

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial

Del 3 de abril de 1981



LA VERDAD
NOS HARÁ LIBRES

**UNIVERSIDAD
IBEROAMERICANA**

CIUDAD DE MÉXICO ®

“TERRITORIOS DE *XNIZAA*. COSMOPOLÍTICAS Y DEFENSA DEL AGUA EN EL VALLE DE OCOTLÁN, OAXACA.”

Que para obtener el grado de

DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P r e s e n t a

OSCAR ULLOA CALZADA

Director: Dr. Alessandro Questa Rebolledo

Lectores: Dra. Natalia Gabayet González

Dr. Emiliano Zolla Márquez

Ciudad de México, 2022.

DEDICATORIAS

A mis padres, Consuelo y José Luis.

A mi hermano, José.

A los integrantes de la COPUDA, quienes crean mundos nuevos a través del agua.

EPÍGRAFE

Al amanecer, gruesas gotas de lluvia cayeron sobre la tierra. Sonaban huecas al estamparse en el polvo blando y suelto de los surcos. Un pájaro burlón cruzó a ras del suelo y gimió imitando el quejido de un niño; más allá se le oyó dar un gemido como de cansancio, y todavía más lejos, por donde comenzaba a abrirse el horizonte, soltó un hipo y luego una risotada, para volver a gemir después.

Fulgor Sedano sintió el olor de la tierra y se asomó a ver cómo la lluvia desfloraba los surcos. Sus ojos pequeños se alegraron. Dio hasta tres bocanadas de aquel sabor y sonrió hasta enseñar los dientes.

“¡Vaya! –dijo–. Otro buen año se nos echa encima.” Y añadió: “Ven, agüita, ven. ¡Déjate caer hasta que te canses! Después córrete para allá, acuérdate que hemos abierto a la labor toda la tierra, nomás para que te des gusto”.

Y soltó la risa.

–JUAN RULFO, “Pedro Páramo”.

AGRADECIMIENTOS

En su obra *Naven*, Gregory Bateson menciona que el antropólogo al emprender sus viajes para realizar etnografías, contrae numerosas deudas: con el intelecto de otros, con la ayuda de las personas, con la amistad brindada. Tras cuatro años que fueron entrañables, no me queda más que agradecer profundamente a quienes estuvieron cerca de mí para lograr este objetivo: obtener el grado de doctor en esta maravillosa disciplina. Varios pasajes que habitan en mi memoria, deseo trasladarlos al texto para referenciar y dar un profundo agradecimiento a esas personas que confiaron en mi labor como estudiante para mantener este proyecto a flote y a quienes, además, me acompañaron en diversos momentos del proceso. Todo esto se dio en circunstancias sumamente complejas de sobrellevar. La pandemia por la COVID-19 marcó los derroteros académicos y personales, sin embargo, la consecución de este trabajo no habría sido posible sin las personas que a continuación mencionaré en estricto orden, quienes afortunadamente son varias luego de años en esta intensa labor y sobre las cuales extenderé ampliamente mi gratitud.

Primero, debo dar las gracias al Dr. Alessandro Questa, director de esta tesis. Siempre referiré que él es mi mentor en toda regla, pues bajo su alta exigencia me hizo virar en muchas direcciones para enseñarme a ser un antropólogo más capaz; asimismo, es uno de esos académicos que dejan huella por la cercanía como profesor y amigo. Alessandro siempre tuvo un apoyo irrestricto y estuvo al tanto en todo momento de mis andanzas escriturales, etnográficas y personales, ya sea en seminarios en la universidad, reuniones virtuales o en su propio hogar. Esta tesis no habría sido posible sin su incondicional guía y apoyo, estaré eternamente agradecido y tendré el deseo de seguir colaborando en estos caminos antropológicos por muchos años más.

Siguiendo esta línea, debo agradecer al cuerpo docente del posgrado en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana, quienes tuvieron confianza en mis aportes desde el año 2018: Dr. Roger Magazine, Dr. Yerko Castro, Dra. Areli Ramírez, Dr. David Robichaux, Dra. Carmen Bueno y Dr. Emiliano Zolla –quien funge como lector de esta tesis–. Ingresar al doctorado con un núcleo académico de tal nivel, me dio nuevas dimensiones de análisis y un conocimiento que ha dejado una impronta indeleble en mi formación. Amplió esta consideración a mi lectora de tesis, la Dra. Natalia Gabayet, quien realizó comentarios precisos y brindó una gran retroalimentación desde mis primeros esbozos textuales.

Este trabajo de investigación no puedo pensarlo como un logro individual, por el contrario, aquí se plasman voces influyentes que convierten a este ejercicio en algo puramente colectivo. No podría dejar de agradecer profundamente a mis compañeros que estuvieron cercanos a mí en los últimos cuatro años. En primer lugar, a mi gran amigo David González, con quien compartí reflexiones desde el primer día de ingreso al programa, asimismo, por las afinidades temáticas entre nuestros proyectos, siempre recibí de su parte comentarios esclarecedores que desenredaron nudos y ataron cabos que me permitieron avanzar durante el doctorado. Estoy seguro que habrá más sendas antropológicas que transitar.

Del mismo modo, deseo extender este agradecimiento a mis compañeros de seminario de tesis, pues ahí se fraguó todo. Bajo la tutela del Dr. Alessandro Questa creamos reflexiones vastas y críticas sobre nuestras investigaciones. En estas sesiones de “amor apache”, fue donde enfocamos nuestras ideas más sugerentes y el resultado es esta tesis doctoral. Por lo cual, agradezco la presencia de mis compañeros: Petras Antonelli, Adrián Fundora, Mariana Bribiesca y Tobías García. En particular, quiero agradecer a Samantha Lucci por apoyarme en las traducciones y revisiones de mis artículos en inglés y así darle más claridad al intento por incursionar en las academias anglosajonas. En suma, esta tesis es el resultado de ese maravilloso seminario.

En ese tenor, la presencia de grandes amistades desde el 2018 en la Universidad Iberoamericana también dio sentido a mi vida en la Ciudad de México. Primeramente, quiero darle las gracias a mi querida amiga María Daniela Ochoa, quien siempre ha sido mi cómplice desde aquel primer viaje por Oaxaca hasta hoy día, las palabras nunca serán suficientes para mostrar mi cariño y referenciar la gratitud, que estos caminos nos sigan cruzando entre México y Colombia. También deseo agradecer a Luisa María Cardona por todo lo compartido y sus constantes visitas a Santiago de Querétaro, por ser una gran compañera de posgrado y muy buena amiga, ojalá haya más viajes en el horizonte. Mi reconocimiento a aquellos compañeros con quienes compartí desde el 2018 amistad, clases, reuniones y futuros imaginados: Esther Neira, Laura Alvarado, Liliana Vargas, Osmany Suárez, Mariel Carpio, Mario Leyva y Jorge Martínez.

En Oaxaca, mi otro mundo y mi raíz, donde tomó forma esta investigación, los agradecimientos son igualmente enormes. Primeramente, no estaría en el lugar académico

donde me encuentro sin la presencia de la Dra. María del Carmen Castillo –Pame–, porque sin su apoyo en varios momentos de mi vida, mi práctica antropológica sería significativamente otra. Luego de nuestras colaboraciones en el Instituto Nacional de Antropología e Historia, tuve la fortuna de contar con su presencia y apoyo en mis andanzas por Oaxaca durante mi periodo doctoral, por lo que, mi agradecimiento es para siempre. Igualmente, agradezco al Antrop. Omar Vázquez, director del Centro INAH Oaxaca, quien ha estado presente desde hace poco más de una década en mi formación antropológica y en mi etapa final de investigación no fue la excepción, espero que las colaboraciones sigan fraguándose en años venideros porque Oaxaca –como ya lo dijimos– es apasionante.

Mi agradecimiento más sentido y profundo en el estado de Oaxaca viene urdido con la experiencia de vida que tuve con los miembros de la Coordinadora de Pueblos Unidos por el Cuidado y la Defensa del Agua –COPUDA–, protagonistas de esta historia, además de pilares e inspiración en este amasijo de experiencias; personas críticas de mi labor como antropólogo, quienes me aportaron su sabiduría para comprender desde otras perspectivas el habitar en este mundo y saber que, pese a las crisis de diversa índole, siempre hay respuestas que forjar en común. Haber llegado al Valle de Ocotlán en el año 2018 y quedarme en la región, no es fortuito. Desde el primer día sentí la calidez de sus habitantes y no me alcanzará la vida para dar gracias por todos los apoyos y cuidados que recibí por parte de cada familia en los dieciséis pueblos que conforman el movimiento.

En primer lugar, debo darle las gracias al señor Efrén Cruz, a Lety y a su extensa familia, quienes me brindaron un espacio para mis primeras temporadas etnográficas y porque siempre estuvieron al tanto de mi en San Isidro Zegache. En el mismo pueblo, agradezco a Ernesto Santiago, presidente del consejo directivo de la COPUDA en el año 2022, pues siempre tuvo interés en mi investigación y me otorgó el tiempo necesario para dialogar. Estoy seguro que a raíz de esta tesis, vendrán más colaboraciones entre nosotros dentro del futuro inmediato.

En el resto del valle, mi gratitud a los señores Juan Justino Martínez y Elías Santiago de San Antonino Castillo Velasco por la oportunidad de conocer el contexto histórico de la defensa del agua entre parcelas y mezcales. Asimismo, gracias al señor Alejandrino Pérez y Narciso Vázquez de San Matías Chilzoa por la grata experiencia del diálogo y por compartir las lecturas del decreto presidencial entre la efusividad de la celebración del santo patrono.

De igual modo, en esta última localidad agradezco el tiempo que me brindaron los señores Manuel Cruz, Fausto Pérez y a “tío” Nico, así como al agente municipal don Adelfo, quienes me otorgaron su tiempo y facilidades para mi trabajo etnográfico en la región. En general, agradezco a los miembros de la COPUDA por compartirme su valioso tiempo y permitirme habitar en sus comunidades para escuchar sus historias en todo momento. Debo dar un agradecimiento especial a Carmen Santiago Alonso (†) ex directora del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., quien inculcó el sentido de un territorio que merece existir y defenderse, por darle rumbo a un mundo nuevo y otorgarme diálogos que me permitieron desentrañar las límpidas aguas del Valle de Ocotlán. Su memoria engrandeció esta lucha social y su ejemplo se transmitirá por generaciones.

Al mismo tiempo, deseo agradecer a las personas que me acompañaron en el último tramo de mi proceso etnográfico por los Valles Centrales de Oaxaca y en mi tiempo final de escritura en Santiago de Querétaro: Emilia Kreiman, Valerie Lorenz y Ella Benson Easton.

En España agradezco sentidamente a Paula Gil Ocón, por siempre estar y apoyarme con tanto cariño en el cierre de este doctorado y más allá; que la vida nos siga regalando maravillosos reencuentros en Madrid y la vasta tierra mexicana –el Istmo de Tehuantepec, Jubera y la COPUDA, siempre en nuestra memoria–.

En mi ciudad natal, Santiago de Querétaro, agradezco de sobremanera a mis amigos Mónica Almaraz, Mariela Hernández, Marco A. Franco, Lucero Hernández, Paola García y Juan Malagón, por estar cercanos desde hace casi quince años, cuando comenzamos a formarnos como antropólogos y por estar presentes en el último tiempo. Igualmente, hago extensiva esta gratitud a mis profesores de la Universidad Autónoma de Querétaro, la Dra. Beatriz Utrilla y el Mtro. Juan José Bárcenas (†) por haberme guiado desde mis inicios en el maravilloso mundo de la antropología y el trabajo etnográfico, sus ejemplos siguen inculcando y se ven reflejados en esta tesis doctoral.

Todo esto no tendría sentido sin la presencia de mi familia. Mi mayor cariño y gratitud a mis padres Consuelo Calzada y José Luis Ulloa, quienes me han apoyado en cada paso de este camino desde que tomé el rumbo de la antropología, quienes han soportado incontables ausencias y, del mismo modo, las han animado –desde etnografías en su tierra de origen, el Istmo de Tehuantepec, hasta estancias en el extranjero–. Todo mi cariño, mi memoria y mis futuros se los debo a ellos. Asimismo, debo agradecer a mi hermano José Luis quien, del

mismo lado de mis padres, ha atestiguado mi ir y venir durante más de una década a raíz de mis trabajos etnográficos, por lo cual, esta tesis condensa la gratitud y aprecio que siempre me brindó hasta el momento que redacté las últimas líneas de esta tesis. Este trabajo tan arduo va con especial dedicación a ellos. De igual modo, agradezco a mis tíos Lourdes, Rubicelia y Sergio, así como Magdiel y Guadalupe, quienes siempre me dieron su apoyo desde el comienzo de mis caminos antropológicos.

Por último, gracias a la Universidad Iberoamericana por todas las herramientas que me otorgó para estudiar este doctorado, primero al brindarme una beca y, en segundo lugar, por facilitarme todos los recursos necesarios para desarrollar mi investigación a tiempo completo en esta maravillosa casa de estudios, la cual siento tan propia. Igualmente, agradezco al CONACyT por concederme de nueva cuenta una beca que me ayudó con las vicisitudes del trabajo etnográfico y la vida en la Ciudad de México y Oaxaca, así como en las fructíferas presentaciones finales de esta investigación en los espacios de la CLACSO y la Universidad de Salamanca.

Los agradecimientos son de corazón.

Núremberg, Alemania.

Julio del 2022.

ÍNDICE

DEDICATORIAS	II
EPÍGRAFE	III
AGRADECIMIENTOS	IV
ÍNDICE	IX
ÍNDICE DE FIGURAS	XII
INTRODUCCIÓN	XIV
I. SEMBRAR AGUA: UNA POÉTICA TERRITORIAL PARA LA CRISIS ECOLÓGICA	XIV
II. HABLAR DEL AGUA: DE SU DEFENSA A LA COSMOPOLÍTICA	XXVI
III. LOS CAMINOS DEL AGUA: DIRECTRICES Y CAPITULADO	XXX
CAPÍTULO 1. LA DEFENSA DEL AGUA EN EL VALLE DE OCOTLÁN. UN ASUNTO COSMOPOLÍTICO	1
1.1. LOS SEMBRADORES DE AGUA DE LA COPUDA Y ALGUNAS COORDENADAS CONCEPTUALES	1
1.2. DE LA VEDA HÍDRICA DEL ESTADO A LA LUCHA SOCIAL POR EL AGUA	18
1.2.1. LA SIEMBRA DEL AGUA COMO UN ASUNTO TÉCNICO. LENGUAJES Y PRÁCTICAS EN TORNO AL ACUÍFERO	38
1.3. APROXIMACIONES COSMOPOLÍTICAS EN LA DEFENSA DEL AGUA	50
1.3.1. LOS TERRITORIOS DEL AGUA Y LAS CONCEPCIONES NATIVAS	56
1.3.2. LAS NARRATIVAS LOCALES EN LOS ESPACIOS POLÍTICOS. DE LA NEGOCIACIÓN A LA CONCEPCIÓN DE OTRAS ECOLOGÍAS	62
1.4. REFLEXIONES CAPITULARES	74
CAPÍTULO 2. LA CONSTRUCCIÓN DEL LUGAR ETNOGRÁFICO. LAS COMUNIDADES DEL VALLE DE OCOTLÁN Y SUS CONSIDERACIONES SOBRE EL TERRITORIO Y LA DEFENSA DEL AGUA	77
2.1. LA CONSTRUCCIÓN DEL MÉTODO. HACER ETNOGRAFÍA EN TIEMPOS DE CRISIS	77
2.2. ENCUENTROS Y NARRATIVAS TERRITORIALES EN EL VALLE DE OCOTLÁN	80
2.3. LAS CONFIGURACIONES POLÍTICAS EN PUGNA. UN ACERCAMIENTO AL EJERCICIO ORGANIZATIVO EN SAN ISIDRO ZEGACHE	86
2.4. LAS JERARQUÍAS POLÍTICAS –FLUCTUANTES– DE SAN ISIDRO ZEGACHE Y LA DEFENSA DEL AGUA EN EL VALLE DE OCOTLÁN	90
2.5. DE LA ORGANIZACIÓN COMUNITARIA A LA NEGOCIACIÓN POR LA ZONA REGLAMENTADA DE LA MICRORREGIÓN XNIZAA	99
2.6. OTREDADES NO RECONOCIDAS Y LA SUSPENSIÓN DE LA INCREDELIDAD. NOCIONES DE UN MUNDO ESPECULAR EN EL VALLE DE OCOTLÁN	113

2.7.	REFLEXIONES CAPITULARES.....	129
CAPÍTULO 3. DISCERNIR LA LUCHA EN AMBIENTES DIGITALES. NEGOCIACIONES, REFLEXIONES Y CONFIGURACIONES DEL CONFLICTO POR EL AGUA EN TIEMPOS DE PANDEMIA		
133		
3.1.	MÉTODOS EMERGENTES EN LA LUCHA POR EL AGUA.....	133
3.2.	NETNOGRAFÍA Y CONFLICTO HÍDRICO. LOS AMBIENTES DIGITALES EN LA MOVILIZACIÓN SOCIAL.....	137
3.3.	HACIA UNA CONSTRUCCIÓN DE DATOS NETNOGRÁFICOS. LA INFORMACIÓN INTERCONECTADA EN LA DEFENSA DEL AGUA.....	140
3.4.	LA CRISIS HÍDRICA DESDE LA VIRTUALIDAD.....	150
3.5.	LOS DISCURSOS DEL AGUA Y EL TERRITORIO EN LOS AMBIENTES DIGITALES DEL CENTRO DE DERECHOS INDÍGENAS FLOR Y CANTO A.C.	156
3.6.	LA DEFENSA DEL AGUA EN LOS AMBIENTES DIGITALES. NARRATIVAS EN EL PERIODO PANDÉMICO	167
3.7.	RITUALES Y COSMOPOLÍTICAS EN EL ÁMBITO VIRTUAL.....	180
3.8.	REFLEXIONES CAPITULARES.....	204
CAPÍTULO 4. LA “ZONA REGLAMENTADA DEL ACUÍFERO 2025 DE LOS VALLES CENTRALES DE OAXACA.” LA FRAGUA DE ESPERANZAS Y TENSIONES DE LA AUTONOMÍA HÍDRICA EN EL VALLE DE OCOTLÁN.		
206		
4.1.	UN DECRETO PARADIGMÁTICO EN MÉXICO. LAS LÓGICAS JURIDIFICADAS Y COSMOPOLÍTICAS DE NEGOCIACIÓN CAMPESINA	206
4.2.	“YA SE MIRA FUTURO”: LAS ASAMBLEAS ORDINARIAS DE LA COPUDA COMO ESPACIOS DE DIÁLOGO, DISPUTAS Y ACUERDOS POR EL AGUA	212
4.2.1.	LOS REGLAMENTOS COMUNITARIOS DEL AGUA. SUS FUNDAMENTOS Y DISCUSIÓN EN EL ENTORNO ASAMBLEARIO DE LA COPUDA	220
4.2.2.	DISPUTAS ASAMBLEARIAS DE LA COPUDA: DE LAS REYERTAS INTERNAS A LAS CONSTRUCCIONES DE ACUERDOS	230
4.3.	OTRAS RUTAS HÍDRICAS. EL CONSEJO DIRECTIVO ANTE NUEVAS LÓGICAS DE DEFENSA DEL AGUA	237
4.3.1.	UN ENCUENTRO ENTRE MILPAS Y MEZCALES: CONFLICTIVIDADES EN EL ENTRAMADO ORGANIZACIONAL DE LA COORDINADORA	257
4.4.	LA ASAMBLEA DE SAN JACINTO OCOTLÁN. REFLEXIONES Y CONTRADICCIONES PREVIAS A LAS CONCESIONES COMUNITARIAS INDÍGENAS	272
4.4.1.	LAS ALIANZAS COMO PROCESO JURIDIFICADO. SUBSIDIOS Y CONCESIONES COLECTIVAS DEL AGUA	280
4.5.	REFLEXIONES CAPITULARES.....	291

CAPÍTULO 5. SEMBRAR AGUA EN LOS TERRITORIOS DE XNIZAA. CONCLUSIONES SOBRE LA LUCHA POR EL ACCESO AL AGUA EN EL VALLE DE OCOTLÁN.....	296
5.1. EL TRIUNFO DE LA COPUDA. LOS FUTUROS DEL AGUA Y LAS COSMOPOLÍTICAS DE ECOLOGÍAS DIFERENCIADAS	296
5.2. LA LUCHA POR EL AGUA COMO ASUNTO DE REVITALIZACIÓN Y REINVENCIÓN CULTURAL. CONTRAPUNTOS COSMOPOLÍTICOS EN MÉXICO.....	306
5.3. CONCLUSIONES GENERALES.....	322
BIBLIOGRAFÍA	328
ANEXOS	339

ÍNDICE DE FIGURAS

FIGURA 1. MURAL INFORMATIVO DE LA COPUDA.....	XVII
FIGURA 2. OLLA CAPTADORA DE LA COPUDA EN SAN MATÍAS CHILAZOA.....	XXII
FIGURA 3. MURAL INFORMATIVO DE LA COPUDA.....	XXXI
FIGURA 4. EFRÉN CRUZ EN SAN ISIDRO ZEGACHE.	2
FIGURA 5. MAPA DE LA ZONA DE ESTUDIO.	6
FIGURA 6. FRAGMENTO DEL DECRETO DEL ACUÍFERO 2025 DE VALLES CENTRALES DEL ESTADO DE OAXACA.	10
FIGURA 7. MURAL SOBRE EL DERECHO A LA CONSULTA.	21
FIGURA 8. DECRETO DE VEDA DE GUSTAVO DÍAZ ORDAZ EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN.....	24
FIGURA 9. DECRETO DE VEDA DEL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN.	25
FIGURA 10. RETÉN HÍDRICO EN SAN ANTONINO CASTILLO VELASCO.....	42
FIGURA 11. OLLA DE CAPTACIÓN EN SAN MATÍAS CHILAZOA.	44
FIGURA 12. CERRO MARÍA SÁNCHEZ.....	67
FIGURA 13. JERARQUÍA POLÍTICA EN SAN ISIDRO ZEGACHE.	95
FIGURA 14. ARTÍCULOS REVISADOS DEL DECRETO PARA LA MICRORREGIÓN XNIZAA.	105
FIGURA 15. FIRMA DE ACUERDOS ENTRE LA COPUDA Y LA CONAGUA POR EL NUEVO DECRETO XNIZAA.	142
FIGURA 16. ACTO PROTOCOLARIO DURANTE LA FIRMA DE ACUERDOS ENTRE LA COPUDA Y LA CONAGUA, CON LA PRESENCIA DE LAS AUTORIDADES AGRARIAS Y POLÍTICAS DE LAS COMUNIDADES NEGOCIANTES.	143
FIGURA 17. MANIFESTACIÓN EN LAS INSTALACIONES DE LA CONAGUA.	148
FIGURA 18. HABITANTES DE SAN SEBASTIÁN OCOTLÁN REALIZANDO EL MANTENIMIENTO DE POZOS PARA LA CAPTACIÓN PLUVIAL.....	154
FIGURA 19. ACTOS CEREMONIALES PARA DAR GRACIAS A LOS CERROS DE LA REGIÓN POR EL AGUA ABASTECIDA DURANTE EL AÑO.....	162
FIGURA 20. PREGUNTA DIRIGIDA A LOS EXPOSITORES DEL FORO “CHARLAS EN EL CAMINO” DE FLOR Y CANTO A.C.....	176
FIGURA 21. FAMILIA SANTIAGO REALIZANDO OFRENDAS A LA MADRE TIERRA EN SAN ANTONINO CASTILLO VELASCO, OAXACA.	185
FIGURA 22. ESPACIO DE OFRENDA DE LA FAMILIA ALONSO EN SAN SEBASTIÁN OCOTLÁN.	191
FIGURA 23. OFRENDA DE CARMEN SANTIAGO MOSTRADA EN LA SESIÓN VIRTUAL DE ZOOM.	195
FIGURA 24. ENTREGA DE UN BASTÓN DE MANDO POR PARTE DE CARMEN SANTIAGO A ANDRÉS MANUEL LÓPEZ OBRADOR EN EL ZÓCALO DE LA CIUDAD DE MÉXICO.....	201
FIGURA 25. ENTREGA DEL BASTÓN DE MANDO AL NUEVO CONSEJO DIRECTIVO DE LA COPUDA. EN CAMISA BLANCA Y PANTALÓN NEGRO EL SEÑOR ERNESTO SANTIAGO.....	238
FIGURA 26. ORGANIGRAMA ACTUAL DE LA COPUDA.	251
FIGURA 27. MURAL DE LA COPUDA.....	255

FIGURA 28. BARATILLO DE SAN ANTONINO.....	259
FIGURA 29. OFRENDA DE ELÍAS SANTIAGO PARA EL ACUÍFERO.	270
FIGURA 30. ASAMBLEA ORDINARIA EN SAN JACINTO OCOTLÁN.	274
FIGURA 31. COMUNIDADES VISITADAS POR EL IMTA Y OBSERVACIONES INSTITUCIONALES.	276
FIGURA 32. NÚMERO DE DOCUMENTOS ENTREGADOS PARA TRAMITAR SUBSIDIOS ANTE LA SADER.	280
FIGURA 33. ENTREGA DE TÍTULOS DE CONCESIÓN COMUNITARIOS INDÍGENAS.....	298
FIGURA 34. ENTREGA DEL TÍTULO DE CONCESIÓN COMUNITARIA INDÍGENA A HABITANTES DE SAN MATÍAS CHILAZOA.	302
FIGURA 35. COLOCACIÓN DE LA OFRENDA A LA MADRE TIERRA.	308
FIGURA 36. AGRADECIMIENTOS DE LA COPUDA HACIA EL SUR DEL TERRITORIO.....	310
FIGURA 37. DANZA DE LA SIEMBRA.	314
FIGURA 38. OFRENDA A LA “HERMANA AGUA”.	315
FIGURA 39. EL PRESIDENTE DE MÉXICO, ANDRÉS MANUEL LÓPEZ OBRADOR, DIALOGANDO SOBRE EL PLAN DE JUSTICIA WIXÁRICA EN MEZQUITIC, JALISCO.....	320
FIGURA 40. OFRENDAS AL ACUÍFERO LUEGO DE LA DANZA DE LA SIEMBRA.	324
FIGURA 41. MURAL SOBRE EL DERECHO A LA CONSULTA EN SAN MARTÍN TILCAJETE, OAXACA.	325

INTRODUCCIÓN

¿Y si nunca fuimos modernos? Entonces la antropología comparada se volvería posible. Las redes tendrían un hogar.

–BRUNO LATOUR, “Nunca fuimos modernos”.

Prosigamos con el viaje a Ocotlán. Conforme se cruza la cadena de cerros se obtiene la primera vista del Valle hacia el Sur, también cubierto de lomas con campos de maíz, frijol y caña de azúcar, en el que las manchas más oscuras indican los poblados. En la distancia emergen las blancas cúpulas, torres y muros de la iglesia parroquial de Ocotlán. El llano que ahora se atraviesa está bien poblado y es en su mayor parte agrícola [...] Según se acerca a Ocotlán, la carretera se vuelve muy concurrida de carretas de bueyes, de gente a pie, de burros, jinetes, y en ocasiones de pequeños rebaños de reses, cabras o cerdos [...] Muy grande proporción de verduras y flores es cultivada en torno de algunas poblaciones y en las regiones fértiles y pantanosas entre Zimatlán y Zaachila y en los alrededores de Ocotlán.

–BRONISŁAW MALINOWSKI Y JULIO DE LA FUENTE, “La economía de un sistema de mercados en México”.

i. Sembrar agua: una poética territorial para la crisis ecológica

El 20 de noviembre del año 2017, me encontraba en un autobús que me llevaría de Santo Domingo Tehuantepec hacia Juchitán de Zaragoza, un tramo relativamente cercano y menor a una hora en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca. El motivo de ese viaje era entregar mi tesis de maestría recién defendida –en la ciudad de Santiago de Querétaro– a los habitantes zapotecos de la localidad de Álvaro Obregón, en las postrimerías de las lagunas del litoral istmeño. Tras realizar la entrega del texto impreso a las autoridades de esta comunidad, tuvimos un diálogo informal donde se congregaron varias personas en torno al kiosco central. Ahí, una de las autoridades de antaño, don Odelio, se aproximó y, entre otras cosas, me dijo:

“¿Y ahora qué? ¿Sigues acá con lo de las eólicas o qué harás? En Oaxaca mucha gente defiende su tierra, nosotros pues de las eólicas que ya es mucho. O como los compañeros vallistas¹, que me enteré hace poco que anduve en Oaxaca, que dicen que andan sembrando agua para su territorio”. Esa tarde, ya de vuelta a Santo Domingo Tehuantepec, me pregunté en mi habitación, ¿cómo se siembra el agua y para qué lo hacen?

Tras semanas de indagación desde el Istmo de Tehuantepec, supe de un grupo de comunidades de los Valles Centrales que se encontraban negociando con la Comisión Nacional del Agua –CONAGUA– el acceso y gestión de ese recurso. Pero, ¿comunidades en un diálogo abierto con el Estado mexicano? Ese era un caso excepcional en mi experiencia antropológica en Oaxaca, donde lo visto nos remite a corporaciones extrayendo recursos eólicos, hídricos y forestales; un gobierno estatal que coarta el acceso al agua, a los bosques o las playas mediante políticas públicas; o bien, particulares que tienen conflictos añejos al interior de localidades a lo largo del estado². Existen excepciones, claro, pero son las menos.

Algunos meses después fui aceptado en el programa doctoral de antropología social de la Universidad Iberoamericana, en ese momento mi proyecto de investigación estaba circunscrito a la pregunta que me hice un tiempo atrás en mi calurosa habitación istmeña; quería saber más de esa narrativa tan sencilla como profunda: sembrar agua.

