de ello.

Por ejemplo, el reportaje “A bloody war for water in Mexico” menciona que la unión de los pobladores de San Bartolo Ameyalco se manifestó el 21 de mayo de 2014 “al sonar las campanas de la iglesia”. Según la fuente, la protesta se debió a una resistencia por la instalación de tuberías de agua que aparentemente “proveerían a Santa Fe (un megaproyecto urbano vecino) del recurso”. En cambio, según la versión de autoridades, la movilización ocurrió provocada por un “cacique” que controlaba el suministro hídrico por pipas y con ello usufructuada la escasez de

Al interior de esa comunidad se desarrolló una *cohesión* inmediata para defenderse al sentir el peligro inminente: al sentir el riesgo. Esta idea de miedo — como generadora de prácticas de ciudadanía— Beck la explica tangencialmente de la siguiente forma:

En la amenaza, el ser humano comprende que *respira* como las plantas y que *vive* del agua como los peces en el agua. La amenaza de contaminación le hace sentir que con *su cuerpo forma parte* de las cosas (un “proceso metabólico con la conciencia y la moral”) y que, por tanto, como las piedras y los árboles, está expuesto a la lluvia acida. *Se vuelve sensible* una comunidad entre la tierra, las plantas, los animales y los seres humanos, una *solidaridad de las cosas vivas* que en la amenaza afecta por igual a todos y a todo.³⁰

La vivencia *emocional* de la amenaza —que es contraria a la vivencia racional porque implica o produce planeación— se representaría en San Bartolo Ameyalco como el *miedo a la pérdida*, o en la percepción de ‘pasar’ de la propiedad total del recurso al simple “ver cómo se lo llevan”, porque “¿Quién si no [somos] nosotros, quién será?”, como afirmaba un entrevistado (Entrevista al Sr. Olegario, 26/06/2014).

Así, la idea de que tendrían que *compartir* o *perder* la propiedad del agua con el Gobierno del Distrito Federal (GDF, hoy Gobierno de la Ciudad de México, CDMX)

agua. En el reportaje internacional, una de las entrevistadas declaró: “¿cómo podemos vender nuestra agua en otro lugar cuando tenemos tan poca?” Otras opiniones destacadas sugieren un comportamiento “egoísta” de los pobladores (*Vice News*, 26 de mayo de 2014).

De igual forma, en otro artículo: “Town of Ameyalco, Mexico resist to save their water”, se narran enfrentamientos ocurridos entre pobladores del pueblo de San Bartolo Ameyalco con granaderos del gobierno de la Ciudad; todo ello a causa de la “amenaza” de construcción de una obra hidráulica (*Revolution News*, 21 de mayo de 2014). Algunos medios internacionales destacaban la cantidad de heridos como resultado del enfrentamiento entre pobladores y granaderos del Gobierno de la Ciudad de México (*CNN*, 21 de mayo del 2014).

Entre las fuentes nacionales que dieron atención a los hechos ocurridos destacan otras de cierta relevancia. *La Jornada*, 26 de mayo de 2014 o el periódico *El Universal*, 21 de mayo del 2014. Igualmente, una gran cantidad de material en video- reportajes apareció en esas fechas y trataba de mostrar el impacto de dichos actos “represivos” (véanse particularmente los video-reportajes de la periodista Carmen Aristegui, 22 de mayo de 2014, entre muchos otros).

³⁰ U. Beck, *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, España, Paidós, 1998.

fue motivo de protestas. Esta comunidad parece decir que defiende el *agua del pueblo*, frente al ‘agua de la ciudad’. Más allá de que puede encontrarse en ello una perspectiva ideológica, se trata de una connotación comunitaria respecto “a la ciudad”. Esta defensa se trata también de la protección de una identidad originaria —un elemento esencial de su constitución como comunidad—, que reconoce a San Bartolo Ameyalco como ‘el lugar donde nace el agua’. La historia nunca puede estar en contra, pero en el caso de la historia la ciudad está constituida a partir del olvido.

Aquí puede sugerirse la idea de que el agua es ese motor de identidad necesaria para articular a la comunidad en la emoción, el sentimiento de la pérdida que pareció identificar al pueblo de San Bartolo Ameyalco: “La lucha por el agua adquiere su punto más crítico al confrontar las necesidades básicas de las comunidades rurales *poseedoras* del recurso y las demandas de una población urbana en aumento”.³¹

La percepción de la amenaza inmediata *augmenta* también por la presunción de amenazas futuras: la pérdida estaría fundada en el miedo. Aquí la ciudadanía es recuerdo, es memoria o es identidad, pues se trata de un *mélange* de procesos (combinación de trayectorias individuales) y de tiempos (significación que adquieren dichas trayectorias) en el grupo.³²

En suma, un individuo no es sólo ciudadano en función de sus derechos, sino es ciudadano en función de sus *emociones prácticas*, vivenciales en relación con su entorno, emocionales conforme a su historia, con lo que cree es su identidad. “La existencia de relaciones desiguales y la distribución diferencial de los recursos y

³¹ M. E. Orozco Hernández y A. Quesada Díez, “Hacia una nueva cultura del agua en México: organización indígena y campesina. El caso de la presa Villa Victoria”, *CIENCIA ergo sum*, 17, 1, Toluca, 2010, p. 30.

