

## LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA CIUDAD DE MÉXICO: UNA MULTIPLICIDAD DE INJUSTICIAS SOCIALES, ESPACIALES Y AMBIENTALES

Ricardo A Pino Hidalgo  
Universidad Autónoma Metropolitana  
Unidad Xochimilco  
[rapino@correo.xoc.uam.mx](mailto:rapino@correo.xoc.uam.mx)

Recibido: 15 febrero 2023; Devuelto para correcciones: 18 julio 2023; Aceptado: 30 abril 2024

---

### Los pueblos originarios en la Ciudad de México: una multiplicidad de injusticias sociales, espaciales y ambientales (Resumen)

---

A partir de la revisión de la experiencia arrojada por algunos conflictos socioambientales de carácter urbano protagonizados por pueblos originarios asentados en lo que hoy es la Ciudad de México (capital de México), se acude a la *justicia espacial* como propuesta teórico-conceptual que posibilita una lectura e interpretación de las *injusticias* enfrentadas históricamente por estas comunidades que han perdido su lengua, y gran parte de sus tierras y su territorio y que, resisten a la *urbanización capitalista neoliberal y neoestatista*. En la búsqueda del reconocimiento de sus derechos sociales y políticos ha emergido, cada vez con mayor fuerza, la lucha por su autonomía política, cultural y territorial, siendo este contexto en el que el derecho que tienen los pueblos a un medio ambiente limpio en términos de una *justicia ambiental*, puede virar y dar atisbos de una *justicia ecológica* desde los pueblos originarios. Finalmente, los reclamos, acciones y proyectos tendientes a la construcción de una autonomía para los pueblos originarios, nos coloca nuevamente frente a la cuestión de una *justicia social* universal que exige discutir las formas particulares de enfrentar y concebir las injusticias espaciales particulares.

**Palabras clave:** Pueblos originarios, justicia ambiental, Ciudad de México, Conflictos socio-ambientales

---

---

## Els pobles originaris a la Ciutat de Mèxic: una multiplicitat d'injustícies socials, espacials i ambientals (Resum)

---

A partir de la revisió de l'experiència aportada per alguns conflictes socioambientals de caràcter urbà protagonitzats per pobles originaris assentats en el que avui és la Ciutat de Mèxic (capital de Mèxic), es recorre a la justícia espacial com a proposta teòrica-conceptual que permet una lectura i interpretació de les injustícies històricament enfrontades per aquestes comunitats que han perdut la seva llengua, i gran part de les seves terres i territori, i que resisteixen a la urbanització capitalista neoliberal i neoestatista. En la recerca del reconeixement dels seus drets socials i polítics ha emergit, cada vegada amb més força, la lluita per la seva autonomia política, cultural i territorial, essent aquest el context en què el dret que tenen els pobles a un medi ambient net en termes de justícia ambiental, pot virar i donar indicis d'una justícia ecològica des dels pobles originaris. Finalment, les reclamacions, accions i projectes tendents a la construcció d'una autonomia per als pobles originaris, ens situen novament davant la qüestió d'una justícia social universal que exigeix discutir les formes particulars d'enfrontar i concebre les injustícies espacials particulars.

**Paraules clau:** Pobles originaris, justícia ambiental, Ciutat de Mèxic, Conflictes socioambientals

---

---

## The Indigenous Peoples in Mexico City: A Multiplicity of Social, Spatial, and Environmental Injustices (Abstract)

---

Based on the review of the experience generated by some socio-environmental conflicts of an urban nature carried out by indigenous peoples settled in what is now Mexico City (capital of Mexico), *spatial justice* is used as a theoretical-conceptual proposal that enables a reading and interpretation of the *injustices* historically faced by these communities that have lost their language, and a large part of their lands and territory and that resist neoliberal and *neostatist* capitalist urbanization.

In the search for recognition of their social and political rights, the struggle for their political, cultural and territorial autonomy has emerged, with increasing force, being this context in which the right of peoples to a clean environment in terms of *environmental justice*, can turn and give way to the *ecological justice* from the original peoples. Finally, the claims, actions and projects tending to the construction of autonomy for the original peoples, places us once again in front of the question of a universal *social justice* that requires discussing the particular ways of facing and conceiving particular spatial injustices.

**Keywords:** Original peoples, environmental justice, Mexico City, Socio-environmental conflicts

---

*La búsqueda de la justicia espacial es un objetivo político vital pero no una tarea sencilla de alcanzar ya que está llena de fuerzas compensatorias destinadas a mantener geografías existentes de privilegio y poder*  
(Edward W. Soja)

## Las injusticias en México como punto de partida

Hoy indudablemente asistimos al resurgimiento de la noción de *justicia* como un concepto capaz de traducir un amplio espectro de reclamos y exigencias por parte de diversos sujetos sociales que se descubren atrapados en una compleja trama de *injusticias* con expresiones de todo orden: sociales, económicas, políticas, ambientales; de tal manera que lo justo o injusto de una situación vivida colectivamente contiene el potencial de propiciar procesos socio organizativos capaces de orientar y definir exigencias, y *decimos exigencias y no demandas* porque en los últimos años los sujetos sociales involucrados en procesos de defensa de sus territorios frente a las afectaciones sociales y los impactos ambientales derivados de la decisión tomada por alguna autoridad o agente económico, han tenido que radicalizar (en los diversos sentidos de la palabra) no solamente su discurso, sino su actuación, ya que *históricamente, sus demandas han sido desatendidas por una política pública que cada vez se aleja más de los ciudadanos. Así, las demandas no escuchadas se tornan en exigencias de justicia* llegando incluso a acudir a instancias judiciales para que sean las cortes y los jueces los que impongan la justicia, sin que ello necesariamente suceda. Pero ¿cómo abordar espacial, ambiental y ecológicamente las injusticias en México sin reconocer que hoy las exigencias de justicia están dignamente abanderadas por los familiares de las personas desaparecidas, las víctimas de feminicidios y los damnificados de los desastres siconaturales?

En este sentido, es importante considerar que la idea de justicia, al igual que la búsqueda de ella han estado arraigadas en los movimientos sociales del México del siglo XX, al menos desde la Revolución Mexicana pasando por la Guerra Sucia desplegada por el Estado mexicano para enfrentar las guerrillas de los años de 1970, hasta el levantamiento armado en 1994 del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) que firmaba sus declaraciones con el lema: *Libertad, Justicia y Democracia*. Sin embargo, el siglo XXI también se despliega arrastrando un déficit de justicia; así, los familiares de las víctimas de desapariciones derivadas de la guerra al narcotráfico implantada por el gobierno del presidente Felipe Calderón (2006-2012) conformaron el *Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad*, mientras que cada 26 de septiembre desde el año 2014, el clamor en las calles de la Ciudad de México es por: ¡Jus-ti-cia! ¡Jus-ti-cia!, tras la desaparición de los 43 estudiantes de Ayotzinapa. De igual manera, todos los días colectivas feministas, padres de familia, maestros, jóvenes, buscadores

de desaparecidos, agrupaciones de vecinos, comunidades indígenas, etc., elevan su voz para exigir justicia. Como bien lo identificó Soja:

La búsqueda de la justicia se ha transformado consecuentemente en un fuerte grito de guerra de movimientos políticos actuales de muy diferentes clases. Alcanzar concretamente justicia social y económica ha estado desde hace tiempo en el centro de los debates sobre democracia liberal y ha sido el foco del activismo social y del debate político (Soja, 2014: 54).

En este contexto, nos preguntamos sobre las posibilidades analíticas e interpretativas de las *(in)justicias<sup>1</sup> espacial, ambiental y ecológica* para el abordaje de la conflictividad urbana que involucra a los pueblos originarios asentados en la Ciudad de México; así como por el aporte que pueden arrojar estas propuestas a la hora de analizar las experiencias y prácticas derivadas de la lucha de estos pueblos por alcanzar su reconocimiento y autonomía en una metrópoli fuertemente impregnada de injusticias socioeconómicas, ambientales y ecológicas e inserta en un estancado proceso democratizador que hoy apuesta por *el fortalecimiento de un Estado Retro-liberal*, supuestamente confrontado al Estado Neo-liberal, ambos insertos de lleno en la economía-mundo capitalista. Así, partimos de considerar que las luchas por el reconocimiento de la autonomía de los pueblos originarios en la Ciudad de México en sí son una exigencia de justicia ante un histórico proceso de desdibujamiento de su condición de sujeto colectivo.