Esta tesis doctoral se centra en ese contexto. En agosto del 2018, inicié con más ahínco mis acercamientos al conflicto por la defensa del agua en los Valles Centrales de Oaxaca, en un territorio habitado por grupos campesinos, los cuales son mayoritariamente de origen zapoteco o *Ben'Zaa* –como se autodenominan en diversos espacios políticos y rituales–, de tal suerte que coexisten tres autoadscripciones que se intercalan en diversos momentos del proceso social, ya sea como campesinos, indígenas o específicamente

¹ Originario de los Valles Centrales de Oaxaca.

² El día 27 de octubre del 2022, el defensor ambiental, Filogonio Martínez Merino, fue asesinado en la comunidad de Piedra Blanca, municipio de Jamiltepec, en la costa oaxaqueña. Filogonio representa con claridad estas conflictividades, pues desde hace unos quince años él se posicionó como uno de los defensores más férreos del territorio ante la construcción de la Presa Paso de la Reyna y el proyecto del Río Verde que finaliza su cauce en el Océano Pacífico. En su región se conformó el Consejo de Pueblos Unidos por la Defensa del Río Verde –COPUDEVER– para hacer frente colectivamente al problema socioambiental, sin embargo, Filogonio fue el sexto integrante del movimiento en ser asesinado a raíz de su posición de contestación ante los megaproyectos. Si bien Filogonio tenía las medidas cautelares del Estado mexicano, estas no bastaron para evitar su asesinato.

zapotecos. Así, investigué en notas periodísticas el presente de la situación y me remití a la literatura antropológica para reconocer la región, en ese momento, al menos a la distancia. Hacia diciembre de ese mismo año, tuve la primera oportunidad de recorrer, aunque brevemente, esta zona ubicada a 45 kilómetros al sur de Oaxaca de Juárez.

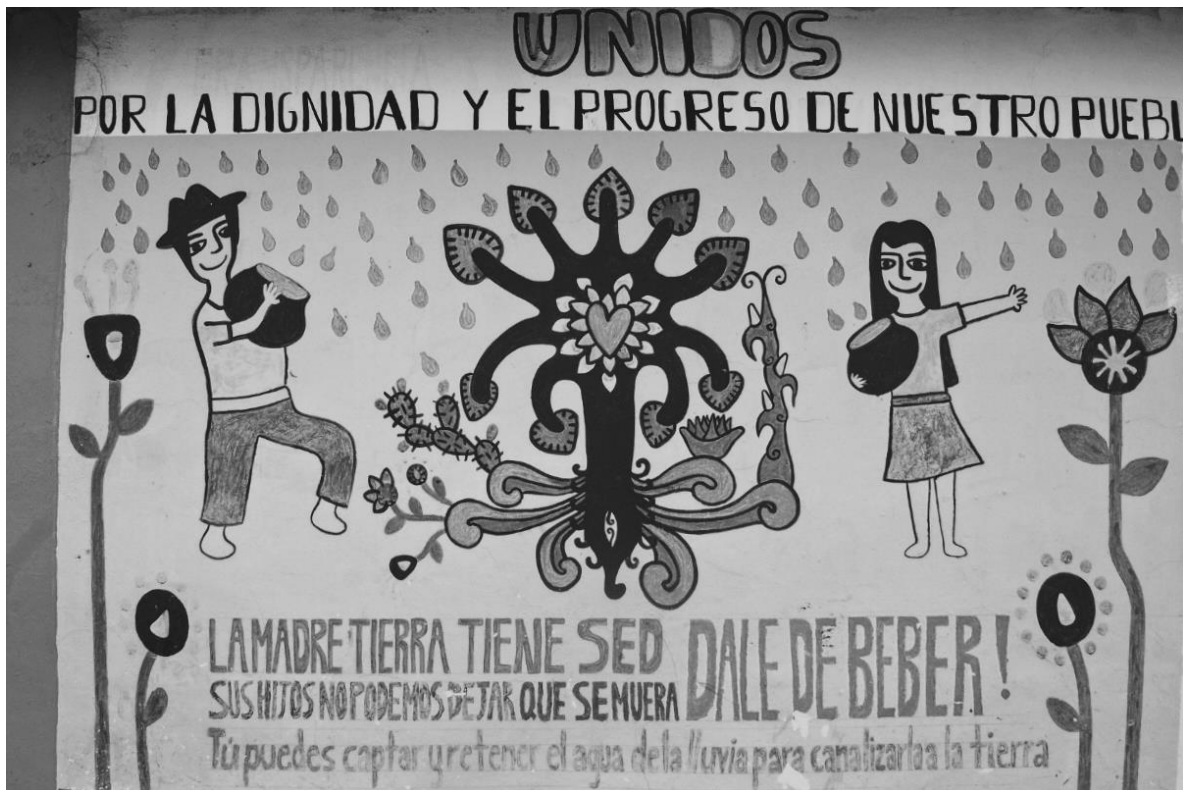
Reconocí por primera vez esta región referida localmente como el Valle de Ocotlán, nombre que toma del municipio de Ocotlán de Morelos³, un centro económico de gran relevancia para el estado de Oaxaca, pues ahí confluyen comerciantes zapotecos – especialmente los viernes– para vender e intercambiar productos de origen campesino, arte, ropa y una serie de elementos propios del tianguis mexicano. Esta región es conocida en la literatura antropológica de México porque fue la zona donde Bronisław Malinowski y Julio de la Fuente [1957] (2011) realizaron una sucinta aproximación etnográfica a principios de la década de 1940, en aquel momento dichos autores advirtieron de esta población:

Ocotlán tiene primacía en el control de su vecindad inmediata que es importante por su producción de maíz, vegetales y ganado, y también a través de las empresas comerciales de algunos de sus poblados, desde los cuales se efectúan muchos de los largos viajes de comercio [...] En la zona de Ocotlán, el ganado no sólo es traído del Sur y del Sureste, sino que puede ser engordado mejor en ella. En conjunto, goza la reputación de ser el mercado más barato de maíz, ganado y muchos productos vegetales. (p.55)

Esos recorridos guiados por la lectura ya anacrónica de Malinowski y de la Fuente [1957] (2011), me permitieron atestiguar, entre otras cosas, las sonoridades del paisaje, los idiomas y la gente, noté por añadidura que la lucha social del momento buscaba socializarse con vastedad dentro de las comunidades, pues las primeras memorias de ese presente etnográfico me remiten a murales que informaban acerca de derechos indígenas, narrativas del paisaje “de antes” donde el campesinado convivía entre ríos y manantiales, incluso, había llamados a preservar el agua en la actualidad y alimentar a la tierra.

³ El municipio cuenta con una población de 21 341 habitantes y tiene una extensión de 120.23 km², según datos de INEGI del censo nacional del 2010.

Figura 1. Mural informativo de la COPUDA.



Fuente: archivo personal. San Antonino Castillo Velasco, Oaxaca, 2018.

Estas representaciones me mostraban que los argumentos de este movimiento social, al cual buscaba aproximarme, eran muy diferentes a mi experiencia previa en Juchitán, donde se apela a la acción directa a través de manifestaciones, cierres viales o enfrentamientos violentos con las policías regionales (Ulloa, 2020). En contraparte, en el Valle de Ocotlán se mencionan actores sociales que trasgredían lo humano y la racionalidad positivista de sociedades occidentales y, aunado a ello, la intención ha sido buscar diálogos, negociación y acuerdos con el Estado mexicano con un evidente objetivo en común, el cual es subsanar una crisis hídrica patente en este territorio.

Por ende, la discursiva se transformó en una perspectiva diferenciada, puesto que se hablaba tanto de sembrar agua como de alimentar a la tierra y lograr con ello un acceso efectivo a los recursos hídricos con pleno reconocimiento legal. ¿Qué directriz estaba inscrita en ello? ¿Por qué el Estado mexicano y concretamente la CONAGUA mantenían una serie de diálogos con este movimiento social local, aparentemente de menor importancia en comparación con muchos otros en el país? Estas preguntas aparecían porque las lógicas de

los actores en disputa no compaginaban, consecuentemente, ¿cómo concretaban procesos de mediación y entendimiento en un contexto de negociaciones por el agua?

Desde una mirada que pudiéramos englobar *grosso modo* como socioambiental, ha surgido cierta terminología y conceptos que pueden explicar y determinar las razones por las cuales estamos habitando en los bordes de una crisis planetaria. Por lo que, el concepto de Antropoceno, surge como un modelo explicativo que permite darle un sentido a una serie de eventos y rupturas en el orden planetario, sin embargo, como se analizará en el cuerpo de la investigación, centrar tales complejidades en la mera acción humana y mercantil, no termina por explicar los contornos del problema (Haraway, 2019; Yusoff, 2018; Crutzen y Stoermer, 2000).

Varios autores indican que el Antropoceno y sus vertientes explicativas como el Capitaloceno (Moore, 2016; Dryzeck y Pickering, 2019), nos otorgan reflexiones para entender esta suerte de apocalipsis de la modernidad, pero una posición de esta naturaleza centraliza las problemáticas a un aspecto meramente antropocéntrico, pues “el *Ántropos* como especie humana fue un producto primordial de estas prácticas de conocimiento” (Haraway, 2019:60). Ello nos remite directamente a Bruno Latour en las primeras líneas de esta introducción, pues uno de los grandes problemas de la constitución moderna ha sido soslayar el nacimiento de lo no-humano, tal como lo ilustra con vastedad en sus obras *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas* (2017) y *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica* (2012), reiterando que la modernidad está siendo definida de manera problemática a partir del antropocentrismo, debido a que “sería absurdo considerar que existe un ser colectivo, la sociedad humana, que sería el nuevo *agente* de la geohistoria” (Latour, 2017:141). Tal centralidad también es un conflicto dentro de los criterios del Antropoceno, puesto que, como reflexiona Latour (2017), las naciones indígenas del Amazonas poco tienen que ver con el origen antrópico del cambio climático, de igual modo, los habitantes de villas de emergencia en Bombay y los obreros del sur global no son responsables de su huella de carbono ante las desigualdades sociales que les afectan.

Aunque la primera postulación del Antropoceno ocurrió en el año 2000 por Paul Crutzen y Eugene Stoermer, no fue sino hasta el 2016 cuando el Congreso Internacional de Geología reconoció a tal era como una geológica (Fujigaki, 2020). El Antropoceno por sí

mismo es un término debatible por su vasta narrativa antropocéntrica, sin embargo, hablar de ese *Ántropos* conflictivo, nos puede guiar a entender la lógica de quienes han estado en el centro de los agravios, es decir, la humanidad misma y sus procesos de industrialización y las lógicas ambientales occidentales que permean al planeta.

Por esto, ¿estamos acaso explicando las debacles ecológicas bajo tesisuras occidentalizadas y eso va en detrimento de la búsqueda de soluciones o, al menos, de la comprensión profunda de sus efectos? Sabemos, como respuesta a esta pregunta, que la humanidad está inserta dentro de una compleja red de existencias que diluyen la idea de un antropocentrismo como el advertido críticamente por Latour (2017, 2012). Retomando a Donna Haraway (2019) y su pensamiento tentacular como deriva de esta época: “¡No cabe duda de que un tiempo tan transformador sobre la tierra no debe llamarse Antropoceno!” (p.60). Guiado por estos cuestionamientos y reflexiones es como entendí que el abordaje de la defensa del agua en el Valle de Ocotlán, requería otros derroteros más allá de los que ubican la centralidad de lo humano como foco del asunto, sin embargo, esto no significa soslayar al Antropoceno, pues dentro de varias herramientas analíticas se sostuvo como la más certera.

Sin embargo, aún quedaba el conflicto conceptual sobre cómo caracterizar la lucha social, es decir, existe un contexto plenamente reconocible que atiende a la crisis ecológica, pero había un faltante para examinar un mundo radicalmente diferenciado que pretendía un diálogo pleno con las lógicas del Estado y que, además, tenía al interior zonas grises de conflicto. Siguiendo a Haraway (2019) en la búsqueda de términos que posibilitaran la reflexión, retomé sus ideas como una manera de pensar en la marcha e introducirme a nuevas literaturas que tienen como eje al Antropoceno, pues ella indica en torno a estos conflictos conceptuales:

Nombro a estas cosas urgencias, en lugar de emergencias; porque esta última palabra connota algo cercano al apocalipsis y sus mitologías. Las urgencias tienen otras temporalidades, y estos tiempos son los nuestros. Estos son los tiempos que tenemos que pensar, estos son los tiempos que tenemos de urgencias que necesitan historias (Haraway, 2019:68).

Para estas urgencias, fui consciente de las implicaciones que proponía el Antropoceno ante fenómenos y dinámicas localmente situadas, tales como la defensa del agua en esta investigación. Como argumentan Danowski y Viveiros de Castro (2019), el Antropoceno y sus conceptos derivados, reflejan una época que bien podría definirse desde términos geológicos, como mencionan los autores, pero ello apunta hacia el fin de una “epocalidad [dado que] nuestro presente es el Antropoceno; este es nuestro tiempo. Pero este tiempo presente se va revelando como un presente sin porvenir, un presente pasivo, portador de un karma geofísico” (Danowski y Viveiros de Castro, 2019:29). Ante estas reflexiones, el presente luce lóbrego y sin salidas aparentes hacia una realidad planetariamente promisoría.

Dinámicas que pudiéramos agrupar como geosociales, incluidas por el Antropoceno, nos remiten a estados de crisis generalizados que son explicativos de un progresivo fin del mundo –¿Acaso moderno? ¿Occidental? ¿Euro-Atlántico? –. Lo que atestigüé con el pasar de los años en el Valle de Ocotlán es que tales narrativas catastróficas son contestadas mediante prácticas, en ningún sentido fortuitas, a través de ciertas articulaciones y alianzas que, como espero demostrar a lo largo de los capítulos, nos hacen pensar en una movilización cosmopolítica.

Esta tesis ofrece un seguimiento documental y etnográfico –mediante entrevistas, grupos focales, acompañamientos asamblearios y encuentros en la región– sobre cómo la Coordinadora de Pueblos Unidos por el Cuidado y Defensa del Agua –COPUDA– logró constituirse en conjunto con el Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., para negociar determinadamente el derecho al agua y la desaparición de una veda hídrica de 1967 ante la CONAGUA y lograr, finalmente, la entrega de concesiones colectivas para la co-administración hídrica.

Las comunidades rurales del Valle de Ocotlán, autoadscritas como campesinas e indígenas, construyeron una alternativa de tal magnitud desde hace aproximadamente quince años; mi investigación pretende ubicar la narrativa del futuro y la esperanza –concatenadas una a otra– como algo que está en el centro de las expectativas de los habitantes del valle, es decir, la conceptualización del fin del mundo como la proponen Danowski y Viveiros de Castro (2019) tiene también fugas y derivas que se encaminan a experiencias como esta, donde dicho fin del mundo puede ser en cierta medida, solventado.

El interés de esta investigación se centra pues, en la organización que han llevado a cabo dieciséis comunidades en los Valles Centrales de Oaxaca para hacer frente, inicialmente, a una veda hídrica para convertirse en una estrategia cultural de creatividad y resistencia ante diversas crisis socioambientales. Como se observará a lo largo de los capítulos, el movimiento social de la COPUDA crea e impulsa una invención cultural a partir de la propia defensa del agua. Al considerar que todo ser humano es inventor de cultura, escribe Wagner [1981] (2019), “toda persona necesita un conjunto de convenciones compartidas similares, en cierto sentido, a nuestra ‘Cultura’ colectiva para poder comunicar y entender sus experiencias” (p.122), tales convenciones las podemos encontrar en los matices y acciones de esta movilización social.

El inicio de esta historia se ubica en septiembre de 1967, cuando el expresidente de México, Gustavo Díaz Ordaz, emitió un decreto de veda que coartó el acceso al agua en esta en los Valles Centrales de Oaxaca; para remediar esa medida, los pueblos de esta región se organizaron y mediante apoyos y alianzas con el Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., crearon la COPUDA. Esta organización campesina comenzó a establecer estrategias legales para subvertir las medidas del Estado mexicano que impedían la extracción del agua subterránea, pero a la par de eso, construyeron un modelo de captación y almacenamiento hídrico que, para el año 2022, es un ejemplo de soberanía de los recursos en el México contemporáneo. Esto muestra, tal como afirma Judith Domínguez (2019), que el conflicto por el agua en México es en gran medida un problema de gestión.

Figura 2. Olla captadora de la COPUDA en San Matías Chilazoa.



Fuente: archivo personal. San Matías Chilazoa, Oaxaca, 2022.

El detonante de este conflicto fue la regulación y apropiación del agua por parte del Estado mexicano, que dominó como política pública el acceso a este recurso desde la época de la posrevolución (Domínguez, 2019; Millán, 2011). Los decretos de veda han sido históricamente mecanismos de regulación en cuencas y acuíferos, sin embargo, a mediados del siglo XX se mostraron más como políticas públicas sin consultas ni referencias directas a los usuarios. Por lo que, un decreto de veda, “corresponde a la máxima restricción que se puede imponer en el uso, aprovechamiento y gestión del agua” (Palerm y Martínez, 2003 en Domínguez, 2019:77). Si a una lógica estatal de gestión hídrica que afecta a toda una región, sumamos otra serie de problemas como los ecológicos, el espacio de acción para la deliberación y gestión se torna crítico, trayendo consigo problemas sociales con implicaciones no previstas.

El caso aquí presentado no es un hecho aislado en México en torno a la defensa del agua ante las lógicas históricas del Estado y de crisis socioecológicas generalizadas. Basta mencionar el ejemplo de los yaquis en Sonora, quienes llevan a cabo una lucha social y

jurídica desde el año 2010 en contra del Acueducto Independencia, “construido para abastecer de agua a la ciudad de Hermosillo desde la presa El Novillo” (Moreno, 2015:14). Esta movilización ha estado impregnada de violencias en contra de los opositores a lo que a todas luces aparenta ser un trasvase entre cuencas –del Río Yaqui al Río Sonora– que propiciaría una debacle ambiental irreversible; tal conflicto ha tenido una serie de medidas jurídicas que apelan desde la escala comunitaria hasta tratados internacionales, avizorando que la justicia hídrica puede ser un camino viable en el corto plazo, aunque de la mano a un proceso de resistencia social siempre latente.

Del mismo modo, podemos citar la conflictividad del grupo guarijío ante la Presa Pilares en el mismo estado de Sonora, donde se “pretende construir otro embalse en la cuenca del Río Mayo” (Haro, 2014:11), la intención estatal es evitar inundaciones en el Valle del Mayo con la edificación de una serie de embalses, los cuales constituirían una amplia región para la regulación de los recursos hídricos, conjuntamente con la presa Mocúzarit. En este caso, la intervención del Estado ha sido contradictoria, primero al entablar mesas de información a través de la extinta Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas –CDI– y luego al otorgar permisos de licitación sin haber llegado a acuerdos concretos con los guarijíos, ni tampoco al exponer con claridad si los beneficios de dicha obra serían económicos o ambientales (Haro, 2014), afectando a las localidades de Mochibampo y Mesa Colorada –de origen guarijío, donde existen una serie de lugares catalogados localmente como sagrados–, al igual que localidades mestizas –o yoris– como Las Choyitas, Chorihoa, Chuchuhuerito, Miramar, Las Garzas y Setajaqui.

Domínguez (2019) escribe que “la viabilidad de una norma [o en su sentido amplio, la legislación] en materia de agua depende del consenso, pero también de establecer fines últimos de alta protección, tratándose de un país altamente vulnerable en materia hídrica” (p.79). Lo dicho contrasta con los ejemplos nacionales que podemos hallar, como el de los yaquis y los guarijíos, pero no son casos únicos, pues existen procesos de defensa del agua que son emblemáticos para México. La falta del consenso es una barrera para los acuerdos que pretenden los pueblos, aunque también existe detrás una serie de imposiciones del Estado que los grupos sociales afectados pretenden detener. Un ejemplo de ello es la presa El Zapotillo en Jalisco, donde las localidades de Temacapulín, Acasico y Palmarejo han estado en resistencia desde el año 2007 cuando se presentó oficialmente el proyecto (Espinoza,

2010), ya que implicaba la construcción de una cortina de 105 metros de altura y la reubicación de Temacapulín. En un amplio sentido, no existió un diálogo de por medio hasta tiempos recientes, cuando el presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, creó los Acuerdos de Temacapulín para evitar la inundación de los tres poblados afectados, aunque reiterando que la presa se construiría bajo otra solución técnica que no afecte los poblados que confluyen en torno al Río Verde.

Estos son algunos ejemplos de decenas que coexisten en México, los cuales tienen en el centro lo señalado por Domínguez (2019), es decir, un problema de gestión hídrica y territorial antes que, de una carencia absoluta del recurso, lo que contrasta con el pasado, donde desde lo legal, existió una tendencia clara hacia la práctica autogestiva del agua. La propia autora remarca que “en algunos periodos de la historia de la política del agua tuvieron más eficacia y reconocimiento social algunas prácticas sociales y las estructuras organizativas de los propios usuarios que las creadas por la ley” (Domínguez, 2019:25). Sumado a los conflictos que emergen desde el ejercicio jurídico señalado, se encuentran los problemas ambientales a los cuales los pueblos del país hacen frente para acceder a un recurso escaso, que se conjunta con la falta de voluntad del Estado mexicano para generar acciones colectivas y vinculantes.

En el año 2005, los pueblos del Valle de Ocotlán sufrieron una sequía que impidió llevar a cabo las labores agrícolas de manera satisfactoria. Posterior a estos eventos, comenzaron a construir obras hidráulicas, tales como pozos de absorción, geomembranas, ollas de captación y represas para capturar agua y llevarla hacia el subsuelo; la intención era generar un superávit en los mantos acuíferos para no sufrir una crisis ecológica como la del 2005, pues las consecuencias de un hecho de tal escala son incommensurables –migración, cambio de actividades económicas, fricciones políticas, empobrecimiento, etcétera–. Partiendo de esto, la COPUDA y sus prácticas se presentan como una alternativa para plantear otros futuros ecológicos más justos y equitativos, pero con la impronta de un reconocimiento por parte del Estado a esas estrategias. A raíz de tales prácticas de captación, los integrantes de la COPUDA recibieron el apelativo de “sembradores de agua” y bajo esa etiqueta han enarbolado su lucha social, ganando reconocimiento y siendo uno de los polos en México para observar cómo se implementan ideas y narrativas ante las crisis socioambientales.

Finalmente, en abril del 2022, durante un coloquio de avances de tesis, mi lectora, la Dra. Natalia Gabayet, señaló en su intervención que tan sólo la idea de sembrar agua nos remite a una poética territorial determinante en el control y las distintas reapropiaciones locales por los recursos hídricos. Asumo que tal poética engloba varias dimensiones a las cuales han recurrido los campesinos en el Valle de Ocotlán, pero se enmarcan en gran medida en la idea del cuidado del agua. María Puig de la Bellacasa (2017) se pregunta iniciáticamente en su obra *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds*, ¿qué implica tal cuidado? ¿Una obligación moral? ¿Una carga? ¿Un trabajo? ¿Una satisfacción? ¿Algo que podemos aprender o practicar? Para la autora, el cuidado aglutina todos esos elementos y varios más, pues la definición de ello depende del contexto donde se elabora y atendiendo a prácticas y conocimientos empíricos, por lo que, es también una idea especulativa. Para los integrantes de la COPUDA, el cuidado está inherente en el nombre de la coordinadora, pero en mayor grado dentro de sus prácticas y narrativas, tal como me remarcó Elías Santiago de la comunidad de San Antonino Castillo Velasco: “el cuidado del agua, es lo que hago como campesino, es nuestra vida misma. Cuidar el agua es nuestro objetivo para las futuras generaciones”⁴.

El problema por el agua en el Valle de Ocotlán es un asunto donde podemos identificar un territorio histórico en crisis, seguido por la emergencia de una poética discursiva y politizada llevada a la práctica, no sólo para resistir sino como una plataforma para generar otras formas de relación con el Estado y otros actores sociales. Del mismo modo, observé que estas prácticas también eran detonadoras de conflictos y contradicciones profundas. Ante un panorama tan extenso de analizar, ¿cómo pensar antropológicamente el tema de la defensa del agua?

Para comenzar las indagaciones, en el verano del 2019 inicié mi trabajo etnográfico en esta región de Oaxaca, donde el agua estaba presente en diversos discursos e interpretaciones del territorio, las sociedades, el paisaje y los seres no-humanos que se encuentran en constante interdependencia con el mundo local. Tras el proceso del trabajo de campo, revisiones de literatura, cursos tomados en el doctorado de antropología social de la Universidad Iberoamericana y el doctorado de estudios mesoamericanos de la UNAM, encontré en el concepto de cosmopolítica las herramientas para hablar del agua y sus

⁴ Testimonio recabado en mayo del 2022.

múltiples matices en la investigación. Al llegar a tal concepto, me pareció sugerente que este fue delineado desde lo observado en la etnografía, así pues, era claramente un eje a seguir.

ii. Hablar del agua: de su defensa a la cosmopolítica

Isabelle Stengers es una filósofa de la ciencia de origen belga, quien en su extenso recorrido desde la década de 1970, primero en el área química y luego en la filosofía, estudió los avatares de la ciencia moderna. Pero no fue sino hasta mediados de los noventa, cuando elaboró siete volúmenes reflexivos sobre el tema que aquí nos atañe: la cosmopolítica. Abordar este concepto no es materia sencilla, es decir, ¿cómo retomar una idea que no tiene una definición concreta y luego trasladarla a una interpretación desde los datos producidos etnográficamente? Acorde a esta postura, “la cosmopolítica no tiene una definición establecida o aceptada por todos, es, más bien, un modo de mirar y acercarse a algo, una manera de pensar, *‘a way of thinking’*, en palabras de Huon Wardle y Justin Shaffner” (Martínez y Neurath, 2021:7). En esta investigación la cosmopolítica es una manera de adentrarse en aquellas formas disímbolas del pensamiento, prácticas relacionales y de afirmar que, desde los datos de la etnografía, se evidencia un conjunto de conocimientos y teorías nativas que operan en torno al mundo local.

Como recalca Stengers (2014), al incluir una serie de pensamientos divergentes dentro de un diálogo, no se trata de “abismar los saberes [sino] que no nos sintamos autorizados a pensar que disponemos del significado de lo que sabemos” (p.19). Estas posiciones teóricas me situaron con una postura ante los conocimientos de los interlocutores que influyó totalmente en el método etnográfico. Para Gabriel Kruell (2021), quien hace un análisis de la obra de Stengers, la cosmopolítica implica un diálogo para generar alianzas con conocimientos más allá de la ciencia; si esta idea la trasladamos al conflicto por el agua, podemos entender que este diálogo entre comunidades y Estado, ha implicado un gradiente cosmopolítico, en tanto se observan alianzas entre los conocimientos nativos sobre el agua y el territorio con las ecologías del propio Estado, representado por las instituciones como la CONAGUA.

Durante un recorrido por las milpas de Santa Ana Zegache, la señora Clara me remitió a la crisis del agua como un problema de falta de compromiso ante los cerros de la región. “Aquí tenemos al Cerro María Sánchez, ya la gente ni le hace ofrenda, ahí está solita. Por

eso no nos devuelve agua, soy de las pocas que sigue dejando ofrenda”, me comentó Clara cuando le pregunté por las parcelas tan secas en plena época de lluvias en el verano del 2019. Ella agregó a sus dichos: “hay compañeros que están organizándose con la COPUDA, está bien, hay gane, pero también hay que dejar ofrendas, eso también nos trae agua, pero ya mucha gente lo está olvidando”. Así, las distintas perspectivas que circundan las explicaciones del agua, tienen un punto de análisis político, donde el “hacer” trae como consecuencia la presencia del agua, ya sea desde las pugnas de negociación entre COPUDA y CONAGUA, o desde las ofrendas a las cuales nos lleva Clara en su análisis.

El trabajo etnográfico me permitió reflexionar este problema desde otra perspectiva. Fujigaki (2020) sugiere que “la cosmopolítica promueve, a nivel metodológico, sumar a nuestros estudios otras composiciones del cosmos y de los agentes involucrados en la política” (p.5). Luego de cuatro años revisando el tema, efectivamente ha existido un diálogo que es una excepcionalidad en el México contemporáneo dentro del orden político, donde un grupo de pueblos campesinos han fraguado mediante mecanismos de lucha social y defensa del agua, una vía para lograr un cometido jurídico que engloba el reconocimiento que ellos exigen. Pero, en el medio, la cosmopolítica posibilitó comprender estos diálogos desde el matiz de las relaciones discursivas y prácticas que ponderaron los integrantes de la COPUDA en espacios de negociación, prácticas campesinas, concepciones del territorio y en la relación que tuve con ellos.

Así, lo cosmopolítico es una reformulación a la idea sociológica de política y las concepciones unitarias del mundo o realidad (Latour, 2004), teniendo en el medio, también una redefinición en la aproximación etnográfica. Mientras la COPUDA dialoga ante el Estado hace política, pero cuando las poblaciones hacen ofrendas al territorio y sus moradores, también están realizando un ejercicio político. A este conjunto de prácticas y narrativas, me remito cuando posiciono a la cosmopolítica en la investigación.

Kruell (2021) manifiesta que la idea de la cosmopolítica es vasta en la antropología, ya que nos conmina a “pensar la compleja red de relaciones entre diversos tipos de seres – humanos y no-humanos– que pueblan los socio-cosmos multi-naturales de los pueblos amerindios” (de la Cadena, 2015; Navarrete, 2018 en Kruell, 2021:47). ¿A qué me refiero entonces en la investigación cuando menciono la diversidad de seres no-humanos en este problema que me lleva a pensar en la cosmopolítica? Durante mis recorridos etnográficos en

el verano del 2019, mi aproximación aún en ciernes, ponderaba esta defensa del agua a través de la sola estructura del movimiento social de la COPUDA, pero varias experiencias fueron llevándome a discursos que escapaban a esa lógica y poco a poco, me distanciaban de un análisis enteramente desde la antropología del Estado.

