

Pueblos originarios, prácticas de ciudadanía y conflictos hídricos en la metrópoli de México: algunas paradojas

Indigenous People, Citizenship Practices and Water Conflicts in Metropolitan Mexico City: Some Paradoxes

Felipe de Alba

Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública (CESOP). Ciudad de México, México. dealbamf@gmail.com

Juana Martín

Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa. Ciudad de México, México. jmc_special@hotmail.com

Resumen — En este artículo se presenta una discusión teórica sobre la paradoja de 'actuar' y 'creer', para señalar la relevancia que adquiere la ciudad (donde se actúa) frente a los territorios que ocupan, en sus márgenes, los pueblos originarios (donde se cree). A partir de allí, se desarrolla un análisis del concepto prácticas de ciudadanía de dichos pueblos en relación con las 'prácticas de ciudadanía' urbanas, en particular, alrededor de los conflictos hídricos, que dibuja a la política como "una lucha por las mentes y los corazones" (Harbers et al., 2016).

Se utiliza el caso de la comunidad de San Bartolo Ameyalco, localizado en el corazón de la metrópoli de México, para intentar demostrar cómo las prácticas de un actor político marginalizado —un pueblo originario—, se combinan en procesos de alta complejidad, que se trata de distinguirla como aquellos que viven una 'ciudadanía de un día'.

Se concluye que son necesarios más estudios —respecto a las prácticas de ciudadanía en la vida urbana— que permitan distinguir cuáles son sus diferencias y sus distinciones en cada una de sus periferias sociales o políticas.

Abstract — *This paper proposes a theoretical discussion on the apparent paradox that exists between acting and believing in order to highlight the differences between the city (where we act) and the peripheral territories contained therein that are occupied by indigenous people (where we believe). This dichotomy lends itself to a conceptualization of the relation between peripheral and urban citizenship practices. We illustrate this through a case study of conflict over water, where politics is understood as a "struggle for the minds and hearts" (Harbers et al., 2016).*

We use the case of the community of San Bartolo Ameyalco, located at the heart of the Mexico City, to try to demonstrate how the practices of a marginalized political actor (an indigenous community or "pueblo originario") articulates complex practices in ways that may recognize them as temporary citizens.

In conclusion, the paper calls for more research on various forms of urban citizenship practices in order to better understand their multiple differences and nuances.

Palabras clave: ciudadanías, metrópoli de México, agua, conflictos

Keywords: citizenship, metropolitan Mexico City, water, conflict

Información Artículo: Recibido: 29 enero 2016

Revisado: 13 septiembre 2016

Aceptado: 25 abril 2017

INTRODUCCIÓN¹

“La política ya no es lo que fue” dijo alguna vez Lechner², ahora la política es en la ciudad o en la metrópoli. Hoy constatamos que muchas de las instituciones de la política pública, de la *realpolitik*, están cambiando. Los conceptos y los mecanismos que definían al mundo cambian radicalmente también. Los actores en juego se relacionan bajo premisas diferentes o se construyen escenarios cuyas singularidades en muchos casos son inéditas. Lo que aquí llamaremos prácticas de ciudadanía está ‘deconstruyendo’³ a un Estado formal, por un *everyday state* o por un “ciudadano de un día”⁴. Este ciudadano vive de sus imprevistas o se constituye en ‘comunidades hídricas imaginadas’, tal como lo refieren algunos autores⁵. Todo ello invita a cambiar nuestra perspectiva del mundo. Esa arquitectura conceptual ‘de lo inmediato’ político puede ayudar a definir un nuevo paradigma para las Ciencias Sociales, lo que Ananya Roy denomina un nuevo “idioma de la urbanización”⁶.

El concepto de ciudadano que formó esencialmente al Estado-Nación (siglo XVII) es una categoría que ahora ha sido progresivamente ‘desplazada’, porque su validez está sujeta a nuevas temporalidades y espacios. Otra vez, lo que reemplaza al Estado-Nación lo denominaremos aquí como prácticas ‘reconfigurativas’ de la política, en este siglo XXI. Estas prácticas hacen que el individuo de ahora ‘viva, sienta, perciba y se desplace’ bajo reconfiguraciones en los procesos de diferenciación, de distinción, de medición, de clasificación⁷; o alrededor de la globalización acelerada, en territorios en desplazamiento, en los cuales, una vez más, “la política ya no es lo que fue”⁸. En una frase afortunada, Harbers, Jaffe y Cummings⁹ llaman a todo esto “una batalla por los corazones y las mentes” (*a battle for hearts and minds*).

Ese mundo cuyas prácticas sociales y políticas están siendo reconfiguradas exige de los científicos sociales analizar a aquellos individuos “ajenos” a los marcos regulatorios vigentes (pueblos originarios, periferias urbanas, grupos vulnerables o informales, y toda suerte de práctica consuetudinaria considerada ilegal o ilegítima)¹⁰. Se trata, según Ananya Roy, 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 temas¹¹.

En esta perspectiva, aparece delante de nosotros una terminología que ha sido cambiada por conceptos como el despla-

zamiento sin fronteras (rural-metropolitano, local-global) o la movilidad intermitente¹², entre muchos otros.

El objetivo en este artículo es reflexionar sobre varias pesquisas relacionadas con el concepto ‘prácticas de ciudadanía’, que se evidencia en algunos conflictos hídricos —en la metrópoli de México—¹³, tratando de situarlos en el debate actual, sobre estos procesos de re-significación de la ciudadanía en el mundo contemporáneo.

¿QUÉ SIGNIFICADO TIENEN LAS PRÁCTICAS DE CIUDADANÍA?

Tradicionalmente, el concepto de ciudadanía se refiere a un sujeto que está sometido a la autoridad de un Estado central, nacido bajo la autoridad de un Estado-Nación¹⁴.

Gran parte de la discusión sobre la ciudadanía puede encontrarse en TH Marshall¹⁵, 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 siglos¹⁶. Los derechos civiles correspon-

12 Boudreau y De Alba, 2011.

13 Los conflictos sociales en su desarrollo mezclan *procesos, temporalidades y espacios*. Aunque más tarde trataremos estos aspectos con detalle, podemos pensar en casos de conflicto hídrico donde la población local ha “despertado” como reacción a la acción gubernamental. Se trata de nuevas ‘prácticas de ciudadanía’ sobre las cuales pueden darse, inicialmente, un ejemplo. En el caso de los Campesinos del Alto Lerma (Estado de México), el conflicto se desató inicialmente por la construcción del Sistema Lerma para aprovisionar la metrópoli de México. No obstante, en el desarrollo de los acontecimientos las causas se hicieron más difusas. *Primero*, la idea de “llevarse” el agua representó un tema crítico cuando, entre el año de 1969 y 1970, una fuerte sequía llevó a los habitantes a exigir agua al gobierno del estado de México para sus sembradíos. Hubo robos del agua al sistema Lerma, pero con mayor vigilancia del gobierno, el movimiento fracasó. *Segundo*, en otro periodo de sequía en el Distrito Federal, se dejó de entregar agua a los agricultores; estos pasaron del simple robo a detener la operación de los pozos (Perló y González, 2005, 132) y aun con intervención de autoridades federales, los campesinos desactivaron incluso un sistema de bombeo de la presa Antonio Alzate y amenazaron con dinamitarlo si no recibían agua (Cirelli, 1997, 179). Con estas acciones, los pobladores lograron que las autoridades perforaran nuevos pozos para uso exclusivo del riego local. *Tercero*, las ambivalencias de funcionarios o su poca claridad en el tratamiento de los quejosos, hizo que fueran más fácilmente utilizados por partidos políticos, como el PRI (1982), convirtiendo a estos movimientos en capital político-electoral, lo que obligó a los campesinos a que, con la experiencia de fracasos anteriores, buscaran otras vías para incrementar la expansión en su resonancia política. Esas vías fueron: a) el abandono progresivo de la utilización de procesos formales (las elecciones) como catalizadores; b) alianzas con otros grupos a sus protestas de carácter nacional o internacional (incremental escala de impacto); c) abandonar la reivindicación de su identidad étnica nahua; finalmente d) buscarán influir sobre un amplio espectro de organizaciones que actuaban a escala regional (Cirelli, 1997, 190). En esos términos, la práctica de ciudadanía adquiere un carácter difuso y una resonancia “desbordada”, cuya expansión no fue necesariamente dirigida. Esta práctica de ciudadanía nos permite decir aquí que se trata también de los componentes de una comunidad hídrica imaginada, concepto que será desarrollado más adelante (De Alba y Hernández, 2013).

14 Algunos autores señalan que ha habido mala interpretación de lo que es la ciudadanía: la conciben como una ciudadanía formal, entendida como la pertenencia a un Estado-Nación y no como una ciudadanía sustantiva entendida como un conjunto de derechos, civiles, políticos y especialmente sociales que implican alguna forma de participación en los asuntos del gobierno formal y la ciudadanía constitutiva (Vásquez, 2006).

15 Marshall, 1964.

16 Idem.

1 En la fase de recolección de datos, este trabajo contó con el apoyo de Jorge Hernández Gamboa e Iván Flores (UAM-Cuajimalpa) y el de Alexia Macario. Los autores agradecen su valiosa participación, aunque se hacen completamente responsables de cualquier error u omisión sobre el contenido de este texto.