Para ello es necesario esbozar, aunque sea de manera sintética, la larga trayectoria de las injusticias enfrentadas por los pueblos indígenas en México, una especie de mapa de ruta de la vieja geografía de las injusticias hacia estos pueblos sin rostro, como dirían los zapatistas al cubrirse la cara con pasamontañas y paliacates.

## **Una larga trayectoria de injusticias y lucha de los pueblos indígenas**

En las postrimerías del siglo XX, los pueblos y comunidades indígenas de América Latina y México, iniciaron un complejo proceso de transformación sociopolítica de sus demandas, reivindicaciones, luchas y formas organizativas que los colocó cada vez más y de manera distinta, en la esfera pública, en el ámbito de la política, tanto a nivel nacional como estatal y municipal, rompiendo con las viejas formas corporativas y clientelares que histórica y hegemónicamente habían definido las relaciones entre los grandes movimientos sociales y el Estado. La estrepitosa irrupción pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994 ha sido ampliamente reconocida como el punto de quiebre para el ámbito de lo indígena que, encontró en dicho levantamiento armado una coyuntura sumamente importante para poner en primer plano sus asuntos.

Si bien la lucha de los pueblos indígenas es tan vieja como la propia colonización, en muy pocas ocasiones había logrado colocar a lo indígena en el centro

---

<sup>1</sup> Fórmula de escritura sintética utilizada por Edward Soja (2014) para dar cuenta de la justicia e injusticia con un solo término.

de sus preocupaciones, como bien lo señala López Bárcenas (2016), al destacar que las relaciones de dominación colonial se mantienen hasta el día de hoy. A pesar de que la fuerza de los pueblos indígenas siempre acompañó los grandes procesos de transformación política y social (independencia, reforma y revolución mexicana) que se han sucedido a lo largo de los más de 500 años de resistencia, la condición étnica siempre quedó relegada en un último plano y las preocupaciones nacionalistas, liberales e incluso socialistas asumieron la conducción del país bajo el supuesto del interés nacional en el que la dimensión sociocultural y política de los pueblos indígenas se eliminó.

Tras el periodo posrevolucionario y el despliegue del desarrollismo económico impulsado por el Estado interventor, el corporativismo agrarista y la política indigenista de asimilación de lo nacional, se impusieron como las formas dominantes de la organización indígena, por encima de las propias formas asociativas y políticas de los pueblos, con lo que se logró sostener una relación de dependencia de los pueblos con respecto al Estado que continuaba mermando la identidad étnica hasta avanzada la década de los 80 del siglo XX, momento en el que surgen organizaciones indígenas que aún no lograron aún constituir un movimiento propio. A decir de López Bárcenas, las nuevas organizaciones sociales compuestas por grupos indígenas empiezan a dibujar la conformación de un nuevo sujeto social; sin embargo,

... aunque estaban compuestas por indígenas, su discurso estaba muy alejado del discurso étnico y en su mayoría se confundían con las demandas campesinas: dotación de tierras, libertad para administrar y explotar sus recursos naturales para beneficio de sus propias comunidades, respeto al derecho de elegir sus propias autoridades y cese a la represión en su contra. (López Bárcenas 2016, 16).

Será hasta la aparición de los zapatistas que *los pueblos sin rostro* encontrarán la coyuntura que les permitirá ir construyendo su propia lucha y agenda política, así como el “impulso catalizador [...] y el desarrollo filosófico, jurídico y programático” (Bellinghausen 2019, 12) necesarios para constituirse en un sujeto social plenamente identificado y diferenciado. En este sentido, se suele reconocer que, a partir de entonces, los pueblos indígenas voltearon a verse para reconocerse como pueblos excluidos y discriminados, no sólo por el Estado mexicano, sino por *una sociedad que históricamente los ha colocado en un lugar en el que convergen y se sobreponen social y espacialmente, un cúmulo de injusticias*. En este sentido, las *Trece Demandas* de los zapatistas reflejan y sintetizan las ausencias, despojos, imposiciones, exclusión, pobreza y demás problemas relacionados con: alimentación, tierra, trabajo, vivienda, salud, educación, cultura, información, independencia, libertad, democracia, **justicia** y paz.

La temprana traducción de los reclamos indígenas en términos de derechos condujo a que una parte muy significativa de la lucha de los pueblos se colocara en el ámbito legislativo desde donde se buscó afanosamente alcanzar una reforma sustancial a la Constitución Mexicana que reconociera los derechos y cultura

indígenas, materia que no desarrollaremos dado que escapa a los objetivos de este trabajo y que ya ha sido ampliamente analizada y discutida:

Los territorios ocupados y recuperados [por los zapatistas] representan el “ya basta” a la explotación del dominio y el poder pero también representan un pasado conocido y heredado que la memoria no permitió olvidar. Las negociaciones en San Andrés Larráinzar fueron un intento importante para comenzar a reconocer la explotación y el derecho a la memoria de los pueblos indígenas de México. En los Acuerdos se designan una serie de demandas que devienen reconocimiento constitucional, es decir, el reconocimiento legal del gobierno mexicano con las formas, modos, usos, costumbres y necesidades de los pueblos indígenas para, así, ejercer su libre determinación (Cota Minutti 2017, 19).

De igual manera, los derechos de los pueblos indígenas han sido revisados a la luz de los avances en materia de derechos humanos, en donde se reconoce un tránsito desde los derechos individuales a los derechos de las minorías y desde ahí al reconocimiento de unos derechos colectivos en donde se sitúan los derechos de los pueblos indígenas (López Bárcenas 2019 y Valdivia Dounce, 2009).

Hasta aquí hemos querido contextualizar la lucha que los pueblos indígenas han desplegado en México y que tienen como trasfondo una serie de injusticias sociales impuestas por las estructuras del poder político y económico, y que hoy los han colocado en la ruta de romper con ellas, inicialmente, a partir de su reconocimiento como sujetos sociales y políticos con capacidad de insertarse en la esfera pública y definir su propia agenda; paradójicamente, la propia *geo-historia de los pueblos indígenas* en el vasto y diverso territorio de México que los colocó en una especie de destierro, les permitió resguardar su cultura y, en cierta manera, conservar y defender su territorio, desde el cual se han promovido diversas experiencias de autonomía de facto, entre las que destacan los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) en Chiapas, los municipios autónomos de San Pedro Yosotatu y San Juan Copala en Oaxaca, el municipio autónomo de Suljá en el estado de Guerrero o el municipio autónomo de Cherán en Michoacán. Todos ellos ejercieron su autonomía territorial en la sierra o en la selva, enfrentando el crimen organizado y el acecho militar y policial. De este modo ellos delinearon sus propias formas de ejercer y resarcir la justicia desde su propia cultura, logrando avanzar en la construcción de una justicia que también es espacial. Sin embargo, una situación social y espacialmente distinta es la que enfrentan los pueblos originarios asentados en la cuenca del Valle de México, en particular en la Ciudad de México.

Antes de avanzar sobre ello es necesario hacer una aproximación a los planteamientos de la propuesta de la (in)justicia espacial de Edward Soja que nos ayude a interpretar la lucha de estos pueblos conurbados. A decir del propio Soja, la justicia espacial es, al mismo tiempo, un concepto teórico, un punto central para analizar la realidad concreta de nuestras ciudades y un objetivo a alcanzar a través de la acción social y política; de ahí nuestro interés por abordarla.