Recuerdo con claridad cuando en una mesa de negociación ante la CONAGUA, uno de los integrantes de la COPUDA argumentó que su lucha también estaba dirigida por la voluntad de los seres que habitan su territorio, quienes, ante la carestía y la inacción política de algunos habitantes, estaban alejándose de las comunidades. Las formas de asociación entre humanos y no-humanos estaban mencionándose en una mesa de acuerdos con miembros del Estado, lo cual me hizo virar en la perspectiva. Aunado a eso, y luego de la confianza obtenida con los habitantes del valle, varias personas me compartieron historias de sus territorios, las cuales confrontaban mi lógica occidentalizada de entender la realidad y propiciaron marcados *shocks* culturales a lo largo de mi trabajo de campo.

En suma, representaban que la crisis del agua no era únicamente una cuestión que se solucionaría en un ámbito ambiental o partidista, era también una manifestación de que las políticas públicas gubernamentales estaban afectando a entidades que habitaban los cerros, caminos y cuerpos de agua en todo el valle; de modo directo o indirecto, los pobladores de las localidades estaban teniendo una afectación que necesitaba mediar al interior de los pueblos y ante el Estado mismo. Desde esos puntos de vista, comencé a explorar las narrativas de ecologías radicalmente diferenciadas que iban reiterándose cada vez más. Pero, ¿cómo posicionar argumentos de ese tipo en una política pública que permitiera el acceso al agua? La COPUDA generó una serie de procedimientos diversos: legales, ingenieriles-hidráulicos, de organización política interna y de vinculación a organizaciones y academia. Conjuntamente, esto marcó los derroteros de su lucha social en los últimos años, valiéndose de todas las herramientas a la mano.

Marisol de la Cadena (2010) ilustra en el caso andino de Perú, la aparición de lo que ella llama seres-tierra dentro de las protestas sociales, lo que muestra la irrupción de movilizaciones indígenas con fuerzas y prácticas que tienen una capacidad de gran escala. El objetivo de mostrar a estos seres pretende resignificar la relación con el Estado de forma disruptiva, encaminándose al reconocimiento de entidades históricamente socavadas. De la Cadena (2010) indica que estos son tiempos históricos por procesos de tal magnitud, pues se

están dilucidando otras formas de reiventarse la política. En este análisis, al igual que es importante reconocer la presencia de seres no-humanos como hace la autora peruana, es relevante mostrar prácticas relacionadas a ellos, ya que en ese vínculo es donde se observa la multiplicidad de perspectivas que deben tener cabida en el ejercicio político ante el Estado.

De este modo se fueron observando algunos de los postulados cosmopolíticos que se muestran a lo largo de la investigación. En este punto es necesario hacer una mención, pues la cosmopolítica no será vista como un sinónimo o aproximación vinculada a la cosmovisión mesoamericanista. Al referir el prefijo *-cosmos*, haré alusión a Stengers (2014) quien desapegándose del cosmopolitanismo kantiano donde esta idea ilustra un mundo – homogéneo– en común, ella lo explora como “lo desconocido de mundos múltiples, divergentes [...] Podría decirse que el cosmos es un operador de igualdad [para un entendimiento político]” (p.21). Cuando la autora menciona mundos diferenciados, estos son varios a lo largo de la tesis, por ejemplo: el raciocinio jurídico ante el ambiente, las consideraciones nativas del territorio y sus seres no-humanos, el entendimiento y práctica del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C. en su vinculación a la COPUDA, etcétera. Pero el operador de igualdad es una suerte de alianza entre esos conocimientos diversos para lograr acuerdos, tal como el acceso, administración y gestión del agua a partir de perspectivas tan distintas.

Por lo tanto, el cosmos “propone una manera de hacer política, de crear espacios de reflexión y de construir, vivir y experimentar nuevos mundos comunes” (Kruell, 2021:60). La defensa del agua, como se analizará, apela justamente a esa idea del diálogo colectivo, el cual acarrera una serie de problemáticas, pero como se irá observando, estas se arreglan a través de nuevos espacios abiertos expresamente para el diálogo. La presencia zapoteca en el Valle de Ocotlán, refleja ciertos modos de organización política que apela en algunos casos a los usos y costumbres y/o sistemas normativos internos consignados en las legislaciones locales. Aunque esto es un aspecto fundamental, la COPUDA ha logrado construir otros espacios para la discusión, los cuales se condensan en asambleas ordinarias del movimiento inspiradas en los propios ejercicios políticos de los pueblos zapotecos y campesinos. La defensa del agua no es algo fortuito en esta región que, pese a haber dejado la violencia de lado, ha tenido mediante acciones de diálogo un peso importante en el estado de Oaxaca desde inicios del siglo XXI, mostrando que mediante las voluntades de diversos actores es

posible reconocer la diferencia y negociarla, con el fin de tener acceso a un recurso coartado desde hace más de cincuenta años.

iii. Los caminos del agua: directrices y capitulado

Las introducciones de las tesis suelen ser un ejercicio de escritura distinto si lo comparamos a la construcción de capítulos signados por la etnografía. Mientras redacto estas líneas, me encuentro alejado del territorio o, como se diría en la antropología clásica, escribiendo desde el gabinete tras un proceso en campo totalmente concluido. En la redacción he observado cómo los datos etnográficos dialogan de modo distinto conmigo después de mi presencia en el Valle de Ocotlán, de una pandemia y un cierre apresurado ante los tiempos exigidos por la academia. En este lapso, el proceso de defensa del agua ha tomado derroteros no previstos que concluyen en lo que, a todas luces, es un gran triunfo en el México actual, a saber, el reconocimiento federal, en 2022, de la gestión de los recursos hídricos a través de concesiones colectivas indígenas que son las primeras de su tipo en el país. Junto a esto, se promulgó un nuevo decreto de zona reglamentada que puso fin a una veda hídrica de varias décadas. Pero, esta historia nunca fue la más probable, así este trabajo intenta explicar sus antecedentes, retos y logros hasta llegar a tal reconocimiento histórico.

Esta investigación involucra pues, aspectos locales de una movilización política única por los logros obtenidos, sus métodos y prácticas que tuvieron otras rutas a diferencia de varias movilizaciones por el agua en el resto de México. De modo distinto al ejemplo de la defensa del territorio ante los proyectos eólicos que marqué al inicio de esta introducción, la redacción de esta tesis concluye con un triunfo ante el Estado. La COPUDA logró el cometido final que tantos pueblos indígenas del país no han podido tener en las últimas décadas. Al final, el agua recobró su curso y su camino sigue en marcha.

“Antropólogo, cómo no está por acá para verlo, no sabe el fiestón que vamos a armar, ¡le ganamos al gobierno!”, me dijo el señor Alfredo de Santa Ana Zegache cuando le hice una llamada telefónica el día 5 de agosto del 2022, a raíz de un evento que ha marcado la historia del Valle de Ocotlán: la entrega de concesiones comunitarias indígenas del agua. Una de las primeras ideas que me fueron compartidas cuando pasé mi primera temporada etnográfica prolongada en la región, fue la de nombrar los espacios de otro modo. Así, el señor Alejandro de San Pedro Mártir me comentó: “*Xnizaa* es como nombramos estos

territorios, así se llama el acuífero, la microrregión es como le dicen ante la CONAGUA. Es una palabra zapoteca, significa ‘nuestra agua’, entonces peleamos por eso, porque estos son los territorios de *Xnizaa*”, esto marca la directriz del asunto, pues en agosto del 2022, los campesinos de la COPUDA no sólo obtuvieron títulos de concesión colectiva comunitaria, también ganaron la distinción jurídica para nombrar su propia región de acción. La siembra de agua en *Xnizaa*, es un hecho paradigmático ya que funge como un pleno reconocimiento a esta lucha indígena por la defensa del agua, algo hasta cierto punto inusitado para el contexto mexicano.

Las rutas del agua, ya sea en términos jurídicos, biofísicos o culturales, han cambiado marcadamente desde 1967, cuando se implementó el decreto de veda presidencial, el cual influyó en los usos de dicho recurso al mismo tiempo que condicionó la vida campesina hacia el futuro. Los integrantes de la COPUDA lo han sabido muy bien y, aprovechando una serie de acercamientos con el Estado, especialmente a partir del año 2018, fue como pudieron dar un cierre más justo a este proceso social.

Figura 3. Mural informativo de la COPUDA.



Fuente: archivo personal. San Antonino Castillo Velasco, Oaxaca, 2022.

Retomando el trabajo de Alex Golub (2014) en torno a la afectación de una corporación minera en el territorio Ipili de Papúa Nueva Guinea, encontramos algunas similitudes con el caso del agua en el Valle de Ocotlán. Una de esas semejanzas es la presencia fantasmagórica del Estado, pues ¿quiénes son los intermediarios con los cuales se negociará y dialogará por un acuerdo colectivo? Como indica Golub (2014), las relaciones de pueblos indígenas con Estados nacionales es un asunto de largo cuño y para analizarlo, él alude a la figura del Leviatán de Hobbes, ya que el Estado no puede ser visto explícitamente, siendo que es una presencia nebulosa en cada momento del proceso, pues “los leviatanes nunca pueden negociar sobre vertederos de basura por sí mismos. Necesitan portavoces que puedan representarlos”⁵ (p.27). Para reafirmar la idea, Golub cita a Diamond Jennes (1930):

Un jefe indio ordinario nunca puede ver el "gobierno". Lo envían de una oficina a otra, lo presentan a este hombre y aquél, cada uno de los cuales a veces afirma ser el "jefe"; pero nunca ve al gobierno real, que se mantiene oculto.⁶ (p.27 en Golub, 2014:27)

Ciertos actores individuales toman forma y representan al Estado a través de instituciones y personas en concreto. Estas personas son el Estado dentro de los territorios de *Xnizaa*. Y esto es fundamental para colocar rostros a las instancias a las cuales interpelan los campesinos de la COPUDA, así como el Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., puesto que tras varios años, dicha idea de Estado mutó. Finalmente, en agosto del 2022, mediante la emisión de las concesiones por parte del Registro Público de Derechos del Agua –REPDA–, la COPUDA tuvo claro algo: al Estado se le puede enfrentar, pero también concordar con él. El señor Alejandrino Pérez de San Matías Chilazoa, me dijo en una visita que realicé a su comunidad en mayo del 2022, que esta era la vía: “Ya ganamos, queda echar a andar el

⁵ Citado de la versión original en inglés: “Leviathans can never negotiate about waste dumps by themselves. They need spokesmen who can represent them” (Golub, 2014:27).

⁶ Citado de la versión original en inglés: An ordinary Indian chief can never see the "government". He is sent from one office to another, is introduced to this man and to that, each of whom sometimes claims to be the boss; but he never sees the real government, who keeps himself hidden” (Jennes, 1930:61 en Golub, 2014:27).

decreto y que nos den las concesiones luego de tanto pelear, pero luchamos por acuerdos. La sequía ya es fuerte, no podemos esperar más, el agua no está cayendo hace tiempo”.

Esta es la historia de una defensa del agua, inusitada en ciertos pasajes, pero con acciones que han llevado a cuestionar la idea de una crisis sin remedio –de fines del mundo en la literatura del Antropoceno–. Los sembradores de agua de la COPUDA, han reflejado que la carestía hídrica puede confrontarse desde diversas posiciones, aún con los conflictos internos que ello ha implicado. Estamos pues, ante una narrativa que recalca la necesidad de pensar estos conflictos en una clave más plural, donde las perspectivas nativas –no solo cosmológicas, sino también de acción política– tengan un peso relevante en una suerte de simetría en el diálogo y la negociación.

La tesis se estructura en torno a cinco capítulos, los cuales se explicitan a continuación. El capítulo 1, “La defensa del agua en el Valle de Ocotlán. Un asunto cosmopolítico”, profundiza en varias ideas conceptuales presentadas en esta introducción, como el Antropoceno, la cosmopolítica y remarca, por otra parte, cuestiones de orden histórico en torno a la gestión del agua; asimismo, se delinean los objetivos y las preguntas que guían la investigación, así como el planteamiento del problema. Este capítulo es la apertura etnográfica y ahonda en el análisis de espacios como las mesas de negociación, los encuentros en las comunidades y las reflexiones acerca de la movilización social por la defensa del agua.

El capítulo 2, “La construcción del lugar etnográfico. Las comunidades del Valle de Ocotlán y sus consideraciones sobre el territorio y la defensa del agua”, es parte de la propuesta etnográfica que anima a esta reflexión, donde los interlocutores son posicionados como teóricos de su propia realidad y el trabajo se direcciona hacia una práctica imaginativa de co-creación. Otras ideas que se posicionan en este capítulo, tienen que ver con la etnografía en tiempos de crisis y esto se relaciona tanto a la globalidad ambiental que nos propone el Antropoceno, como la pandemia de la COVID-19 que atravesó la investigación y el mismo proceso de lucha social de la COPUDA. En este apartado, describo el proceso de interlocución con diversos actores sociales; entre otros temas surgidos de los datos etnográficos, se encuentran las descripciones de sistemas políticos intracomunitarios, así como prácticas y discursos acerca del territorio del Valle de Ocotlán. Este capítulo permite comprender que el territorio y, por lo tanto, las formas de acción de la COPUDA, tienen un

sustento más allá de la razón occidental y lo que se defiende no es sólo el agua en sí misma, sino formas de caracterizar la realidad. Pese a ello, también asoma en el análisis, los vínculos que pretenden los habitantes del valle para fraguar alianzas y lograr los objetivos de acceder a la gestión del agua y la abolición del decreto de veda hídrica de 1967.

El capítulo 3, “Discernir la lucha en ambientes digitales. Negociaciones, reflexiones y configuraciones del conflicto por el agua en tiempos de pandemia”, está totalmente caracterizado a partir de la crisis pandémica que afectó el objetivo de realizar una estancia etnográfica a partir del marzo del 2020, cuando el llamado al confinamiento afectó toda actividad. En consecuencia, fue necesario caracterizar al método de otro modo, por lo que se implementó la netnografía (Kozinets, 2020) como vía de registro e interpretación de datos del problema antropológico, además, se renombró el espacio *in situ* del Valle de Ocotlán como “ambiente digital” (Undine, Köhn, Fox y Terry, 2017), posibilitando una forma de inquirir en otros espacios dentro de un contexto tan inusitado, como el de la pandemia. En este capítulo se apela, en principio, a la crítica sobre la tecnocolonización (Hui, 2020; Floridi, 2015) que impera en contextos rurales como el de esta investigación, donde las limitaciones de acceso a redes tecnológicas es una imponderable. Por esto, se acude a los medios tecnológicos y ciertas redes de comunicación para hacer efectiva la investigación antropológica –foros de discusión en la plataforma de Zoom y en Facebook, así como en otros métodos que tomó la COPUDA para difundir su lucha, tal como documentales y videos cortos–. De este modo, el capítulo 3 consolida la idea de dos lugares etnográficos que posibilitaron mantener el hilo investigativo durante la pandemia: *insitu* y *online*.

El capítulo 4, “La ‘Zona Reglamentada del Acuífero 2025 de los Valles Centrales de Oaxaca’. La fragua de esperanzas y tensiones de la gestión hídrica en el Valle de Ocotlán”, es el retorno etnográfico a la región. Este capítulo marca una serie de hechos disruptivos que pueden ser observados, en tanto, se realiza un proceso etnográfico de varios meses en el territorio. Para su construcción, realicé un trabajo de campo entre febrero y junio del 2022, lo que encamina la reflexión hacia nuevos procesos que no fueron advertidos con antelación, ejemplo de ello y de manera paradigmática en México, es la derogación de la veda hídrica de 1967 en favor de un decreto presidencial de zona reglamentada, el cual fue publicado en noviembre del 2021 por Andrés Manuel López Obrador. Este decreto, sumado al fallecimiento de Carmen Santiago, ex directora del Centro de Derechos Indígenas Flor y

Canto A.C., le dieron un viro al proceso de defensa del agua, que se describirá ampliamente mediante datos etnográficos. En este capítulo marco otra lógica que se suma al análisis, la del concepto de juridificación (Montoya, Sieder y Bravo-Espinosa, 2022; Sieder, 2020; Blichner y Molander, 2007), pues al tener un nuevo instrumento legal, en este caso, el decreto presidencial de López Obrador, es necesario operar nuevos procesos entre los actores sociales involucrados y el derecho estatal. Lo importante de una herramienta jurídica de esta clase, es el complemento que puede darse con la perspectiva cosmopolítica, ya que no solo hablamos de un mecanismo del derecho positivo del Estado mexicano, sino también al reconocimiento de prácticas, conocimientos y tecnologías nativas que serán de aquí al futuro, garantes de la gestión hídrica en la microrregión de *Xnizaa*.

Al ser un capítulo con vasta información etnográfica, se revisarán temas emergentes como las conflictividades entre integrantes de la COPUDA, las fricciones internas y las dudas que genera el propio movimiento. Estos hechos no fueron advertidos previamente, por lo cual, cobra mayor relevancia observar que, pese al gran triunfo que consiguió el campesinado en agosto del 2022, hay una serie de problemas que al presentarse, requieren de estrategias renovadas y concisas para su solución, las cuales serán descritas etnográficamente en los diversos pasajes del capítulo.

Por último, el capítulo 5, “Sembrar agua en los territorios de *Xnizaa*. Conclusiones sobre la lucha por el acceso al agua en el Valle de Ocotlán”, es el cierre a la tesis. Este capítulo es más breve que el resto, pues reflexiona en torno al proceso de la COPUDA descrito a lo largo de los capítulos, así como los hechos que posibilitaron el triunfo en el acceso y gestión del agua. En este final, se indican una serie de cuestiones cosmopolíticas acerca de todos los rumbos en disputa (Martínez y Neurath, 2021). Se hará un breve repaso por temas como la entrega de las concesiones colectivas a cada comunidad de la COPUDA y se analizarán hechos de revitalización y reinención cultural –algunos impostados culturalmente pero necesarios en esta apelación al diálogo y la negociación cosmopolítica, tal como la “danza de la siembra”–, los cuales están presentes no solo en este caso, sino recientemente en otros territorios de México, como el Gran Nayar.

Tras cuatro años en el proceso doctoral, aquí se plasman una serie de eventos que dan cuenta de una investigación iniciada en el año 2018 y concluida en el 2022. Pretendo referenciar toda serie de hechos que han posibilitado la defensa del agua y mostrar que, en

tiempos de crisis y con peculiaridades que bordean cada contexto, la antropología está presente para brindar análisis que sean adecuados tanto conceptualmente, como políticamente para las exigencias de un entorno convulso pero guiado por la esperanza local. Por ello, para mí, escribir esta tesis tiene una dimensión de orden teórico a la vez que ético pues, como indica Anand Pandian (2019), escribir es una experiencia transformativa dentro de una disciplina.

Pensando en las reflexiones Pandian (2019), noto que poner en un texto tal proceso etnográfico implica dar cuenta que dicha escritura comienza en el campo. Escribir antropológicamente es un asunto de actuar en y sobre el mundo, así como organizar nuestra experiencia de un modo que podamos convivir en ella a través del texto. En esta acción de escritura, debo referir que algunos nombres propios han sido cambiados ya sea por pedido expreso de los interlocutores o bien, bajo mi consideración a raíz de algunos temas sensibles. Todas las omisiones etnográficas, teóricas y de diversa índole, son mi completa responsabilidad.

El caso de esta investigación es relevante para el México contemporáneo, no por la lucha social en sí misma –la defensa del agua está ampliamente activa en vastos territorios del país, sobre todo aquellos habitados por grupos indígenas y campesinos–, sino por los resultados obtenidos con particularidades como la no violencia dentro del proceso de negociación, algo sumamente valioso, sobre todo si tomamos en cuenta los asesinatos de líderes comunitarios y defensores del ambiente o el nulo respeto a los acuerdos obtenidos que garantizan poner en operación la voluntad de los pueblos. A lo largo del texto, se podrán evidenciar nuevas y más efectivas formas de interlocución entre los pueblos indígenas del país ante el gobierno federal. Tomando en cuenta también que la encrucijada política al cierre de esta tesis, es la de un Estado distinto, quizá más abierto al diálogo y la generación de estrategias, con sus matices y negligencias, pero un tanto más plural que en el año 2005, cuando los pueblos del Valle de Ocotlán decidieron tomar acción ante la carestía y la falta de garantías jurídicas para el acceso al agua. Pese a ese contexto, no hay que perder de vista que la crisis ecológica del agua también obedece a órdenes mayores y sistémicos, tal como nos lo deja ver la era del Antropoceno.

Espero que esta tesis plasme de manera justa las experiencias vividas en el campo y las reflexiones antropológicas de la mejor manera posible. Los sembradores de agua de la

COPUDA otorgan una serie de herramientas para pensar de múltiples formas su defensa de los recursos hídricos y, entre las asimetrías que han vivido, los despojos y el racismo institucional tan presente en las negociaciones, los campesinos han sabido sobrellevar esta lucha. En agosto del 2022 se llegó a un final, que en realidad es la apertura hacia un camino más justo y plural de acción política. En el horizonte se observan nuevos retos y problemas a solventar –incluso en la estructura del movimiento–, sin embargo, los pueblos siguen celebrando su triunfo entre calendas y mezcales a sabiendas de que han ganado ante el Estado, tal como se evidenció en agosto del 2022. A continuación, las reflexiones de esta historia.

Capítulo 1. La defensa del agua en el Valle de Ocotlán. Un asunto cosmopolítico

Nosotros ya desde antes estamos aquí [...] Todo viene así por parte del gobierno de repente, nos vienen a imponer programas que no nos convienen. Entonces yo quisiera que se nos reconozca como indígenas que sí sabemos trabajar y que conocemos de la naturaleza. Cuando escasea el agua, pues sí hay forma de sembrar el agua, de captarla. Causa miedo, ¿no? De que se va acabar el agua, y ni es cierto, yo estoy convencido de que el agua no se va a acabar, no se va acabar el agua.

-DAGOBERTO CONTRERAS RUIZ, Integrante de la comisión negociadora en la consulta por el acuífero de la microrregión de Xnizaa.

*¿Cómo nos obligan las ciencias a concebir el mundo?*⁷
-ISABELLE STENGERS, “Cosmopolitics I”.

1.1. Los sembradores de agua de la COPUDA y algunas coordenadas conceptuales

En el verano del 2019, mientras caminábamos por los senderos que rodean San Isidro Zegache para observar el arroyo que cruza a la comunidad, Efrén Cruz quien era agente municipal y, por lo tanto, la máxima autoridad del pueblo, me comentó: “ya de años atrás nos han querido negar el agua, este río estaba lleno pero se vino la sequía en el 2005 y con la veda hídrica que tenemos encima, pues la cosa se puso difícil, mira nada más”⁸, mientras mencionaba tal situación, señalaba con su dedo índice hacia una poza de agua que lejos de anegar a los cultivos, mantenía a flote un cúmulo de basura que se encontraba estancada. Según Efrén, ese era el mayor cuerpo de agua de su pueblo: “por eso no nos dejamos, este y

⁷ Citado de la versión original en inglés: “How do the sciences force us to conceive of the world?” (Stengers, 2010: vii).

⁸ Testimonio recabado en junio del 2019.

varios ríos del valle verán agua porque la vamos a pelear y vamos a ganar. Al gobierno, a las mineras, a todos pues”⁹. Efrén, junto con varios habitantes de dieciséis comunidades circundantes en el Valle de Ocotlán, Oaxaca, reiteran que el agua faltante en los caudales no es un freno para sus vidas, sino la posibilidad de luchar colectivamente por un recurso negado históricamente y, por lo tanto, es la oportunidad para reconocer a los habitantes del Valle de Ocotlán como sujetos de derecho.

Figura 4. Efrén Cruz en San Isidro Zegache.



Fuente: archivo personal. San Isidro Zegache, Oaxaca, 2019.

En el México contemporáneo, los conflictos ambientales provocados por industrias extractivas y el Estado a través de políticas de desarrollo han dejado una marca indeleble, propiciando desavenencias comunitarias y desabasto de recursos naturales para el uso local. En el estado sureño de Oaxaca, la movilización social ha sido una de las formas emblemáticas para frenar estos embates de largo cuño, sin embargo, ha conllevado una serie de hechos que

⁹ Testimonio recabado en junio del 2019.

involucra violencia y confrontaciones añejas que se observan en la imposición de parques eólicos en el Istmo de Tehuantepec, la minería en los Valles Centrales y la construcción de hidroeléctricas en la Cuenca del Papaloapan y la Costa. Todas estas intervenciones muestran que los procesos industriales y extractivos, dejan una huella de contaminación que generalmente es un “no retorno” a las condiciones ecológicas previas y a las prácticas que ciertos grupos sociales llevan a cabo en sus territorios. Aunado a ello, las políticas públicas existentes son el fundamento jurídico que posibilita la existencia de estos proyectos a lo largo del estado.

Los daños al ambiente han sido severos y tal relación requiere un discurso crítico sobre un término referido en la introducción, el cual aglutina los efectos humanos sobre el planeta: el del Antropoceno. Para quienes acuñaron el término, Crutzen y Stoermer (2000), el Antropoceno implica el hecho de que la humanidad se ha transformado en una fuerza geológica en el sistema que soporta la vida en la Tierra, haciéndonos copartícipes, como especie, de una crisis global a raíz de la tecnificación y la consecuente emisión de dióxido de carbono y la destrucción de ecosistemas. No obstante, es necesario problematizar al Antropoceno más allá de la centralidad humana y su carácter homogéneo para analizar su complejidad ecológica, sociopolítica y ontológica (Gan, Tsing, Swanson y Bubandt, 2017), además de sus grandes escalas, a las cuales Latour (2017) caracteriza a partir de conceptos amplios como el propio Antropoceno, la gran aceleración y las zonas críticas. Remitiéndonos a la introducción de la investigación, observamos esos criterios que nos muestran un mundo encaminado hacia la debacle.

Por lo anterior, ¿qué ocurre cuando hay pueblos que buscan subsanar la crisis mediante otro tipo de racionalidad e impactar en las leyes del Estado para imaginar otros futuros ambientales? Esta investigación se centra en el caso de dieciséis comunidades del Valle de Ocotlán, las cuales se han organizado en torno a la Coordinadora de Pueblos Unidos por el Cuidado y la Defensa del Agua –COPUDA– y el Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., quienes en un periodo de aproximadamente quince años, han sido capaces de subvertir las disposiciones estatales a partir de un ejercicio político que apela además de las leyes, a múltiples racionalidades acerca del territorio, vislumbrando nuevos escenarios en el acceso, uso y gestión del agua.

Puntualmente, esta tesis se enfoca en los habitantes del Valle de Ocotlán, quienes bajo esquemas de organización política comunitaria han hecho frente a las legislaciones del Estado mexicano, las cuales han coartado desde septiembre de 1967 el acceso a los recursos hídricos para beneficio de industrias extractivas y de otras regiones con déficit en el caudal hidrológico, esto a raíz de una veda hídrica impuesta por el ex presidente de México, Gustavo Díaz Ordaz. En los últimos 15 años, las comunidades que integran la red en defensa del agua, han negociado con la Comisión Nacional del Agua –CONAGUA– para crear legislaciones que permitan la autogestión hídrica, al mismo tiempo que la búsqueda de subsidios energéticos para el trabajo agrícola con la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural –SADER– y, con un apoyo irrestricto en los últimos años, han podido obtener guía técnica y soporte económico del Instituto Mexicano de Tecnología del Agua –IMTA– y el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas –INPI–; paralelamente, los habitantes de esta región han sido pioneros en México en la creación de sistemas de captación de agua con la construcción de pozos, presas, geo-membranas y retenes para abastecer a las localidades en cuestión, dando pie al apelativo por el cual son conocidos: los sembradores de agua.

El objetivo principal de esta investigación es analizar el conflicto por el agua en el Valle de Ocotlán a raíz de la veda hídrica impuesta en 1967 y la organización de los pueblos de la región para subvertir esa medida. Por lo tanto, los objetivos secundarios son los siguientes:

- 1) Identificar los métodos de organización de la COPUDA para la defensa de los recursos hídricos en el Valle de Ocotlán.
- 2) Conocer las narrativas ecológicas locales acerca del agua y el territorio.
- 3) Examinar la relación entre las localidades de la COPUDA con el Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., impulsora del proyecto organizativo en el Valle de Ocotlán.
- 4) Conocer el rol de otras instituciones del Estado y de la sociedad civil en torno al problema del agua en la región.

Para llegar a los objetivos marcados, la pregunta principal es: ¿Cómo poner en diálogo y acordar posiciones que tiendan a darle un sentido a este territorio que es, desde su constitución misma, plural? Por lo que las preguntas secundarias son:

- 1) ¿Cuáles son las formas de organización comunitaria bajo las que se rigen los pueblos involucrados en la movilización de la COPUDA y cómo se organizan colectivamente para su lucha social por el agua?
- 2) ¿Cuáles son las prácticas y discursos sobre el territorio que han sido reflexionados en las negociaciones con la CONAGUA?
- 3) ¿De qué manera el nuevo decreto de zona reglamentada de la microrregión de *Xnizaa* cambia las formas organizativas, de trabajo con la tierra y discursivas en el Valle de Ocotlán?
- 4) ¿Cuáles son las instituciones vinculadas históricamente al problema y cómo actúan ante las contradicciones inmanentes de la movilización social en defensa del agua?