2 Lechner, 1995.

3 Derrida, 1967.

4 Veron et al. 2003. Mendoza y De Alba, 2009.

5 De Alba y Hernández, 2013.

6 Roy, 2005.

7 Boudreau y De Alba, 2011.

8 Lechner, 1995.

9 Harbers, Jaffe y Cummings, 2016.

10 Davis, 2012.

11 Roy, 2009.

derían al siglo XVIII, los políticos al siglo XIX y los sociales al siglo XX. Los derechos que configuran la ciudadanía se han extendido, y todavía hoy están pendientes reivindicaciones de igualdad.

En el 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 y Talbott¹⁷, Benda-Beckman y Spiertz¹⁸ 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 legitimadas 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. Otros autores han recurrido recientemente a esta discusión.

Según Borja —que es uno de los autores que discute el carácter “urbano” de este concepto—, la ciudadanía se define como “un status, un reconocimiento social y jurídico, por el que una persona tiene derechos y deberes por su pertenencia a una comunidad, casi siempre de base territorial y cultural”¹⁹. El concepto de ciudadanía vincula tradicionalmente al individuo con la idea de “pertenencia” a un colectivo, a una sociedad (que parece más bien adscripción, no necesariamente identidad en su sentido antropológico)²⁰. Pero incluye también el “sentido social” de un determinado territorio²¹, “a través” o “dentro” del cual los individuos se desplazan, existen en un tiempo determinado. A través o dentro de un territorio (jurisdicción) los ciudadanos se interrelacionan²².

Por ello, el tratamiento del concepto de ciudadanía ha requerido tradicionalmente una ‘segmentación’, una división disciplinaria de su conceptualización, en cada una de ellas se ha resaltado un aspecto particular: la geografía (un territorio que permite situar a un conglomerado social); la ciencia política (una serie de obligaciones y prácticas entre un Estado y sus gobernados); la sociología (las capacidades de individuos para convertirse en sujetos pasivos o de resistencia), la antropología (aquellos símbolos que permiten destacar identidades o pertenencias), principalmente. Parece entonces imprescindible una perspectiva interdisciplinaria para incluir otras categorías, sobretudo una mayor “sensibilidad” —en general, sus características “emocionales”— en el análisis.

17 Lynch y Talbott, 1995.

18 Benda-Beckman y Spiertz, 1998.

19 Borja, 2002, 1.

20 Chantal Mouffe lo refiere de la siguiente manera: “el liberalismo contribuyó a la formulación de la idea de una ciudadanía universal basada en la afirmación de que todos los individuos son libres e iguales por nacimiento, también es indudable que redujo la ciudadanía a un mero estatus legal que establece los derechos que el individuo tiene frente al Estado”, de ahí que la autora propone que la ciudadanía debe estar asociada en función del reconocimiento de principios democráticos liberales, continua la autora “esto mismo implica no considerar la ciudadanía como estatus legal, sino como forma de identificación, un tipo de identidad política: algo a construir, no dado empíricamente” (Mouffe, 1999, 96).

21 Del Re, 2001.

22 García, 2008. Boarnet y Crane, 2001. Banister, 2006.

Ahora veamos algunos autores que parecen intentar “desposeer” a la categoría ciudadanía de su carácter unidisciplinario y fundarla en otros ángulos de análisis. Martín Hopenhayn²³ se refiere a la cuestión de los accesos, los derechos y a la idea del contrato. Para el autor, “la ciudadanía exige [...] pertenencia a un pueblo o nación determinada, además de la posesión de la ciudadanía formal” pero el autor incluye también que se trata de tener “la posibilidad real de acceso igualitario a los derechos políticos, económicos y culturales”. Aunque reconoce que tal elemento está definido por los límites del contrato social establecido²⁴, esto no parece ser suficiente. Por su parte, autores como Alain Touraine²⁵ señalan que la ciudadanía es una especie de ‘actitud’, que se concibe como actitud de pertenencia. Es decir, el autor sugiere que la ciudadanía es también “la conciencia de pertenencia a una colectividad fundada sobre el derecho” e, igualmente, el ciudadano significa “la situación de ser miembro activo de una sociedad política independiente”²⁶. Esa conciencia designa al apego y, por tanto, construyen la idea de la comunidad. Sin embargo, para poder sobrevivir, esa comunidad resiste a todo aquello que considera “externo”, incluido el Estado.

Por su parte, Norbert Lechner²⁷ trata de incluir también esta noción del contrato, agregándole la idea de la decisión, de la elección. Para el autor la ciudadanía, en sus nuevas acepciones, se ha originado en tres factores. Primero, en la variedad y modos del contrato clientelista, porque cuando se pierden las bases de ese contrato original, el papel de la ciudadanía también cambia. Segundo, en la erosión de la política institucional, la cual induce a los actores políticos a concebir nuevos roles y nuevas prácticas colectivas, en su práctica cotidiana. Tercero, en los electorados cautivos, de los cuales los ciudadanos hacen un uso reflexivo y selectivo en torno a su relación con los actores tradicionales; sobre todo, a veces son definitivos en la reconfiguración del sistema político.

De todo ello, recuperemos por ahora la noción de erosión institucional. Algunos autores se centran en afirmar que las dudas sobre la capacidad del Estado para resolver ciertos tipos de conflictos aumentan la incertidumbre²⁸.

Esa particularidad es la que nos interesa estudiar: el sentimiento de pérdida de la ciudadanía “cautiva”. Ese sentimiento se define en la vida contemporánea como incertidumbre —miedo al futuro, incapacidad para conocerlo, dificultad para prevenirlo—, lo que deviene un status político contemporáneo. Aquí partimos del supuesto que esa incertidumbre ‘está cuestionando el modo de gobierno en varios planos’, agudizando la presión y los enfrentamientos, tanto en el orden institucional como en el orden social. En consecuencia, toma lugar un escenario caracterizado por el miedo como dispositivo que genera una “activación paralela”

23 Hopenhayn, 2001.

24 Ibidem, 117.

25 Touraine, 1992.

26 Ibidem, 381.

27 Lechner, 2000.

28 Ocurriría lo que Milton Santos denomina la “ciudadanía mutilada”: “no solo en el sentido de pérdida real de derechos ciudadanos a la vivienda, la alimentación, la salud y la seguridad, sino por el trastocamiento de los valores humanos más elementales” (Santos, 1990, 15).

de prácticas de ciudadanía en otras esferas, en otros procesos, en otras interrelaciones, etc. Dicho escenario es descrito por Carlos Zavala como espacios paralelos (que el autor llama acciones políticas 'instituyentes'),

"La sociedad civil y las acciones de resistencia de amplios sectores de la ciudadanía han ido construyendo espacios paralelos de lucha política que incluyen tanto la formación de colectivos que se oponen a las acciones políticas del gobierno actual, como la inauguración de espacios que posibilitan las expresiones de descontento que se asientan en el ámbito de imaginarios sociales instituyentes"²⁹.

Así, la 'práctica instituyente' resignifica la ciudadanía al referirse a una multiplicidad de actores que combinan prácticas sociales de resistencia. Esos actores colectivos habían sido categorizados como comunidades tradicionales, o marginados, excluidos, segregados, vulnerables, en riesgo, o como pueblos originarios, entre otros³⁰. De algunos de ellos hablaremos aquí.

Estudiar estas prácticas de resistencia como formadoras de ciudadanía son una elección "abandonada", "la elección nunca vista, muda"³¹ por los científicos sociales. Es decir, se trata de la paradoja del olvido: cuando se piensa en el centro, la periferia es sinónimo de abandono; cuando se reflexiona sobre el norte, el sur parece olvidarse o viven en el "retraso"; cuando se trata de políticas de inclusión, poco se trata de los efectos de la exclusión o el lugar donde viven aquellos excluidos; cuando se trata del fraccionamiento, se olvidan las prácticas identitarias de la colonia o el barrio. En fin, cuando se trata de la urbe, los pueblos originarios reciben un tratamiento "secundario".

Se trata de la "otra" parte, que no es siempre complementaria: es la parte excluida que hoy, además, está rota. No es solo una antinomia, es más bien un "mundo paralelo"³². El fraccionamiento es cada vez más exclusivo; la ciudad es más mundial y menos pueblo (sic), parece que para los habitantes ser mejor es "sentirse" menos rural.

Esto explica por qué intentamos 'deconstruir' estas nuevas prácticas de ciudadanía. Una vez más, para poder dejar de hablar solo de aquella ciudadanía que se define únicamente en los derechos laborales, o de aquella que defiende los derechos sociales (marginación, exclusión, etc.). Mejor hablar de aquella que defiende los derechos en su última generación, los derechos ambientales (derecho al agua, a la vivienda, derecho a la ciudad, etc.).