## Del vínculo espacio-sociedad a la (in)justicia espacial

A nivel teórico conceptual, partimos de considerar que el espacio es una construcción social; es decir, el espacio no puede ser entendido como una instancia totalmente disociada de la sociedad, por lo que es importante reconocer una *producción social del espacio*, en su sentido más amplio. Así, las prácticas y los procesos sociales dejan una impronta en el espacio que acaba siendo transformado por una determinación social, constituyéndose entonces en un *espacio socializado*, alterado por las condiciones socioeconómicas, políticas y culturales determinadas históricamente: un territorio; lo que nos permite reconocer espacios socialmente diferenciados en el tiempo y en distintas geografías. Sin embargo, una aproximación de este tipo siempre corre el riesgo de reproducir una mirada antropocéntrica del espacio que, si bien es una construcción social en el sentido de que son las sociedades las que lo conciben de una u otra manera, no debemos negar el hecho de que las características biogeográficas de la superficie terrestre (espacio geográfico) también han ejercido ciertas determinaciones históricas en las formas culturales y económicas de las sociedades, conformando geohistorias diferenciadas en el planeta como lo planteara en su momento la vieja Escuela de los Annales. Por lo tanto, la existencia de una relación dialéctica entre sociedad y territorio nos permite reconocer que entre ambos hay una multiplicidad de determinaciones y condicionamientos, de tal manera que el proceder de una sociedad se expresa tarde o temprano en el espacio, mientras que la conformación particular del espacio orienta en algún sentido el comportamiento y desarrollo de los grupos sociales (Ramírez y López, 2015).<sup>2</sup>

A pesar de las reflexiones anteriores, en este trabajo se aborda el espacio como una dimensión inicialmente separada de la sociedad, con el fin de poder destacar el vínculo que se establece entre ambas y relevar ciertos espacios asociados a procesos o prácticas sociales particulares y así poder observar la determinación social sobre el espacio; es decir, es posible establecer cómo un acto o un hecho determina y se expresa en el espacio, por lo que la aproximación que hace Soja (2014) a los actos de justicia o injusticia nos parece pertinente en el sentido de que es posible reconocerlos en el espacio, conformando un espacio propio, es decir, la justicia o injusticia deviene en (in)justicia espacial.

En este sentido, los actos de gobierno y/o la actuación del capital en el espacio urbano pueden resultar benéficos o no para cierto sector de la población quien valorará dicha intervención en función de sus necesidades y requerimientos espaciales, de tal manera que el ejercicio del poder político o económico en la ciudad se traduce, tarde o temprano, en juicio de valor con respecto a lo que es justo o no. Por su propia naturaleza, la ciudad capitalista es injusta al desarrollarse bajo las premisas

---

<sup>2</sup> En algunas ocasiones haremos uso de la noción de territorio para dar cuenta de esa imbricación socioespacial. En este sentido, el territorio será entendido como producto de ese complejo vínculo que establece, no sólo la sociedad con el espacio, sino todos los organismos, es decir, se asume una mirada ecológica del territorio.

de la acumulación del capital y la desigualdad social; su reproducción se basa en procesos de explotación, dominación, expropiación, extracción y despojo que, entre otros, conforman espacios altamente diferenciados e incluso segregados en función de las inversiones privadas y el gasto público ejercido en algunas pocas y selectas áreas beneficiarias bajo el argumento convencional de que los recursos existentes son escasos.

Así, dotar de servicios de salud a un vecindario históricamente marginado puede ser visto claramente por sus habitantes como un acto de justicia social; sin embargo, esa justeza, desde la perspectiva de Soja, se transfiere al espacio conformando una nueva geografía de los servicios de salud ahora más justa; es decir, se llevó a cabo un acto de justicia espacial.

En tanto constructo social, la justicia indefectiblemente es social, está socialmente determinada por las formas socio organizativas que nos hemos dado y/o que nos han impuesto, lo que implica que ésta puede alcanzarse, alterarse o suprimirse en función del accionar social, de ahí que, como hemos planteado en las secciones anteriores, los pueblos se enfrenten a actos, hechos que son asumidos como injustos desatando, en ciertos momentos, procesos tendientes a revertir dichas injusticias. En este sentido, el planteamiento central de *En busca de la justicia espacial* de Edward Soja se sintetiza en la propuesta de que la justicia o injusticia social se expresan en el espacio:

...prestaré especial atención a continuación al uso explícito del término justicia espacial. Resaltando la dialéctica socio-espacial, también adoptaré desde el principio la postura de que la espacialidad de la (in)justicia (combinando justicia e injusticia en una palabra) afecta a la sociedad y a la vida social tanto como los procesos sociales dan forma a la espacialidad o a la geografía específica de la (in)justicia (Soja, 2014: 37).

Si bien normativamente nos hemos dado unas instituciones encargadas de impartir justicia, en los hechos la justicia transita por diversos caminos que involucran múltiples dimensiones: políticas, económicas, culturales, así como diversos actores sociales entre los que podemos destacar al Estado, el capital y a las propias comunidades y ciudadanos que en la cotidianidad se ven involucrados en los procesos de desarrollo y transformación del espacio. Históricamente el poder judicial ha sido concebido como parte del aparato de Estado, una instancia jurídico ideológica al servicio del poder económico y político alejada de los reclamos sociales; sin embargo, en ocasiones, al interior de los tribunales se abren grietas que los luchadores y defensores sociales comprometidos con las “causas justas” aprovechar para alcanzar momentos y actos de justicia.

Si recordamos el caso de la *Labor/Community Strategy Center* en contra de la Autoridad de Tránsito Metropolitano de Los Ángeles, analizado por Soja (2014) y que sentó precedentes jurídicos en el ámbito de la *justicia espacial distributiva* de los servicios de transporte público angelinos a partir de la decisión *Bus Riders Union* del Tribunal, podemos ver que dicha resolución encontró que debía de revertirse la

política de transporte que mantenía una distribución de la oferta del servicio claramente discriminatoria en términos raciales y de clase al privilegiar un tipo de transporte en ciertas áreas de la ciudad, dejando sin este servicio público, tanto a un sector de la población históricamente discriminado, como a ciertas áreas, lo que resultó para el tribunal claramente injusto. Para Soja esta forma de discriminación hacia los pobres tiene una explicación precisamente en el patrón de inversión en la ciudad que es altamente discriminatorio, y que ha caracterizado a todas las áreas metropolitanas en el siglo XX, arrojando como resultado *una geografía del transporte metropolitano injusta* (Soja 2014). En este sentido, Boira (2014) resalta precisamente esa acertada observación que hace el geógrafo estadounidense al establecer que la lucha por el derecho a la ciudad no solamente se da en el ámbito de las luchas anti capitalistas de clase, sino que, como lo planteara en su momento Murray Bookchin (1999 y 2012) desde la ecología social, existen otras formas de ejercer la dominación jerárquica en la sociedad, fuerzas que ciertamente conforman *geografías de la injusticia*, como la discriminación y opresión por razones de género, raza, etnia, edad, preferencia sexual, género, etc.

Es aquí precisamente donde el desarrollo teórico en torno a la justicia espacial toma relevancia debido a la pertinencia de poner en relieve la dimensión geográfica asociada a la injusticia y la potencialidad que arroja para los movimientos sociales de base territorial, tanto los de carácter urbano como los étnicos, al ser estos expresiones socio organizativas que buscan a través de múltiples prácticas sociales y políticas, enfrentar los problemas concretos derivados de la construcción social de una ciudad que se vive como injusta; por lo que alcanzar los tribunales abre una nueva posibilidad para la lucha por una ciudad socialmente más justa para todos, un viejo anhelo de los sectores históricamente desprotegidos, por lo que concebir a la justicia espacial como un detonante de la acción colectiva es un planteamiento sugerente.

Finalmente, queremos destacar que, de análisis empírico realizado por Soja, se desprende una caracterización de las diversas formas de expresión de la injusticia espacial que le permitió identificar expresiones concretas que considera se sitúan y contextualizan al menos en “tres niveles interactivos de resolución geográfica” sobrepuestas, mismas que en nuestro caso nos han permitido hacer una aproximación a las injusticias padecidas por los pueblos originarios:

El primero [de esos tres niveles] surge de la creación externa de geografías injustas a través del establecimiento de fronteras y de la organización política del espacio.