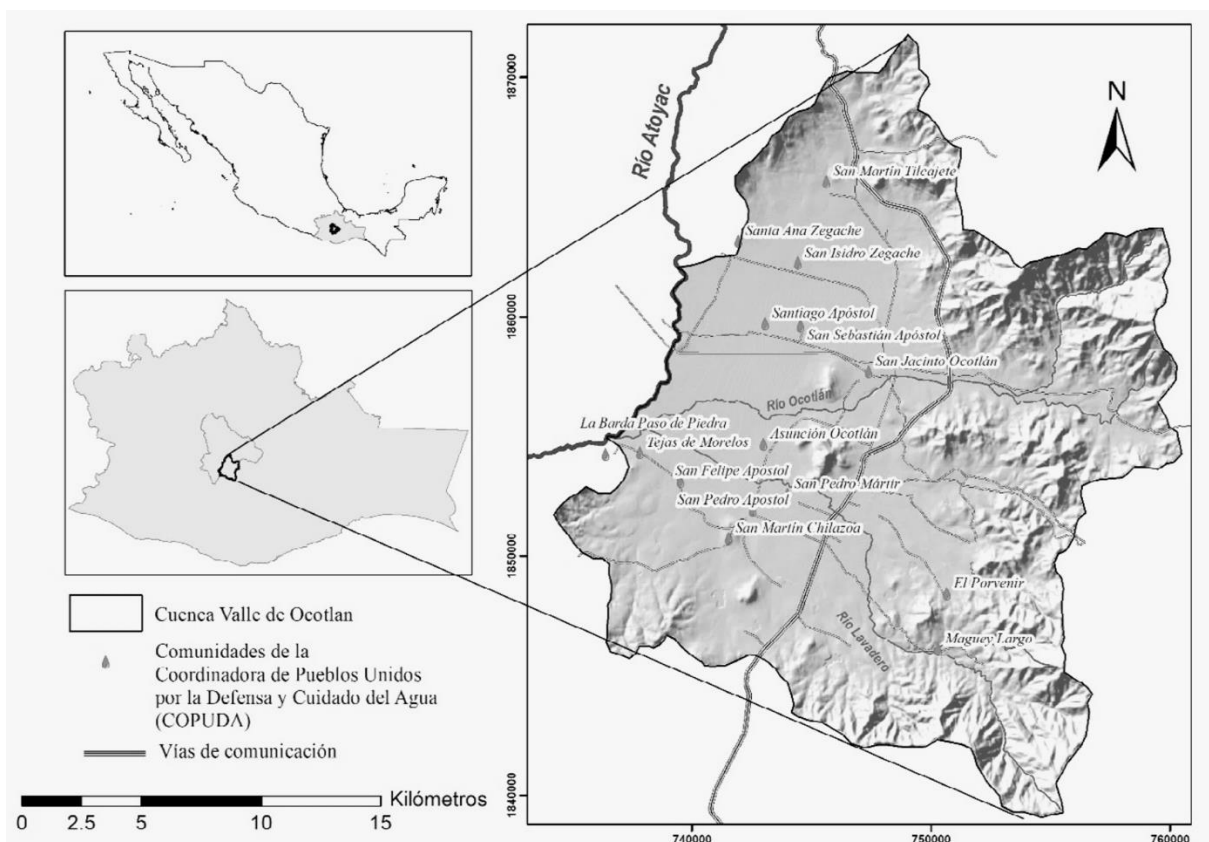
Para el desarrollo de los objetivos y las respuestas planteadas, se ha llevado a cabo un proceso etnográfico en varias de las localidades integrantes de la COPUDA, aunque fundamentalmente en San Isidro Zegache, San Matías Chilazoa, San Antonino Castillo Velasco, Santa Ana Zegache, San Martín Tilcajete y con visitas al resto de comunidades. Ahí, los interlocutores son integrantes de la COPUDA, habitantes no adscritos al movimiento, autoridades políticas, comunitarias y agrarias, comités de defensa del agua, profesores y alumnos de escuelas primarias y secundarias, quienes han dado un matiz amplio a un problema que trasciende al agua misma y su acceso.

La región de estudio se encuentra dentro de la cuenca del Valle de Ocotlán, la cual tiene como parteaguas¹⁰ principal al Río Atoyac, contando en su interior con cuerpos de agua secundarios como el Río Lavadero y el Río Ocotlán. Las localidades donde se realiza la investigación a partir de su vínculo con la COPUDA son San Antonino Castillo Velasco, Santiago Apóstol, San Martín Tilcajete, San Pedro Apóstol, San Pedro Mártir, Asunción Ocotlán, San Jacinto Ocotlán, San Sebastián Ocotlán, La Barda Paso de Piedra, Tejas de Morelos, San Felipe Apóstol, San Matías Chilazoa, Maguey Largo, El Porvenir, San Isidro

¹⁰ El parteaguas es la delimitación natural de una cuenca, la cual se define a través de ríos y curvas de nivel por donde discurre el agua hacia caudales mayores como ríos, lagos o mares.

Zegache y Santa Ana Zegache. Las localidades se pueden apreciar en el siguiente mapa que concierne a la COPUDA y su territorio de acción:

Figura 5. Mapa de la zona de estudio.



Fuente: Méndez y Fuente (2020:162).

Estas comunidades han pugnado por un acuerdo de acceso al agua que sea justo y equitativo para la región y que no atente contra la disponibilidad hídrica, por ello, los acuerdos realizados hasta ahora, mencionan que el nuevo acuífero será llamado *Xnizaa*, que en su traducción del zapoteco de los Valles Centrales al español, significa “nuestra agua”.

La intención de las comunidades es lograr un acuerdo para la gestión hídrica elaborado por la COPUDA, sin embargo, a lo largo de los años se han ido incorporando otras localidades y municipios del valle que ven en esta derogación, la oportunidad para acceder colectivamente a derechos por el territorio que están asentados en el Artículo 2º constitucional y en el Convencio 169 de la OIT, además de una serie de legislaciones oaxaqueñas que se irán detallando en los siguientes capítulos. Además, es una manera de

acercarse a otras formas de organización que pueden ser paliativas en contra de la acción minera y los efectos de la contaminación hídrica, que en algunos casos son irreversibles para la ecología local, por ejemplo, la contaminación por residuos tóxicos o el desecamiento permanente de los cuerpos de agua.

El agua como recurso natural, es el elemento más importante para la vida en el planeta. Y aún con ese sustento, su existencia para el consumo humano es cada vez menor. Shiklomanov y Rodda (2003) refieren que en el planeta cerca de un 97.5% del agua se concentra en los océanos, mientras que el 2.5% restante es agua dulce –correspondiente a 35.2 millones de kilómetros cúbicos–, no obstante, el 68.7% de esa agua dulce está concentrada en glaciares, el 30.1% en acuíferos y el 0.8% en el permafrost. En la superficie y atmósfera, el agua existente es el 0.4% del total planetario, distribuyéndose en lagos de agua dulce en un 67.4%, en humedales con un 8.5%, en ríos con un 1.6%, en la humedad del suelo es el 12.2%, la atmósfera un 9.5% y en seres vivos en un 0.8%.

Como se observa, el recurso hídrico en el planeta está reduciéndose drásticamente para el consumo humano. Aunado a eso, una noticia que se diseminó a finales del 2020¹¹, refirió que el agua comenzó a cotizar en la bolsa de *Wall Street* en Nueva York. La cotización del índice *Nasdaq Veles California Water Index* –abreviado como NQH2O–, es una medida para valorar los precios futuros del agua en el estado norteamericano de California. Si bien es un referente ubicado únicamente en dicho lugar, es una manera de reflexionar acerca de los horizontes ambientales que ya se empiezan a vislumbrar; la escasez hídrica de California originó tal medida para estimar los precios del agua en los usos agrícolas e industriales, teniendo un valor de 486 dólares por cada 1,233 metros cúbicos. Aunque en México esta medida luce lejana por las implicaciones legales –el agua es un bien común nacional y el Estado se encarga de su distribución–, lo cierto es que el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia –UNICEF– ha valorado en un informe global sobre el saneamiento hídrico que, en el año 2030, ya no existirá acceso universal al recurso.

Aunque existen dinámicas de transacción sobre el uso del agua, lo cierto es que nunca antes se había formalizado un horizonte que pudiera prever el “¿qué pasaría si...?” en torno a su existencia y acceso. Pese a que su privatización es un hecho, actualmente se piensa que

¹¹ La información fue difundida a través de la agencia EFE de noticias en sitios como Forbes y El País en noviembre y diciembre del 2020.

el agua será motivo de conflictos mayores y abarcará mercados financieros globales en detrimento del acceso que tendrán los enclaves empobrecidos de urbes y el medio rural. Fijar la atención en estos escenarios de recursos restringidos no es novedoso por parte de pueblos indígenas, pues atendiendo los posibles conflictos del futuro, en Oaxaca se han organizado para preservar recursos minerales, forestales, eólicos y, por supuesto, hídricos.

En medio de esta reflexión, la pandemia mundial por la COVID-19 ha tenido un efecto importante en el caso de estudio, así como en el método etnográfico de la investigación. Al comenzar la segunda etapa etnográfica, que tendría un desarrollo de seis meses, el confinamiento sugerido por el gobierno federal mexicano coartó la posibilidad de una estadía más prolongada, por lo cual, a finales de marzo del 2020 se cerró el ciclo previsto. Bajo este contexto y con dos fases etnográficas realizadas, procedí a generar alternativas metodológicas acordes al momento excepcional en que nos colocó la pandemia.

Por ello, fue necesario acudir a otro tipo de estrategias propias para este periodo. A mediados del año 2020 y hasta enero del 2022, recurrí al método de la netnografía (Kozinets, 2020) donde la indagación, recogimiento y análisis de datos se dio a través de las redes sociales, foros en línea en la plataforma de Zoom e interacciones virtuales con los actores inmiscuidos en esta lucha social. Tal metodología fue un puente entre etnografía e interacciones virtuales, algo a lo cual fuimos orillados ante el riesgo de contagios en las estadías de campo. Como se mostrará extensamente en los siguientes capítulos, fue la manera de vincular la información del proceso y, al mismo tiempo, de sobrellevar la carga emocional que acarreó la pandemia ante la imposibilidad de realizar un trabajo etnográfico como el acostumbrado.

En estos meses de pandemia, el proceso de movilización de la COPUDA sufrió un revés. Si bien se lograron finiquitar acuerdos con la CONAGUA para el trabajo de co-administración en el acuífero de la microrregión *Xnizaa*, durante el verano y otoño del 2020, las inconformidades se exacerbaban. En octubre del 2020, un grupo de representantes de las localidades acudieron a la ciudad de Oaxaca de Juárez para clausurar simbólicamente las instalaciones del Organismo de Cuenca Pacifico Sur de la CONAGUA, debido a los incumplimientos de los acuerdos firmados el 12 de octubre de 2019 en San Antonino Castillo Velasco, los cuales ponían fin a las negociaciones que habían comenzado un par de años

atrás. Esta zona reglamentada delimita al acuífero local y da pauta a la gestión del agua bajo la figura de co-administración junto a la CONAGUA.

Uno de los acuerdos más importantes que no se llevó a cabo y provocó la tensión, fue la creación de concesiones colectivas indígenas para cada comunidad, ya que dicha labor por parte de las comunidades estaba avanzada en tanto existían comités internos para la gestión del agua, lo cual fue minusvalorado y no reconocido por las autoridades legales de la CONAGUA. Al no llevarse a cabo pese a los acuerdos, seguía en pie la figura de las concesiones de agua a particulares, las cuales duran 30 años y tienen su origen en la veda hídrica de 1967; esto propiciaba que, aunque hubiera un acuerdo firmado entre la COPUDA y la CONAGUA, si había una extracción de agua mayor a la establecida en la veda, habría sanciones económicas a los habitantes de las comunidades. Por lo cual, diversos campesinos se organizaron para tomar la sede de la CONAGUA y hacer presión en el cumplimiento de los acuerdos, dándole un giro a la postura de no violencia ante el Estado.

Esto muestra que durante la pandemia la movilización no cesó y, en cambio, los métodos de lucha dieron un giro en la estrategia, al menos por un periodo breve. Para presionar al Estado mexicano, la COPUDA cambió su posición pacífica por unos días y de igual manera, gestó una narrativa de lucha social que implicó asuntos aún mayores, particularmente la búsqueda de una reforma a la nueva Ley General de Aguas del país, pues según ellos es el origen de la privación de recursos hídricos a los pueblos indígenas de México, ya que estos no se observan como sujetos de derecho colectivo. Subsecuentemente, esta presión sería efectiva pues el presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, promulgaría tiempo después, el día 24 de noviembre del 2021, un decreto que acabaría oficialmente con la veda hídrica de 1967, logrando un punto de acuerdo final a un proceso de lucha que abarcó dos décadas.

El nuevo acuerdo promulgado por el presidente de la república fue llamado “Zona Reglamentada del Acuífero 2025 de Valles Centrales del Estado de Oaxaca”, tal como se muestra en el siguiente fragmento –el decreto consta en su totalidad de siete páginas–:

Figura 6. Fragmento del Decreto del Acuífero 2025 de Valles Centrales del Estado de Oaxaca.

DOF: 24/11/2021

DECRETO por el que se establece la zona reglamentada del acuífero 2025 de Valles Centrales del Estado de Oaxaca.

Al margen un sello con el Escudo Nacional, que dice: Estados Unidos Mexicanos.- Presidencia de la República.

ANDRÉS MANUEL LÓPEZ OBRADOR, Presidente de los Estados Unidos Mexicanos, en ejercicio de la facultad que me confiere el artículo 89, fracción I de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, con fundamento en los artículos 1o., 2o., Apartado A, fracciones V y VI, 4o., párrafo sexto y 27 de la propia Constitución; 32 BIS y 35 de la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal; 3, fracción LXIII, 4, 5, 6, fracción I, 7, fracciones I, II y IV, 7 BIS, fracciones VII y XI, 18, párrafo primero, 38, 39 y 40 de la Ley de Aguas Nacionales, y 1, 13, 14 y 15 del Convenio Número 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo, y

DECRETO

ARTÍCULO 1. Se declara de utilidad pública la gestión integrada de los recursos hídricos del subsuelo, a partir de las cuencas hidrológicas del acuífero Valles Centrales, clave 2025, por ser prioridad y asunto de seguridad nacional, su protección, mejoramiento, conservación y restauración, así como el restablecimiento del equilibrio hidrológico del mismo, por lo que se establece zona reglamentada para la administración, control de la extracción, explotación, uso o aprovechamiento y conservación de las aguas del subsuelo, sustentado en el reconocimiento al derecho humano al acceso, disposición y saneamiento de agua y respetando y armonizando los derechos al agua y sus recursos naturales, de las comunidades indígenas Zapotecas siguientes:

San Antonino Castillo Velasco, municipio de San Antonino Castillo Velasco, Distrito Ocotlán, Oaxaca;

Santiago Apóstol, municipio de Santiago Apóstol, Ocotlán, Oaxaca;

Santa Ana Zegache, municipio de Santa Ana Zegache, Distrito de Ocotlán, Oaxaca;

San Martín Tilcajete, municipio Tilcajete, Distrito Ocotlán, Oaxaca;

San Pedro Apóstol, municipio San Pedro Apóstol, Distrito Ocotlán, Oaxaca;

San Pedro Mártir, municipio San Pedro Mártir, Distrito Ocotlán, Oaxaca;

Asunción Ocotlán, municipio Asunción Ocotlán, Distrito Ocotlán, Oaxaca;

San Jacinto Ocotlán, municipio Ocotlán del Morelos, Distrito Ocotlán, Oaxaca;

San Sebastián Ocotlán, municipio de Santiago Apóstol, Distrito Ocotlán, Oaxaca;

La Barda Paso de Piedras, municipio de Santa Gertrudis, Distrito Zimatlán, Oaxaca;

Tejas de Morelos, municipio de Ocotlán de Morelos, Distrito Ocotlán, Oaxaca;

San Felipe Apóstol, municipio de Ocotlán de Morelos, Distrito de Ocotlán, Oaxaca;

San Matías Chilazoa, municipio de Ejutla de Crespo, Distrito de Ejutla, Oaxaca;

Maguey Largo, municipio de San José del Progreso, Distrito Ocotlán, Oaxaca;

s://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5636230&fecha=24/11/2021&print=true

/22 03:15

DOF - Diario Oficial de la Federación

El Porvenir, municipio de San José del Progreso, Distrito Ocotlán, Oaxaca, y

San Isidro Zegache, municipio de Santa Ana Zegache, Distrito Ocotlán.

El régimen de zona reglamentada que se establece a través de este Decreto tendrá una vigencia de treinta años, contados a partir de la entrada en vigor del presente instrumento y podrá modificarse o prorrogarse de subsistir las causas que le han dado origen.

Fuente: Diario Oficial de la Federación (2021).

A pesar de los esfuerzos que desembocaron en este decreto presidencial del 2021, la negociación tuvo un proceso empantanado por la divergencia de acuerdos, siendo más

sugerentes aquellos recabados en el año 2019, donde los interlocutores de esta región comenzaron a enunciar una serie de discursos donde intervienen entidades difíciles de clasificar en el raciocinio moderno: otredades no-humanas, las cuales históricamente no tienen un lugar pleno de reconocimiento en las lógicas occidentales, y tal como se puede observar en el nuevo decreto, no gozan totalmente de una clara enunciación pese a la necesidad que mostró la COPUDA para ello.

Este tipo de seres, ponderados en espacios de negociación, han tenido un peso fundamental en la reflexión de la investigación, pues confrontan narrativas pre-establecidas acerca de las movilizaciones políticas recientes. Entidades como los dueños del cerro son garantes de recursos como el hídrico, son cuidadores del paisaje y mantienen una relación permanente con los habitantes de las localidades en cuestión, afectando la vida cotidiana a través de prácticas agrícolas, terapéuticas y en el ámbito político.

Por ello, incluí un concepto ya mencionado en la introducción que abrió caminos y me permitió transitar en el Valle de Ocotlán a partir de un viaje reflexivo con sus habitantes: la cosmopolítica. Retomo esta idea a partir de los trabajos de la filósofa belga Isabelle Stengers (2017, 2014, 2010), quien conmina a una reflexión sobre lo desconocido de los mundos etnográficos, sus divergencias y articulaciones para llegar a un entendimiento entre raciocinios –por ejemplo, de la COPUDA, CONAGUA y de mi persona como un etnógrafo en la región–; por lo cual, la mutua comprensión de conceptos y la inteligibilidad entre las reflexiones de todos los actores, da pie a un diálogo deseado en medio del conflicto.

Debo señalar que, durante las primeras propuestas de investigación doctoral, la aproximación teórica que diseñé estaba enfocada desde la ecología política del autor Paul Robbins (2019), sin embargo, esto cambiaría por completo a raíz de los cursos dictados por el Dr. Alessandro Questa en la Universidad Iberoamericana sobre el “Antropoceno y la antropología de las ontologías y alteridades radicales”, donde surgió mi interés pleno por el concepto de la autora belga. En paralelo, profundicé esta perspectiva durante el semestre de otoño de 2019 en el doctorado de Estudios Mesoamericanos de la UNAM, en el curso de “Cosmopolíticas” bajo la tutela del Dr. Johannes Neurath, la Dra. Isabel Martínez, el Dr. Federico Navarrete, el Dr. Alejandro Fujigaki y el Dr. Gabriel Kruell, quienes lúcidamente crearon un espacio para la reflexión desde un punto de vista etnográfico.

Con esto parto hacia una manera sugerente de reflexión antropológica, donde las narrativas locales toman una dimensión importante en el análisis que propongo y, particularmente, dentro de las legislaciones que los propios habitantes han pretendido abrogar en los últimos quince años, pues las perspectivas nativas se colocan en el centro del análisis, sin embargo, desde una óptica donde tales ideas son tomadas radicalmente en serio y no, como clásicamente se ha hecho en la antropología social, siendo simbolismos arcaicos de otro tiempo.

Como sugieren Neurath y Martínez (2021), la necesidad de abordar un asunto de este tipo a partir de la cosmopolítica, es por una conciencia de crisis e incertidumbre en nuestras realidades, tal como la que nos trajo la pandemia global por la COVID-19. Así, sin una definición explícita, Isabelle Stengers nos permite pensar conjuntamente con los interlocutores etnográficos y saber de primera mano, cuáles son los rumbos que se pueden tomar cuando el agua es coartada, o bien, cuando en sentido contrario el Estado se presta a la escucha para dialogar y promulgar un decreto presidencial que beneficia los intereses locales.

Esta etnografía analiza el proceso por la defensa del agua en dicho enclave localizado a cerca de 45 km de distancia de la capital del estado, Oaxaca de Juárez, ciñéndome a aquellos aspectos que, si bien transitan a través de la movilización política, la trascienden en tanto incorporan nuevos sujetos de análisis, tales como cerros, entidades anímicas, dueños y otra clase de seres que habitan un mundo especular. Como sugiere Eduardo Kohn (2021) en su trabajo etnográfico con el pueblo runa de Ecuador, donde realizó un virtuoso ejercicio antropológico, en estos tiempos contemporáneos marcados por el Antropoceno, resulta necesario encaminar la reflexión hacia otras formas de pensamiento más radicales que nos coloquen dentro de una red viviente, de “una telaraña ecológica que es a la vez asombrosa, frágil y, en general, invisible” (p.XV). En el trabajo de campo se observó que, en un momento de crisis ecológica y política en los Valles Centrales de Oaxaca, es pertinente analizar esta densa ecología de seres que interpelan a diversos actores sociales para lograr el cometido principal de esta historia: el acceso al agua.

En el verano del 2019, tras una reunión entre la COPUDA y la CONAGUA llevada a cabo en San Pedro Mártir, el señor Genaro quien era una de las autoridades de Asunción Ocotlán, me reiteró:

Nosotros queremos mostrar que estamos bien organizados, el gobierno sabrá que estamos juntos y lucharemos por lo que ya dijimos en las asambleas, vamos por un documento que nos diga, “ustedes pueden acceder a su agua y gestionarla”. Pero tampoco es así de sencillo, el agua no solo la obtenemos del acuífero, así, legalmente. El agua viene también del cerro, de los que viven en los montes, de hombres que necesitan su ofrenda, que necesitan el respeto, los calvarios, que no se los chingue la minera, el gobierno, o nosotros mismos [...] Entonces una parte y sí claro, la más importante, es que le ganemos esta lucha al gobierno pero la otra está en no olvidar que hay quienes nos han cuidado y necesitan de ese cuidado ahora, para que nos mantengan con agua. Es una ida y vuelta, nosotros brindamos, ellos nos dan. Si tenemos esas dos cosas, compañero verá que tendremos agua para rato.¹²

Bajo este criterio –que tan solo es uno dentro de un vasto número de testimonios similares–, el ejercicio antropológico que aquí presento tiene un gradiente especulativo que invita a pensar en otras alteridades ecológicas señaladas por mis interlocutores. Por ello, la etnografía posibilita imaginar muchos futuros en el horizonte a partir de la movilización política, las concepciones nativas de la vida y el territorio, así como la gestación de políticas públicas nuevas que aglutinen a todos estos elementos, partiendo desde el pleno reconocimiento y toma en serio de los discursos locales. Si bien el decreto presidencial del 2021 que garantiza el acceso al agua no enuncia explícitamente estas cuestiones especulares, lo cierto es que, durante mi presencia en la región, esas discusiones tuvieron lugar y direccionaron lo político hacia otras arenas, tomando en cuenta la presencia de estos seres y su relación con los habitantes del Valle de Ocotlán para fraguar conjuntamente el nuevo decreto por el que pugnó la COPUDA.

La lucha social por el agua es una suma de confrontaciones, acuerdos y toma de decisiones que tuvieron lugar al interior de cada localidad y fueron expresadas en mesas de diálogo con representantes del Estado mexicano. Si bien el futuro luce promisorio, lo cierto es que el análisis que presento muestra que, el camino que seguirán los habitantes del Valle de Ocotlán, confrontará los preceptos gubernamentales en turno y detonará nuevos escenarios

¹² Testimonio recabado en julio del 2022. San Pedro Mártir, Oaxaca.

no previstos hasta ahora, además de eso, los conflictos internos de la COPUDA, las fricciones intergeneracionales entre el campesinado o la falta de acuerdos colectivos, también serán temas a considerar en el corto plazo. Por lo cual, la investigación pretende vincular las diversas voces que han conformado esta historia, que bien podría ser un símil a otros procesos de lucha llevados a cabo por pueblos indígenas en México e incluso Latinoamérica, ya que los conflictos ecológicos están sumamente presentes en tales contextos; la etnografía condensa una serie de hechos soterrados a lo largo de los años y que, a juicio personal, son los que definen la narrativa diferenciada del agua en este valle.

De modo introductorio a esta historia, apelo a la memoria personal para explicitar cómo, por qué y cuándo me encaminé al tema en cuestión, ya que es un paso para mostrar mi proceso formativo y metodológico donde se incluyen una serie de voces que me interpelaron a lo largo de este doctorado. A finales del año 2017, mientras realizaba una temporada etnográfica en el Istmo de Tehuantepec para el Instituto Nacional de Antropología e Historia –INAH–, me llamó poderosamente la atención una movilización social por la defensa del agua que estaba ocurriendo en el Valle de Ocotlán. Como parte de mis estudios de licenciatura y maestría, realicé desde 2011 trabajos etnográficos entre grupos *ikoots* y zapotecos en San Mateo del Mar y Juchitán de Zaragoza, ahí me aboqué a estudiar las luchas ambientales que llevaban a cabo las sociedades locales en contra de megaproyectos eólicos en la región desde mediados de la década de 1990. Por lo anterior, la movilización por el agua en la región de los Valles Centrales estaba convirtiéndose en un tema que bien podría explorar, pero en ese momento lucía complicado por motivos personales.

En septiembre de 2017, una serie de terremotos azotaron el Istmo de Tehuantepec, por lo cual fui asignado por el INAH para realizar un trabajo colaborativo con organizaciones de la sociedad civil y gobiernos locales, con el fin de evitar un mayor daño al patrimonio edificado que estaba a punto del derrumbe ante la magnitud de la catástrofe. En una labor etnográfica donde no existía un cronograma determinado para las actividades a mediano plazo, el futuro académico parecía incierto pues no sabía cuándo concluiría con ese trabajo que, además, era un reto emocional derivado de la desolación que implicaron los sismos; durante ese tiempo, por todos los flancos, mi incorporación a un programa doctoral estaba lejano. En aquel momento, las noticias de la movilización social por la defensa del agua que llegaban al Istmo de Tehuantepec desde los Valles Centrales, no dejaban de ser anecdóticas para mí, ya que el

futuro por un tiempo estaba ligado al proyecto del INAH, sin embargo, cada vez se escuchaba más del tema entre los habitantes istmeños y en ese periodo fue cuando me aboqué seriamente a indagar acerca de esta lucha social.

Tiempo atrás, cuando realicé mi investigación de licenciatura en San Mateo del Mar, una localidad habitada por el grupo étnico *ikoots*, una serie de eventos que atentaron contra mi integridad personal por parte de grupos paramilitares, me hicieron cambiar el lugar de estudio en la maestría y así me dirigí a Álvaro Obregón en Juchitán de Zaragoza. Aquel 20 de noviembre, supe que realizar una nueva investigación en esta última localidad, podría ser tan peligroso como lo fue en San Mateo del Mar, así que desistí. Las autoridades de Álvaro Obregón comprendieron la situación y cerramos un ciclo de trabajo colaborativo de un año y medio, no obstante, Odelio, quien fue la máxima autoridad de la Asamblea durante el tiempo que realicé el trabajo etnográfico en la región, me comentó: “Si haces una investigación de nuevo con gente que defiende el territorio, les podrías aportar mucho, a nosotros nos sirvió que estuvieras aquí y a ti también”. La impronta de esas palabras quedaría indeleble, pero lo cierto es que el contexto oaxaqueño de las movilizaciones sociales ha sido históricamente un conjunto de procesos que involucran un alto grado de violencia hacia las comunidades, además de ello, era claro que, dada mi posición como investigador foráneo, dicha violencia podría trastocar mi integridad personal como ocurrió en el pasado.

Meses después inicié mi proceso de ingreso al doctorado en antropología social de la Universidad Iberoamericana. Ahí planteé el tema que desde poco menos de medio año había estado rondando en mis planes, fue cuando me acerqué a los sembradores de agua del Valle de Ocotlán. Detrás del interés hacia el tema y la región, estaba el bagaje etnográfico en el Istmo de Tehuantepec y, aunque se trataba del estado de Oaxaca, todo el contexto al que me acercaba era sumamente distinto.

La narrativa que escuchaba desde el Istmo de Tehuantepec, estaba definida por encuentros entre organizaciones de la sociedad civil, los pueblos afectados y, sorprendentemente para mí, funcionarios públicos de instituciones como la CONAGUA o el actual Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas –INPI–. Todo un esquema opuesto a la inserción de los proyectos eólicos en territorio istmeño, donde era característico observar asambleas comunitarias amañadas, contratos leoninos, represión continua y escaso acercamiento federal para el diálogo.

Por lo tanto, hay dos razones fundamentales por las que este conflicto me resulta interesante a raíz de mi experiencia en el análisis de luchas ambientales en Oaxaca: 1) La organización conjunta de dieciséis comunidades en torno al problema del agua, lo cual contrasta con los ejemplos que estudié en el pasado, donde no existió un trabajo tan amplio y organizado en red en contra de procesos extractivos; 2) Las respuestas del Estado mexicano, las cuales han sido disímiles a otras experiencias en Oaxaca, ya que por cerca de una década ha primado el diálogo y la construcción de acuerdos con todas las dificultades que ello conlleva.

Por estas razones enfoqué mi investigación doctoral en el Valle de Ocotlán, donde desde la primera etapa etnográfica, se han ido sumando nuevos temas que previamente no había considerado y que, conjuntamente, apelan a diversas concepciones del territorio, la movilización social y las perspectivas locales acerca de lo que se pone en juego al defender el agua. Además de eso y a diferencia del pasado, la violencia del contexto de investigación dejó de ser una preocupación personal, lo cual no es menor, pues en el trabajo de campo antropológico los riesgos que representan los grupos del narcotráfico, paramilitares, sicarios o el propio Estado, son una constante en los últimos años para México.

Durante el verano de 2019, tuve por primera vez un acercamiento prolongado a la región, pues como parte del programa de estudios del doctorado, realicé una práctica de campo en esta zona de Oaxaca bajo la dirección del Dr. Alessandro Questa. Previamente, en mayo del 2019, estuve una semana en la estación de campo “José de Acosta” de la Universidad Iberoamericana en Tepetlaoxtoc, Estado de México, donde junto a otros compañeros del posgrado, nos aproximamos al método etnográfico bajo la tutela del Dr. David Robichaux, realizando recorridos por diversas localidades y ciñéndonos al trabajo directo con los habitantes mediante charlas informales, visitas a poblaciones, establecimiento de contactos para residir en alguna localidad, etcétera.