29 Zavala, 2010, 49.

30 Las comunidades tradicionales o pueblos originarios son categorías que estaban en un aparente "desuso", particularmente cuando se trata de hablar de "ciudadanía cultural". Esta categoría está ligada a una historia y a un territorio específicos, donde los pueblos indígenas —por citar un ejemplo—, reclaman el derecho histórico a su territorio, el derecho a un gobierno propio, a sus recursos naturales, pero el Estado no siempre está de acuerdo con esto, porque en el derecho tradicional se considera que el derecho a la autodeterminación le corresponde al Estado y no a los pueblos (UNESCO, 1997, 8). Así, esta nueva conversión hacia el término 'prácticas de ciudadanía' nos lleva hacia un reconocimiento de los pueblos indígenas inmersos en una "ciudadanía con cultura de lucha", sea por la reconstitución de las culturas y comunidades indígenas, sea porque han sido afectadas por la conquista, la colonización, por procesos contemporáneos de asimilación o extracción de sus recursos naturales.

31 Roy, 2009, 826.

32 Zavala, 2010, 49.

El eje es una reflexión que 'rebase' los análisis de las instituciones formales, que algunos de sus prácticas políticas en el 'no lugar', es decir, de los olvidados. De aquellos que se ubican en el espacio de ilegitimidades devenidas prácticas consuetudinarias; o de aquello que es normalmente reconocido como propio del ámbito informal³³.

Hagamos un pequeño ejercicio sobre el cambio de significado entre "lo viejo" y "lo nuevo" de la ciudadanía y sus nuevas prácticas. La ciudadanía refiere 'normativamente' a 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' ciudadano³⁴ dado que el ciudadano debe estar "dentro" de ese territorio, reconocerse en esa identidad y respetar sus leyes. Al mismo tiempo debe de 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 hegemónica o con sus tradiciones— en el territorio del Estado? No se trata de aquel ciudadano que viaja, sino de aquel que puede reconocerse "desde lejos" o que "no se reconoce de ninguna parte"; mejor aún, que no reconoce a la jurisdicción del Estado-Nación.

Hay que discutir a la ciudad, a la metrópoli, como nuevo territorio de ese 'no lugar' de la incertidumbre, porque "desborda" la jurisdicción. Estas ciudadanías surgidas 'en' la urbe son las que están demoliendo a la vieja estructura del Estado-Nación. Dichas ciudadanías como prácticas recogen a varios de los fenómenos que la globalización y la aceleración de las tecnologías imponen: hay que incrementar la identidad como forma de 'sentir', como un espacio y territorio emocional. Esa idea que reúne a la incertidumbre, a las ciudades como lugares de la política contemporánea y a las emociones como 'reconfigurativas' de la ciudadanía, es la idea de los fenómenos complejos, parafraseando a Morín³⁵.

En suma, este concepto de prácticas de ciudadanía es todavía 'difuso', pero aquí se intentará validarlo como una idea de que "las fronteras de la inclusión y la exclusión" están rotas³⁶. Ello debido a que estas prácticas de ciudadanía se acercan a la noción de 'colectivos socio-políticos', definida por Devetak y Higgott, y otros autores, a partir de la cual se les considera "como grupos inmersos en procesos de construcción de nuevas formas de soberanía, que se forman a través de redes de lealtad en ámbitos locales, aunque su acción política pueda alcanzar expresiones globales"³⁷.

LAS PRÁCTICAS DE CIUDADANÍA COMO LO POLÍTICO EN LAS 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

33 Harbers, Jaffe y Cummings, 2016.

34 Borja, 2002.

35 Morín, 2004.

36 Del Re, 2001, 189.

37 Devetak y Higgott, 1999. Linklater, 1993.

busca el reconocimiento de ciertos derechos, o busca un lugar en la vida pública³⁸. De esta forma, cuando las acciones del ciudadano rebasan el plano local (desborde del territorio), se alcanza una expresión global, plena de interrelaciones³⁹.

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, etc. En este mundo se ha resignificado la interrelación entre actores sociales. Ahora, estos actores no solo 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 prácticas consuetudinarias, que difícilmente pueden ser llamadas ilegales⁴⁰.

Una vez más, algunos autores sugieren que ello es producto de la reestructuración de los Estados-Nación⁴¹; lo que se observa en la complejidad que adquieren las “microhistorias” de los olvidados en la periferia de las ciudades, tanto como el carácter “emocional” de la acción colectiva⁴².

Estas micro historias complejas permiten comprender mejor la vida social y las prácticas de ciudadanía⁴³ porque representan una ‘compresión del tiempo y del espacio’⁴⁴ en sus significados. Las prácticas de ciudadanía adquieren una velocidad vertiginosa en su expansión, sobre todo, en su ‘refracción’ política en la metrópoli de México, como veremos más adelante. Esa capacidad de refracción política —“toca” diferentes puntos a un mismo tiempo—, es una de las innovaciones en las estrategias de estas prácticas de ciudadanía porque se sitúan:

1. en el ‘sin lugar’ (las redes de internet) cuya “existencia” no está sujeta a las mismas jurisdicciones que la movilidad física⁴⁵;

38 Gautney, 2010. Nash, 2005. Purcell, 2003.

39 Sassen, 2002.

40 Borja, 2002.

41 Sousa, 2009. Hein, 1997. Nogué y Rufi, 2001.

42 Bherer, Boudreau et al. 2015. Este elemento emocional ha sido relativamente poco estudiado, pero adquiere progresivamente un lugar en los trabajos académicos. Muchas son las propuestas sobre esta “Ciudad emocional” que no vamos a detallar aquí. No obstante, podemos citar la reflexión de S. Roker, quien sugiere que las emociones conforman experiencias subjetivas e individuales, de ahí que sean vividas de forma diferente. La autora habla de una “ciudadanía del miedo”, entendida como aquel temor que adquiere forma corpórea en el espacio urbano (Rotker, 2000). Bherer, Boudreau et al. (2015) desarrollan un trabajo interesantísimo sobre la lectura de las emociones en los manifestantes políticos en Montreal hace algunos años, aunque podrían citarse muchos más autores.

43 Castro, 2006; Cornelius et al. 2009. Jouve, 2005. Purcell, 2003.

44 Cohen y Kennedy, 2000.

45 Yuste, 2007. Álvarez, 2009. Pineda, 2011. Desde este ángulo conviene reflexionar sobre la sociedad de la información como reestructuradora de las prácticas de ciudadanía. Por ejemplo, Álvarez (2009) señala que estamos ante un cambio de relaciones sociales, que 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.

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 desplazamientos⁴⁶.

A partir de ello se observa cómo se difuminan los cánones de la jurisdicción y la arquitectura institucional del Estado-Nación se “desmorona” (al menos en su funcionalidad).

Recapitulando, dejemos claro hasta aquí que, 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 social⁴⁷ que ocurre principalmente en las ciudades y metrópolis. 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, concepto sobre el cual enseguida abundaremos.

‘CIUDADANÍAS DE UN DÍA’ COMO PRÁCTICAS RECONFIGURATIVAS

El uso del concepto ‘ciudadanía de un día’ inspira estudios en diversas regiones geográficas, lo que muestra algunas de sus singularidades locales. Muchos de esos trabajos se han hecho en diversas latitudes⁴⁸, incluido México⁴⁹.

Los autores en México, que podrían estar contribuyendo al tema, han sugerido que la llamada ciudadanía de un día tiene vínculos funcionales con las prácticas políticas en problemas aún

46 Heineberg, 2005. Fernández, 2004.

47 Buttel, 1987.

48 En Europa, los trabajos que podrían asociarse con la noción de ‘ciudadanía de un día’ tratan sobre la experiencia de las asociaciones formales y como van dejando progresivamente a los viejos sindicatos (Della Porta y Caiani, 2009. Duyvendak, 1995); o las dificultades que el neoliberalismo encuentra para implantarse como símbolo de modernidad, frente a la resistencia de los grupos más marginados. En América del Norte (Estados Unidos y Canadá) se pone énfasis en las transformaciones del mercado y los problemas económicos frente al poder de los consumidores, cuya voluntad es ley (Schivone, 2008. Walker, 1991), además de como una expresión del desmantelamiento del carácter social del Estado. En Asia, se advierte un énfasis sobre la acelerada urbanización y el aspecto particular de *high tech* en la vida social y económica (Chan, 2008. Ray, 1999. Shah, 2004). Finalmente, en África, los trabajos muestran la existencia de ‘asociaciones’, de grupos armados en contextos donde los problemas de desarrollo sustentable aún requieren estrategias de largo plazo (Robins, 2008).

En América Latina hay una extraordinaria diversidad de enfoques teóricos (Eckstein y Garretón, 2001), que muestran un interés por abordar la ‘ciudadanía de un día’ a partir de experiencias y casos estudiados sobre diferentes países. Por ejemplo, en Guatemala, los trabajos se refieren a la instrumentación de alternativas políticas o programas sociales (Brett, 2008) como eje de negociación para nuevos líderes locales; en El Salvador, a los efectos en la vida urbana de las bandas de la calle (*Street gangs*) (Almeida, 2008) cuyo gobierno es de facto; en Brasil, Bolivia y Ecuador deconstruyen a la ‘alteridad’ en los análisis de los orígenes de sus actores (urbanos y rurales) frente a movimientos sociales faltos de alternativa política (Petras y Veltmeyer, 2005), entre muchos otros enfoques.