En una escala más local, las geografías injustas surgen endógena e internamente de la distribución de desigualdades creadas a través de decisiones discriminatorias por parte de personas, empresas e instituciones.

La tercera escala de resolución geográfica es más regional, o mesogeográfica, y está enraizada en las injusticias asociadas al desarrollo geográfico desigual y lo que se describe como la globalización de la injusticia. Se presta especial atención al desarrollo geográfico desigual como un proceso general que subyace en la formación de la injusticia espacial en la escala “media”, entre lo urbano y lo global (Soja, 2014: 41 y 42).

Sin lugar a dudas, las injusticias presentes en la ciudad capitalista rebasan estos tres niveles y se pueden asociar a otros aspectos no explicitados aquí; sin embargo, con estos elementos es posible emprender la tarea de leer algunas de las múltiples manifestaciones políticas que han desplegado en los últimos años los pueblos originarios asentados en lo que hoy conocemos como Ciudad de México, lo que nos ha permitido establecer que sus prácticas y estrategias socio organizativas apuntan a la reconfiguración de una nueva geografía para los pueblos originarios tendiente a alcanzar una justicia espacial.

### **La lucha de los pueblos originarios en la Ciudad de México y la injusticia espacial**

Un aspecto fundamental de la lucha de los pueblos originarios en la Ciudad de México tiene que ver con el propio reconocimiento de su existencia, es decir, el reconocimiento social y jurídico de la presencia de *grupos de habitantes que descienden de pobladores asentados en este territorio con antelación a la conformación del Estado mexicano, pueblos precolombinos en su gran mayoría y que presentan rasgos culturales que marcan una significativa diferenciación con respecto a otras formas socioespaciales de producir el hábitat*. Un elemento que dificulta dicho reconocimiento (además de la propia negativa del poder político y económico) pasa en primera instancia por las formas de enunciación de ese conjunto de rasgos y prácticas socioculturales arraigadas en los pueblos, en particular el uso de la denominación de pueblo indígena ha tenido mayor aceptación y reconocimiento a nivel nacional, fuera de las áreas urbanas, mientras que la de pueblo originario ha tenido mayor dificultad para ser aceptada como equivalente por las autoridades y tribunales e incluso algunos pueblos asentados en el Valle de México prefieren nombrarse como originarios en lugar de indígenas dado que este último aún tiene una fuerte carga despectiva y excluyente por parte de la sociedad mexicana (Ortega Olivares 2010).

En este sentido, los pueblos originarios asentados en la cuenca del Valle de México, al menos 154 pueblos y 58 barrios originarios en la Ciudad de México (Olivares y Velázquez 2022), enfrentan un problema adicional que los separa del resto de las comunidades claramente reconocidas como indígenas, y es el hecho de que estos pueblos en su gran mayoría han perdido el uso de una lengua propia, de una indumentaria tradicional, así como gran parte del territorio que ancestralmente habían ocupado, aspectos ampliamente reconocidos como fundamentales para el reconocimiento de una cultura propia y que han sido utilizados por los jueces para negarle sus derechos a los pueblos originarios asentados en la metrópoli, tal es el caso de Santa María Tepepan en la Alcaldía Xochimilco que aludió a su derecho a la consulta previa e informada para la aprobación de la construcción de un centro comercial en un predio ubicado en los límites del pueblo y que, a diferencia del caso de la *Bus Riders Union* de Los Ángeles, aquí el recurso fue negado por los tribunales bajo el argumento de que los habitantes de este pueblo ya no eran indígenas por

carecer de estos rasgos precisamente y ahora estar integrados a la vida urbana; o más recientemente (2022) cuando la Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes (SEPI) dependiente del Gobierno de la Ciudad, decidió que todos los habitantes de estos pueblos deben de registrarse en un padrón para poder ser reconocidos como tales, esto a pesar de contarse con una *Ley de Derechos de los Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes en la Ciudad de México* (2019) que los reconoce.

Para los pueblos originarios y para un sector de la academia y la sociedad civil basta con la presencia de rasgos culturales propios claramente diferenciados de las formas culturales del resto de los habitantes de la ciudad, entre ellos está el hecho de que mantienen una identidad comunitaria, un sistema o ciclo de festividades/ceremonias (tanto cívicas como religiosas), una organización comunitaria (mayordomías, asociaciones civiles y/o comité ejidales), redes de intercambio simbólico y una memoria colectiva que reconoce su pasado prehispánico (Medina 2009; Romero Tovar 2010; Ortega Olivares 2010), de tal manera que los pueblos originarios son “unidades identitarias que son portadoras de una clara definición histórica, territorial, económica, política y sociocultural” (Mora Vázquez 2007, 27). Sin embargo, el problema no reside en su definición o existencia en una ley, sino en el hecho de que los pueblos originarios en la Ciudad de México continúan enfrentándose a la dificultad para ejercer sus derechos frente a las autoridades y a una enorme parte de la población que ignora la larga historia de despojo e injusticias que han vivido estas comunidades, lo que ha impactado en su espacio de vida.

Desde la época de La Colonia estos pueblos originarios han enfrentado de distintas maneras una relación de dominio y segregación racial que se expresó en la histórica distinción entre república de españoles y república de indios y que se materializó espacialmente en la distinción entre la ciudad novohispana y los pueblos y barrios de indios. De igual manera, la propia conformación de la Nación mexicana y su Estado se soportó en un proyecto homogeneizador que ocultó las culturas indígenas asentadas en el Valle de México y que quedaron desdibujadas a la hora de definir la ciudad capital de la república independiente y su Distrito Federal en 1824; en el largo proceso de definición y redefinición de las fronteras internas de las demarcaciones territoriales que conformaron la capital de México, nunca se consideró a los pueblos que históricamente habían ocupado ese territorio quedando agrupados o separados a criterio de los intereses políticos dominantes, tal es el caso de la actual conformación territorial de la alcaldía Milpa Alta que reúne a su interior a doce pueblos, nueve de ellos provenientes del antiguo señorío Malacachtepec Momoxco cuya historia está narrada en los *Títulos Primordiales* de Milpa Alta, siendo esta ascendencia la que los define étnicamente, mientras que de

los tres poblados restantes, San Antonio Tecómitl, por su historia y cercanía con otras delegaciones es de origen Tlahuica [alcaldía Tláhuac], San Salvador Cuauhtenco de origen Xochimilca [alcaldía Xochimilco]. San Bartolomé Xicomulco se encuentra igualmente sobre el territorio comunal de Milpa Alta pero no es copropietario por no existir como pueblo en los reconocimientos originales y primeros que da la Corona española, aparece de manera posterior sobre dicho territorio derivado de familias de Atocpan y Xochimilco (Martínez Morales 2017, 12 y 13).

Pero más allá de la pertenencia o no a una demarcación político-administrativa, lo que queremos destacar es que dicha definición siempre fue impuesta por el Estado en alguno de sus niveles de gobierno, es decir, que la injusticia política con claras implicaciones espaciales, mantiene una correspondencia directa con uno de los tres niveles de resolución geográfica de la injusticia espacial reconocidos por Soja como vimos anteriormente y que surge de la conformación de geografías injustas a través de la definición exógena de fronteras político administrativas del espacio.

Pero esta injusticia espacial impuesta a los pueblos de Milpa Alta se reproduce por todo el Valle de México conformando un vasto *territorio de injusticias*, recordemos que gran parte de su territorio fue expropiado durante el siglo XIX por las Leyes de Reforma y vendido a la naciente burguesía rural para su explotación agrícola como haciendas y que con el reparto de tierras derivado de la Revolución Mexicana nuevamente fueron distribuidas, ahora entre los campesinos sin tierra y en algunas ocasiones restituidas a los pueblos originarios, de tal manera que *la historia del territorio de los pueblos originarios también puede ser leída como la historia de sucesivas injusticias espaciales*. Es en este sentido que luchar por recuperar los derechos a la libre determinación y a su territorio, es decir, su autonomía política, se constituye en una lucha por la justicia espacial.