Posterior a esto y con la anuencia del cuerpo docente del posgrado, me dirigí a Oaxaca para realizar una etnografía bajo la línea monográfica del Dr. David Robichaux, sin embargo, para los objetivos trazados en la tesis doctoral, durante ese tiempo hice diversas modificaciones a raíz de charlas con el Dr. Alessandro Questa, a fin de ubicar de mejor manera mis objetivos, preguntas y aproximaciones futuras. Resultado de esto, fue una primera temporada de campo del 1 de junio al 17 de julio y luego del 24 de julio al 9 de

agosto del 2019. En ese momento, varias pautas de la investigación fueron quedando más claras y dirigí la mirada hacia los temas de la negociación entre la COPUDA y la CONAGUA, las concepciones del territorio y el agua, así como el acercamiento hacia las perspectivas de alteridades radicales como las entidades anímicas que moran esta región; observé que todas estas variables registradas en el trabajo de campo, estaban de algún u otro modo interrelacionadas, lo cual me conminó a profundizar en esos elementos tiempo después.

En enero del 2020 inicié una segunda etapa etnográfica, donde el objetivo fue profundizar en la inclusión de actores sociales no-humanos en la negociación y las diversas perspectivas del agua en varias comunidades como San Isidro Zegache, Santa Ana Zegache, Maguey Largo, San Martín Tilcajete y San Antonino Castillo Velasco, no obstante, el mundo que yo comprendía hasta ese momento quedó desdibujado, pues aconteció la crisis global por la COVID-19 que derribó mi paradigma de investigación elaborado a lo largo de dos años y, ante el incremento de contagios, me resguardé en mi hogar en Santiago de Querétaro, postergando mi presencia en campo indefinidamente. ¿Qué es una crisis realmente? ¿Por qué el mundo moderno se tambalea con tal fragilidad y por qué el mundo de mis interlocutores cuenta con alternativas genuinas para sobrepasar el desastre –casi cualquiera que este sea– colectivamente? La crisis pandémica y el acercamiento a los interlocutores etnográficos, me dio las pistas necesarias para reformular el tejido de la investigación, la cual fue dejada en pausa –al menos etnográficamente– a finales de marzo del 2020 en medio de mi segunda fase de trabajo de campo.

Así, fue necesario construir un puente de entendimiento entre la etnografía clásica del “estar ahí”, con la ya referida netnografía (Kozinets, 2020) que propiciara una continuidad a los hechos que había registrado con antelación. La netnografía fue un método emergente, sin pretender dar respuestas concretas en el medio de la crisis, fue una forma de salir avante y conectar de otro modo con el problema de estudio. Coincidentemente, el planteo cosmopolítico de Isabelle Stengers (2014) compagina con esta situación disruptiva, pues ella nos invita a darle una pausa al pensamiento y observar para comprender, actuar y posicionarnos ante una debacle sin importar su escala; en cierto modo, la convergencia de métodos antropológicos propició lo señalado por la autora belga, pues la “pausa” etnográfica por la pandemia me llevó a posicionarme desde otros frentes para la criba de datos, pero aún más importante, para la reflexión que propongo.

El asunto cosmopolítico, si bien puede concebirse como un componente teórico de la investigación, es también una pauta metodológica que nos coloca en la búsqueda de interacciones entre los actores sociales locales con su propio mundo, el cual en principio es ininteligible para el etnógrafo, pero que se hace comprensible con las relaciones que se establecen periódicamente en campo. De este modo, el puente fraguado entre etnografía y netnografía, fue lo que posibilitó reflexionar desde la distancia sobre el conflicto hídrico sin perder el hilo de la discusión planteada. En cierto modo, este acoplamiento en el medio de la incertidumbre, me permitió articular la defensa del agua que llevan a cabo los campesinos del Valle de Ocotlán en los tiempos de una crisis global, observando sus acciones, sus propuestas y, sin dudas, su esperanza puesta en un futuro donde todos gozan del acceso al agua sin restricción alguna.

Posteriormente, retorné a la región en la primavera del 2022, realizando un periodo etnográfico de febrero a junio. Como se detallará en el Capítulo 4 que retoma esa etapa y busca tejer la narrativa a los otros momentos de la investigación, mi paradigma ante la defensa del agua se fue diluyendo, en tanto los integrantes de la COPUDA se direccionaron a otro tipo de acciones para realizar sus cometidos. Asimismo, el vínculo con el Estado fue cambiando al grado de que, en noviembre del 2021, fue emitido un decreto presidencial para hacer frente de manera colaborativa a la crisis hídrica. Más bien, la etnografía me puso en perspectiva que los datos importan y propician un cambio en la dinámica metodológica.

1.2. De la veda hídrica del Estado a la lucha social por el agua

Desde 1967, el Valle de Ocotlán fue un territorio donde se coartó el acceso al agua por un decreto presidencial signado por Gustavo Díaz Ordaz, lo cual tuvo una afectación severa varias décadas después, cuando en el año 2005 ocurrió una sequía sin precedentes en la región que tuvo múltiples afectaciones a la vida cotidiana que estaba regida por la agricultura campesina. En años previos, el trabajo agrícola se sustentaba por el riego de temporal y el uso de recursos hídricos determinados en el caudal hidrológico de la zona, para don Gerardo quien es originario de San Isidro Zegache, ese caudal era suficiente para la vida diaria: “de niño, te digo por ahí de los inicios de los setentas, había mucha agua en los arroyos, ciénagas; no faltaba, nos dimos cuenta de la veda por la sequía del 2005, no había agua por ningún lado

y viendo documentos con gente de Flor y Canto, que nos damos cuenta que hay una ley que nos restringe el agua”¹³.

Esta sequía fue detonante de conflictos en el Valle de Ocotlán, pues al no contar con recursos hídricos suficientes, varios habitantes comenzaron a migrar hacia Estados Unidos, siendo esto la única forma de generar ingresos en la mayoría de localidades en la zona. En esos años, la cabecera municipal de Ocotlán de Morelos subsistía como eje rector de la economía regional y, al mismo tiempo, San Martín Tilcajete que se ubica al norte del valle, a través del turismo y la producción de *alebrijes*; más allá de estos dos lugares, la economía de las comunidades estaba en la incertidumbre absoluta. Así, la historia que esta tesis pretende narrar, inicia con estos acontecimientos, donde las poblaciones del Valle de Ocotlán comenzaron a actuar en un momento de pocas certezas, no obstante, a diferencia de contextos carenciados por la crisis ecológica que trae consigo la época del Antropoceno, en esta región de Oaxaca se generaron alternativas para fomentar la esperanza de un futuro con disponibilidad y redistribución del agua.

En el año 2005, la sequía que azotó esta región propició el nacimiento de la COPUDA y con ello comenzó una movilización social que pretendía el diálogo con el Estado mexicano a través de la CONAGUA. Los hechos centrales detrás de esto, se sustentan en las multas que la CONAGUA comenzó a emitir hacia los campesinos, quienes, ante la crisis hídrica, bombeaban¹⁴ agua en los pozos anillados a distancias cada vez más profundas, haciendo uso de un mayor volumen hídrico y, asimismo, de energía eléctrica para las bombas que utilizaban en esta labor.

Una serie de reuniones intercomunitarias, en las que se recibió la asesoría del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., daría como resultado la conformación de la COPUDA en San Antonino Castillo Velasco. Orozco y Martínez (2018) refieren que el foro que dio inicio a esto versó acerca del cuidado y mantenimiento del agua, lo que derivó en una acción de organización popular para hacer frente a las multas y a la necesidad de abrogar

¹³ Testimonio recabado en junio del 2019.

¹⁴ La práctica del bombeo de agua consiste en colocar maquinaria capaz de dragar los pozos y, en tal procedimiento, extraer el agua subterránea. Para el uso de tal maquinaria es necesario el empleo de energía eléctrica y, entre más profundo se dé la obtención del recurso hídrico, más energía será utilizada por su extracción hacia la superficie.

el decreto de veda para el alumbramiento de aguas subterráneas de 1967. Según estos autores, cuando la COPUDA y Flor y Canto evidenciaron la documentación de dicha veda, impugnaron legalmente, sin embargo, la CONAGUA se negó a modificar su contenido.

Los pueblos organizados siguieron dos rutas claras, la primera consistió en la acción legal para generar un recurso de amparo, la segunda en realizar obras de captación con recursos de los propios municipios. Bajo esa tendencia, los habitantes del Valle de Ocotlán observaron dinámicas estatales que antes de favorecerlos, podían perjudicarlos, ejemplo de ello es la operación de mineras canadienses al sur de la región en el municipio de San José del Progreso, las cuales hacían uso del agua de los mantos acuíferos, según varios interlocutores dichas empresas lo hacían indiscriminadamente sin una tutela estatal.

Este fue el momento en que la lucha por el agua quedó definida. Para Linsalata (2016), ello sugiere una práctica política que conforma un horizonte, el cual se define por “producir, actualizar y, por tanto, re-apropiarse de capacidades [...] Orientadas a autogestionar la vida en común e intervenir de forma directa en los asuntos públicos que conciernen a las comunidades locales” (p.18). Por ende, es una manera de aglutinar formas de acción capaces de subvertir el orden lógico del Estado, buscando desde el interior de los pueblos un ejercicio de confrontación entre la ecología nativa y la ecología nacional de la ley mexicana expresada en la veda hídrica.

Figura 7. Mural sobre el derecho a la consulta.



Fuente: archivo personal. Santa Ana Zegache, Oaxaca, 2019.

Las comunidades de la COPUDA buscaron desde un primer momento impugnar los acuerdos del Estado sobre sus territorios, pues además de afectar la dinámica sustentada en el aprovechamiento del agua, negaba la posibilidad de que tal recurso fuera esencial para la comprensión de otras lógicas de vida. Al respecto, podemos analizar tal situación con lo que menciona Linsalata (2016) sobre las luchas sociales latinoamericanas, ya que pueblos aglutinados como los de la COPUDA, trascienden al Estado en tanto pretenden “garantizar la posibilidad de conservar, defender, ampliar, producir y reproducir aquel sustento material, simbólico, relacional [...] Que permite a tales comunidades existir dignamente” (p.19). En su conjunto, esta movilización social apela a algo más que la defensa del agua, es la búsqueda por mantener formas de concebir y recrear el mundo a partir del uso de recursos naturales del paisaje que se habita. Pero este uso no es necesariamente utilitarista, ya que existen vínculos que posibilitan relaciones de otro tipo.

Por estos motivos, centrar el problema de la investigación en torno a múltiples concepciones de la vida y su vínculo al territorio, es una necesidad para la comprensión cabal

del asunto, es decir, además de analizar la movilización social *per se*, es necesario indagar qué hay implícito en los discursos de los habitantes del Valle de Ocotlán. Por ello, el elemento de la cosmopolítica es fundamental, pues supone trascender lo que John Law (2015 en de la Cadena y Blaser, 2018) analiza como un mundo de un solo mundo, el cual “se ha concedido el derecho de asimilar todos los demás mundos y, al presentarse como exclusivo, anula las posibilidades de lo que está más allá de sus límites”¹⁵ (p.3). El extractivismo y el Estado han dado pauta a la extensión de este mundo único al que refiere Law, el cual se sustenta en el marco de la modernidad y la ciencia positivista, sin embargo, cuando integrantes de la COPUDA refieren la existencia de mundos especulares, seres más allá de lo humano y prácticas que los vinculan a ellos, es necesario ponderar el discurso cosmopolítico como un requerimiento de interlocución en estas disputas.

Abel, campesino de la comunidad de Tejas de Morelos, me indicó: “la gente de fuera necesita entender que nosotros buscamos que el agua exista para comer, sí, por eso somos COPUDA, pero también para que quienes nos cuidan en los cerros, estén contentos y nos ayuden a estar bien con la vida”¹⁶. Bajo este escenario, es plausible reconocer que los discursos que se negocian en el Valle de Ocotlán son de una naturaleza múltiple y en constante cambio (de la Cadena y Blaser, 2018), los cuales vinculan los temas en cuestión: el conflicto comunidades-Estado por el agua, las perspectivas radicales del territorio y la organización interna de los pueblos para remediar la carestía hídrica. En un primer momento, lo que podemos observar es que esta historia comienza con un decreto federal que pone en pugna el usufructo de los recursos hídricos. Puntualmente, dicha veda señala lo siguiente:

DECRETO que establece veda por tiempo indefinido para el alumbramiento de aguas del subsuelo en la zona conocida como Valle de Oaxaca, cuya extensión y

¹⁵ Citado de la versión original en inglés: “... a world that has granted itself the right to assimilate all other worlds and, by presenting itself as exclusive, cancels possibilities for what lies beyond its limits” (Blaser and de la Cadena, 2018:3).

¹⁶ Testimonio recabado en agosto del 2019.

límites geopolíticos comprenden los ex distritos de Etlá, Centro, Tlacolula, Zimatlán y Ocotlán, Oax.¹⁷

Para términos más específicos, a continuación, se muestran los fragmentos originales del Diario Oficial de la Federación del año de 1967, donde se estipulan los términos de dicha veda hídrica:

¹⁷ Extraído de la propuesta de Zona Reglamentada Comunitaria e Indígena en la Microregión “*Xnizaa*” del Acuífero Valles Centrales, Clave 2025, del estado de Oaxaca. Documento propuesto por la COPUDA y dirigida al entonces presidente de México, Enrique Peña Nieto.

Figura 8. Decreto de veda de Gustavo Díaz Ordaz en el Diario Oficial de la Federación.

SECRETARIA DE RECURSOS HIDRAULICOS

DECRETO que establece veda por tiempo indefinido para el alumbramiento de aguas del subsuelo en la zona conocida como Valle de Oaxaca, cuya extensión y límites geopolíticos comprenden los ex distritos de Etla, Centro, Tlacolula, Zimatlán y Ocotlán, Oax.

Al margen un sello con el Escudo Nacional, que dice: Estados Unidos Mexicanos—Presidencia de la República

GUSTAVO DIAZ ORDAZ, Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, a sus habitantes sabed:

Que en uso de las facultades que al Ejecutivo de la Unión confieren los artículos 30., 10, 11, 12 y relativos de la Ley Reglamentaria del párrafo quinto del Artículo 27 Constitucional en materia de aguas del subsuelo; y

CONSIDERANDO

Que en la zona conocida con el nombre de Valle de Oaxaca, localizada en el Estado de Oaxaca, se viene incrementando el alumbramiento de aguas del subsuelo

Que con los estudios realizados, se ha llegado a la conclusión de que dichos alumbramientos se han venido efectuando en forma desordenada y en algunos casos se han hecho obras muy próximas unas de otras y que de continuar haciéndose en esa forma se correrá el riesgo de afectar los aprovechamientos existentes así como de sobrepasar la capacidad explotable en los acuíferos, la que redundaría en perjuicio de la economía del país cuya conservación y protección es de interés público

Que con el objeto de evitar que se continúen extrayendo en esa forma, aguas subterráneas en la zona indicada y de prevenir los perjuicios señalados, así como para procurar la conservación de los acuíferos en condiciones de explotación racional y controlar las extracciones de los alumbramientos existentes y los que en el futuro se realicen, expido el siguiente

DECRETO

ARTICULO PRIMERO.—Se establece veda por tiempo indefinido para el alumbramiento de aguas del subsuelo en la zona conocida como Valle de Oaxaca, correspondiente al Estado de Oaxaca, cuya extensión y límites geopolíticos comprenden los ex distritos de Etla, Centro, Tlacolula, Zimatlán y Ocotlán.

ARTICULO SEGUNDO.—La veda a que se refiere el artículo anterior, queda comprendida en la tercera clasificación del artículo 11, del Reglamento de la Ley Reglamentaria del párrafo quinto del artículo 27 Constitucional en materia de aguas del subsuelo.

ARTICULO TERCERO.—Excepto cuando se trate de alumbramientos de aguas para usos domésticos, desde la vigencia de este Decreto, nadie podrá extraer aguas del subsuelo dentro de la zona vedada, ni modificar los aprovechamientos existentes, sin previo permiso escrito de la Secretaría de Recursos Hidráulicos, consecuentemente se requerirá del permiso de que se habla, para terminar las obras iniciadas y no terminadas, y para instalar equipos en las que se carezca de ellos

La Secretaría de Recursos Hidráulicos concederá permiso únicamente en los casos en que de los estudios relativos se advierta que no se causarán los perjuicios que con el establecimiento de la veda tratan de evitarse.

A este efecto, los interesados en extraer aguas del subsuelo dentro de la zona vedada, inclusive las Dependencias del Gobierno Federal e Instituciones Descentralizadas, así como particulares y contratistas, no podrán llevar a cabo alumbramientos sin tener previamente el permiso correspondiente.

ARTICULO CUARTO.—Tanto las obras existentes como las nuevas que se autoricen construir quedarán sujetas a los Reglamentos que dicte la Secretaría de Recursos Hidráulicos para las extracciones de agua, de acuerdo con los estudios efectuados; en la inteligencia de que los apro-

Fuente: Diario Oficial de la Federación (1967).

Figura 9. Decreto de veda del Diario Oficial de la Federación.

8	DIARIO OFICIAL Lunes 25 de septiembre de 1967
<p>vechamientos correspondientes deberán sujetarse específicamente a las siguientes normas:</p>	<p>ARTICULO QUINTO.—Desde la vigencia del presente Decreto, los aprovechamientos existentes en la zona vedada del Valle de Oaxaca, no podrán ser cambiados de uso ni ser aumentados en sus gastos de extracción, ni cambiar la capacidad de los equipos de bombeo que se vengán utilizando, sin previo permiso escrito de la Secretaría de Recursos Hidráulicos</p>
<p>a).—Tanto las obras existentes, como las que en lo sucesivo se autoricen, quedarán sujetas a las disposiciones que dicte la Secretaría de Recursos Hidráulicos para controlar y regular el mejor aprovechamiento de las aguas del subsuelo.</p>	<p>ARTICULO SEXTO.—A partir de la vigencia del presente Decreto, los propietarios de las obras de alumbramiento de aguas del subsuelo existentes en la zona vedada, dispondrán de un plazo de noventa días para registrar sus aprovechamientos, en la Secretaría de Recursos Hidráulicos manifestando las características de las obras, equipo de bombeo, uso de las aguas, y si se utilizan en riego, la superficie beneficiada.</p>
<p>b).—Los permisos para nuevas extracciones serán solicitados ante la Secretaría de Recursos Hidráulicos y tramitados en la misma. Dichos permisos se resolverán y controlarán conforme al estudio geohidrológico individual correspondiente</p>	TRANSITORIO
<p>c).—En caso de autorizarse la obra de alumbramiento como resultado de dicho estudio, los trabajos respectivos que al efecto se realicen, se sujetarán a los plazos y especificaciones que señale la Secretaría de Recursos Hidráulicos.</p>	<p>El presente Decreto entrará en vigor al siguiente día de su publicación en el "Diario Oficial" de la Federación.</p>
<p>La construcción de la obra con violación a las especificaciones y plazos respectivos, motivará la cancelación del permiso</p>	<p>En cumplimiento de lo dispuesto por el artículo 89, fracción I de la Constitución General de la República, expido el presente Decreto para su debida publicación y observancia, en la residencia del poder Ejecutivo Federal, en la ciudad de México, Distrito Federal, a los catorce días del mes de julio de mil novecientos sesenta y siete—Gustavo Díaz Ordaz.—Rúbrica.—El Secretario de Recursos Hidráulicos.—José Hernández Terán.—Rúbrica.</p>
<p>d).—Si debido a la extracción de agua del subsuelo se afectaren las reservas hidráulicas subterráneas, porque las extracciones fueran mayores que las recuperaciones, la Secretaría de Recursos Hidráulicos, en los términos del artículo 13 de la ley de la materia, reglamentará todos los aprovechamientos existentes.</p>	

Fuente: Diario Oficial de la Federación (1967).

Bajo los criterios gubernamentales expuestos, el problema a atender con la veda hídrica era el alumbramiento de aguas subterránea que realizaba el campesinado, es decir, la búsqueda de dicho recurso mediante procesos de excavación para llevarlo hacia la superficie. Según esta disposición, este proceso de extracción se realizaba indiscriminadamente previo a 1967, lo que podía afectar los mantos freáticos y, consecuentemente, la agricultura y economía de la zona. En ese periodo se determinó que la Secretaría de Recursos Hidráulicos sería la encargada de administrar el agua, otorgando permisos sólo si los estudios prospectivos indicaban una viabilidad para la extracción. En caso contrario, el alumbramiento de aguas sin autorización resultaría en multas administrativas.

Diversos interlocutores me indicaron que en el año 2000 comenzaron a recibir tales llamamientos a pagar por el uso excesivo de agua, según ellos, no extraían más agua que en el pasado, inclusive usaban una menor cantidad. Esto los llevó a cuestionar a los gobiernos municipales por no procurar el abasto de recursos a toda la población, sin embargo, detrás de esto, se encontraba el hecho de que comenzaba una sequía que tendría un culmen en el año

2005, cuando fue necesario utilizar maquinaria de bombeo ante la carestía de pozos, ríos, ciénagas y pequeñas represas.

Diversos testimonios expresaron que, hasta antes del año 2000, desconocían la existencia de tal veda, mayoritariamente porque no existía un déficit hídrico que requiriera extraer agua del subsuelo con maquinaria especial. Además de esto, no era de conocimiento público el procedimiento que se debía realizar para las peticiones de agua al gobierno federal, por ende, el campesinado en la región construía sus propios pozos y extraían el agua necesaria para los riegos de parcelas y uso doméstico.

A pesar de realizar estos procedimientos por cuenta propia, el Estado mexicano ha buscado la regulación, gestión y uso del agua desde varias décadas antes de la propia veda en los Valles Centrales de Oaxaca, por lo cual, tal restricción como la de 1967 no fue una decisión tomada al azar. En el año 1926, el presidente Plutarco Elías Calles creó la Comisión Nacional de Irrigación para el ordenamiento de aguas nacionales, esto quiere decir que, desde la Constitución de 1917 en pleno proceso revolucionario, la administración hídrica estaba planeándose como eje nodal en el escenario de la reestructuración del Estado-Nación. En 1926, el propio Elías Calles presentó una ley para la irrigación nacional, lo que dotó al Estado de la capacidad para organizar la gestión del agua desde una perspectiva hidrológica en cuencas y álveos¹⁸ del país.

Hacia 1947, el presidente Miguel Alemán Valdés, creó la Secretaría de Recursos Hidráulicos ante las necesidades cada vez más complejas para la gestión del agua, tomando en cuenta la creciente urbanización de México. Uno de los problemas centrales fue atender los procesos de desecación en una porción extensa del país al mismo tiempo que disminuir la pobreza en el medio rural. Por ello, se crearon obras como los distritos de riego, presas y centros de distribución de agua potable, lo cual dotó a diversos sectores de acceso a este recurso, buscando un desarrollo integral para la población afectada por esta toma de decisiones.

El mayor ejemplo que ilustra esto es la Comisión del Papaloapan, que fue un megaproyecto hidráulico que tuvo el objetivo principal de constituir en la práctica la idea de

¹⁸ Usualmente, las legislaciones que tienen como objetivo la gestión de los recursos hídricos, utilizan la palabra álveo como una forma de referirse a los cauces o lechos fluviales en un territorio específico, de este modo, el álveo corresponde al terreno por donde discurre el agua, las riberas y el área circundante de tránsito.

progreso a los rincones más recónditos de Oaxaca y Veracruz. Millán (2011) señala que, en el año 1944, el Río Papaloapan tuvo un desbordamiento que ocasionó inundaciones en la ribera de la cuenca y afectó por algunos años a las actividades agrícolas, dando como resultado un empobrecimiento generalizado, por dicho motivo, durante el periodo presidencial de Miguel Alemán se pensó en diseñar una estrategia que cubriera integralmente las necesidades de la población afectada, creando la Comisión del Papaloapan en 1947. El modelo desarrollístico, tomó como ejemplo la Comisión del Valle de Tennessee (Millán, 2011) y fue concebida como la mayor obra en una cuenca hidrológica en el México de la posrevolución.

La Comisión del Papaloapan puso en práctica elementos del decreto de 1967 que observamos en los Valles Centrales de Oaxaca. En primer lugar, la intervención no estaba delimitada únicamente por el punto de vista hidrológico; para su realización, la Comisión del Papaloapan contrató a una amplia gama de especialistas como biólogos, economistas, antropólogos o fotógrafos. Sin embargo, si bien la óptica disciplinaria era variada, solamente se usó para justificar al proyecto por la inserción integral de distintos profesionistas, pues la toma de decisiones estaba centralizada en torno a los objetivos presidenciales para llevar la idea del progreso a territorios desatendidos tras el conflicto armado de la revolución.

Como indica Millán (2011), la intervención de distintos especialistas fue decisiva para mostrar las contradicciones de este tipo de obras, por ejemplo, la labor del escritor Juan Rulfo en la Comisión del Papaloapan es reconocida por consignar fotográficamente el estilo de vida de las personas que se vieron afectadas, como las poblaciones indígenas de la Sierra Mixe y Valle Nacional, registrando sus esquemas de vida determinados por el entorno ecológico y, del mismo modo, sus expresiones culturales que fueron trastocadas por la construcción de la represa. Todos estos componentes de la vida regional fueron finalmente soslayados y se construyó la Presa Miguel Alemán, dejando a la deriva a diversos pueblos que fueron relocalizados, cambiando sus esquemas de habitabilidad, ya que algunos pueblos chinantecos pasaron de ser agricultores a pescadores, dejando una huella que persiste hasta la actualidad.

Si observamos la veda hídrica de 1967 en los Valles Centrales de Oaxaca, se hace este mismo énfasis en el centralismo de la decisión, pues se recurre a la idea de que tal decreto presidencial busca no comprometer a la nación, dejando la decisión de la gestión del agua en manos de la federación. No obstante, en 1976 la Secretaría de Recursos Hidráulicos fue

disuelta para incorporar todas las facultades a la Secretaría de Agricultura y Ganadería –SAG–, pasando a ser la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos –SARH–. A partir de ahí, la inclusión de proyectos hidráulicos comenzó a ubicarse en un plano menor, distinto a su concepción posrevolucionaria. La gestión del agua comenzó a ser secundaria en los objetivos nacionales a partir de la segunda mitad del siglo XX.

En 1989, se creó por decreto presidencial de Carlos Salinas de Gortari, la Comisión Nacional del Agua –CONAGUA– como órgano desconcentrado de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales –SEMARNAT–. Si bien desde esa época la CONAGUA utilizó un discurso de plena inclusión de la sociedad civil en la gestión del hídrica, lo cierto es que en la práctica hubo diversas contradicciones. El cambio de una gestión del agua centralizada que abarcó del México posrevolucionario hasta la década de 1990, posibilitaba comprender el porqué de la veda hídrica de 1967, sin embargo, cuando la CONAGUA se creó y uso la narrativa de una necesidad de colaboración entre Estado y sociedad civil, dicha veda en los Valles Centrales quedó como un argumento anacrónico.

Esto me conminó a pensar, ¿por qué la CONAGUA no aceptó derogar el decreto cuando existían modelos de gestión comunitaria del agua en el Valle de Ocotlán y se insertaban en la narrativa de inclusión comunidades-Estado? Y, al mismo tiempo, ¿por qué se alargaron por cerca de quince años las negociaciones con la COPUDA en la búsqueda de soluciones? En los comienzos del siglo XXI, los pueblos campesinos del Valle de Ocotlán comenzaron a organizarse y confrontar las medidas de la CONAGUA, las cuales eran propias de un Estado centralista que, al menos en el discurso, había cambiado el paradigma hidráulico mexicano hacia uno más inclusivo. Por tales situaciones, el proceso emergente fue el de una lucha social por el agua a partir del año 2005.

Olvera (2018) advierte que en la actualidad existen 146 vedas de agua subterránea en México como la de los Valles Centrales de Oaxaca. En este contexto, cabe destacar que la veda a la que refiero se llama oficialmente Decreto de Veda del Acuífero de Valles Centrales, el cual se extiende por unos 3,769.441 km², lo que equivale a un 4.02% del área total del estado (Olvera, 2018); si bien la veda trasciende al Valle de Ocotlán, sólo en esta región se ha llevado a cabo una organización de comunidades para su derogación ante los efectos de

la sequía del 2005¹⁹. Este decreto coarta los recursos hídricos subterráneos a las dieciséis localidades en cuestión –y claro, de muchas más que no han generado procesos de resistencia social de la magnitud y escala de la COPUDA–, las cuales no pueden acceder libremente al agua porque de lo contrario, se atienen a multas del gobierno estatal y federal. A partir de 1967, cuando se decretó la veda, el acceso al agua se dio mediante concesiones, las cuales se hacían individualmente por jefes de familia y eso garantizaba una cantidad apenas suficiente para el trabajo agrícola. Efrén Cruz, quien fungió como agente municipal en la localidad de San Isidro Zegache durante mi primera temporada de campo, indicó:

Cuando éramos niños no nos dábamos cuenta que nos quitaban el agua así, tan descaradamente con la veda. Pregúntale a cualquier señor de más de 40 años, te va a decir lo mismo que yo, aquí había mucha agua en la superficie. Había ríos, arroyos limpios, muchas ciénagas, manantiales, pozos que se desbordaban bien fácilmente, de ahí es que agarrábamos el agua para el campo, no de tanto tubo y pozos anillados como ahora. El problema vino hace como 15 años, nos vino una sequía bien dura y la crisis apenas la estamos llevando, no hay agua suficiente aún.²⁰

Como refiere Efrén Cruz, el año 2005 fue un punto de irrupción en el problema por el agua. Durante ese año, la sequía que azotó la región fue determinante para tomar acciones en contra del decreto de veda, pues por el déficit hídrico de agua superficial, el agua subterránea era de difícil acceso ya que no todas las personas estaban en condiciones de pagar una concesión particular. Aunado a esto, la CONAGUA otorgó títulos de concesión con volúmenes hídricos exactos y cualquier uso por arriba del nivel concesionado ameritó multas de más de \$25,000 pesos. El señor Panchito, campesino de San Isidro Zegache ilustra estos hechos:

Cada concesión de agua se medía por el agua que sacabas, según, pero no era así en la práctica. Ellos, los de la CONAGUA, venían y te ponían una bomba de agua para jalar agua subterránea entonces ellos te cobraban la electricidad. Decían, “a

¹⁹ Los valles de Etna y Tlacolula, igualmente afectados por el decreto de veda, no registran una organización como la COPUDA para derogar tal medida presidencial.