49 En México, los estudios sobre esta ‘ciudadanía de un día’ encontrarían inspiración en los análisis críticos al régimen de partido de Estado y el deterioro de su control corporativo de las movilizaciones sociales, tanto las antiguas como las emergentes (Aguayo, 1998. Gordillo, 1989. Köppen, 1989. Monsiváis, 1987). Los autores de estos enfoques han vinculado analíticamente los cambios que vive el país, como una forma de “despertar” ciudadano (Foweraker y Craig, 1990). También los autores vinculan dichas manifestaciones con las dificultades de inmersión de los trabajadores mexicanos en el mercado global, que reflejan desplazamientos económicos y territoriales (no son solo urbanos, sino ambientales, políticos, etc.).

más complejos, tales como los problemas del narcotráfico, del medio ambiente o de los desastres naturales⁵⁰. También aquellos autores que hacen distinciones entre los viejos movimientos sociales corporativos, de clase, de jerarquías autoritarias⁵¹, con estas prácticas y experiencias recientes, que generalmente son ubicadas en otro lugar teórico⁵², o que escapan a las formulaciones institucionales de organización política (sindicatos, partidos).

Entre todos ellos encontramos quienes 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' para preparar la resistencia⁵³, entre otros. Además, otros autores 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 contra de la contaminación del agua, el aire y/o el suelo, provocada por la industria en diferentes puntos del país"⁵⁴.

Con este concepto, se tratan derechos de grupos que hasta hace apenas algunas décadas son objeto central de los estudios sociológicos: mujeres, indígenas, *squatters*, migrantes, derechos ecológicos, religiosos⁵⁵... o sobre los diferentes tipos de minorías sexuales o los desplazados ambientales, etc.

Las interrelaciones de dichas prácticas pueden analizarse también como un *collage* cuya resonancia está definida —una vez más, por un origen en contextos locales y luego con un impacto global—, lo que generalmente refiere a un emergente activismo transnacional⁵⁶.

Concluamos hasta aquí que, si bien esta ciudadanía de un día presenta características contradictorias, es relativamente frecuente que las prácticas que tiene habiliten una relación implícita con nuevos procesos, temporalidades, identidades, territorios, etc. Es allí donde la importancia del espacio urbano es indudable: se vuelve lugar de los procesos, el punto de ruptura de aquellas representaciones formales, para dar lugar a todas aquellas prácticas informales, ilegales pero legítimas, etc.

50 Dabos y Juan-Ramón, 2000. Williams, 2001.

51 Mayo, 2005.

52 Davis, 2005. Klandermans y Staggenborg, 2002.

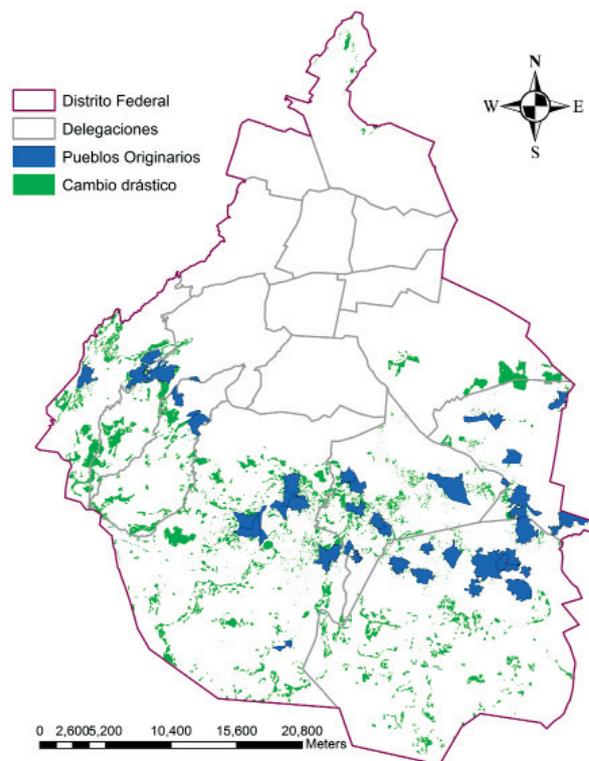
53 Almeida, 2008. Petras y Veltmeyer, 2005. Ray y Katzenstein, 2005. Schwartz, 2006.

54 Paz, 2010.

55 Moghadam, 2009.

56 Juris y Pleyers, 2009. Smith, 2008. Gamble, 2007. Della Porta, 2006. Mas-scotte, 2004.

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.

Ahora podemos señalar un breve ejemplo. Hace algunos años, en un movimiento que fue reconocido como de 'insurgencia popular'⁵⁷ en México, uno de los líderes lo reflejaba 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, ese es el problema. Y es [por]que somos ciudadanos de un día"⁵⁸.

PRÁCTICAS DE CIUDADANÍA EN PUEBLOS ORIGINARIOS

¿Cómo se interrelacionan los actores en las prácticas de ciudadanía relacionadas con conflictos en los pueblos originarios? Estas están vinculadas 'funcionalmente' con la noción de comunidad hídrica imaginada⁵⁹. Dicho concepto se refiere a grupos

57 Lesemann y Coté, 2009.

58 Entrevista con el líder Pedro Matías, Oaxaca, julio de 2008. Véase Mendoza y De Alba, 2009.

59 A partir de esta noción de comunidades hídricas imaginadas hemos tratado en otro trabajo de indagar si las nuevas prácticas de protesta por la defensa de un recurso escaso, crea ciertas 'prácticas de ciudadanía' en pueblos originarios o en algunas comunidades étnicas (De Alba, et al. 2016).

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

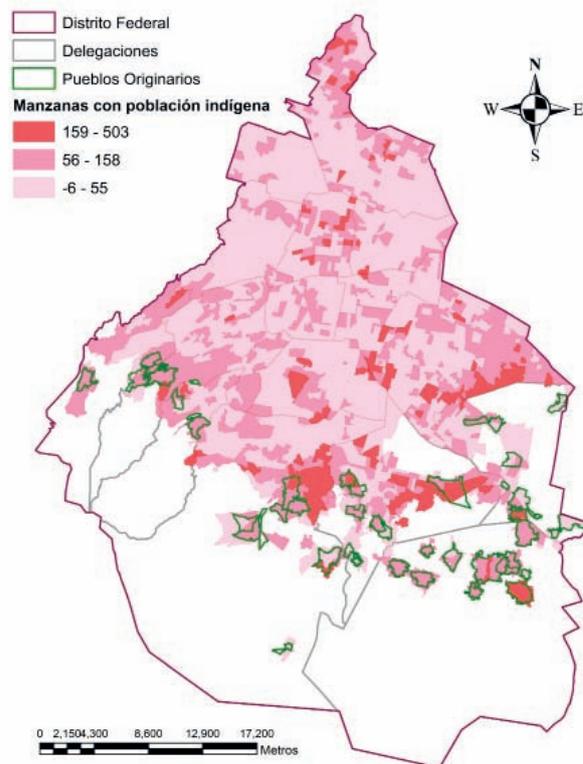
En el caso empírico que trataremos en este artículo, nos referiremos a la existencia de uno de los pueblos originarios del Distrito Federal —que ahora cambió de nombre por Ciudad de México—, de un total de 43⁶⁰. Estas comunidades tienen una historia específica, anterior a la propia organización histórica de la Ciudad de México. Sobre todo, están estructuradas bajo criterios, tradiciones, incluso ritos, que no evocan de la misma manera el proceso de urbanización. En el caso concreto de los problemas hídricos —aunque no son los únicos conflictos que allí se originan—, estos pueblos tienen algunos casos relevantes, aunque no los trataremos con detalle aquí⁶¹. Veamos primero algunas de las características de dichos pueblos.

Estos pueblos viven diferentes tipos de desplazamiento por invasión. El crecimiento de la mancha urbana 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 (mapa 1).

60 El Distrito Federal tiene una extensión territorial de 1.495 km² el cual se divide en 16 delegaciones políticas. Solo 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.

61 En diferentes pueblos originarios del Distrito Federal se han registrado —en fechas recientes— (2015) diferentes tipos de protestas, conflictos, movilizaciones relacionadas a lo que se llama aquí prácticas de ciudadanía. Enseguida hacemos un recuento no exhaustivo. En el año 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 de noviembre de 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 de diciembre de 2015). Otro caso fue el de los habitantes de nueve pueblos originarios de la misma Delegación (San Pablo Oxtotepec, San Salvador Cuauhtenco, San Pedro Atocpan, Villa Milpa Alta, Santa Ana Tlacotenco, San Lorenzo Tlacoyucan, San Agustín Ohtenco y San Antonio Tecómtil), 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*, 4 de febrero de 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 organizaron para desarrollar el proyecto *Reciclato*, con el objetivo de recolectar residuos electrónicos y otros de manejo especial. Los residuos que la ciudadanía lleva al “Reciclato” son trasladados a la planta de la empresa ProAmbi, para su tratamiento (*Milenio*, 20 de febrero de 2014). Quizá el caso más notorio por su impacto mediático fue el caso de la comunidad Santa Ana Tlacotenco, también en Milpa alta, en la cual más de trescientos comuneros, taxistas y vecinos intentaron linchar a un presunto asaltante que había robado un taxi. Sin embargo, los pobladores fueron persuadidos de desistir por elementos de la Policía (*SDP Noticias*, 11 de marzo de 2014). Anteriormente, en la misma Delegación, en el año 2010, un grupo de 200 personas trataron de linchar a dos supuestos ladrones. Para persuadirlos, el gobierno envió un grupo de granaderos (*El Universal*, 6 de agosto de 2010).