En este mismo orden de ideas pero a otra escala, es que podemos hacer una lectura puntual del proceso de urbanización-metropolización que se desplegó durante todo el siglo XX respondiendo a una relación poder de tipo centro-periferia (en el sentido utilizado por Wallerstein para analizar el sistema-mundo capitalista) y evidentemente espacial; es decir, la expansión física y demográfica sobre las áreas rurales y naturales periféricas a la Ciudad de México se dio en gran medida sobre las tierras expropiadas, despojadas y fraccionadas de los pueblos originarios. Los pueblos conurbados (como los denominan Duhau y Giglia) son el resultado de dicho proceso que se expresa en su incorporación física y funcional a la nueva traza urbana. Al quedar inmersos entre colonias populares o fraccionamientos residenciales, transforman en gran medida la imagen e identidad espacial del asentamiento original. A pesar de ello, en tanto lugar antropológico en el (des)orden de la metrópoli, podemos destacar que:

Al entrar al territorio de los pueblos conurbados nos encontramos con una realidad social y cultural *sui generis*, que ha estado empeñada en mantener y alimentar su diferencia cultural desde hace siglos. Los pueblos representan hoy una de las caras más emblemáticas y complejas de la diversidad cultural en la metrópoli, por su carácter profundamente *otro* con respecto al orden urbano moderno [...]. Representan otro mundo... (Duhau y Giglia 2008, 361).

En este ya viejo proceso, muchos pueblos han desaparecido y solamente es posible reconocer algunas pocas construcciones antiguas, otros mantienen al día de hoy una férrea lucha en contra de programas de desarrollo urbano o proyectos inmobiliarios que los acechan ante la privilegiada ubicación que adquirieron al expandirse la ciudad, tal es el caso del pueblo de Xoco en medio de la alcaldía con los niveles socioeconómicos más altos de todo el país: Benito Juárez; de ahí que el pueblo de Xoco se encuentre en conflicto con la alcaldía y el propio Gobierno de la Ciudad que favoreció la construcción del complejo inmobiliario Mitikah desarrollado por el consorcio *Fibra Uno* con una inversión que rebasa los 25 mil millones de pesos. De esta manera, nos encontramos frente a una expresión más de la injusticia espacial, una que sintetiza en un solo actuar los intereses del poder político y el económico a una escala más reducida y que lentamente define unas micro geografías que laceran a los pueblos y que, en ocasiones, los coloca en un conflicto urbano que deviene en organización social.

Así, podemos ver que algunos pueblos originarios se han descubierto como tales al entrar en contacto con otros pueblos que han avanzado en el proceso de auto reconocimiento de su identidad y de sus derechos al enfrentar al gobierno en conflictos muy concretos, como sucedió, entre muchos otros, con la defensa de los panteones comunitarios administrados por los propios pueblos y que representan el espacio sagrado por excelencia para la veneración de los difuntos de las familias oriundas. En tanto recinto sagrado, el panteón comunitario se diferencia del resto de los panteones civiles y privados de la ciudad por las prácticas culturales que se desarrollan en torno a ellos y que involucran a gran parte de la comunidad y del espacio público del pueblo, siendo el día de muertos cuando se hacen más evidentes las formas particulares de concebir la relación del pueblo con sus muertos; de ahí el particular empeño que han mostrado históricamente por la defensa de su administración frente a las múltiples iniciativas de los gobiernos locales por apoderarse de ellos (Romero Tovar 2010).

Esta geografía de la injusticia se complejiza cuando revisamos la lucha de los pueblos por definir sus propias autoridades y frente a la figura de los *Coordinadores o Enlaces Territoriales* (una autoridad local que, en la mayoría de los casos, ha sido impuesta por el poder político local, aunque en algunas ocasiones responde a las propias formas de elección definidas por los usos y costumbres de las comunidades) Estos últimos asumen un papel tanto en la distribución espacial de servicios básicos como en la dotación de agua potable o en la gestión ante las autoridades formalmente constituidas y reconocidas. De alguna manera los coordinadores territoriales ocupan un lugar dual entre el pueblo y la alcaldía; mientras unos son empleados de la

autoridad y quedan sujetos a la decisión y actuación de ésta, otros son vistos como representantes del pueblo al que se le han delegado ciertas labores de gestión y administrativas (Ortega Olivares, 2010); en última instancia el conflicto entre los pueblos y las alcaldías está centrado tanto en las formas de elegir a dichos personajes como en la definición de sus atribuciones en tanto autoridad comunitaria.

Desde esta perspectiva podemos ver cómo, desde el interior de los propios pueblos, es posible reproducir prácticas político-administrativas que apuntan a generar geografías injustas en función de la orientación que adquieran las autoridades locales. Los pueblos originarios han logrado identificar que la decisión de dicha autoridad contribuye en la construcción política de la injusticia social intracomunitaria. Por ello, desde el año 2017, se propusieron revertir esta forma de injusticia endógena al impulsar una campaña por el reconocimiento de sus propias autoridades, buscando ir más allá de la elección de un coordinador o enlace territorial y sustituirla por la figura de un Consejo del pueblo, es decir, un cuerpo colegiado electo directamente por el pueblo en la instancia máxima de autoridad: la Asamblea Comunitaria.

Este juego de niveles y escalas de la injusticia espacial, en el sentido del término otorgado por Soja, nos permite ver cómo en el ámbito urbano, la lucha por la autonomía política de los pueblos originarios en la Ciudad de México es, al mismo tiempo, una lucha social. En efecto, con el pleno reconocimiento de sus “formas de gobernarse” se abre la posibilidad de recuperar o mantener bienes y servicios escasos como los panteones o la extracción y distribución del agua, por ejemplo. En este caso, la estrategia seguida por los propios pueblos fue llevar su exigencia de respeto a su autodeterminación política a los tribunales, más específicamente al Tribunal Electoral de la Ciudad de México. Este tuvo que dirimir, entre otras cosas, si existían pueblos originarios en la Ciudad de México y de ser así, si tenían derecho a elegir a sus autoridades mediante sus propios procedimientos o si, por el contrario, tenían que sujetarse a los procesos electorales predefinidos por la propia autoridad para toda la ciudadanía. El resultado de dicha experiencia en esta ocasión fue favorable a los demandantes, por lo que la autoridad electoral de la Ciudad de México reconoció este derecho y con ello se avaló la conformación de dos consejos: el *Consejo de Gobierno Comunitario* de San Andrés Totoltepec en la Alcaldía Tlalpan (2018) y el *Consejo Autónomo de Gobierno* en el Pueblo de San Luis Tlaxialtemalco en Xochimilco en el año 2019. Ambos fueron reconocidos como autoridades legítimas, acto que claramente tiene implicaciones espaciales al establecerse una “jurisdicción” en la que sus decisiones tienen plena validez: sus pueblos.

### **Conflictos socioambientales y justicia ambiental**

La fuerza analítica de la noción de *justicia ambiental* radica, entre otras, en su capacidad de establecer un vínculo mucho más claro entre los problemas sociales y los ambientales en donde la conflictividad es un detonante de la acción colectiva a

favor de un ambiente limpio, sano, al que toda la sociedad tiene derecho. A la vez posibilita establecer un vínculo mucho más estrecho con ciertos grupos sociales, rompiendo con la perspectiva que considera un impacto social homogéneo de los problemas ambientales, de tal manera que son precisamente los grupos con mayor vulnerabilidad a las transformaciones que ha sufrido el ambiente, quienes resienten dichos impactos (Gudynas y Evia, 1991). En este sentido, compartimos

...la constatación de que sobre los más pobres y los grupos étnicos desprovistos de poder recae, en forma exponencial, la mayor parte de los riesgos ambientales socialmente inducidos, sea en el proceso de extracción de los recursos naturales, sea en la disposición de residuos en el ambiente (Merlinsky 2013, 196).