³² Para Le Goff, “la memoria, como capacidad de conservar determinadas informaciones remite ante todo a un complejo de funciones psíquicas, con el auxilio de las cuales el hombre está en condiciones de actualizar impresiones o informaciones pasadas, que él se imagina como pasadas” Le Goff, J. *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. España: Paidós, 1991, p. 131.

del poder promueve prácticas diferenciadas de ciudadanía. La ciudadanía, por consiguiente, se modifica, y por lo tanto cambia la relación de los individuos entre sí y con respecto al Estado”.³³

Volvamos entonces al tema original de esta reflexión. Con este ejemplo podríamos hablar entonces de una práctica de *ciudadanía* en los pueblos originarios, que tendría diferente connotación que la ciudadanía “en la ciudad”, que la ciudadanía formal porque hace una distinción entre ‘los de adentro’ y ‘los de afuera’; los separa respecto a la misma emoción.

Tal como lo sostiene Strang, “este componente se ancla en la vida cotidiana a través del paisaje y de su diseño, impregnando la subjetividad de la persona y del grupo”.³⁴

En suma, aunque la comunidad vive completamente en la urbanización, parece seguirse autopercibiendo como pueblo originario, ya que se cree que la urbanización *deshace* la estructura identitaria.³⁵

Por tanto, puede concluirse parcialmente aquí que la cohesión colectiva está fundada en ciertas *seguridades* históricas y de “apropiaciones emocionales de la naturaleza” (agua). El ciudadano es, entonces, además de una territorialidad, una colectividad emocional que reacciona frente a algo que *hay que defender*.

³³ S. Tamayo, “Espacios de ciudadanía, espacios de conflicto”, *Sociológica*, 21(61), 2006.

³⁴ Citado en J. Skewes, M. Solari, D. Guerra, D. Jalabert, “Los paisajes del agua: naturaleza e identidad en la cuenca del río Valdivia”, *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, vol. 44, núm. 2, 2012, p. 301.

³⁵ Cuando aquí se refiere a dicha ‘estructura identitaria’ seguimos la idea de Tamayo, que lo refiere como valores éticos pero no *inamovibles*: “no pensamos en un valor ético inamovible, sino en una forma de expresar prácticas culturales contradictorias, y en una tensión inevitable entre incluidos y excluidos” Tamayo, S. “Espacios de ciudadanía, espacios de conflicto”, *Sociológica*, 21(61), 2006.

Conclusiones

Las comunidades originarias, como es el caso de San Bartolo Ameyalco, tienen un “cerco” urbano porque aunque eran poseedoras del *agua limpia* desde antes de la urbanización, la urbanización se las exige como “cuota de existencia”. Por tanto, el pueblo originario practica su ciudadanía en forma de defensa, de reacción, de adaptación frente a una idea inexorable de la pérdida.

Una vez más, como sugieren Harbers, Jaffe y Cummings,³⁶ se trata de “una batalla por los corazones y las mentes”, entre gobierno y ciudadanos, entre “urbanos” y “periféricos”.

Hay que decir, además, que se trata de una serie de hibridaciones, en las cuales se mezclan lo rural con lo urbano, lo antiguo con lo nuevo, la historia con el presente, y el futuro como amenaza o como oportunidad.

Aun si estos pueblos pudieran *negociar* su identidad en términos de la posesión real o ficticia del agua, con sus acciones muestran el poder que ‘deberían tener’ (imaginario histórico) o el poder que ‘podrían tener’ (imaginario político), pero que, como comunidad, la acción que tienen parece estar siendo *limitada* frente a la creciente ciudad (miedo a la pérdida).

El recurso de la defensa del pasado (identidad perdida) es lo que le sirve a estos pueblos para defenderse de un futuro aparentemente ineludible (la urbanización, como la identidad futura). Utilizando el caso de San Bartolo Ameyalco podemos recordar aquella anécdota en la que, al *defenderse* de lo que consideraban un ultraje por parte de las autoridades, evocaban un Código Mendocino como recurso legal para defender la “propiedad del agua”. Este recurso se oponía frente a una memoria institucional corta que, por una parte, los excluye (del desarrollo urbano y de la propiedad) y, por otra, no reconoce necesariamente la “legalidad” de dicha historia.

³⁶ Harbers, Jaffe y Cummings, “A battle for hearts and minds?..., *op. cit.*”

En un sentido mucho más extenso, esta historia de pueblos originarios nos devuelve al argumento central de esta reflexión, es decir, que las prácticas de ciudadanía como “resistencias” pueden encontrarse, a veces, en comunidades anteriores al Estado-nación (formal). Puede decirse también que dichos “defensores de una identidad perdida”, o en proceso de serlo, están disputando una “ciudadanía en lo informal”, un concepto que seguramente será enriquecido en otros trabajos.