²⁰ Testimonio recabado en junio de 2019.

ver, tú campesino, tienes tal cantidad de agua, y tal cantidad se mide con ciertos watts usados para su extracción, si te pasas de esa energía, te viene una multa”, pero pasó algo diferente, porque tuvimos una sequía, eso siguen sin entenderlo y entonces metíamos la bomba, bueno al menos yo, en un pozo anillado, entonces como el agua estaba bien profunda, qué te digo, unos 20 metros, entonces la bomba gastaba más energía porque estaba hecha para jalar a unos 5 a 8 metros. Por eso vinieron a ponernos multas, y por eso nos empezamos a movilizar, contamos con el apoyo de Carmen Santiago y su organización, la Flor y Canto, nos asesoró y de ahí creamos la COPUDA, ya es más de una década luchando por quitar la veda.²¹

Y, como se ha venido elaborando, aquí es donde encontramos el asunto que detonó la movilización social: la sequía como el hito que propició una serie de luchas sociales por el agua, así como actos que fueron a contracorriente de la ley como la negación para pagar las multas que se valoraban como injustas, desembocando en la construcción de obras para la captación hídrica por medio de la autogestión municipal y comunitaria. Así fue como nacieron los sembradores de agua del Valle de Ocotlán. Si bien la sequía puede lucir como un hecho propio de la debacle climática, en realidad tuvo su origen en una medida política estatal, ya que en 1985 se desecaron diversas ciénagas para crear más tierras de cultivo.

Como lucha ambiental, la COPUDA dista de mis experiencias previas en el Istmo de Tehuantepec, pues ha logrado conjuntar la voluntad de dieciséis localidades para subvertir las leyes establecidas que gestionan el agua en su región, al mismo tiempo que todo se ha dado en el marco de una movilización social pacífica. Esto es ilustrado por don Erasmo, a quien conocí en su comunidad de origen, San Felipe Apóstol, quien durante una mesa de negociación con la CONAGUA en el municipio de San Pedro Mártir me dijo lo siguiente:

Tenemos todas las de ganar. Somos muchos, cientos de personas al pie de lucha. Pero también sabemos a dónde vamos, cómo nos organizamos, ¿tú crees que así como somos muchos no nos ha pasado por la cabeza hacer acciones más radicales? En asambleas de los comités de agua ya se mencionaron todas las cosas que podríamos hacer: cortar carreteras, alzarnos como comunidades autónomas,

²¹ Testimonio recabado en junio de 2019.

quemar autos, cerrar los accesos a nuestros pueblos, someter al gobierno como sabemos que se puede hacer aquí en Oaxaca porque, pues así somos de rebeldes. Pero no, te diré algo, nosotros queremos ser un ejemplo de lucha, pero pacífica. Oaxaca ha sido muy violento exigiendo las cosas, pero ahora queremos mostrar que las cosas se pueden de otro modo, organizados. Nuestra arma más poderosa es el diálogo, los acuerdos que nos benefician, el respeto a lo que pensamos. Ha sido difícil pero hoy, hoy me siento orgulloso de cómo nos hemos organizado.²²

Como argumenta Olvera (2018), al mismo tiempo que la COPUDA comenzó una serie de litigios con la CONAGUA, se desarrollaron opciones prácticas para aminorar los costos energéticos de las concesiones de agua y contar así con reservas hídricas para las actividades agrícolas, pues la sequía siguió afectando un par de años. Así, en 2007 se comenzó con la construcción de pequeñas presas, retenes hídricos y ollas de captación; en el año 2009, los miembros de la COPUDA observaron que los niveles del agua subterránea se estaban recuperando. Actualmente el número de estas obras realizadas por la COPUDA ronda casi las 600 en todo el valle²³, teniendo financiamiento de instancias municipales, estatales, federales y de la iniciativa privada.

Toda esta capacidad organizativa fue de la mano con el vínculo establecido con el Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., pues en la sequía del 2005, la CONAGUA no realizó mediaciones con los pueblos para acordar los pagos de las multas, ya que como refieren una serie de interlocutores, los llamamientos para pagar llegaban al nivel del hostigamiento, por lo cual solicitaron apoyos a organizaciones civiles, encontrando en el Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., el aliado que los podría apoyar en su problema con la CONAGUA.

A diferencia de diversos abogados de Oaxaca de Juárez con los que tuvieron contacto, el Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C. les brindó acompañamiento y asesoría gratuita de la mano de su directora, Carmen Santiago Alonso, quien era originaria de una de las localidades afectadas, San Antonino Castillo Velasco. Flor y Canto se define como “una organización civil oaxaqueña, legalmente constituida, sin fines lucrativos, independiente y

²² Testimonio recabado en junio de 2019.

²³ Dato hasta el otoño del 2022.

autónoma, que promueve la identidad cultural, autonomía y capacidad autogestora de los pueblos indígenas” (Página web cdiflorycanto.org, s/f), la cual se constituyó en el año 1995 a raíz de foros y encuentros entre pueblos indígenas de Oaxaca organizados por el Monseñor Bartolomé Carrasco.

Las actividades de esta organización civil van desde las denuncias y defensas jurídicas en favor de pueblos indígenas de Oaxaca hasta la capacitación en torno a problemas territoriales que incumben a dichos pueblos, así como la creación de enlaces con otras instituciones de la sociedad civil y el Estado; ellos han focalizado sus estrategias durante los últimos quince años a la defensa del agua en el Valle de Ocotlán. A través del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C. fue como varias autoridades locales se percataron que detrás del actuar de la CONAGUA, existía un decreto de veda que tenía cerca de 40 años implementándose y que, como tal, violaba los derechos indígenas que tenían que ver con el acceso y disfrute de los recursos que existían en sus territorios.

En el año 2009 comenzaría la primera lucha como pueblos organizados, pues se interpuso una demanda para solicitar amparos y gozar finalmente del acceso irrestricto al agua. Como exponen Orozco y Martínez (2018), para el año 2013 el Tribunal Fiscal y Administrativo de la Federación, resolvió el amparo a favor de la COPUDA y exigió la realización de consultas a la CONAGUA para desarrollar un esquema de gestión conjunta entre la institución y los pueblos organizados. Paralelamente, la COPUDA estaba realizando obras de captación y ese mismo año construyeron 59 pozos de absorción en Santiago Apóstol y se inició el proceso de construcción de otras obras en San Antonino Castillo Velasco, la localidad con mayor actividad agrícola del valle.

Para el año 2015 inició formalmente el proceso de consulta con las dieciséis localidades, sin embargo, esto ha estado empantanado por discriminaciones dirigidas al campesinado. Efrén Cruz mencionó en una charla informal, que funcionarios e hidrólogos de la CONAGUA tendían a hacer comentarios despectivos hacia sus compañeros de la COPUDA por sus orígenes zapotecos, cuestionando altamente la capacidad que tendrían los pueblos para co-administrar el acuífero local.

De este modo es como podemos ubicar los hechos que propiciaron el conflicto, que tienen que ver con la idea posrevolucionaria del agua como política insignia del Estado mexicano, hasta las ideas de progreso y desarrollo que fueron impuestas mediante

megaproyectos y decretos presidenciales, es decir, son elementos hilados por décadas que hacen patente la historia hídrica del Valle de Ocotlán. Acorde con ello, rescato lo que mencionan Orozco y Martínez (2018) al respecto:

En síntesis, se puede plantear que la organización del pueblo zapoteco de los Valles Centrales surgió, principalmente, como respuesta a la presión gubernamental por controlar o decidir sobre un recurso que históricamente había estado en control de los campesinos, el agua. Aunque la Constitución siempre ha señalado que los bienes del subsuelo son propiedad de la nación y el decreto de veda data de 1967, en la práctica el control del agua estaba bajo las reglas, los usos y las prácticas de las comunidades, fue hasta que el gobierno federal de la época de Vicente Fox pretendió exigir a los campesinos que cumplieran con pagos, en muchos casos, fuera de sus posibilidades reales. A partir de ese momento se comenzaron a realizar comités locales de las comunidades y después se instaló una mesa directiva. Un segundo paso fue la realización de mesas de trabajo en las que pidieron a las autoridades del gobierno federal que explicaran el motivo de las cartas [multas] y la presión sobre su manejo del agua. (p.162)

El proceso de consulta aludido por estos autores, fue el momento en que llegué a realizar la primera temporada etnográfica. El conocimiento previo que tenía de esta lucha social se enmarcaba en esta serie de consultas y la finalización de acuerdos. De hecho, me tocó presenciar un par de eventos con miembros de la CONAGUA y el escenario fue sumamente contradictorio. A contrapelo de la lógica de la defensa de los recursos, donde habría una movilización social intensa y palpable por parte de los pueblos involucrados, lo cierto es que algunos campesinos se negaban a ir a las reuniones, para algunos miembros de la COPUDA el diálogo era conceptualmente denso y en varias ocasiones no comprendían el lenguaje técnico de los miembros de la CONAGUA. El trabajo etnográfico ha posibilitado rescatar esta serie de contradicciones que generan nuevos caminos para el análisis que se irán presentando a lo largo del texto.

Orozco y Martínez (2018) agregan que a pesar de las complicaciones para integrar la COPUDA, lo que posibilitó un trabajo colectivo fueron los apoyos económicos obtenidos para comenzar con las primeras obras de absorción de agua, las cuales fueron gestionadas

localmente. Por ejemplo, en el año 2007 el municipio de San Antonino Castillo Velasco logró gestionar un proyecto con la Comisión Nacional Forestal –CONAFOR– para la conservación de los suelos y así se logró construir una serie de pozos de absorción, un año después, el mismo municipio destinó 2 millones 20 mil pesos “para la perforación de 66 pozos y dos retenes grandes” (Orozco y Martínez, 2018:32). Con estos recursos, al año siguiente se notaron los avances en la recarga del acuífero pues el nivel de agua en los pozos se acrecentó y, por consiguiente, el gasto energético bajó notablemente.

A mi paso por las localidades de la COPUDA, varios campesinos mencionaban con orgullo la construcción de estas obras, las cuales se lograron con un trabajo colaborativo entre las comunidades y con mano de obra propia. Orozco y Martínez (2018) refieren que en aquellos años en que se comenzó a trabajar en esos proyectos, se solicitó apoyo –sin éxito alguno– de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales –SEMARNAT–, la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural –SAGARPA– y la Comisión Federal de Electricidad –CFE–, por lo que las obras realizadas por la COPUDA representan para los pobladores un logro colectivo derivado de la organización conjunta ante al Estado.

En los primeros meses de análisis a este caso, me parecía que la lucha social de la COPUDA era un conflicto político que estaba llegando a su fin ante la CONAGUA con la conclusión de las negociaciones que duraron cerca de cinco años, sin embargo, mi estadía en la localidad de San Isidro Zegache, sería un revulsivo en el tema, esto a raíz de una serie de dichos acerca del territorio que tenían que ver con la disposición del recurso hídrico y su relación con lugares geográficos que iban más allá del discurso de la CONAGUA, el cual ponderaba al territorio como una porción geográfica con recursos a disposición mediante la gestión y manejo adecuados, supeditado a leyes y normas vigentes en la Constitución mexicana y reglamentos institucionales. En cierto modo, era una pugna entre un cúmulo de comunidades contra las imposiciones históricas gubernamentales, lo cual es un fenómeno extendido a lo largo de Oaxaca y otras regiones de México.

Pero, ¿qué tipo de discursos subvertirían el orden de las cosas como lo observé hasta ese momento? Narrativas fuera de mi lógica racional comenzaron a generar preguntas y nuevos horizontes de investigación; conforme mi aceptación y confianza iba avanzando al interior de las comunidades que forman parte de la COPUDA, especialmente en San Isidro Zegache, donde residía para realizar mi etnografía, varios discursos aparecieron y dieron otro

sentido a la defensa del agua tal como la estaba atestiguando. Relaciones rituales con los cerros de la región, presencia de entidades anímicas, así como su vínculo a prácticas agrícolas y negociaciones políticas, me brindaron otra óptica a considerar.

En este cúmulo de componentes en el problema de investigación, algunos de ellos no-humanos, Johannes Neurath (2021) considera a raíz de su experiencia en el caso *wixárika* en el occidente de México, que “todo esto son luchas importantes, pero en un sentido más amplio, también hay una lucha por el derecho a la existencia en un mundo ontológicamente diferenciado” (p.34), es decir, a partir de la experiencia etnográfica, la perspectiva del abordaje cobra un matiz más diverso, puesto que los interlocutores, fundamentalmente campesinos en pugna ante el Estado, son portadores de teorías sobre el territorio, la vida, del conflicto político y los procesos de mediación.

En este modo de ver el asunto antropológico a tratar, Neurath (2021) indica que es necesario trascender el naturalismo occidental, pues no existe “un mundo natural objetivamente dado” (p.34), ya que este por sí solo anula la posibilidad de convivir con la diferencia. Los habitantes del Valle de Ocotlán, en esta manera de concebir a actores sociales no-humanos, me han permitido transitar del naturalismo occidental hacia la comprensión de un mundo diferenciado, puesto que varios de mis interlocutores están vinculados a mundos más amplios que resignifican por completo lo que se concibe como humano, esto configura sus estrategias y esperanzas en una realidad que ha sufrido debacles ecológicas ante la impasividad del Estado desde décadas atrás. Y claro, estas afectaciones trascienden la concepción occidental al trasladarse a otra clase de actores, sobre todo, aquellos que pueblan el territorio conjuntamente con las personas, tales como cerros, espíritus del paisaje y una serie de entidades anímicas en cada comunidad del valle.

La señora Graciela, quien es originaria de Maguey Largo y miembro de la COPUDA, me comentó en una de tantas visitas a su localidad al oeste del Valle de Ocotlán:

Me alegra que estemos llegando a acuerdos, que estemos siendo reconocidos por sembrar agua, por luchar, por ser ejemplo de diálogo y todo eso, pero mira que no sé si todo eso nos va a servir como muchos queremos. Yo digo que es un triunfo bien grande todo esto, estamos logrando el decreto de *Xnizaa*, pero varios en el gobierno no se quieren dar cuenta de que esto no lo hacemos sólo por el agua, yo veo los cerros de allá por San José del Progreso todos agujereados por las minas,

veo que el agua se contamina y me pongo a pensar, “ah, ¿qué pensarán los abuelos que viven en el cerro”, abuelos que cuidan el cerro, que son los que al final nos dan el agua, comida, sustento pues [...] Cuando fue la sequía en 2005, no fue nomás que dejó de llover o que se secaron los campos, fueron muchas cosas, los muchachos ya no querían cuidar el cerro, no querían ofrendar, no querían dar gracias a los abuelos. Pues ellos nos dan agua, nos dan fertilidad y al ver eso, se enojaron y por eso ya no encontramos agua tan fácil, viste que te dijeron el otro día que los pozos ya tenían agua hasta 30 metros abajo, para mi una de las causas fue por eso. Pero ahorita ya cambió la cosa, los abuelos que son dueños de los cerros, porque son dueños del monte, pues ven que nosotros dejamos de lado diferencias, que dejamos de lado peleas, y estamos organizándonos, eso pues les hace ver a ellos que estamos haciendo bien las cosas defendiendo al agua, luchando por el agua, entonces ellos siento que están siendo felices otra vez, porque también les damos ofrenda y con todo eso sólo viene mucha abundancia [...] El agua volvió, somos más hermanos, le peleamos al gobierno y pues ya le vamos ganando [...] Y eso, todo eso que te digo es lo que queremos que un futuro se reconozca, que el agua es importante, pero que hay que cuidar a nuestros abuelos dueños del cerro, del monte, por eso el decreto que proponemos busca eso también, es importante porque así los jóvenes verán que no es puro cuento o algo así, ya vamos a ganar. El agua para mi es la vida misma, es lo que nos dan los ancestros si los cuidamos bien, creo que el agua ahora también es necesaria para que estemos bien con los que nos cuidan.²⁴

Con las palabras de Graciela que condensa una diversidad de testimonios sobre el territorio y la lucha política, es como problematizamos el conflicto por el agua a una dimensión más especulativa, donde otros sujetos que tienen una forma de representación radical son parte de las consideraciones sobre la movilización social. Para Marisol de la Cadena (2010), la presencia de lo que ella llama en Perú seres-tierra –que pueden ser plantas, animales, elementos del paisaje y entidades catalogadas como espíritus en el raciocinio moderno– es necesaria en tanto su existencia está amenazada por los poderes del capital y el Estado mediante políticas extractivas y daños ambientales. Añadiendo a esto, Kohn (2021) reitera en su etnografía entre los runa de Ecuador que “las formas de vida no-humanas también

²⁴ Testimonio recabado en agosto del 2019.

representan al mundo” (pp.11-12). Cabe señalar que estas representaciones no pueden generalizarse al grueso de la población en el Valle de Ocotlán, sin embargo, mediante mi trabajo etnográfico, pude observar narrativas y prácticas que ponderan la existencia y vinculación de entidades no-humanas con varios sectores de la población regional y, fundamentalmente, al interior de la COPUDA.

La gente con la cual he trabajado en esta investigación tiene actividades sumamente distintas, tales como profesores, estudiantes, albañiles, carpinteros, herreros, mecánicos, artesanos, campesinos, políticos, catequistas, choferes, militares, policías; son personas que migran a Texas e Illinois, que atienden juntas con políticos para temas educativos, comercian los viernes en el mercado de Ocotlán de Morelos, siembran flores para su venta en Oaxaca de Juárez o arreglan autos foráneos en las inmediaciones de sus pueblos. Son personas aficionadas al fútbol o las artes, que estudian y viajan. En suma, son gente que convive en diferentes aspectos y escalas con una sociedad nacional tanto como podría hacerlo una persona de otra región del país, sin embargo, habitan un territorio específico y, por lo tanto, tienen perspectivas personales y colectivas acerca de él.

Preciso analizar, por tanto, cómo estas concepciones como la que refiere Graciela, se van articulando en discursos mayores, los cuales son enunciados en momentos decisivos del proceso político, tales como mesas de negociación o encuentros entre el propio campesinado. Por lo tanto, en esta investigación es importante recurrir a la idea de una antropología más allá de lo humano, la cual considere otras ecologías, nuevos sujetos y teorías nativas para comprender más cercanamente la pregunta, ¿qué se defiende en el Valle de Ocotlán cuando se lucha por el agua?

El propio Kohn (2021) considera que una antropología más allá de lo humano, “nace de una intensa y sostenida relación con un lugar y con quienes hacen sus vidas allí” (p.16), lo cual ha sido una idea referente en la etnografía, más allá de las circunstancias que la limitaron a raíz de la pandemia. En la convivencia con la gente, pude pensar conjuntamente con ellos y experimentar sus concepciones sobre la vida, el compendio de experiencias es vasto: acudir con curanderas zapotecas para aliviar el espanto, transitar por caminos habitados por entidades anímicas u observar junto con personas nativas a seres no-humanos entre las milpas. Esto nos entrelaza a una “particular ecología de seres multiespecie” (Kohn, 2021:315) aprovechada por las personas que habitan el Valle de Ocotlán.

La escucha fue un valor especial, pues en medio de los solares familiares y entre desayunos de chocolate y pan de yema ocoteco, se crearon espacios para el diálogo y la construcción de vínculos sólidos basados en la confianza mutua. Ahí las charlas conformaban poco a poco, la idea de una ecología nativa que confrontaba mi propia realidad, se hablaba de seres no-humanos, de objetos que en realidad eran sujetos como los cerros y la propia agua, o bien, lo político tenía una dimensión más vasta que apelaba al involucramiento de seres que existen en la vida comunitaria. Reiterando a Kohn (2021), él afirma que “prestarle atención etnográfica a este conjunto particular de relaciones amplifica y, por lo tanto, nos permite apreciar maneras de atender a las lógicas vivientes” (p.316) que son parte constitutiva del mundo local de los interlocutores.

Tales lógicas de asociación son parte de la lucha social y defensa del agua que se ha explicado en este subapartado. En diversos momentos, hablar del agua es una referencia inmediata a las acciones políticas de la COPUDA, a las negociaciones para derogar la veda hídrica y a la elaboración de un nuevo decreto, sin embargo, también lo es para referenciar al territorio, los cerros, la idea del agua subterránea como venas de una tierra viva o de seres que cohabitan con los humanos el mismo paisaje. Como etnógrafo tuve la labor de comprender esas formas de asociación, pues lo político es al mismo tiempo multinatural y en ese vínculo, encontramos la idea de una cosmopolítica por la defensa del agua. Estos conocimientos, como varios más, están en constante diálogo e interpelación con otros que emergen en esta disputa y negociación por los recursos hídricos.

1.2.1 La siembra del agua como un asunto técnico. Lenguajes y prácticas en torno al acuífero

En el Valle de Ocotlán encontramos una serie de narrativas sobre el territorio que da pie a pensar en ecologías radicalmente diferenciadas de la razón moderna. Pero, cuando analizamos un fenómeno como el de la defensa del agua con varios actores inmiscuidos, bien vale posicionar otras miradas y entendimientos en el análisis. Así como el agua y el territorio atañen perspectivas locales que les dotan significaciones cosmológicas o jurídicas, también tienen que ver con asuntos de orden científico. El territorio puede caracterizarse desde nociones nativas que contemplan una serie de interdependencias socioambientales, aunque

de igual manera, puede concebirse desde una mirada diferente, tal como la hidrológica que está inscrita en el proceder técnico de la CONAGUA.

Al recorrer el Valle de Ocotlán siempre me asombré de la capacidad organizativa del campesinado para darle sentido a una serie de obras hídras que dieron pie al apelativo de sembradores de agua. Yo me preguntaba constantemente, ¿cómo saben dónde edificar obras de corte ingenieril y de qué forma llegó la idea de la infiltración de agua hacia el subsuelo? A raíz de mi formación de maestría en gestión integrada de cuencas, pude recurrir en principio a observaciones paisajísticas, al mismo tiempo que entendí bajo criterios de corte biofísico, cómo podía comprenderse la dinámica ambiental de la región.

Ese contexto personal también me abrió la puerta a la revisión de literatura que analiza el acuífero del Valle de Ocotlán desde una perspectiva hidrológica. Partiendo de ahí, se observa que dicho territorio puede entenderse como una cuenca “por ser un territorio delimitado naturalmente por una divisoria de aguas, llamada ‘parteaguas’, que determina que el agua que recorre todo el territorio confluya y desemboque en un punto común” (Cotler y Caire, 2009:16), en este caso los cuerpos de agua finalizan en el Océano Pacífico, lo que posiciona al Valle de Ocotlán como parte de una cuenca de carácter exorreica, pues los recursos hídricos finalizan fuera del parteaguas que delimita la región.

Pese a todo esto, mi interés más genuino estaba en acudir a cada localidad y entablar charlas con el campesinado para reconocer sus narrativas sobre el agua, pero desde puntos de vista que interpelaran sus labores a partir de la construcción de tales obras hídras. A la larga esta consideración se empalmó con algunos hallazgos de la literatura referida, por lo cual, este subapartado, aunque de manera breve, aporta algunos datos sobre las ideas del territorio y el agua, pero desde un acercamiento técnico. Reiterando la idea de que la cosmopolítica pretende poner en simetría los cosmos de diferentes actores en disputa para llegar a acuerdos, mi interés pretende implicar en un diálogo los conocimientos nativos sobre el territorio con la perspectiva científica del agua. Para Stengers (2010) este ejercicio apela a una ecología de prácticas que reconoce la existencia de mundos en disputa –raciocinios, rumbos, futuros– y, por dicho motivo, es necesario evidenciar las pautas que están en pugna.

A mi paso por San Antonino Castillo Velasco en junio del 2019, observé a pie de carretera lo que parecía ser un hoyo rectangular de unos cuatro metros de profundidad por otros seis de ancho, desde el camino se observaba un muro de concreto que sostenía la tierra,

dándole solidez a tal construcción. Cuando me acerqué, noté que había un plástico de color negro que cubría el fondo del agujero; me pareció evidente que tal obra requirió la intervención de varias personas, así como de maquinaria. Al rondar la parcela que estaba alrededor, me encontré con el señor Heriberto, a quien había conocido previamente en una visita con las autoridades del comité de agua local. “Don Heriberto, ¿cómo se hicieron estas obras? ¿Es por esto que les dicen sembradores de agua?”, pregunté ante mi necesidad de comprender este tipo de construcción. “Lo hicimos los que andamos con la COPUDA, puro tequio, ‘mano’. Aquí y en otros pueblos, el municipio nos presta la retroexcavadora y nosotros con tequio hacemos lo que falte”, me respondió Heriberto con cierto dejo de emoción al referir cómo se dio el proceso constructivo.

Los autores Ojeda-Olivares, Belmonte- Jiménez y Ladrón de Guevara-Torres (2017), quienes realizaron una serie de evaluaciones hidrológicas en la cuenca donde se ubica el Valle de Ocotlán, mencionan que las primeras obras hidráulicas de este tipo no tuvieron asesoría técnica alguna ni estudios previos, ya que el monitoreo comenzó hasta el año 2015, momento en que se inició la etapa de negociación con la CONAGUA. Esto aconteció porque la institución mandató que las comunidades debían demostrar que sus obras estaban infiltrando agua al acuífero, de ese modo, podrían ser acreedores a beneficios como disminución de tarifas eléctricas para la extracción y, potencialmente, tener la anuencia de permisos para construir pozos.

Con el comienzo del monitoreo, la COPUDA diversificó las obras hídras por los conocimientos de los asesores que conjuntaba tanto técnicos del Estado como académicos, dichas obras “son conocidas como pozos de absorción, pequeñas presas sobre arroyos y ríos y ollas de captación –pequeñas lagunas artificiales– [...] El 98% son pozos de absorción y el restante ollas captadoras de agua y pequeñas presas, de los cuales se han georreferenciado 21” (Ojeda-Olivares, Belmonte- Jiménez y Ladrón de Guevara-Torres, 2017:105). En términos biofísicos la cantidad de obras que, para el año 2022 asciende a casi 600, son vastas para un territorio hidrológicamente reducido, pero cabe preguntar, ¿en realidad son suficientes para infiltrar agua a los mantos freáticos de manera considerable? Además de esto, mis observaciones paisajísticas registraron un territorio donde el agua no se almacena en grandes cantidades en el subsuelo, puesto que hay una presencia de rocas metamórficas

que imposibilitan la infiltración hídrica en algunas zonas del valle, particularmente cerca a elevaciones orográficas debido a la poca permeabilidad que se evidencia.

En esto, Ojeda-Olivares, Belmonte- Jiménez y Ladrón de Guevara-Torres (2017) refieren que el acuífero tiene una disponibilidad anual de 14 millones de metros cúbicos, mientras que el volumen concesionado a los habitantes y grupos privados es de 6.97 millones de metros cúbicos. Por tales cantidades, el agua que se lleva al subsuelo es baja con relación al territorio ocupado por la cuenca y los recursos hídricos concesionados. El conocimiento local reconoce esta situación, puesto que, a lo largo de cuatro años, siempre tuve referencias a que la cuenca era un territorio con poca capacidad de infiltración. Un ejemplo de ello es el testimonio de el señor Nicolás de Santa Ana Zegache, quien refiere:

Nosotros andamos viendo cómo se va el agua siempre, hemos visto con compas de otras comunidades cómo todo se escurre, se va pues. Es que hay zonas donde hay mucha piedra, ahí es bien dificultoso que el agua se meta al cerro o escurra hacia la parcela, hemos visto que esa agua va directo a los arroyos y luego al Río Atoyac, pero ahí es donde nos jodemos porque ese río es el más contaminado de Oaxaca, perdemos agua vital con eso. Más al sur el agua se escurre a otros ríos. Ríos que van ya para la Sierra Sur, bajan por Miahuatlán y de ahí a saber, quizá hasta al mar. Identificamos eso y nos fuimos organizando y comenzamos con las obras, con la siembra de agua. Primero fue complicado porque no sabíamos cómo, decíamos, “vamos a construir obras, total, el agua se va a estancar”, pero años después comenzamos a recibir asesorías. Para mí que era nomás hacer un hoyo y ahí hacíamos que el agua se infiltrara, pero especialistas nos ayudaron y dieron técnicas. Entonces comenzamos a usar mallas y a saber diferenciar para qué es cada obra, tenemos varias que irás viendo en todo el valle.²⁵

En su trabajo, Ojeda-Olivares, Belmonte- Jiménez y Ladrón de Guevara-Torres (2017) enuncian que las obras descritas por Nicolás pueden identificarse como de tres tipos: pozos de absorción, ollas captadoras de agua y presas pequeñas sobre cuerpos de agua menores. Tales autores realizaron una serie de evaluaciones hidrológicas en la zona, ellos relatan que,

²⁵ Testimonio recabado en febrero del 2020, Santa Ana Zegache, Oaxaca.

al hacer recorridos por el Valle de Ocotlán, también encontraron obras más pequeñas conocidas localmente como retenes hídricos.

Figura 10. Retén hídrico en San Antonino Castillo Velasco.



Fuente: archivo personal.

La relevancia de los retenes estriba en que son obras hechas netamente por la población local con herramientas que se tienen disponibles, tales como picos y palas, esto en una superficie menor, como arroyos y fracciones de parcelas. Los autores recorrieron esta zona para hacer mediciones y examinar los aportes de las obras hídricas al acuífero, los retenes fueron de los cuerpos de agua más evaluados por su relativa facilidad dado sus tamaños.