Indudablemente los pueblos originarios son parte de esos sectores de la sociedad mexicana sobre los que recae la *injusticia ambiental*, por lo que resisten y despliegan, en distintos momentos, estrategias políticas y culturales similares a las desarrolladas para enfrentar las otras injusticias como las que hemos abordado líneas arriba, tendientes a la defensa de su territorio o a parte de él, con lo que es posible establecer un vínculo entre la aparición de conflictos urbanos y/o socioambientales y las formas organizativas de los pueblos. En este sentido, Correa Ortiz (2010) llama la atención respecto al énfasis que se ha puesto en los aspectos exclusivamente antropológicos de los pueblos y que dejan en un segundo plano los *fenómenos político-culturales emergentes* que generan vínculos comunitarios y procesos organizativos en interior y que, por lo tanto, abonan al proceso de su reconocimiento; en particular vale la pena destacar la relación entre el conflicto político y el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos, de tal manera que

... en la medida en que los diferentes niveles de gobierno pretenden tomar el control de recursos estratégicos de la vida comunitaria –a través de la municipalización, por ejemplo– existe el potencial de que se genere una reacción de la comunidad, y existe el poder de rearticular los vínculos colectivos en torno a ciertos espacios estratégicos (Correa Ortiz 2010, 83).

La relevancia de los conflictos radica, según Gabriela Merlinsky (2013 y 2021) en el hecho de que para que un problema ambiental o social se constituya en un asunto público es necesario que emerja un conflicto en el que los sujetos involucrados logren hacerlo visible y poner en alerta al resto de la población. Visto así, el conflicto puede ser entendido como un componente imprescindible en la construcción de la justicia espacial al confrontar visiones y análisis diferenciales sobre el territorio y el ambiente; sin embargo, la ciudad capitalista difícilmente puede pensarse como ese espacio público en el que se dirimen las diferencias de manera racional y democrática, por el contrario, consideramos que la ciudad es disputada por múltiples actores sociales, siendo uno de ellos los pueblos originarios en el contexto de una histórica injusticia social y geográfica ya planteada. En este sentido, compartimos el hecho de que

Para que la cuestión ambiental pase a ser objeto de preocupación social tiene que haber actores dispuestos a desafiar a ese régimen de normalidad, problematizando sus supuestos, movilizandoo acciones de protesta e instalando la cuestión como asunto público (Merlinsky 2013, 41).<sup>3</sup>

De igual manera, Víctor Toledo (2015) al analizar los conflictos socioambientales ocurridos en México entre el año 2009 y el 2012, considera que tanto la configuración como el comportamiento de los territorios son el producto del conflicto entre las fuerzas económicas del capital y las fuerzas sociales que se le resisten. Por lo anterior es que resulta pertinente hacer una lectura de los conflictos socioambientales en los que han estado involucrados los pueblos originarios y que, desde nuestra perspectiva se orientan a la *búsqueda de la justicia ambiental*, para continuar con la analogía de Soja.

Así, el territorio (entendido como la compleja articulación de lo social y lo espacial) es, al mismo tiempo, la arena física en la que desarrollan los conflictos socioambientales de los pueblos, y el motivo de sus disputas como hemos visto anteriormente, por lo que nos interesa abordarlos en tanto irrupciones relevantes que posibilitan el entendimiento de la búsqueda de una justicia espacial y ambiental: Cazal y López lo sintetizan de esta manera:

Los conflictos socioambientales son también disputas territoriales, en tanto que los bosques, el agua, la tierra, el aire y los minerales, por mencionar algunos, no existen independientemente de su ubicación y su contexto en el planeta. Son el resultado de las relaciones espaciales entre los diferentes elementos que coexisten. El entorno geográfico condiciona su esencia, configura las dinámicas, interviene en los fenómenos y genera procesos. Hablar de procesos territoriales implica aludir a dinámicas de apropiación, desplazamiento y despojo de porciones de la superficie terrestre a partir de su valor material o simbólico (Cazal y López, 2021: 53).

Por otro lado, la lucha por el derecho a un medio ambiente limpio se complejiza cuando éste queda enfrentado con el derecho al acceso a satisfactores sociales de carácter urbano, más aún cuando se enfrentan los derechos de alguna minoría, lo que suele ser muy habitual a nivel metropolitano en donde las grandes infraestructuras favorecen a la gran mayoría de los habitantes, aunque se perjudica a ciertos grupos o comunidades particulares que tienen que soportar las afectaciones de un beneficio amplio. Es precisamente en este sentido que una parte significativa de la política de transporte en la Ciudad de México (la zona metropolitana que carece de una autoridad y política propias) se ha diseñado en base a unos criterios

---

<sup>3</sup> Así como Edward Soja se apoyó en el caso de la *Labor/Community Strategy Center* en Los Ángeles para abordar la justicia espacial, la causa “Beatriz Mendoza” (2006) en Buenos Aires, Argentina, le ha servido a Gabriela Merlinsky para desplegar un análisis sumamente importante para la justicia ambiental en América Latina. Ello supuso una demanda al Estado nacional, a la provincia de Buenos Aires y al gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, así como a 44 empresas “por daños y perjuicios sufridos a raíz de la contaminación del río Matanza-Riachuelo” (Merlinsky 2013, 97). La Corte Suprema de Justicia sentenció diversas medidas para resarcir daños y mejorar el medio ambiente.

convencionales que privilegian el uso del automóvil particular y dejan en segundo plano al transporte público y que, a la hora de poner en marcha sistemas colectivos, privilegia las áreas mejor servidas de la ciudad que se nutren de los servicios de mejor calidad, reforzando precisamente la conformación de una geografía altamente diferenciada e injusta que otorga mejores condiciones urbanas a los sectores de por sí mejor colocados socioeconómicamente hablando.

En otro momento (Pino Hidalgo, 2020) hemos caracterizado a la política urbana de la Ciudad de México como parte de un proyecto de ciudad que la coloca de manera simultánea *entre la modernización y el deterioro*, es decir, mientras algunas áreas concentran la inversión privada y el gasto público, mejorando las condiciones materiales de sus habitantes y usuarios, otras se dejan en el abandono, deteriorándose de manera sistemática. Dicha *deteriorización* (proceso de carácter socioeconómico, urbano y ambiental) incluye aquella que se desprende tanto de la propia modernización inmobiliaria (torres de departamentos y oficinas, centros comerciales, etc.) como de la construcción de infraestructuras para la movilidad automatizada y que se expresan, al mismo tiempo, en un deterioro socioambiental de la ciudad y que podemos interpretar como un problema de justicia ambiental.

En particular la política de transporte de las últimas décadas ha privilegiado la construcción de grandes infraestructuras viales (puentes y distribuidores viales y autopistas urbanas elevadas) para enfrentar el crecimiento exponencial del parque vehicular motorizado que se incrementa en más de un millón de vehículos cada cinco años y satura la estructura vial metropolitana, y que ha derivado en algunas ocasiones en la generación de conflictos urbanos por la oposición de ciertos sectores organizados de la sociedad, tal es el caso de la lucha vecinal y ambiental en contra de la Super Vía Poniente (2010). A pesar de que no pudo detener la obra, logró una significativa recomendación de la Comisión de Derechos Humanos de la Ciudad de México orientada a que la autoridad se disculpara por el uso de la violencia en contra de la población afectada y que, en el futuro, debiese consultar a los posibles afectados antes de iniciar la construcción de proyectos de infraestructura de esta magnitud. Otro caso significativo fue la oposición vecinal en contra de la construcción de la Autopista Urbana Oriente (2013) que pretendía erigirse sobre los Parques Lineales gestionados y mantenidos por los vecinos de diversas colonias de la demarcación más pobre de la ciudad (Iztapalapa) y localizados en el camellón del Anillo Periférico en su porción oriente y que fue detenida, entre otros aspectos, porque su construcción ponía en riesgo una porción del humedal de Xochimilco.