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).

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 los pueblos se crean asentamientos irregulares. Entonces, esta “periferia irregular” cambia en muchos sentidos sus prácticas de ciudadanía (formas de vida, identidades, tradiciones culturales, etc.) 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.

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 (mapa 2). Eso significa también que cambian las intermediaciones entre sus dirigentes, sus patronos, rituales o su relación con los actores institucionales, o con los promotores de políticas públicas.

Esto supone que dichos pueblos están cambiando su territorio de origen por un territorio oportunidad, que puede tener que ver con la búsqueda de fuentes de trabajo, o con el cambio generacional en su población. Enseguida intentaremos entender dichos cambios con el estudio de caso del pueblo originario de San Bartolo Ameyalco.

SAN BARTOLO AMEYALCO Y EL AGUA

En el pueblo originario de San Bartolo Ameyalco (Delegación Álvaro Obregón)⁶², la urbanización se vive como un “cerco” civilizatorio: como una forma de “acoso” para que “entreguen el recurso [hídrico] a la ciudad”.

En San Bartolo Ameyalco recientemente se manifestó un conflicto por el agua entre el gobierno de la ciudad (GDF) y los habitantes del pueblo. Ello provocó una intervención casi militar de parte del gobierno local y críticas en los medios nacionales e internacionales⁶³. Aquí se trata de cómo una comunidad desarrolla prácticas de defensa del agua o de lucha política por la misma al defender un recurso que está ligado a su historia⁶⁴.

62 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, 2000).

63 El conflicto por el recurso natural existe desde la formación del poblado, aunque este 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 del 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.

64 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 impacto nacional e internacional. 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, usufructuaba la escasez de 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 de 2014).

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

La población tenía emociones en conflicto cuando se sintió que estaba frente a una amenaza. 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—, está explicada lateralmente por Beck (1998) 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 ácida. *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”⁶⁵.

La vivencia emocional de la amenaza —que es contraria a la vivencia racional porque implica o produce planeación— se representa en San Bartolo Ameyalco como el miedo a la pérdida:

“Es esa lucha por rescatar lo que se perdió, lo que nos quitaron, lo que se llevaron y decir ‘pues aquí están las raíces todavía, aquí está el pensamiento de una cultura que por algo llegó a ser tan importante’, y a pesar de que haya ocurrido la colonización y mediante un nuevo conocimiento hayan desplazado a la sabiduría ancestral pues seguimos existiendo”⁶⁶.

En la percepción de ‘pasar’ de la propiedad total del recurso al simple “ver cómo se lo llevan”, porque “¿si no [somos] nosotros, quien será?”, como lo afirmaba un entrevistado⁶⁷.

“[...] y si fueran otros, usted búsquele... Yo creo que no hay nadie. Tenemos mucho que perder, [aunque] a veces yo creo que ya la hemos perdido [el agua]. Pero, si no somos nosotros [que nos defendamos], ¿Quién será?”⁶⁸.

Así, la idea de que tendrían que compartir o perder la propiedad del agua con el Gobierno del Distrito Federal (GDF) fue motivo de protestas.

“Desde que Leonel Luna entró aquí, tiene dos veces que agarró el cargo de delegado y desde esa vez está el problema, habían venido el martes, tengo entendido que habían venido los de sistemas de agua y que habían dicho que estaba parado el proyecto, los trabajos que los habían parado y el miércoles ya vienen los granaderos con el motivo de hacerlo, ya no vinieron a dialogar, ellos vinieron a hacer sus trabajos, no sé si amedrentar el pueblo porque fue lo que hicieron, metieron mucho el miedo, yo creo que para que ya no se metan en esos asuntos y pues lo están logrando porque sigue el miedo aquí en el pueblo, mucha gente ya tiene miedo”⁶⁹.

Esta sensación de pérdida del recurso es producto de la amenaza de los poderes formales sobre aquellos poderes tradicionales, la comunidad. Es cuando la imagen del poder formal se vuelve “externa” a la comunidad que los obliga a protestar.

65 Beck, 1998, 83.

66 José Luis Velásquez, cronista de San Bartolo Ameyalco, 14 de septiembre de 2014.

67 Entrevista al Sr. Olegario, San Bartolo Ameyalco, 26 de junio de 2014.

68 Idem.

69 Entrevista a Angélica, 26 de junio de 2014.

“Ya habían venido muchos granaderos, no fue como esta vez, vinieron el 14 de febrero quienes iban a hacer trabajos en la noche, ¿por qué de noche? Porque no son legales, los permisos no estaban de acuerdo con el pueblo, el pueblo no había autorizado, autorizaron unos cuantos pero no el pueblo en sí como una asamblea, entonces Leonel Luna decía que sí se había autorizado, eso es mentira, sí, tenía firmas, pero es de esas personas que viene y deja despensa o les deja verdura y esas personas le dan su credencial y son las firmas que él ocupa para defender su proyecto y aparentar que el pueblo está de acuerdo, lo que dice es mentira, las firmas que él recogió fue con un grupo chico porque esas juntas las hacía en una casa, pero no era por parte del pueblo, ¡eso sí que no!, porque nosotros somos los pobladores, estamos en las calles del centro del pueblo y ahí es donde se hacen las asambleas, en grande, no nada más un grupo de 10 o 15 personas, eso no es una asamblea”⁷⁰.

“En realidad, nosotros no sabemos si les falta conectar algo, no nos enteramos del proyecto, porque ellos no nos comunicaron cómo debería de ser, de hecho esa es la molestia porque el proyecto se pudo haber dejado hacer pero con toda la entereza de que no afectara nuestro manantial, porque nosotros no somos envidiosos de que no queramos que la gente no tenga agua, nuestro problema es que Leonel Luna nunca quiso aclarar cómo iba a ser el proyecto”⁷¹. “Que si les lanzamos piedras? Ni siquiera, éramos puros adultos mayores y mujeres, lógico que los jóvenes que estaban atrás, qué es lo que hacen?, defendernos. Eso es lo que hicieron los jóvenes, ahora sí que ese fue su delito, defender a los adultos mayores [...] pudimos salir y nos vinimos lo más pronto posible a la casa, porque ¿qué hacíamos? Seguían bajando más granaderos, nos empezamos a espantar tanto porque ya todo estaba bloqueado, ni entraban ni salían, todas las calles ya estaban copadas de tanto granadero que cerró el pueblo, llegamos hasta el punto en que el pueblo estaba sitiado completamente, toda la noche estuvo así, ni entrar ni salir, por qué ocurrió todo eso? Disculpenme la palabra, pero todo por un mendigo tubo de 200 m [...]”⁷².

El paso de la simple inconformidad a la protesta está dado también por la confusión, una sintaxis dibujada por la incomunicación, el acoso. La comunidad reacciona contra una autoridad que viola sus derechos. De acuerdo con Cavarozzi,

“El advenimiento de otro orden político, que implica un desplazamiento hacia una matriz socio-céntrica, cuya dinámica se localiza en el vasto y desconocido campo de la sociedad civil, donde las organizaciones y movimientos sociales juegan un papel significativo en la construcción de un orden social”⁷³.

Es este el momento de una práctica ciudadana desde “otro” lugar, alejada de la política tradicional.

“Habitante: [...] Parece que Leonel Luna que no entiende, viene con todo, ha lastimado, tiene presas a nuestra gente, se rumora que son entre 15 y 20 personas, no sabemos el estatus, realmente hay gente lesionada, hay niños, hay jóvenes, hay señoras de la tercera edad, hay un reverendo desajuste de la dichosa ley de Leonel Luna, entonces necesitamos que nos dé la cara, queremos que delegue la función que tiene porque realmente no sirve para lo que debería, que es el pueblo, necesitamos se acabe con el poderío de Leonel Luna [...]”

70 Doña Yolanda, habitante del pueblo.

71 Entrevista a Angélica, 26 de junio de 2014.

72 *Otras Voces Otra Historia*, 13 de agosto de 2014.

73 Cavarozzi, 1993, citado en Castillo, 2016, 120.

Entrevistadora: ¿Cuál será su situación actual, qué va a pasar, buscan un encuentro?

Realmente estamos bloqueados, estamos secuestrados dentro de nuestro propio pueblo, no podemos salir, están todas las entradas de lo que es Camino Viejo a Mixcoac, lo que es Desierto de los Leones no hay paso, está repleta de gente de los granaderos, los helicópteros de la SSP también estuvieron monitoreando para ver cómo estamos funcionando, tienen puntos tapados, estamos atados, no podemos movernos, hay como diez elementos aprox. de los granaderos y pues todos están sobre la vía principal, no tenemos salida, no sabemos realmente qué va a pasar, el pueblo como tal no está haciendo ningún desmán, simplemente está pasivo, lo que queremos es que se retire la fuerza pública, no somos gente de daño, no estamos afectando a nadie, solo estamos defendiendo nuestros derechos y nuestros derechos son este pueblo, nuestra agua y nuestros montes, no tenemos más y lo vamos a defender”⁷⁴.

La amenaza es también un punto de ruptura porque el agua dejaría de ser manejada por el pueblo, sino por el extraño, el extranjero: el gobierno.