Ojeda-Olivares, Belmonte- Jiménez y Ladrón de Guevara-Torres (2017) indican que, tras remover 0.5 metros de la superficie en estos retenes para documentar los tipos de suelo sobre los que fueron construidos, encontraron arcillas altamente permeables. En Santa Ana Zegache, la señora María una campesina dedicada a la labor de la siembra de agua, me comentó en una visita que hicimos a un retén de su comunidad: “lo que hacemos es remover el lecho arenoso, así le dicen los expertos, pero es algo que nosotros hacemos siempre,

movemos la tierra y ahí se mete el agua al acuífero, siempre funciona, es como para limpiar y que no se quede el agua toda estancada porque después se hace un problema porque nada va al acuífero.”²⁶

Esta práctica es ampliamente narrada en las comunidades cuando sus pobladores explican cómo funciona un retén. Básicamente, dada la vocación del terreno y los suelos que podemos hallar en la cuenca –mayoritariamente caliza e ígnea extrusiva básica–, la remoción de tierra propicia la infiltración directa al acuífero, no obstante, esto puede ser problemático sin un monitoreo adecuado. Desde San Martín Tilcajete hasta los alrededores de Ocotlán de Morelos, encontramos planicies propicias para la infiltración, siempre y cuando los terrenos puedan ser inundados, especialmente en la época de lluvias entre junio y septiembre; en dichas planicies, la labor agrícola es una práctica que va en detrimento de ello, pues implica la infiltración potencial de químicos usados en la siembra de semillas, esto puede manifestar una amplia presencia de nitratos –considerados como sales y ácidos– que pueden tener efectos graves a la salud. Por esos motivos, se diversificó la siembra de agua. De ese modo, las ollas captadoras fungen como un reservorio que no se infiltra al subsuelo y que, en cambio, se almacena para la distribución a lo largo de las localidades.

²⁶ Testimonio recabado en febrero del 2020, Santa Ana Zegache, Oaxaca.

Figura 11. Olla de captación en San Matías Chilazoa.



Fuente: archivo personal.

Las ollas de captación recurren a una mayor labor constructiva, puesto que requieren más dimensiones del terreno y materiales para su implementación. Así es como se desarrollan las geomembranas en el valle, las cuales son polímeros termoplásticos que impiden un flujo del agua hacia el subsuelo y se colocan dentro de los hoyos realizados con retroexcavadoras. Esto genera una barrera que no contamina al agua y hace plausible su alojamiento por semanas hasta que se distribuye por las comunidades. Esta clase de obras, al no ser permeables, no contribuyen a la recarga del acuífero, sin embargo, su función es esencial en tanto almacenan agua de lluvia para su posterior repartición a las parcelas de los integrantes de la COPUDA.

Ojeda-Olivares, Belmonte- Jiménez y Ladrón de Guevara-Torres (2017) realizaron una serie de mediciones para calcular los volúmenes de infiltración de las obras, pero a la par de esas prácticas, se vincularon con habitantes de la región para fundamentar una serie de capacitaciones acerca del manejo integrado de cuencas. En su texto, dichos autores ponen de manifiesto que su percepción del territorio obedece a una idea similar a la que registré con la

CONAGUA, es decir, el territorio al que apelan es el resultante de la relación cuenca-sistema acuífero. Esto significa que, mientras los habitantes que defienden el agua conciben al territorio como un espacio multipoblado por humanos y no-humanos en interdependencia, los técnicos del Estado y los científicos de instituciones universitarias, analizan el valle como un sistema biofísico en interrelación con la presencia humana.

Esto marca los derroteros de la diferenciación de los cosmos en la perspectiva cosmopolítica. Si bien mi relación con miembros de instituciones fue escasa porque la mayoría de ocasiones se negaron a entablar un diálogo conmigo, fue suficiente escuchar en las mesas de negociación y actos oficiales en las comunidades, cómo su óptica era distinta a la del grueso de la población local. Dentro del proceso político que implicó la puesta en marcha de las negociaciones desde el año 2015, resultó interesante observar la manera en que posiciones discordantes como estas se encaminaron hacia la construcción de acuerdos. Desde ambos bloques, uno local y otro Estatal y científicista, se intercambiaron perspectivas para la comprensión del problema.

Mi etnografía se enlaza directamente con los habitantes del valle y, a través de ellos, pude notar que aceptaron en la mayoría de los casos, el intercambio de conocimientos y el diálogo con actores externos, ya que ello era conducente a beneficios colectivos. La señora Sebastiana de Asunción Ocotlán me refirió sobre ello: “aquí comenzamos a hacer obras para guardar agua, para que se infiltrara porque teníamos una sequía. Ya luego nos vinieron a asesorar del gobierno, de escuelas, y fue benéfico. Ya tenemos guía de cómo hacer las obras de siembra de agua, con costos aproximados y todo eso”²⁷; esto va de la mano con lo mostrado por Ojeda-Olivares, Belmonte- Jiménez y Ladrón de Guevara-Torres (2017), quienes realizan estimaciones de los costos de obras hídricas para almacenamiento y recarga a raíz de un trabajo conjunto con las localidades. Por ejemplo, ellos hacen un ejercicio de costos aproximados por tipo de obra, siendo resultante para el año 2017 que los pozos de absorción circulares cuestan \$515 dólares, los pozos de absorción circular \$1564 dólares, las ollas captadoras de lluvia \$7800 dólares, las presas pequeñas \$5937 dólares y las ollas captadoras de agua en pendientes un costo de \$360 dólares. Todo esto se financia a través de

²⁷ Testimonio recabado en febrero del 2020, Asunción Ocotlán, Oaxaca.

los municipios, el estado de Oaxaca y el orden federal, de tal suerte que las comunidades sólo implementan la mano de obra para la realización de cada obra.

Dentro de los materiales que más se encuentran presentes en las construcciones, se pueden mencionar las tuberías de PVC 6'', los anillos de concreto para pozos, rejas de acero, arena, grava, cemento, aceros de refuerzo N3 y N4 y piedra bolón (Ojeda-Olivares, Belmonte- Jiménez y Ladrón de Guevara-Torres, 2017). Dentro de estos materiales, se busca que no haya contaminantes, puesto que en la zona de mayor producción agrícola es un problema ante el uso de agroquímicos. En esta concepción del valle como un sistema de cuenca, el propio territorio se encuentra vulnerable por sus cualidades hidrogeológicas, pues como indican los autores, los niveles freáticos van de un rango de 0.67 metros a los 23.25 metros, siendo el promedio 6.97 metros. Esta profundidad hace endeble al subsuelo, ya que la contaminación superficial puede infiltrarse con mayor facilidad al acuífero, por ello, las comunidades de la COPUDA han realizado campañas en los últimos años para evitar el uso de agroquímicos, al tiempo que incitan al desuso del plástico ya que se han hallado residuos de polímeros dentro de pozos anillados que, dentro de las obras que se han realizado, son las que alcanzan mayores profundidades, alrededor de 20-30 metros.

Por otra parte, cuando hablamos de esta infiltración al acuífero, lo cierto es que pocas personas integrantes de la COPUDA tienen referencia acerca de la disponibilidad hídrica en su territorio, es decir, se habla acerca de la necesidad de infiltrar agua y recargar el acuífero, sin embargo, no existen nociones claras sobre los volúmenes que se relacionan con ello. Jorge, un campesino de 42 años de San Isidro Zegache me comentó cuando le consulté si sabía técnicamente con cuánta agua contaba la denominada microrregión *Xnizaa*: “Realmente no sé, nosotros hacemos la tarea de meter agua o almacenarla con geomembranas, pero así con números yo desconozco, ninguno de nosotros te sabrá decir claramente eso, pero hay asesores o profes de universidades que nos echan la mano, sobre todo al consejo directivo de la COPUDA, varios vienen contactándose primero con Flor y Canto y ya ellos nos dicen a los pueblos”.²⁸ Para acercarnos a mediciones que puedan dilucidar la disponibilidad de agua en el Valle de Ocotlán y particularmente en las obras de captación, la única manera es mediante un balance hídrico.

²⁸ Testimonio recabado en julio del 2019, San Isidro Zegache, Oaxaca.

Un balance hídrico es “un método de la hidrología para evaluar cuantitativamente el recurso del agua y las modificaciones que sufre por influencia antropogénica en el punto de salida de una cuenca” (Ulloa, 2017:67). Pese a que hay diversas variables para realizar este método –cotas máximas y mínimas, evapotranspiración, precipitación excedente hídrico y recarga–, lo cierto es que son meras aproximaciones a los valores reales, ya que algunos datos como los hidrometeorológicos o los volúmenes de concesión no están actualizados en algunos casos. Del mismo modo, la pérdida de agua superficial y reducción de humedad ante la dinámica cotidiana de los suelos, propicia que el resultado de un balance hídrico no siempre sea certero. Pese a lo anterior, es el método al cual es necesario ceñirse para valorar el estado actual de la cuenca.

Ojeda-Olivares, Belmonte- Jiménez y Ladrón de Guevara-Torres (2017) indican en su modelo de balance hídrico que su variable principal es la precipitación pluvial, la cual es de 746 mm/año. De dicho valor de precipitación que entra a la cuenca, el 36.24% se pierde en la superficie por la baja permeabilidad del suelo en algunas regiones, mientras que el 57.7% se evapotranspira, dejando un 6.06% del valor hídrico como parte de la recarga del acuífero. Esto quiere decir que en la relación de 6.97 millones de metros cúbicos concesionados anualmente en esta cuenca, las obras de recarga infiltran una cantidad pequeña (Ojeda-Olivares, Belmonte- Jiménez y Ladrón de Guevara-Torres, 2017), a pesar de eso, la cantidad implica un flujo a considerar a raíz de acciones de cuidado ambiental por parte de las localidades, el cual es un esfuerzo único en el país.

Una situación a considerar por los autores referidos es que existen dos tipos de suelos sobre los cuales se están construyendo obras de captación. Para que la práctica de siembra de agua puede ser exitosa en el largo plazo, es necesario considerar que algunas de las construcciones hídricas se ubican en zonas denominadas por la CONAGUA como de conductividad hidráulica, es decir, donde el potencial de infiltración es alto y sostenido; por otro lado, algunas de las obras se encuentran sobre rocas ígneas poco permeables, esto propicia que los niveles de agua que van al acuífero son menores y, en algunos casos, el agua termina por evapotranspirarse –pierde humedad en el suelo y agua a través de la vegetación–. Todas estas situaciones han sido atendidas de alguna manera, pues a lo largo de mi presencia en las asambleas ordinarias de la COPUDA, se ha mencionado que técnicos del Instituto Mexicano de Tecnología del Agua, así como de la CONAGUA, estarán acompañando el

proceso de siembra de agua para tener resultados más efectivos a partir de una mirada científicista.

Ojeda-Olivares, Belmonte- Jiménez y Ladrón de Guevara-Torres (2017) manifiestan la necesidad de acompañamientos de esa clase, pues en sus análisis en laboratorio, los resultados muestran que, en efecto, el agua del acuífero tiene un riesgo potencial a la salud humana, ya que las obras de infiltración de la COPUDA no cuentan en varios casos con materiales propicios para la captura hídrica, lo que ha generado nitratos y ácidos en el agua analizada por la alta actividad agrícola en el Valle de Ocotlán. Para dichos autores, así como para técnicos de la CONAGUA que pude escuchar en foros de la COPUDA, este acuífero se encuentra deteriorado. Tal afectación es histórica y tiene que ver con impactos antropogénicos como con la sequía que azotó la región en el año 2005. Por ello, las recomendaciones técnicas en el valle tienen que ver con prácticas abocadas a una agricultura con menor uso de agroquímicos, sin embargo, eso es una cuestión que aun busca mediar entre el campesinado.

Efrén Cruz me refirió que en San Isidro Zegache varias personas utilizan agroquímicos porque potencia la producción, tanto en la diversificación del cultivo como en el tiempo de crecimiento. No obstante, él señala que es una situación a la cual se ven orillados para poder subsistir: “Si no sembramos tanta variedad, nos quedamos atrás porque todo el valle se dedica al campo, estamos compitiendo mucho, hay que buscar alternativas y los agroquímicos ayudan, pero sí somos conscientes que debemos reducir su uso porque luego el agua puede contaminarse”.²⁹ Esto compagina con el análisis de Nava y Medrano (2019) quienes indican que la CONAGUA tiene el registro de 115 acuíferos explotados en todo el país, cifra que podría ser mayor –probablemente 100 más– puesto que tienen “un grado de explotación que oscila entre 75% y 99% [...] Además de la sobreexplotación, los acuíferos muestran signos de salinización y/o contaminación” (p.3). La contaminación en el acuífero del Valle de Ocotlán ha sido un tema preocupante a lo largo de los años, no obstante, su cuidado y gestión es complejo ya que, en México, como señalan Nava y Medrano (2019), el marco normativo de la gestión de recursos hídricos no incorpora los cuerpos de agua del subsuelo.

²⁹ Testimonio recabado en julio del 2019. San Isidro Zegache, Oaxaca.

Esto se empalma con la cuestión de la veda desde un punto de vista hidrológico. La veda hídrica de 1967 se ha legitimado históricamente desde el Estado, tal como indican Nava y Medrano (2019), para fungir como:

Un instrumento de control de los niveles de extracción y promoción de la sustentabilidad hidrológica del sistema. La sustentabilidad hidrológica del sistema [según el lenguaje técnico] consiste en ordenar la extracción desordenada de las aguas subterráneas a fin de evitar las afectaciones a aprovechamientos existentes, así como sobrepasar la capacidad explotable del acuífero. Empero, dicha noción no toma en cuenta la evolución del contexto social, económico e hídrico del sistema de aguas subterráneas. Además de ser una noción inadaptable, es una noción –fija en el tiempo y en el espacio– definida única y exclusivamente en términos hidrológicos, cuya vigencia no responde ahora a las condiciones actuales del sistema socio-hidrológico y económico y ambiental. (pp.3-4)

En el verano del 2019 documenté discursos del campesinado y técnicos de la CONAGUA que hicieron referencia a entender el agua como un recurso que confluye en un territorio deteriorado por efectos antrópicos. Por lo que, la comprensión de la dinámica natural del ambiente en el valle es un deber social, puesto que tras casi cincuenta años del decreto de Gustavo Díaz Ordaz, las denominadas malas prácticas fueron realizadas a raíz de la imposición de extracción hídrica. Se refirió, por ejemplo, que no era posible realizar actividades agrícolas si no existía una comprensión cabal del funcionamiento de una cuenca, puesto que se estaban construyendo pozos anillados en zonas que no eran propicias o bien, se realiza un uso excesivo de agroquímicos en lugares donde la infiltración de estos contaminaba al subsuelo.

Hidrólogos de la CONAGUA reiteraron en una reunión de negociación en junio de ese año, en la comunidad de San Pedro Mártir, que era requisito indispensable señalar en cada localidad las zonas funcionales de la cuenca, pues sólo de ese modo se pueden entender las dinámicas naturales del territorio; así, se remarcó que existen tres zonas básicas: de captación –zona alta–, de transporte –zona media– y de emisión –zona baja–. Conocer cómo actúa el agua en cada zona funcional, pondría de relieve las prácticas que atentan contra su dinámica natural.

Tal como remarcan Cotler y Caire (2009), para una perspectiva de este tipo que está cercana a la concepción territorial de la CONAGUA, “el agua, como un servicio ambiental generado en el territorio de una cuenca, constituye un recurso prioritario para el desarrollo nacional en términos de actividades productivas” (p.18), es decir, a diferencia de las concepciones nativas, el agua y el territorio vistos desde el Estado, son elementos utilitarios que son fundamentales para el desarrollo de una región. Por esto, para algunos hidrólogos era importante recalcar en las reuniones de negociación que la intensificación agrícola en el valle, iría en detrimento de la búsqueda de una gestión hídrica desde los pueblos.

Todas estas ideas de corte científico encontraron fricciones con las posiciones de los campesinos, quienes en su narrativa ponderaban otra clase de perspectivas sobre el agua. Por ello, como ilustra Stengers (2010) alrededor de los saberes, “ninguna experticia particular basta para definir, requieren la presencia activa legítima activa, objetora, propositiva, de todos los concernidos” (p.26). Al invocar las presencias de más actores, podemos encontrar que la idea histórica del agua como bien común, se diluye tras las prácticas y conocimientos nativos que indican que el territorio y la propia agua, no puede ni debe contenerse en un parteaguas. El siguiente subapartado pone de manifiesto esa discusión, donde el agua analizada desde puntos de vista locales, es parte de un cosmos que desestabiliza y pone en tensión la concepción hídrica del Estado, es decir, proposiciones como las de la cuenca, los balances hídricos o los tipos de suelo, dialogan y buscan un cometido de simetría con perspectivas que involucran no-humanos y las interdependencias de estos con los usuarios finales del agua.

1.3. Aproximaciones cosmopolíticas en la defensa del agua

El concepto de cosmopolítica ha tenido una inclusión reciente en los estudios antropológicos en el mundo, su análisis en México todavía está en ciernes pero existen algunos referentes precisos para comenzar. Gabriel Kruell (2021) plantea que en nuestro país, la cosmopolítica puede encontrar un diálogo conceptual con la idea de cosmovisión, la cual está sumamente enraizada en las ciencias sociales en México, este concepto sostiene que existe un macrosistema cultural compartido por todos los pueblos de la zona conocida como Mesoamérica; la evidencia se puede encontrar en estudios arqueológicos, etnohistóricos, históricos, lingüísticos y etnográficos. Alfredo López Austin fue quien desarrolló ampliamente la idea

de cosmovisión, ubicando un sistema ideológico homogéneo y congruente que dejaba de lado, como indica Kruell (2021), las situaciones de fricción y conflicto que la etnografía sí puede evidenciar.

López Austin planteó que el *cosmos* es una geometría sólida con una concepción similar en todos los pueblos mesoamericanos, sometido a una “dualidad –masculino y femenino, arriba y abajo, caliente y frío, vida y muerte–, una tripartición vertical tierra, cielo e inframundo– y una cuatripartición horizontal –este, norte, oeste, sur–” (1980:58-68 en Kruell, 2021:53). Esta versión homogénea que se extendía por la macro zona de Mesoamérica, no dilucidaba las ideas múltiples de la vida como indica Kruell (2021), por lo cual, la vasta diferencia de concepciones del mundo, quedaba casi fuera del análisis, evidenciándolo con la idea del núcleo duro, que se conforma por una serie de componentes de la cosmovisión que permanecen inalterables a lo largo del tiempo, inclusive en los pueblos indígenas del presente, donde es plausible observar sistemas de cargo y de parentesco sumamente similares.

Pero hay que dejar algo claro, “Mesoamérica es un concepto académico, no una categoría nativa”³⁰ (Questa, 2017:87). Si bien la idea de Mesoamérica es imprescindible para algunas narrativas en torno a lo que se considera indígena, sobre todo de parte del Estado mexicano en diversos momentos de la negociación por el agua, considero que aspectos que podrían vincularse a criterios cosmológicos, han sido reflexionados desde la etnografía misma. Las narrativas que irán apareciendo en cada capítulo, responden a discursos que emergen en mi relación con los interlocutores. Cuando estos discursos se enfrentan unos a otros, surgen momentos de desestabilidad de un orden y, sobre todo, de contradicción ante el proceso de defensa del agua y el territorio. Así que, desde una perspectiva cosmopolítica –contrapuesta a la idea del –*cosmos* de la cosmovisión mesoamericana– observo prácticas, recabo narrativas, contraste posturas y, fundamentalmente, estoy ahí.

En esta zona de estudio, la cual es considerada una región de Mesoamérica con alta presencia zapoteca, es necesario cuestionar la idea un tanto estática de López Austin y abordar la amplia gama de perspectivas locales. Sostengo que la existencia de esta clase de seres, es tan solo una parte de experiencias individuales que al ser socializadas en grupos

³⁰ Traducido del original: “Mesoamerica is a scholarly concept, and not a native category” (Questa, 2017:87).

domésticos, alcanzan un rango mayor que es compartido en ámbitos comunitarios. Al defender el territorio, los pueblos del Valle de Ocotlán recurren a estas concepciones para construir un mundo común, como refiere Kruell (2021), y así constituir un horizonte de acuerdos para el diálogo en el medio de los conflictos contemporáneos. Esto es importante, puesto que a diferencia de una postura más clásica de la cosmovisión, los habitantes del Valle de Ocotlán, en lugar de buscar una diferencia ante otros actores sociales a raíz de su origen zapoteco, pretenden encontrar una versión homogénea de sus identidades para avanzar como un bloque político ante el Estado.

En este punto es preciso retomar a Isabelle Stengers. En sus inicios académicos, ella estudió química y colaboró activamente con el Premio Nobel, Ilya Prigogine. Hacia la década de 1980, Stengers se interesó en la filosofía de la ciencia y unos años más tarde culminó su obra “La invención de las ciencias modernas” (1993) que fue el sustento para constituir la idea cosmopolítica³¹. Kruell (2021) indica que posterior a esta etapa, Stengers se acercó a temas como la hipnosis, la brujería, el uso de las drogas, el capitalismo y el ecofeminismo. Esta serie de reflexiones la encaminarían a escribir los 7 volúmenes de “*Cosmopolitiques*” (1997) donde abordó las disputas por definir a la ciencia moderna, los científicos que la ejercen y las ambiciones alrededor de los descubrimientos, lo que constituye en términos generales, una postura ética ante la ciencia y un cuestionamiento a su rigor universal de verdad.

La llegada del concepto de cosmopolítica a la antropología se dio en la década de 1990 e inicios de los años 2000, en los trabajos post-estructuralistas de Eduardo Viveiros de Castro (1998) y Philippe Descola (2005), pero a diferencia de su implicación en la filosofía de la ciencia, dentro de la antropología fue útil para “pensar la compleja red de relaciones entre diversos tipos de seres –humanos y no-humanos– que pueblan los socio-cosmos multinaturales de los pueblos amerindios (de la Cadena, 2015; Navarrete 2018 en Kruell, 2021:47), dándole un viro significativo a partir del ejercicio etnográfico.

En *Cosmopolitics I* (2010), Isabelle Stengers crea posicionamientos cosmopolíticos en siete casos donde, según su visión, sólo existe confrontación en el horizonte. Para esto,

³¹ Kruell (2021) refiere que el primer personaje en usar el término, fue el filósofo cínico del siglo IV a.C. Diógenes de Sinope, para indicar que era un “ciudadano del mundo”, ya que la raíz griega del concepto proviene de la palabra *cosmopolites* –ciudadano del mundo–.

parte de la premisa de que existe en el mundo un panorama de tensiones a raíz de una ciencia moderna que busca universalidades, generalizaciones y diluye la diversidad de regímenes de conocimiento, ejemplificándolo con las confrontaciones entre la física y sus leyes, el debate entre la auto-organización y la emergencia o los retos de la etnosiquiatría en una división del conocimiento arcaico y moderno. Desde el comienzo, Stengers (2017, 2014, 2010) deja en claro que la cosmopolítica no es un concepto que tiene –o debe tener– una definición específica, por el contrario, es lo que se consideró en la introducción con Neurath y Martínez (2021): *a way of thinking*. No obstante, “también la podemos entender como un dispositivo para pausar y detener el pensamiento, un experimento para jugar a ser el idiota y desde ‘un no saber’, atender *el tiempo de las catástrofes*” (pp.8-9). La cosmopolítica para Stengers (2017, 2014, 2010) refiere a las relaciones entre prácticas múltiples y divergentes que encuentran en el diálogo una arena fértil de entendimiento. En resumen, es una manera de posicionarnos para entender la diversidad de conocimientos –*cosmos*– en pugna.

La autora belga retoma para este posicionamiento, lo que llama el evento de los organismos genéticamente modificados³² en Francia (Stengers, 2017), ya que el hecho de tener un grupo de gente pensando conjuntamente es la base de una movilización sólida que contiene resistencias e interdependencias entre los implicados. En este movimiento, los jóvenes que están en pugna contra dichos organismos modificados, han aprendido a cuidar lo que comen por un hecho político asociado a la propiedad intelectual de las semillas naturales, además, dentro de tal lucha social, los campesinos han aprendido que los biólogos como portadores de otro tipo de conocimientos, pueden convertirse en aliados en contra de monoculturas industrializadas. Al mismo tiempo, los ambientalistas han reflexionado que su participación además de tener implicaciones personales, las tienen geopolíticamente hablando, ya que pueden realizar alianzas con campesinos de África y de la India para sumar afinidades al movimiento y nuevos paradigmas de conocimiento.

Confrontar el paradigma científico positivista que a mediados de la década de 1990, argumentó que la solución a la hambruna mundial residía única y exclusivamente en la ciencia, fue una situación que hizo trasladar la protesta hacia un camino de generación de alternativas, esto es, en lugar de dejar en manos de corporaciones y el Estado la producción

³² En su versión original, Stengers (2015) llama a esto el “GMO event”, que significa “genetically modified organisms”.

de organismos genéticamente modificados, el diálogo se sustentó en incrementar el apoyo a prácticas colectivas como la permacultura, las redes de rehabilitación e intercambio de semillas, etcétera. Así se entabló lo que para Stengers (2017) fue un asunto cosmopolítico, donde el diálogo primó y las alternativas se generaron en el proceso de la protesta, tambaleando los juicios de la ciencia y el capitalismo como únicas vías de solución.

En el caso del Valle de Ocotlán, los cerros y las entidades no-humanas, vendrían a dar un vuelco a las nociones de la defensa del agua para preguntarme: ¿qué otro trasfondo guarda la lucha de la COPUDA desde un punto de vista cosmopolítico? Primero, comprendamos cuál es el territorio reconocible en la ley para diferenciarlo del referido por los interlocutores. En los Valles Centrales de Oaxaca, existen cuarenta municipios de origen zapoteco y como indican Orozco y Martínez (2020), se dedican a la actividad agrícola en una “extensión de la propiedad de la tierra que es minifundista y aglutina, en su mayoría, un régimen de tipo social (ya sea comunal o ejidal) y también de pequeña propiedad” (p.160), además, el sistema mayoritario del ejercicio político, se da por usos y costumbres, las cuales son formas del quehacer político basados en la tradición, sustentados y reconocidos por la reforma política a la Constitución de Oaxaca en 1995.

En contraparte, el territorio reconocido por los conocimientos y las prácticas locales, se conforma por otro tipo de distinciones, como son los límites a través de los cerros y el vínculo que estos establecen con las poblaciones. Por ende, el territorio más que un conjunto de accidentes orográficos entrecruzados por redes hidrológicas, ecosistemas y suelos, es más bien un constructo social donde ciertos componentes de este cuentan con una agencia diferenciada que está en relación con los habitantes del Valle de Ocotlán en arenas políticas, terapéuticas y religiosas.

Orozco y Martínez (2020) señalan lo anterior con una serie de prácticas que atestiguaron con un grupo de miembros de la COPUDA, pues menciona que “realizaron rituales, ofrendas, ceremonias y festivales del agua y de la tierra para pedirle perdón por haberla ‘dejado ir’ y para ‘pedir que regrese’, que vuelva a llover” (p. 163). Durante mi trabajo etnográfico, este tipo de narrativas estuvieron presentes. Por ejemplo, Ariel, quien es estudiante de la secundaria de Santa Ana Zegache, comentó en una charla que tuve con él en su escuela:

Cuando me enfermo yo o mis hermanos que son menores, mi mamá va a cortar ramas al cerro, hay uno que está aquí atrás del pueblo que se llama María Sánchez. Mi mamá va por yerbas para curarnos, pero nos ha dicho que ella no puede cortar esas plantas así nomás, necesita llevarle algo al cerro y al niño venado que cuida ahí. Nosotros vamos, va la familia porque si no dejamos algo [...] Chocolate, mezcal, pan, semillas [...] Si no llevamos algo, el cerro y el niño venado se enojan, también se enojan los que dice mi mamá que viven más arriba, los que cuidan el cerro [...] Si se enojan pues las plantas no nos van a curar, pero pues también el cerro se entristece. Dice mi mamá que por eso el ojito de agua del pueblo que está en la subida del María Sánchez se está secando [...] Pues por ahí vamos a jugar, por donde está el ojito. Yo sí veo que se ha secado, cuando iba en la primaria había agua, pero ahorita tiene poquita y yo creo que es porque la gente va y saca yerbas o flores y no deja nada. Nomás el mes pasado se enfermó mi hermano del estómago, el que es menor de nosotros, fuimos y dejamos varios panes y chocolate, dicen mis papás que así tienen la esperanza que todos estén contentos y que nos van a regresar el agua del ojito, mientras por eso tengo familia en la COPUDA, andan viendo eso del agua con el gobierno. Yo no sé, pero creo que sirve más respetar al cerro y dejarle esas cosas. Mi bisabuela hacía eso, luego mi abuela, mis papás, por eso yo no ando arrancando nada ahí. Ahí tenemos como nuestra farmacia natural y pues está bien que, si quitamos plantas, dejemos algo porque además sabemos que así el agua va a volver.³³

Ya en su análisis de este caso, Orozco y Martínez (2020) observaron la discrepancia entre el territorio reconocible en la ley y el uso y la percepción de este por parte de los pueblos de la región, pues “se planteó que existe una necesidad de determinar los alcances entre la propiedad del territorio por parte del Estado (propiedad de la nación) y los derechos al territorio de los pueblos originarios” (p.163), además de que en esto último, hay legislaciones internacionales que dan cabida a la representación nativa del territorio, “enmarcados tanto en el Convenio 169 de la OIT e incluso en la declaración de derechos indígenas de la Organización de las Naciones Unidas” (Orozco y Martínez, 2020:163). La cosmopolítica en los términos de Stengers (2014), es una vía para armonizar ambas posiciones en medio del

³³ Testimonio recabado en junio del 2019.

conflicto, ya que como lo vislumbra en sus análisis, la apuesta de este concepto es dirigir a la ciencia –y bien podría decirse en casos como este, a las legislaciones– a un marco donde no use su jerarquía para socavar otro tipo de conocimientos.

1.3.1 Los territorios del agua y las concepciones nativas

Para los habitantes de Santa Ana Zegache, uno de los municipios más grandes del valle, el Cerro María Sánchez, perteneciente al municipio de San Martín Tilcajete, es una entidad viva y reservorio de entidades anímicas que se encargan de procurar el territorio. En San Isidro Zegache, que es una de las dos agencias municipales de Santa Ana Zegache, dicho cerro y otros circunvecinos, no son meros accidentes orográficos, para gran número de la población estos son agentes del paisaje que cobran relevancia en tanto participan de la vida colectiva de la sociedad. No son sujetos humanos, pero tampoco objetos inanimados, entonces, ¿cuál es la relación entre la lucha ambiental de la COPUDA y los puntos de vista que definen al cerro María Sánchez y otros más en todo el valle con estas agencias?