### **La defensa de Ciénega Grande como justicia espacio-ambiental**

El caso sobre el que queremos detenernos tiene una caracterización diferente dado que en él se involucró significativamente la Coordinación de Pueblos, Barrios Originarios y Colonias de Xochimilco (CPBOCX). En esta organización participan pueblos originarios que han sido parte fundamental de la lucha por su

reconocimiento y la autonomía al interior de la Ciudad de México. El conflicto urbano-ambiental se desprende del anuncio del proyecto de construcción de un puente vehicular nuevamente sobre la porción sur-oriental del Anillo Periférico, un tramo en el que la circulación automotriz presenta importantes retrasos debido, según nosotros, al elevado número de vehículos en circulación, la falta de semaforización y señalética, así como el mal diseño de la geometría vial en su intersección con una vialidad secundaria.

Los principales argumentos expuestos por la CPBOCX fueron los siguientes: 1) una política de transporte orientada a privilegiar un modo de transporte privado e individual frente al público y colectivo, 2) el elevado costo de la obra frente a la carencia de gasto público en los pueblos y colonias populares, 3) el reconocimiento que el distribuidor vial contribuiría al deterioro ambiental generado por las emisiones de gases de efecto invernadero asociado a la movilidad motorizada, 4) la afectación a un humedal de valor ambiental reconocido internacionalmente como Sitio RAMSAR y, 5) la afectación a porción de una importante Área Natural Protegida (ANP) y de la Zona Patrimonio de la Humanidad declarada por UNESCO.<sup>4</sup>

Los dos primeros aspectos apuntan a destacar el carácter discriminatorio de la política pública en materia de movilidad y transporte que abona al sostenimiento de una geografía de la injusticia en términos distributivos, es decir, con la construcción del distribuidor vehicular se mantiene una relación desigual con los distintos sectores socioeconómicos y culturales de la ciudad, favoreciendo a aquellos que tienen la posibilidad de adquirir un vehículo de motor frente a quienes no (a pesar de que la motorización ha alcanzado a los sectores populares que adquieren automóviles de segundo uso).

Los argumentos tercero y cuarto ponen claramente sobre la mesa la cuestión ambiental, al cuestionarse una obra de infraestructura que, desde la perspectiva de los pueblos, afectaría a un área que proporciona un conjunto de beneficios ambientales, tanto a los pueblos como a todos los habitantes de la ciudad. En efecto, la Ciénega Grande representa un espacio que posibilita la absorción de carbono, la infiltración de aguas pluviales, la regulación y creación de microclimas, a su vez, prevenir incendios y polvaredas, entre otros; es decir, se consideraba que dicha obra tendría implicaciones muy concretas en la calidad de vida de los habitantes de la zona que verían mermados los aportes ambientales del humedal. De esta manera quedó confrontada la perspectiva de *justicia social universal* de la autoridad (Aceleración vehicular para todos en el sur-oriental de la ciudad) a la de justicia ambiental para los pueblos originarios, que, desde nuestra perspectiva, es al mismo tiempo un reclamo por una justicia ambiental para toda la ciudad si consideramos que los procesos

---

<sup>4</sup> En un trabajo colaborativo con la CPBOCX, el Grupo de Investigación Interinstitucional elaboró la *Consideración sobre las afectaciones socio ambientales de la construcción del Puente Vehicular Periférico Sur-Oriente* (Pino Hidalgo et al, 2020) que fue ampliamente difundido en diversos medios de comunicación y utilizado como parte de los argumentos para defender el humedal.

ambientales tienen una difusión que no distingue delimitaciones espaciales, como sucede con los problemas atmosféricos, por ejemplo.

En este sentido, las afectaciones del proyecto vial se insertan directamente en un traslape entre la injusticia social a nivel urbano y una injusticia ambiental, ambas con una eminente expresión espacial, de ahí que la propuesta conceptual de la (in)justicia espacial sea de gran utilidad para relevar cómo los actos de injusticia tienen indefectiblemente una manifestación espacial. La discusión en torno a si la (in)justicia ambiental es parte de la (in)justicia espacial o viceversa es irrelevante, más bien lo que nos interesa destacar es la complejidad que podemos alcanzar en términos conceptuales, si ahora consideramos el quinto de los argumentos esgrimidos por los pueblos originarios, es decir, la dimensión cultural.

Cuando se incorpora la dimensión patrimonial del humedal de Xochimilco, se está planteando que el Área Natural Protegida (proveedora de servicios ambientales) es, al mismo tiempo, un área históricamente intervenida por las culturas lacustres prehispánicas a partir de la conformación del que fuera un amplio sistema agroecológico conocido bajo el nombre de chinampas (porciones de tierra firme creadas al interior de los lagos para poder llevar a cabo actividades agrícolas), reconocido por su valor histórico-cultural por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y por la UNESCO (Pino y Olivares 2021). De esta manera se está poniendo sobre la mesa una dimensión más de las injusticias asociadas a una obra de infraestructura: una injusticia con la historia y la cultura de los pueblos originarios. Enrique Leff lo sintetiza en estos términos:

Los derechos ambientales, culturales y colectivos, no sólo se definen como derechos de la naturaleza, sino como derechos humanos *con* la naturaleza, incluyendo los derechos de propiedad y apropiación, de conservación y transformación de la naturaleza. Los derechos ambientales se definen en relación con las identidades étnicas que se han configurado a lo largo de la historia en su relación con su entorno ecológico (Leff 2019, 74. Los destacados son nuestros).

## Reflexiones a manera de cierre

Si bien concluimos esta revisión con una lucha concreta por impedir la construcción de un puente vehicular, enarbolada por un sujeto social en busca de su reconocimiento político y jurídico, ésta expresa ampliamente la complejidad asociada a la búsqueda de justicia para los pueblos originarios que puede sintetizarse en la lucha por su autonomía. El resto de la ciudadanía podría considerarla a la hora de explorar las posibilidades que ofrece para su reconfiguración como sujetos sociales urbanos.

Podríamos ir un poco más allá en nuestra lectura sobre este conflicto que concluyó con la aprobación del proyecto por parte de las autoridades ambientales de la ciudad y la construcción no de un puente sino de un distribuidor vial elevado sobre una porción del humedal. Por ejemplo, ¿cómo interpretar en términos de (in)justicias la defensa del humedal en tanto ecosistema propio de una importante

variedad de especies animales (ajolotes, ranas, patos, serpientes, roedores...) y vegetales (ahuejotes, ahuehuetes, tules...), endémicas y migratorias?

En tanto organismos, dichas especies también tienen derecho a contar con un hábitat para vivir: el humedal, y el propio pantanal tiene derecho a ser lo que mínimamente es, un ecosistema natural inmerso en la trama urbana de la metrópoli, un ecosistema adaptado que ha logrado sobrevivir a las múltiples intervenciones que se han desarrollado en los últimos 100 años. Si bien estos argumentos a favor del sostenimiento del ecosistema como tal estuvieron presentes al defender el humedal con reconocimiento RAMSAR, en él se entretajeron aspectos de justicia ambiental (derecho al medio ambiente) y de justicia ecológica (derecho de la naturaleza) en el sentido planteado por Gudynas (2015); es decir, se desliza una sutil llamada de atención sobre la mirada antropocéntrica que subyace en la lectura de la justicia ambiental que omite la importancia de estos espacios naturales o seminaturales para las otras especies animales y vegetales, y se centra en gran medida en los beneficios que aportan los ecosistemas a los humanos, recordemos que aún nos encontramos en la discusión de la definición de los sujetos del derecho (individual y colectivo), en donde prevalece la noción de que el derecho es de las sociedades exclusivamente, de ahí la dificultad de reconocer los derechos de otras especies, sin mencionar los derechos de lo inerte a ser.

Sin embargo, en algunos países de América Latina se han alcanzado en materia constitucional algunos logros en materia de justicia para la naturaleza y que tienen como base el reconocimiento del valor propio, no utilitario. Esto coloca a la naturaleza no como un agente de la (in)justicia sino un receptor de ésta. Así, incorporar a nuestra multiplicidad de (in)justicias, la ecológica trae a la mesa el vínculo entre la naturaleza y la sociedad. De esta manera, la ecología social logró colocar en el centro de la discusión las relaciones de poder, el dominio en el ámbito de lo social y en relación con la naturaleza. Ello nos conduce a la búsqueda de nuevas formas de vincularnos social y espacialmente, en donde se espera que la exigencia de justicia alcance a concretarse.