Debe reconocerse aquí que la comunidad originaria es anterior (o al menos se ve separada) a la comunidad urbana (recuérdese la noción de “mundos paralelos”, de Zavala⁷⁵).

Esta comunidad defiende el ‘agua del pueblo’, frente al ‘agua de la ciudad’, como afirmaba otro de los entrevistados⁷⁶. Se trata 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’. ¿Por qué iban a aceptar perderla?

“Sí, sí lo sé [esta lucha por el agua] parece una lucha perdida. Pero mis hijos lo verán de manera diferente. Yo tengo que creer en lo que he creído siempre, si no, ¿Qué me queda más que creer?”⁷⁷

El agua es ese motor de identidad necesaria para articular a la comunidad en la emoción, el sentimiento de la pérdida:

“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”⁷⁸.

La percepción de la amenaza inmediata es también aumentada por la presunción de amenazas futuras: la pérdida estaría fundada en el miedo: “si nos quitan eso ¿qué nos van a quitar más adelante?”, afirmaba otro de los entrevistados⁷⁹.

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 grupo⁸⁰.

74 Romero, Javier: *Efeko Noticias*, 14 de septiembre de 2010.

75 Zavala, 2010, 49.

76 Entrevista al Sr. Agustín, San Bartolo Ameyalco, 27 de junio de 2014.

77 Idem.

78 Orozco y Quesada, 2010, 30.

79 Entrevista a la Sra. Eulogia, San Bartolo Ameyalco, 10 de febrero de 2014.

80 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, 1991, 131).

Esa amenaza significa también activarse: luchar en lo inmediato (sea para defender el pasado), para reunirse, cohesionarse o resignarse. El miedo es el articulador de las emociones, aunque en un tiempo único (presente, pero con evocaciones de pasado o de futuros), que crea comunidad. Ello también significa que, al dejar pasar esa 'primera' amenaza, la comunidad sentaría un precedente, que no es fácil desanclar de la memoria colectiva⁸¹.

La comunidad pierde también si 'siente' que no da ninguna batalla (culpa por la pérdida de dignidad), entonces se activa la protesta: "No podemos dejar pasar al enemigo", a aquel que les hace 'perder' el agua: el gobierno.

"[...] sentimos tanto dolor, tanta impotencia, había tanto granadero como si fuéramos mafia y únicamente somos un pueblo. Sentimos odio, rencor por lo que pasó, a las 9 de la mañana teníamos tranquilidad, a las 10 de la mañana ya nunca la volvimos a tener"⁸². "[...] nos quieren arrebatar lo poco que nos queda, el monte, el agua, nuestra dignidad; nos han deshecho nuestra paz, nuestra convivencia, con humillación y por la fuerza, lo que ha tenido un costo muy alto para nosotros, que defendemos la paz y los recursos naturales: la privación de la libertad de jóvenes de nuestro pueblo [...] la fuerza contra la que nos enfrentamos es una fuerza que encierra, que secuestra, que ha golpeado a niños y a señoras de la tercera edad (habitante del pueblo) [...] *Lo comunitario* es la prioridad, para tener qué heredar: *la dignidad, el monte, el manantial*"⁸³.

En suma, un individuo no es solo ciudadano en función de sus derechos, sino es ciudadano en función de sus emociones prácticas, vivenciales, en relación con su entorno, o emocionales pero en relación con su historia, con lo que cree es identidad. Esta ciudadanía es articulada por la serie de emociones desiguales que lo hacen ciudadano-comunidad:

"La existencia de relaciones desiguales y la distribución diferencial de los recursos y 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"⁸⁴.

Se trata entonces de una 'ciudadanía específica' en los pueblos originarios, que tiene 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. En San Bartolo Ameyalco hay elementos de una 'batalla' socio-antropológica (disputa de proyecto civilizatorio) que rebasa, por supuesto, su carácter socio espacial.

En dicho sentido, la batalla que algunos pueblos originarios están teniendo contra la urbanización, se refiere a que el espacio les está siendo 'robado' por la mancha urbana. Las prácticas de ciudadanía son entonces el componente simbólico que sirve de soporte a la memoria colectiva. Tal como lo sostienen Skewes et al.⁸⁵, "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"⁸⁶.

En fin, aunque la comunidad vive en la urbanización, se sigue autopercebiendo como pueblo originario, ya que se cree que la urbanización deshace la estructura identitaria⁸⁷. Por tanto, la cohesión colectiva está fundada en ciertas seguridades históricas y 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.

CONCLUSIONES

La precariedad hídrica como disputa que divide territorios es una creación de las necesidades urbanas o de la metrópoli. A la inversa, la abundancia hídrica que viven los pueblos originarios es centro de esa disputa, porque la marginalidad, el aprovechamiento, la distribución o consumo, dependen de la decisión del interés de la urbe, la metrópoli.

Esta paradoja modifica la 'textura' del entramado socio-institucional en la cooperación, el diálogo, la confrontación entre unos y otros actores, lo que permite referirnos en este artículo al concepto de 'prácticas ciudadanas'.

Esas prácticas como creación de mundos paralelos "dentro de" y "fuera de" ese mundo urbano, se presentan en muy diferentes términos: una relación ambigua de subordinación o corporativismo; en procesos contradictorios de resistencia o colaboración; en general, a mostrar la "distancia" institucional entre ciertos grupos con otros. Todo ello resalta el papel que tienen las prácticas de ciudadanía aquí estudiadas como "cercanas" o como "distantes" de las instituciones de gobierno.

En primer lugar, en este texto se ha argumentado sobre cuestionamientos a la "legitimidad" de las instituciones. La existencia de este tipo de prácticas permite suponer que las autoridades estarían teniendo problemas para resolver dichos conflictos hídricos, por lo que ciertos grupos o comunidades están atribuyéndose roles o reinventando procesos de relación política.

En segundo lugar, aunque los conflictos —en este caso, conflictos hídricos— se agudicen, las prácticas de ciudadanía (individuales o colectivas) no parecen mostrar una radicalización en la forma de sus protestas, mas bien, una conversión, adaptación o creación de "mundos paralelos" en la vida política. Por lo tanto, según lo estudiado hasta aquí, no hay tampoco una generalización de conflictos por el agua en las grandes concentraciones urbanas ni en sus diferentes tipos de periferia. No obstante, aquí se sugiere que la "calidad" de dichas prácticas de ciudadanía ha estado vinculada, directa o indirectamente, con varios fenómenos políticos recientes.

En tercer lugar, los nuevos fenómenos asociados a dichas prácticas parecen requerir aún de análisis exhaustivos al menos

81 El recuerdo es esencial, tal como sostiene Mead (1989): "el pasado es una construcción social determinada por los intereses del presente" (citado en Mendoza, 2007, 329).

82 Doña Yolanda, habitante del pueblo.

83 En Arámburo, 2014.

84 Tamayo, 2006, 15.

85 Skewes et al., 2012.

86 Ibidem, 301.

87 Tamayo, 2006. 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" (Ibidem, 17)

en los siguientes tres ejes: a) el “desborde” en los criterios jurisdiccionales, en la localización inamovible o en el carácter subjetivo de sus movilizaciones; b) las formas nuevas de legitimidad y de legitimación tanto entre ciudadanos e instituciones; c) las asociaciones entre los grupos de diferente cuño, por la forma particular de sus alianzas, cada vez menos ideológicas, o cada vez más sujetas a lo inmediato. Todo ello permite hablar de un tipo de prácticas de ciudadanía que dista mucho de estar suficientemente tratadas: aquí se ha hecho un pequeño ejercicio al respecto.

Además del caso de estudio aquí tratado, futuros estudios sobre este tipo de comunidades hídricas permitiría hablar de nuevas tendencias en la formación/construcción de la ciudadanía o de una variedad de sus fenómenos conexos. Cada estudio puede tratarse desde una perspectiva particular.

En cuarto lugar, en este trabajo se ha argumentado particularmente acerca de la idea tanto de una ‘ciudadanía de un día’ como de una ciudadanía de los olvidados en escenarios de conflicto por la abundancia hídrica. Todo ello permite destacar algunos rasgos específicos, algunos en formación y otros en proceso, que tienen que ver con la precariedad hídrica en el ámbito urbano.

- La desobediencia social es la respuesta de estos pueblos originarios ante una autoridad que parece proteger los intereses de los habitantes urbanos sobre las necesidades de los pueblos, grupos étnicos o las comunidades hídricas imaginadas.
- La amenaza o el temor de la pérdida es una expresión de violencia que parece ser activadora de prácticas de resistencia. Esta estrategia ha recibido como respuesta de las autoridades la represión en algunos casos. De ser una de las primeras acciones contestatarias, se ha convertido en un mecanismo que poco a poco parece tener mayores posibilidades de éxito por la ausencia de estrategias eficaces de diálogo por parte de las instituciones gubernamentales.
- Los grupos de resistencia no se identifican exclusivamente con una identidad étnica, sino con una necesidad compartida regionalmente, lo que permite la solidaridad entre los grupos, otorgándoles mayor notoriedad y mayor capacidad de negociar frente a las autoridades.
- El activismo mediático a nivel global podría ser uno de los elementos más novedosos de estas comunidades, las cuales se readaptan al paradigma legitimado del “Think Global, Act Local”.
- La articulación en red de comunidades y pueblos por los derechos indígenas y ambientales, por el agua o la tierra, han alcanzado presencia a nivel nacional. Se trata de la regionalización de movimientos y protestas múltiples, antes aisladas, que ahora se articulan y organizan en distintos foros y agrupaciones, así como el aprovechamiento de ciertas coyunturas. Parece “a battle for hearts and minds”, como sugieren Harbers, Jaffe y Cummings⁸⁸.
- La no planeación estratégica de las acciones a seguir a mediano y largo plazo ha sido la constante de estos movimientos sociales, lo que permite hablar de la ‘ciudadanía de un día’ o de la creación de ‘comunidades hídricas imaginadas’.

En este artículo se sostiene que la experiencia ha ido mostrando de manera lenta, pero progresiva, que el ‘carácter tradi-

cional’ de los pueblos originarios se modifica, que las prácticas de ciudadanía no solo “defienden un territorio” sino que “creen” emocionalmente en diferentes identidades. De allí que las estrategias reactivas, de defensa, articuladas o no, tengan más dificultad para ser “contrarrestadas” por autoridades gubernamentales o dificulten la eficacia de implantación de ciertos proyectos gubernamentales.

En el caso concreto de estudio, esto significa que en San Bartolo Ameyalco el agua es objeto de disputa, sus pobladores están “cercados” por la demanda del recurso por parte de autoridades “centrales”. Como el agua es ‘limpia’, deviene objeto de codicia, exigencia o demanda, para que pueda ser utilizada “por la ciudad”, que en lenguaje identitario de la comunidad, son los “extranjeros”.

Las comunidades originarias, como es el caso de San Bartolo Ameyalco, tienen un “cerco” civilizatorio, porque aunque eran poseedoras del agua limpia desde antes de la urbanización, la urbanización la 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, frente a la amenaza de la ciudad sobre su territorio, frente a las amenazas sobre su identidad como creencias...

En dicho sentido, se trata de una resistencia con un carácter profundamente emocional. Una vez más, como sugieren Harbers, Jaffe y Cummings⁸⁹, se trata de “a battle for hearts and minds”, entre gobierno y ciudadanos, entre urbanos y periféricos. 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 como comunidad hídrica imaginada la acción que tienen está siendo muy limitada frente a la creciente ciudad (miedo a la pérdida).

Es el recurso de la defensa del pasado (identidad perdida) el que sirve a estos pueblos para defenderse de un futuro ineludible (la urbanización, como identidad futura). En San Bartolo Ameyalco prefieren evocar un Código Mendocino como recurso legal para defender la “propiedad del agua”, frente a una memoria institucional corta que, por una parte, los excluye (del desarrollo urbano y de la propiedad capitalista) y, por otra parte, esa memoria institucional no reconoce necesariamente la “legalidad” de dicha historia.

En el sentido mucho más extenso, porque se trata de comunidades anteriores al Estado Nación (formal), puede decirse que dichos “defensores de una identidad perdida” o en proceso de serlo, están luchando por una “ciudadanía informal”. Un concepto que, seguramente, será enriquecido en otros futuros trabajos.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguayo, S. 1998: *1968: Los archivos de la violencia*. México, Editorial Grijalbo.
- Almeida, P. 2008: *Waves of protest: popular struggle in El Salvador, 1925-2005*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

88 Harbers, Jaffe y Cummings, 2016.

89 Idem.

- Álvarez, J. 2009: "Ciberciudadanía, cultura y bienes públicos", en *Arbor*, 185, 737, 569-579.
- Arámburo, C. 2014: "'¿Por qué ya no luchamos?, ¿por qué ya no defendemos?': La lucha del pueblo de San Bartolo Ameyalco por el agua" (en http://www.praxisenamericalatina.org/8-14/porque.html#_ftn1).
- Banister, D. 2006: "Transport, urban form and economic growth". Round Table 137, Join OECD / ECMT Transport Research Centre, Paris.
- Beck, U. 1998: *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. España, Paidós.
- Benda-Beckmann, F. von; Benda-Beckmann, K. von y Spiertz, J. 1998: "Equity and legal pluralism: taking customary law into account in natural resource policies", en Boelens, R. y Davila, G. (eds.): *Searching for equity. Conceptions of justice and equity in peasant irrigation*. Van Gorcum, Assen, 57-69.
- Bherer, A.; Boudreau, J. A. et al. 2015: "Trajectoires printanières: Jeunes et mobilisation politique à Montréal", en VESPA, INRS-UCS. *Reporte de investigación*. <http://www.labovespa.ca/francais/projets-de-recherche/projets-en-cours/mobilite/trajectoires-printanieres#sthash.50nAZEOe.dpuf>.
- Boarnet, M. G. y Crane, R. 2001: *Travel by design. The influence by urban form on travel*. London, Oxford University Press.
- Borja, J. 2002: "Ciudadanía y Globalización" en *Revista del CLAD Reforma y Democracia*, 22. Caracas.
- Boudreau J. A. y De Alba, F. 2011: "The figure of the hero in cinematographic and urban spaces: Fear and politics in Ciudad Juárez", en *Emotion, Space, Society*, 4, 75-85. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.emospa.2011.02.002>.
- Brett, L. 2008: *Social movements, indigenous politics and democratization in Guatemala, 1985-1996*. Boston, Brill. DOI: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004165526.i-229>.
- Buttel, F. 1987: "New directions in environmental sociology", en *Ann. Rev. Sociol.* 13, 465-488. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.so.13.080187.002341>.
- Castillo, J. R. 2016: "Significados y sentidos de las acciones colectivas de los jóvenes universitarios", en *Reflexión Política*, 18, 36.
- Castro, J. E. 2006: *Water, power and citizenship: social struggle in the Basin of Mexico*. Basingstoke [England]: Palgrave Macmillan in association with St. Antony's College. DOI: <https://doi.org/10.1057/9780230508811>.
- Chan, J. 2008: *Another Japan is possible: new social movements and global citizenship education*. Stanford, CA, Stanford University Press.
- Cirelli, C. 1997: "La transferencia de agua: el impacto en las comunidades origen del recurso. El caso de San Felipe y Santiago. Estado de México", tesis doctoral, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.
- Cohen, R. y Kennedy, P. 2000: *Global Sociology*. Washington Square, NY, New York University Press.
- Córdova, A. 2000: "Ameyalco: lugar donde (todavía) mana el agua en abundancia", tesis de licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa.
- Cornelius, W. A., Fitzgerald, D., y Borger, S. C. (coords.) 2009: *Four generations of norteños: New research from the cradle of Mexican migration*. Center For Comparative Immigration Studies, UCSD.
- Dabos, M., y Juan-Ramón, V. H. 2000: *Real exchange rate response to capital flows in Mexico: an empirical analysis*. Washington, D. C., International Monetary Fund, IMF Institute.
- Davis, D. 2012: "Fundamentos analíticos para el estudio de la informalidad: una breve introducción", en De Alba, F. y Lesemann, F. (coords.): *Informalidad urbana e incertidumbre: ¿Cómo estudiar la informalización en las metrópolis?* México, UNAM. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511791000>
- Davis, G. 2005: *Social movements and organization theory*. Cambridge & New York, Cambridge University Press.
- De Alba, F. y Hernández, C. 2013: "Potencialidades conflictivas del stress hídrico: ¿Las resistencias sociales desbordan territorios en México?" , en *Reflexión Política*, 15, 30, 24-37.
- De Alba, F. y Hernández, H. 2014: "Intermediarios, usos políticos en una metrópoli en stress hídrico en México", en *Provincia*, 31.
- De Alba, F.; Salazar, Y. y Martín, J. 2016: "Comunidades Hídricas Imaginadas en la metrópoli de México, nuevas percepciones del conflicto hídrico" (En prensa).
- Del Re, A. 2001: "Para una redefinición del concepto de ciudadanía", en *Sociohistórica*, 9, 10, 189-200.
- Della Porta, D. 2006: *Globalization from below: Transnational activists and protest networks*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Della Porta, D. y Caiani, M. 2009: *Social movements and Europeanization*. Oxford & New York, Oxford University Press DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199557783.001.0001>.
- Derrida, J. 1967: *La Voix et le phénomène: introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. Presses Universitaires de France.
- Devetak, R. y Higgott, R. 1999: *Justice unbound? Globalization, states, and the transformation of the social bond* [working paper 29/99], University of Warwick.
- Duyvendak, J. 1995: *The power of politics: New social movements in France Boulder*. CO, Westview Press.
- Eckstein, S. y Garretón M. 2001: *Power and popular protest: Latin American social movements*. Berkeley, University of California Press.
- Fernández, R. 2004: "El transporte, columna vertebral de la globalización", en *Cuadernos de Investigación Urbanística*, 41, 49-57.
- Foweraker, J., y Craig, A. 1990: *Popular movements and political change in Mexico*. Boulder, L. Rienner Publishers.
- Gamble, A. 2007: *Labour, the state, social movements and the challenge of neoliberal globalization*. Manchester & New York, Manchester University Press.
- García, J. C. 2008: "Incidencia en la movilidad de los principales factores de un modelo metropolitano cambiante", *EURE* (Santiago), 34, 101, 5-24, en http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0250-71612008000100001&Ing=es&tIng=es.%2010.4067/S0250-71612008000100001 (consulta realizada el 15 de enero de 2016).
- Gautney, H. 2010: *Protest and Organization in the Alternative Globalization Era*. New York, Palgrave.
- Gordillo, G. 1989: *State and society in Mexico: Elites, corporatism, and social movements*. New York, Bildner Center for Western Hemisphere Studies.
- Harbers, I., Jaffe, R., y Cummings, V. 2016: "A battle for hearts and minds? Citizens' perceptions of formal and irregular governance actors in urban Jamaica", en *Revista Política y Gobierno*, XXIII, 1, 97-123. CIDE.
- Hein, W. 1997: "El fin del Estado-nación y el nuevo orden mundial: las instituciones políticas en perspectiva", en *Nueva Sociedad*.