Finalmente, la lucha emprendida por los pueblos originarios en la Ciudad de México nos ha permitido reflexionar en torno a la complejidad de las (in)justicias, teniendo como referente imprescindible el aporte de Soja en torno a la (in)justicia espacial, marco conceptual amplio que acoge múltiples expresiones de las (in)justicias. El desenlace de los conflictos generados en torno a la exigencia de su reconocimiento como sujeto político con derechos a su autodeterminación y a un territorio demandará varios años más. Mientras tanto, su lucha nos aporta elementos sustanciales para la reflexión y la discusión, tanto en la academia como en las calles y plazas de los pueblos que resisten los embates de una política neoestatista y una economía neoliberal.

## Bibliografía

- Bellinghausen, Hérmán. 2019. "Prólogo". En López Bárcenas, Francisco. *Autonomías y derechos indígenas en México*, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas (COAPI), pp. 9-14. Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano (CECCAM), Servicios para una Educación Alternativa A.C. (EDUCA), Editorial Pez en el árbol, Oaxaca, México.
- Boira, Josep Vicent. 2014. Presentación. En Soja, Edward W. *En busca de la justicia espacial*, pp. . 9-18. Editorial Tirant Humanidades, Valencia [2010]
- Bookchin, Murray. 2012. *Rehacer la sociedad. Senderos hacia un futuro verde*. LOM Ediciones, Santiago de Chile [1990].
- Bookchin. 1999. *La ecología de la libertad. La emergencia y la disolución de las jerarquías*. Nossa y Jara Editores/Madre Tierra/Colectivo Los Arenalejos, Madrid.
- Cazal Ferreira, Alejandra y Liliana López Levi. 2021. "Imaginaris de las naturalezas y conflictos socioambientales". En Azamar Alonso, Aleida y Carlos Rodríguez Wallenius (coords.) *Llover sobre mojado. Conflictos socioambientales frente al extractivismo y megaproyectos en tiempos de crisis múltiple*, pp.50-75. UAM Xochimilco, México.
- Correa Ortiz, Hernán. 2010. "Comunidades históricas en la gran ciudad: emergencia político-cultural en Tecámac, Estado de México". *Nueva Antropología* 73: 59-85.
- Cota Minutti, Alesandro. 2017. *Los territorios de la autonomía Zona de Oventik, Altos de Chiapas*. Idónea Comunicación de Resultados (equivalente a tesis) presentada para obtener el grado de Maestría en Ciencias y Artes para el Diseño, UAM Xochimilco, México.  
[whttps://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/handle/123456789/407](https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/handle/123456789/407)
- Duhau, Emilio y Ángela Giglia. 2008. *Las reglas del (des)orden: habitar la metrópoli*. Siglo XXI, México.
- Gudynas, Eduardo. 2015. *Derechos de la naturaleza. Ética biocéntrica y políticas ambientales*. Tinta Limón Ediciones, Buenos Aires.
- Gudynas, Eduardo y Graciela Evia. 1991. *La praxis por la vida. Introducción a las metodologías de la ecología social*, Montevideo, CIPFE-CLAES-NORDAN.
- Leff, Enrique. 2019. *Ecología política. De la deconstrucción del capital a la territorialización de la vida*. Siglo XXI editores, México.
- López Bárcenas, Francisco. 2016. *Los movimientos indígenas en México: rostros y caminos*. Editorial Libertad bajo palabra, Morelos, México.
- López Bárcenas, Francisco. 2019. *Autonomías y derechos indígenas en México*, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas (COAPI), Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano (CECCAM), Servicios para una Educación Alternativa A.C. (EDUCA), Editorial Pez en el árbol, Oaxaca, México.

- Martínez Morales, María de la Luz. 2017. *Pueblos originarios de Milpa Alta: defensa y transformación del territorio*. Idónea Comunicación de Resultados (equivalente a tesis) presentada para obtener el grado de Maestría en Ciencias y Artes para el Diseño. UAM Xochimilco, México. <https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/handle/123456789/408>
- Medina, Andrés. 2009. "La transición democrática en la Ciudad de México. Las primeras experiencias electorales de los pueblos originarios". *Argumentos* N° 59, pp.11-41.
- Merlinsky, Gabriela. 2021. *Toda ecología es política. Las luchas por el derecho al medio ambiente en busca de alternativas de mundos*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Merlinsky, Gabriela. 2013. *Política, derechos y justicia ambiental*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Mora Vázquez, Teresa. 2007. "Los pueblos originarios en los albores del siglo XXI". en Mora Vázquez, Teresa (coord.). *Los pueblos originarios de la Ciudad de México: atlas etnográfico*, 23-42. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Olivares Díaz, Martha Angélica y Alejandro Velázquez Zúñiga. 2022. "Ciudad pluricultural: Límites y alcances del reconocimiento de derechos en los pueblos originarios de la Ciudad de México en la Constitución local, las leyes secundarias y los actos de gobierno". *Anuario de Espacios Urbanos. Historia, Cultura y Diseño* 29: 43-64. <https://doi.org/10.24275/ZINN2159>
- Ortega Olivares, Mario. 2010. "Pueblos originarios, autoridades locales y autonomía al sur del Distrito Federal". *Nueva Antropología* 73 :87-117. <http://historico.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/73/cont/cnt5.pdf>.
- Pino Hidalgo, Ricardo A. 2020. Modernización y deterioro del hábitat: contradicciones y evidencias de la política urbana en la Ciudad de México. En Eibenschutz Hartman, Roberto y Laura O. Carrillo Martínez. (coords.). *Repensar la metrópoli III.*, pp. 115-131. México: ANUIES, UAM.
- Pino Hidalgo, Ricardo y Martha Olivares Días. 2021. Ecología urbana de un humedal: una aproximación frente al impacto territorial de la movilidad automatizada en la Ciudad de México. *Veredas* N° 42, pp. 133-167. <https://veredasojs.xoc.uam.mx/index.php/veredas/article/view/661/669>.
- Pino Hidalgo, Ricardo, Juana Martínez Reséndiz, Iván Azuara Monter, Francisco De La Torre, Carlos Ordoñez Mazariegos y Martha A. Olivares Díaz. 2020. *Consideración sobre las afectaciones socio ambientales de la construcción del Puente Vehicular Periférico Sur-Oriente*. Grupo de Investigación Inter-Institucional Territorio, Comunidad y Procesos Participativos, UACM/UAM-Xochimilco, México.
- Ramírez Velázquez, Blanca Rebeca y Liliana López Levi. 2015. *Espacio, paisaje, región, territorio y lugar: la diversidad en el pensamiento contemporáneo*, Instituto de Geografía UNAM/UAM Xochimilco, México.

- Romero Tovar, María Teresa. 2010. "Memoria y defensa de los panteones comunitarios del Distrito Federal". *Nueva Antropología* N° 73, pp. 9-33.
- Soja, Edward W. 2014. *En busca de la justicia espacial*. Editorial Tirant Humanidades, Valencia [2010].
- Toledo, Víctor M. 2015. *Ecocidio en México. La batalla final es por la vida*. Editorial Grijalbo, México.
- Valdivia Dounce, María Teresa . 2009. "Políticas y reformas en materia indígena: 1990-2007". *Argumentos* 59, pp. 127- 159.  
<https://argumentos.xoc.uam.mx/index.php/argumentos/article/view/402/401>.

© Copyright: Ricardo A. Pino Hidalgo, 2024  
© Copyright de la edición: *Scripta Nova*, 2024.

Ficha bibliográfica:

PINO HIDALGO, Ricardo A. Los pueblos originarios en la ciudad de México: una multiplicidad de injusticias sociales, espaciales y ambientales. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Barcelona: Universitat de Barcelona, vol. 28, Núm. 2(2024), p. 173-195 [ISSN: 1138-9788]

DOI: 10.1344/sn2024.28.42123