- Heineberg, H. 2005: "Las metrópolis en el proceso de globalización", en *Biblio 3W*, 10, 563. Universidad de Barcelona.
- Hopenhayn, M. 2001: "Viejas y nuevas formas de la Ciudadanía", en *Cepal*, 63.
- Jouve, B. 2005: "La démocratie en métropoles: gouvernance, participation et citoyenneté", en *Revue française de science politique*, 55, 317-337. DOI : <https://doi.org/10.3917/rfsp.552.0317>.
- Juris, J. y Pleyers G. 2009: "Alter-activism: Emerging cultures of participation among young global justice activists", en *Journal of Youth Studies*, XII, 1, 57-75. DOI: <https://doi.org/10.1080/13676260802345765>
- Klandermans, B. y Staggenborg, S. 2002: *Methods of social movement research*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Köppen, E. 1989: *Movimientos sociales en México (1968-1987)*. México, Coordinación de Humanidades Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM.
- Le Goff, J. 1991: *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Paidós.
- Lechner, N. 1995: "Por qué la política ya no es lo que fue", en *Nexas*, 216, México.
- Lechner, N. 2000: "Nuevas Ciudadanías", en *Revista de Estudios Sociales*, 5, Bogotá, 25-31.
- Lesemann, F. y Coté, J. F. 2009: *Regards croisés sur l'intégration culturelle et sociale des Amériques*. Press Universitaire du Québec.
- Linklater, A. 1993: *The transformation of political community: Ethical foundations of the Post-Westphalian Era*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Lynch, O. J. y Talbott 1995: *Balancing acts: community-based forest management and national law in Asia and the Pacific*. Washington, World Resources Institute.
- Marshall, T. H. 1964: *Class, citizenship, and social development*. New York, Doubleday.
- Massicotte, M. J. 2004: "Las organizaciones civiles y sociales mexicanas en las redes transnacionales", en Cadena Roa, J. (coord.): *Las organizaciones civiles mexicanas hoy*. México, CEIICH-UNAM, 347-386.
- Mayo, M. 2005: *Global citizens: Social movements and the challenge of globalization*. London & New York, Zed Books.
- McDonald, K. 2006: *Global Movements*. London, Blackwell.
- Mead, G. H. 1989: "La naturaleza del pasado", en *Revista de Occidente*, 100, 51-62.
- Mendoza, B., y De Alba, F. 2009: "Epistemología del tiempo político en las protestas de la APPO en Oaxaca, México", en *Ciudades*, 84, 19-26.
- Mendoza, J. 2007: "Discursos y silencios en torno a la guerra sucia en México: Entre memoria colectiva y olvido social", en Ibargüen, M. A., y Waldman, G. (Eds.): *Memorias (in) cognitivas: contiendas en la Historia* (Vol. 12). México, UNAM.
- Moghadam, V. 2009: *Globalization and social movements: Islamism, feminism, and the global justice movement*. Lanham, Rowman & Littlefield Publishers.
- Monsiváis, C. 1987: *Entrada libre: Crónicas de la sociedad que se organiza*. México, D.F., Ediciones Era.
- Morín, E. 2004: "Tomo 6. La Ética" en *El Método*. Paris, Seuil.
- Mouffe, C. 1999: *El retorno de lo político*. Barcelona, Paidós.
- Nash, J. C. 2005: *Social movements: an anthropological reader*. Blackwell Pub.
- Nogué, J. y Rufi, J. V. 2001: "La crisis y reestructuración del Estado-nación", en Nogué, J. y Rufi, J. V.: *Geopolítica, identidad y globalización*. Barcelona, Ariel, 65-93.
- Olesen, T. 2004: "The transnational Zapatista solidarity network: An infrastructure analysis", en *Global Networks*, 4, 1, 89-107. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1471-0374.2004.00082.x>.
- Orozco Hernández, M. E. y Quesada Díez, A. 2010: "Hacia una nueva cultura del agua en México: organización indígena y campesina. El caso de la presa Villa Victoria", en *CIENCIA ergo sum*, 17, 1, Toluca.
- Paz, M. F. 2010: "Gobernanza del conocimiento científico en la movilización social: reflexiones desde las luchas ambientales en México", en *RICEC/Innovación*, 2, 2 (www.ricec.info).
- Perló, M. y González, A. 2005: ¿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 (<http://ru.iis.sociales.unam.mx/jspui/handle/IIS/3312>).
- Petras, J. y Veltmeyer, H. 2005: *Social movements and state power: Argentina, Brazil, Bolivia, Ecuador*. London & Ann Arbor, MI, Pluto Press.
- Pineda, M. 2011: "Nuevas formas de ciudadanía asociadas a las redes de comunicación globales: el ciudadano digital", en *Historia Actual Online*, 24, 163-183.
- Purcell, M. 2003: "Citizenship and the Right to the Global City: Reimagining the Capitalist World Order", en *International Journal of Urban and Regional Research*, 27, 3, 564-590. DOI: <https://doi.org/10.1111/1468-2427.00467>.
- Ray, R. 1999: *Fields of protest: Women's movements in India*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Ray, R. y Katzenstein, M. 2005: *Social movements in India: Poverty, power, and politics*. Lanham, MD, Rowman & Littlefield.
- Robins, L. 2008: *From revolution to rights in South Africa: Social movements, NGOs & popular politics after apartheid*. Woodbridge, James Currey.
- Rotker, S. 2000: *Ciudadanías del miedo*. Caracas, Nueva Sociedad.
- Roy, A. 2005: "Urban informality: toward an epistemology of planning", en *Journal of the American Planning Association*, 71, 2, Chicago, 147-158.
- Roy, A. 2009: "Why India cannot plan its cities: informality, insurgence and the idiom of urbanization", en *Planning Theory*, 8, 1, 76-87 DOI: <https://doi.org/10.1177/1473095208099299>.
- Rush, L. 2011: "La informalidad, La Santa Muerte y el infortunio legal en la Ciudad de México", en De Alba, F. et al. (coords.): *Informalidad, metrópolis, incertidumbre y Estado Nación*. México, PUEC-UNAM.
- Santos, M. 1990: "Metrópole corporativa fragmentada: o caso de São Paulo", Novel Secretaría de Estado da Cultura, Sao Paulo.
- Sassen, S. 2002: *Global networks, linked cities*. New York, Routledge.
- Schiavone, M. 2008: *Unions in crisis? The future of organized labor in America*. Westport, CT, Praeger.
- Schwartz, M. 2006: *Party movements in the United States and Canada: Strategies of persistence*. Lanham, MD., Rowman & Littlefield Publishers.
- Shah, G. 2004: *Social movements in India: A review of the literature*. New Delhi & Thousand Oaks, Sage Publications.
- Smith, J. 2008: *Social movements for global democracy*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Sousa, B. 2009: *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Buenos Aires, Siglo XXI-CLACSO.

- Tamayo, S. 2006: "Espacios de ciudadanía, espacios de conflicto", en *Sociológica*, 21, 61, 11-40.
- Touraine, A. 1992: *Critique de la modernité*. Paris, Les Éditions Fayard.
- UNESCO. 1997: *Ciudadanía cultural en el siglo XXI*. Quinta Conferencia Internacional de Educación de las Personas Adultas (CONFITEA V), Hamburgo.
- Vásquez, T. 2006: "La constitución del 91: entre los derechos y el modelo de desarrollo: ciudadanía, derechos económicos, sociales y culturales y medidas de ajuste económico", en <http://www.institut-gouvernance.org/es/analyse/fiche-analyse-238.html>
- Veron, R.; Corbridge, S.; Srivastava, M. y Williams, G. 2003: "The Everyday State and Political Society in Eastern India: Structuring Access to the Employment Assurance Scheme", en *Journal of Development Studies*, 39, 5, 1-28. DOI: <https://doi.org/10.1080/00220380412331333129>
- Walker, J. 1991: *Mobilizing interest groups in America: Patrons, professions, and social movement*. Ann Arbor, University of Michigan Press. DOI: <https://doi.org/10.3998/mpub.12845>.
- Williams, H. 2001: *Social movements and economic transition: Markets and distributive conflict in Mexico*. Cambridge, UK & New York, Cambridge University Press.
- Yuste, F. 2007: *Virtualidades reales: nuevas formas de comunidad en la era de internet* (Vol. 8). Alicante, Universidad de Alicante.
- Zavala, C. P. 2010: "Una nación secuestrada. Imaginarios sociales ciudadanos y los escenarios de la violencia en el México de nuestros días", en *El Cotidiano*, 25, 159, 45-50. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.