Durante el mes de junio de 2019, acudí a una serie de mesas de negociación entre la COPUDA y la CONAGUA en el municipio de San Pedro Mártir. Las intervenciones por miembros de la COPUDA estuvieron mediadas por ideas que apelaron a la convivencia con entidades no-humanas, así que establecí diálogos con aquellas personas que expresaron tales argumentos. En una interlocución con el señor Fernando, quien es un hombre de 78 años de San Sebastián Ocotlán, él mencionó en una serie de visitas que realicé a su comunidad:

Yo estoy grande y siempre anduve metido en la política, me sé las mañas de todos, de políticos, de autoridades, de otros pueblos, hasta de nosotros mismos como COPUDA [...] Te puedo decir que la veda de 1967 es un tipo de política muy de antes, si hoy nosotros queremos quitar esa veda, ¿verdad? Abrogarla como dicen las abogadas que nos apoyan, pues ya les dije a varios que no debemos tomar esas formas de gestionar el agua como se hacía antes, como los de Recursos Hidráulicos, que pura medición y medición y a nosotros que nos conocemos todo el territorio y cómo usamos el agua, ni nos consultaban nada [...] Aunque estoy viejo, puedo ver que los problemas que hoy enfrentamos en Oaxaca son diferentes a los de décadas pasadas. Ahorita necesitamos un nuevo decreto, leyes pues, leyes

que nos apoyen a cuidar el ambiente porque ya no hay agua, aunque sembremos agua, ya no hay mucha en el subsuelo, luego los montes cada vez están más secos por la minería, se entristece la tierra [...] Y bueno como te decía, si la tierra se entristece, al menos que la ley diga, “pues vamos a hacer que no se rompan los cerros, por decreto”, es lo que esperamos también, nuestra lucha no es sólo por el agua, es por cuidar lo que vive en los montes, porque esos nos protegen, al menos podemos hacer la lucha para que las leyes también los protejan, ¿verdad? Nosotros estamos viendo sí, por el agua, pero por la tierra también, son uno solo, porque la tierra nos habla, a mi me habla, me cura, tiene todo para curarme si estoy mal, hay dueños que uno debe cuidar, ahí está el asunto. Agarramos el agua y de ahí para adelante, nos vamos para defender también los cerros porque son bien importantes, ya verás si te das una vuelta por el monte, hay cosas ahí que muchos no quieren ver, o no quieren respetar que nosotros sabemos que existen.³⁴

En este caso, nos situamos en un contexto donde la separación tajante de la naturaleza y la cultura no puede ser una referencia. Navarro y Machado (2020) realizan una crítica puntual a la idea positivista donde “la naturaleza no puede ser vista más que como una masa inerte de recursos; una entidad entendida como un objeto exterior y pasivo, completamente exógeno a los sistemas sociales” (p.10). Para trascender esta idea que ya Neurath (2021) ilustró como un naturalismo occidental, es necesario observar la crisis ambiental más allá de los significados modernos y partir a las valoraciones nativas que permitan ampliar la interpretación. La crítica de Navarro y Machado (2020) es concisa en cuanto a una naturaleza que es de múltiples significados que trascienden la razón moderna, pero para ubicar en la etnografía esto, se necesita apelar a testimonios como el de don Fernando, posicionándolos con la seriedad discursiva que contienen sus ideas.

En la obra “Cosmopolítica y cosmohistoria. Una anti-síntesis” (2021), Neurath y Martínez, sugieren que para establecer un diálogo cosmopolítico es indispensable reconocer y respetar las ideas locales que valoran bajo otros juicios, interpretaciones y prácticas lo que el raciocinio occidental denominaría como naturaleza, ciencia o razón. Así, testimonios como el de Fernando y previamente Ariel, corresponden a experiencias individuales, dentro de una vasta ecología que circunda los espacios del paisaje y sus elementos constitutivos, como los

³⁴ Testimonio recabado en junio del 2019.

cerros. Estas narrativas si bien son individuales, trascienden al ser socializadas al colectivo y como atestigüé en años venideros, estas son posicionadas como emblemas de la lucha política ante los técnicos y científicos de la CONAGUA y otras instituciones del Estado mexicano.

La relación existente entre las personas del Valle de Ocotlán con estos espacios y las entidades no-humanas, es una suerte de “ecología no visible”, ya que, si bien no es palpable a los ojos del Estado, la narrativa que aglutina estos vínculos es sumamente enunciada en la búsqueda de su reconocimiento. Aunque algunos discursos de este tipo emergieron en el lapso de mi proceso etnográfico ante científicos y funcionarios públicos, la mayor parte de ellos fueron expresados en momentos de diálogo y acompañamiento que tuve dentro de las comunidades. Neurath y Martínez (2021) puntualizan que al retomar estas versiones de la realidad como algo serio al rango de una teoría académica, “no es necesario [hacerlo] de manera ingenua, sino reconociendo que dicha búsqueda por la simetría es ya producto de la disputa entre realidades” (p.11). Durante mi primera etapa etnográfica, recorrí ampliamente el valle desde mi localidad de residencia, San Isidro Zegache, y encontré un conjunto de reflexiones locales que de a poco iban enunciándose cada vez más, ya no únicamente en nuestras interlocuciones, sino también en espacios de negociación política.

El señor Javier fue un caso especial de ello. En una asamblea ordinaria de la COPUDA a la cual asistí, él advirtió una serie de argumentos que, según él, era necesario posicionar en la defensa del agua. “Es que antropólogo, si viera que no hacen caso, hablan mucho de pura política, pero se olvidan de ofrendar, ya que estamos aquí un montón de pelados, vamos a ponernos de acuerdo para eso”. Ante ello, le pregunté en varias ocasiones cómo funcionaban las ofrendas y por qué para él era necesario colocar ese tema dentro de un espacio de diálogo político, él respondió:

Acá hay mucho cerro alrededor de todo el valle, en los pueblitos bien metidos y también varios de por acá abajo, hay cosas que se dicen que uno aprende de chamaco. Nos dicen que en el cerro están los nacederos de agua, que pues sí, usted puede ir y los encontrará, hay ojitos de agua como le decimos nosotros. Pero en mi pueblo, que es Maguey Largo, allá en el cerro, por donde está la minera canadiense, nosotros dejamos ofrendas en esos ojitos porque hay señores que viven ahí, esos señores cómo te diré, son los que si les das, ellos te dan. Nosotros dejamos mucho mezcal, pan de yema y chocolate. Sabemos que esos señores que

cuidan el agua estarán contentos pues, y nosotros estaremos como esperando que luego de un tiempo el agua siga ahí [...] Yo ya les dije a los compañeros que hagamos algo por eso, si ellos no creen, está bien, pero otros si pensamos que eso es fundamental para la lucha. Porque luego vienen los de la CONAGUA y usan sus palabras que nadie entiende y que si la cuenca, que el manto freático, no señores, acá también cuidamos el agua de otro modo. Yo digo, ¿no? Con todo lo que le dije ya ahorita, ya que somos muchos hagamos ofrendas, nada nos cuesta. Así tenemos tres recursos de lucha, mire, primero tenemos nuestra siembra de agua, nosotros andamos metiéndole agua al acuífero con todas esas obras, luego tenemos lo que usted vio hoy, queremos que se quite la veda y se ponga algo, un documento del presidente o algo así para que nos den certeza lega, y si nos sumamos, tendríamos esa esperanza del agua que nace en los cerros, pero solo si ofrendamos. Imagínese, tres formas de tener agua, pero unos compañeros no quieren, es que viven en comunidades más modernas, como les decimos por acá, puro carro y puro internet esos.³⁵

En un amplio sentido, pude observar que la simetría no es sinónimo de traducciones constantes entre términos nativos, por lo que el rol de un cerro y su vínculo al agua, no necesariamente debe ser incorporado al raciocinio del Estado o al mío como etnógrafo, la búsqueda a la que nos conmina la cosmopolítica es la de concebir que existen múltiples realidades y dialogar con ellas. En los términos de Stengers (2010), ahí radica la simetría. Si bien estas son posturas conceptuales desde mi análisis, bien cabe preguntarse, ¿esta negociación por el agua está retomando esas posturas divergentes como las que expresan diversos integrantes de la COPUDA en sus espacios locales?

Los cerros marcan algunos puntos importantes de esta reflexión. Al transitar por las comunidades más aisladas del Valle de Ocotlán, las narrativas sobre el territorio emergen en tanto me son descritas algunas prácticas del lugar. Al acudir a El Porvenir que es una localidad que se encuentra enclavada entre montañas, Lucía, una señora campesina que ronda los 50 años me relata sobre la lucha por el agua:

³⁵ Testimonio recabado en julio del 2019.

Pues aquí vivimos entre cerro y cerro, eso nos ha ayudado a que no nos quiten tan fácil el agua, pero la quitan igual, porque está la mina de San José del Progreso aquí cerca, por eso nos unimos a la COPUDA. Para mí que no haya agua es peligroso porque si carecemos de ella, los cerros la carecen y ahí está nuestro sustento. El cerro es como uno, necesita tener agua dentro, que no se la drenen para esos mentados proyectos de las minas que sacan plata por montones. Si a mí me sacan la sangre, me muero, si al cerro le quitas el agua, se muere. Y si se muere el cerro, nosotros también. Por eso vamos y pedimos por fertilidad pues, dejamos ofrendas en los calvarios para nutrir al cerro porque creemos que no se han recuperado de las sequías que vivimos hace años, fue durísimo. Y tenemos culpa, cuando yo estaba más joven dejé de ir al cerro a dejar ofrenda, dejé de pedir, y te digo dejé, pero en realidad mi familia entera. Mi abuela se enojaba porque ella era curandera, ella decía que cuidáramos de nuestra comunidad, que fuéramos a mostrar respeto. Ella decía que de joven ya la llevaba su abuela y su mamá y no faltaba el agua, pero luego la gente dejó de ir por desidia, por no meterse al monte. Y en esos años vino la sequía y que en esos años nos dicen que hay una veda hídrica. Para mí fue decir, “hay que volver al cerro a cuidarlo”, y mientras lo cuidamos, también luchamos porque esa veda viene del gobierno, la ofrenda viene de nosotros, luchemos por recuperar la costumbre y por hacernos oír con el gobierno [...] Imagínate que quitamos la veda y que el cerro recupera agua porque nosotros volvimos a cuidarlo.³⁶

Este testimonio de Lucía se encamina a una reflexión profunda sobre el conflicto por el agua. Ella muestra que la carestía no se debe en su totalidad a un proyecto gubernamental o privado, o a la sequía que azotó la región, para su consideración, el agua también “se fue” por la falta de una red de reciprocidad que promoviera un caudal perenne. La ausencia de ofrendas y de cuidados propició una serie de eventos climáticos que alejó al recurso hídrico del territorio, aunado a eso, actuaron conjuntamente la veda hídrica y la minería para dejar con déficit hidrológico a toda esa zona. Las medidas que se tomaron fueron de diversa índole.

Lucía marca dos puntos que han sido relevantes en la experiencia regional para redimir y exigir el acceso al agua. En primer lugar, los pueblos se organizaron para reclamar ante el gobierno mexicano su derecho a una gestión comunitaria en beneficio exclusivo de

³⁶ Testimonio recabado en julio de 2019.

los pueblos campesinos; en segundo lugar, fue necesario reparar esos vínculos fracturados entre la población y las entidades no-humanas del paisaje. Lucía considera que, hacia mediados del año 2007, fue cuando diversas familias comenzaron a volver a los cerros a dejar ofrendas, puesto que era parte de una restitución de lazos con los cerros y sus moradores. De este modo, los lugares de ofrenda en los cerros bien pueden ser calvarios en el camino, cuevas, ojos de agua, piedras o pequeñas planicies en las cúspides. En la geografía nativa, estos lugares funcionan como espacios que articulan a los habitantes con los moradores de un mundo especular y meta-humano, para que ello ocurra es requisito una serie de actos de reciprocidad, como llevar ofrendas para recibir a cambio favores desde las capacidades agentivas de estos no-humanos.

Las ofrendas consisten en panes de yema, mezcal, chocolate, semillas de frijol, mazorcas de maíz, azucenas y cerveza; además de esto, acuden curanderas que recitan algunas palabras para agradecer al cerro por la fertilidad y pedir por agua ante la sequía sufrida en el 2005. Para Lucía, este fue un momento clave pues empezaron a observar que los mantos freáticos estaban recuperando su nivel, ya que los pozos incrementaron sus niveles y así, pudieron hacer uso de agua propia para regar los cultivos, dejando la dependencia de las pipas que costaban alrededor de \$1,500 pesos por unidad de 10,000 litros. En esos años, fue cuando iniciaron los sembradores de agua su labor en el centro del valle y así como en el sur los mantos acuíferos fueron registrando un superávit, también en otras partes de la cuenca.

Pero, ¿cómo ir estructurando esta cosmopolítica al fenómeno de la lucha por el agua? Y aún más, como sugiere Tola en su etnografía con los *qom* de Argentina (2019), ¿cómo evitar que las interpretaciones locales tengan un rol subsidiario en la escritura antropológica? La cosmopolítica permite, en cierta medida, desnaturalizar las convenciones sociológicas y antropológicas de Occidente, para plasmar las realidades etnográficas que enmarcan los análisis locales sobre cuestiones contemporáneas como la economía y la política local, regional, nacional e inclusive, mundial. Por esto, es preciso evidenciar de qué modo, estas perspectivas cobran peso ante otros actores y, además, de qué forma comienzan a ser negociadas para obtener el cometido de un arreglo político.

1.3.2 Las narrativas locales en los espacios políticos. De la negociación a la concepción de otras ecologías

La diversidad de voces que se observan en este conflicto regional que tiene como protagonista al agua, es en cierta manera una correspondencia al territorio múltiple donde se ubica la veda hídrica. Aquí existen diferentes perspectivas como la de CONAGUA, COPUDA, el Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., organizaciones civiles como Oxfam México, el INPI, especialistas y diversos habitantes del valle, pero algo que me ha parecido interesante a atender, es que existen momentos y lugares donde estas sonoridades se congregan más allá de mi relación con los interlocutores, el ejemplo más explícito son las mesas de negociación por la nueva zona reglamentada.

En la primera mesa de negociación a la que asistí en junio del 2019, el choque de puntos de vista fue reiterado a pesar de haber llegado a la fase de acuerdos. Pero, testimonios como el del señor Julián, un campesino de 68 años de la comunidad de Tejas de Morelos, otorgó bríos para interpretar otras formas narrativas para la defensa del agua y el territorio, las cuales focalizan la crisis ambiental bajo sus propias pautas. Él mencionó:

Ustedes nos han dicho que el nuevo acuífero no cumple con lo que ustedes quieren, dicen que los límites están más allá de lo que es para nosotros. Pero no, el límite no es más allá de Ejutla [de Crespo], el límite es hasta el cerro de San José del Progreso, donde está la minera [...] Nosotros como COPUDA, tenemos la propuesta del acuífero de *Xnizaa*, eso, para que estén al tanto, significa “nuestra agua” en zapoteco; ese acuífero no nos lo sacamos de la manga, si alguien sabe cómo funciona el agua por aquí, somos nosotros. Vivimos de la siembra, comerciamos y vivimos por lo que nos ha dado el agua, pero también respetamos el lugar donde vivimos [...] Allá por Tilcajete está el Cerro María Sánchez, señores. Allá ese cerro no es nada más un cerrito, está como límite de nuestra propuesta de acuífero porque desde ahí se cuida el agua, y no la cuidamos nosotros. Mucho tiempo nos llamamos por el qué dirán, “son indios, son primitivos, son tontos”, pero no señores, allá en ese cerro viven personas que nos dan tanto como nosotros les damos. Nuestra cosecha no es únicamente el agua que acá venimos a negociar, queremos respeto por el territorio, ese cerro y varios más son especiales porque para que entiendan, son como lugares sagrados, ahí

hay calvarios, hay ofrenda, lo hacen en esos pueblos porque del cerro nace el agua y si ahí nace algo, pues vamos todos a cuidarlo porque en el cerro también nacen palabras del dueño, del cerro mismo, y nosotros venimos a decirles lo que dicen los cerros como el María Sánchez que no puede estar hoy aquí pero estamos en representación también en la mesa de diálogo con ustedes [...] Tenemos confianza que lograremos el acuerdo con los términos que queremos, porque es nuestro derecho pero también es el primer paso, porque hoy ganamos, pero mañana tendremos a la minera en nuestras narices, y no es que no queramos el desarrollo que ustedes dicen, sólo queremos que respeten los lugares que nos son importantes, pregúntele a doña Luisa de Tilcajete, cuánto tiempo lleva defendiendo su cerro, no es nomás porque va a cortar azucenas, de hecho ahí hicimos una presita porque está cerca del cerro, si quienes viven ahí [en el interior del cerro] ven que obramos bien, pues ese bien se nos regresa, así es la cosa. Queremos que entiendan eso, la mayoría aquí somos zapotecos, creemos en cosas que quizá el señor de la CONAGUA no, sólo pedimos respeto a eso. Si tan sólo ustedes pueden imaginar que los cerros tienen vida, voz y voto en esta negociación, señores, estamos entendiéndonos.³⁷

Estas no se tratan de voces anecdóticas que apelan a idealizaciones, sino a una versión de la realidad que está en tensión ante el panorama históricamente indolente del Estado mexicano y la cuestión extractiva regional, que no ha dado cabida a un diálogo simétrico donde se incluyan los sujetos que menciona el señor Julián, y no sólo él, sino un gran número de campesinos del valle. De este modo, como argumenta Stuart Kirsch en su obra *Reverse Anthropology* (2006), los análisis sociales y ambientales por parte de los pueblos indígenas, remodelan las interacciones contemporáneas con el Estado a partir de críticas locales y la articulación de alternativas políticas.

Este autor, quien realizó una investigación en Papúa Nueva Guinea, analizó el conflicto político del grupo étnico Yonggom a raíz del impacto de la minera Ok Tedi en su territorio y observó cómo los análisis indígenas a problemas extractivos, otorgaron interpretaciones alternativas que concluyeron en la formulación de estrategias legales con alcance global, aún cuando el estilo de vida Yonggom tiene como enclave áreas rurales con

³⁷ Testimonio recabado en junio de 2019, San Pedro Mártir, Oaxaca.

economías que dependen del sistema de producción ribereño. Kirsch (2006) señala que, sin importar la escala del estilo de vida de este tipo de comunidades, las formulaciones locales pueden tener una incidencia inconmensurable para las luchas que emprenden, demostrando que, para la antropología, sin importar las tradiciones etnográficas a las que se apele, el valor de las interpretaciones y análisis de los propios pueblos significa darles un sitio preponderante a los múltiples puntos de vista a los cuales como etnógrafos nos acercamos en campo.

En la mesa de negociación COPUDA-CONAGUA a la cual asistí en junio del 2019, algunos campesinos de distintas comunidades me relataron que la divisoria del acuífero que estaban por proponer, era delimitada por ríos y cerros, pero no sólo porque fueran bordes hidrológicos como sugirieron los científicos que los asesoraron, sino también porque son puntos donde habitan ancestros y dueños del territorio. Dejando en claro que ellos se han movilizadado por algo más que el agua, lo hacen para cuidar las posibilidades de recrear sus propios mundos con interpretaciones, prácticas y conocimientos de largo aliento, tal como se ha visto en los testimonios referenciados hasta ahora.

En la fase deliberativa, la COPUDA realizó una propuesta para la Zona Reglamentada Comunitaria e Indígena para el acuífero de *Xnizaa*, donde se introduce a la discusión una racionalidad distinta a la que por años primó en la región a través de legislaciones estatales que surgen en la década de 1980 con el surgimiento de la CONAGUA. La COPUDA indica en su propuesta:

Que las 16 comunidades agrupadas en la “Coordinadora de Pueblos Unidos por el Cuidado y la Defensa del Agua”, COPUDA, también denominada región XNIZAA, son parte del pueblo zapoteco de los Valles Centrales de Oaxaca y que desde tiempo inmemorial practican la agricultura, gracias al acceso, disfrute racional y preferencial a las fuentes hídricas de abastecimiento superficiales y subterráneas, la cual ha sido la base de la organización social, económica, política y cultural de estos pueblos. En este Valle hay vestigios de hace aproximadamente 6 mil años, que muestran la existencia de culturas agrícolas y que los actuales campesinos continúan con esta actividad que sustenta su vida, organización y cultura. Que las comunidades que conforman la COPUDA conservan en todo o en parte sus propias instituciones sociales, económicas, políticas y culturales. En

las asambleas comunitarias se deciden la construcción de obras de captación de agua y la organización para el acuífero y la defensa de sus derechos, con base en su COSMOVISIÓN INDÍGENA.³⁸

Tras la mesa de deliberación en la comunidad de San Pedro Mártir, la señora Luisa quien tiene participaciones activas en torno a la discusión por el agua, me reiteró mientras dialogábamos sobre la negociación que había tenido lugar, que “es la apuesta por una vida mejor y por el futuro de las generaciones que vienen”³⁹. Así, la dimensión cultural en esta lucha ambiental cobra sentido cuando se muestra la importancia agentiva de los no-humanos en cuestión, ya que además de representar interpretaciones sobre la ecología local, se convierten en símbolos políticos que las comunidades pretenden que se reconozcan. Si bien estos no-humanos no son palpables para los representantes del Estado mexicano y existen sólo discursivamente, tienen una agencia que es vocalizada en los espacios de negociación; su agencia relacionada a un mundo especular y meta-humano es socializada más allá de los ámbitos domésticos y comunitarios para retomarlos como estandarte de resistencia sociopolítica.

Lo que resulta interesante de estas narrativas, es que son parte de diversos espacios a lo largo del valle, es decir, no son exclusivos de los momentos de negociación, sino que atraviesan diversos escenarios al interior de las comunidades. Esto se da porque dentro de tales concepciones de la vida y el territorio, existen argumentos que se dirigen a mostrar una crisis actual que se debe atender. Se evidencia que un mundo está en crisis y su remedio pasa por diversas prácticas, ya sea de orden político con el Estado o realización de ofrendas. Todo tipo de prácticas suman pues el agua no es un elemento aislado, forma parte de una red de interacciones que moldean su presencia o ausencia en la región.

Para Gan, Tsing, Swanson y Bubandt (2017), los paisajes del presente están encantados por vidas pretéritas que suelen ser trastocadas en eventos límite como la minería, la depredación forestal, la creación de represas a gran escala, en suma, un evento que podríamos llamar Antropoceno. Retomando a estos autores y las concepciones de crisis que comenzaron a surgir en las historias locales, me pregunté, ¿cuáles son esas vidas que están

³⁸ Propuesta de decreto para la Zona Reglamentada Comunitaria e Indígena de la Micro región *Xnizaa*.

³⁹ Testimonio recabado en junio del 2019.

en juego y qué marcas del pasado reviven en el presente para el Valle de Ocotlán? Conceptualmente, los autores referidos nos muestran que en este encantamiento paisajístico existen fantasmas del pasado que se encuentran en las historias del lugar, pero al mismo tiempo, se notan en la aspiración colectiva hacia el futuro: el encantamiento es, pues, cómo se imagina el porvenir.

En julio del 2019, acudí con Efrén Cruz y su esposa Leticia a que él fuera curado de su problema de reumas⁴⁰, visitamos a la curandera Rufina, una mujer de origen zapoteco y habitante de Santa Ana Zegache que se ubica a tres minutos en auto desde San Isidro Zegache. Con sus narraciones, Rufina nos ilustra vientos del pasado que acarrearán a esos fantasmas que refieren Gan, Tsing, Swanson y Bubandt (2017), vestigios de formas de vida pretéritas que están todavía en el presente del valle, sin embargo, como los autores lo mencionan, estos relatos emergen sobre paisajes encantados a través de historias más allá de lo humano, donde las ecologías se constituyen en territorios animados y vinculantes entre humanos y no-humanos, dándole sentido a estos espacios.

⁴⁰ La reuma es un término coloquial para enfermedades en los huesos y músculos. Generalmente en San Isidro Zegache, alguien que tiene reumas expresa dolores en las piernas y tensión muscular.

Figura 12. Cerro María Sánchez.



Fuente: archivo personal. San Martín Tilcajete, Oaxaca, 2022.

Cerca de las 9 de la noche, acudimos en mi auto al pueblo vecino. Efrén se quejaba del dolor que tenía en su rodilla derecha, Leticia aseguró que las reumas de su esposo aparecían con la llegada del fresco a la comunidad, el frío hacía que esos dolores se intensificaran. En esos días comenzaban las lluvias y la temperatura bajó drásticamente; ese día ví a Efrén caminar con molestias por todo el pueblo. Al preguntarles por qué acudir a una curandera en lugar de un médico en Ocotlán de Morelos que se ubica a 7 minutos en auto, ambos me dijeron que Rufina es más efectiva porque conoce a la gente y los pueblos.

Al llegar, tocamos la puerta que era una barda de lámina galvanizada oxidada, sostenida por troncos de madera humedecidas por las lluvias recientes. Desde adentro se escuchaban dos personas mayores dialogar en zapoteco, no nos abrieron pero sabían que estábamos ahí. El zapoteco se mezclaba con los mugidos de las vacas y el balido de las cabras en el solar. A los pocos minutos, salió Rufina y charló brevemente con Efrén. Nos hizo pasar diciendo en un castellano entrecortado: “ya los esperaba, pensé que no vendrían”.

Ingresamos a su vivienda hecha de lámina galvanizada y, al igual que su barda, se sostenía por troncos a lo largo de la habitación principal. En una esquina de su comedor de madera, ella tenía veladoras con imágenes de la Virgen de Guadalupe, vasos con agua, recipientes con sal y comino, figuras de una gran variedad de santos y rosarios rojos. Rufina se sentó con Efrén viéndolo y tocándole la rodilla, musitando algunas palabras en zapoteco. Ella comenzó a darle un masaje y lo complementó con unguento de ruda, le dijo que ese problema lo tenía desde su niñez y se agravó por trabajar tanto en las parcelas. No obstante, agregó que ella lo curaría.

Mientras Rufina procedía con estos masajes terapéuticos, compartía historias de la gente de su comunidad, “puros chismes” me susurró Leticia en tono de broma. Interviné cuando la oí decir algo que me causó una enorme curiosidad: “el Cerro María Sánchez está enfermo ahorita, me lo dijo el niño venado”. Yo pregunté, “doña Rufina, ¿quién es el niño venado?”. Ella sólo sonrió y se levantó para traer un atomizador que roció en la pierna de Efrén. Comenzó a rezar en zapoteco y súbitamente nos pidió silencio. Ella tomó aire y presionó fuertemente con un dedo la rodilla de Efrén. Él aguantó la respiración por un momento, un dolor le recorrió el cuerpo, a continuación Rufina empezó a sonreír y dijo: “estás curado muchacho”. Rufina alzó la mirada hacia mi y Leticia, nos preguntó casi anticipando nuestra respuesta, “¿no saben quién es el niño venado?”. Con Efrén reponiéndose del dolor que supuso esa última presión en su rodilla, Rufina comenzó a relatarnos:

Antes, el Cerro María Sánchez fue un lugar donde habitaban animales que nos hablaban a nosotros, a las personas pues. A veces íbamos cuando necesitábamos consejo, esos animales eran sabios pero no estábamos ahí siempre porque así como nosotros vivimos en el pueblo, ellos viven en el María Sánchez. Esos animales no nos decían nada, pero daban a entender que cada quien en su espacio [...] Una vez, los hombres empezaron a acudir más y más al María Sánchez porque se decía que ahí había un tesoro escondido de Moctezuma, toda la gente ambiciosa iba y eso enojó a los animales y al María Sánchez porque él había acordado guardar el secreto del tesoro con Moctezuma [...] Dicen los de antes, que cuando empezaron a ir, entraban a las cuevas que tiene el cerro, pero cuando querían regresar por el mismo camino, la cueva ya se había cerrado, muchos no volvieron, se los tragó el cerro en su enojo. Los que apenas pudieron salir, dicen

que ahí hay caminos, que llegan hasta Puebla y de ahí a saber, a lo mejor fue la ruta que siguió Moctezuma [...] Otros que iban, decían que al ver la cueva grandota, en su interior veían como un mercado, había gente así como en Ocotlán [donde se realiza el día de mercado cada viernes, siendo el más grande de todo el valle], que tenían su fruta, su verdura, había mujeres comprando, pero dicen que todo eso era una ilusión, que si entrabas por la curiosidad de ver un mercado dentro de la cueva, no salías más, igualito a como dice la gente de ahora, por eso es raro que alguien vaya y se meta a las cuevas, nos da miedo pues. Pero un día, fue una muchacha sola, pero ella fue porque quería ir a caminar, pasearse por el ojito de agua, anduvo por horas y horas y como el cerro no vio maldad en ella, no le hizo nada, los animales tampoco, entonces se le apareció un venado que le habló, dicen que de ahí quedaron enamorados y tuvieron un hijo. Nadie volvió a ver a esa chamaca, a lo mejor todavía está por ahí, a lo mejor ya es cerro o a lo mejor ya es venado [...] Hace no mucho, un grupo de niños fue a jugar al manantial, ves que luego andan jugando por el ojito de agua, así pues, así mero [...] Pues andaban dando vueltas ahí y de repente se les aparece un niño así desnudo y se les quedó viendo, no decía nada, andaba todo calladito, de repente les empezó a decir que era hijo de persona y venado, que por eso podía hacer cosas que gente como ellos, no. Un niño le preguntó qué eran esas cosas, el niño le dijo “pues esto”, y empezó a danzar de una forma que nunca nadie había visto, daba saltos y luego vueltas por su lado derecho, todos quedaron impresionados. Luego de su danza, el niño les dijo que quería jugar con ellos, que si lo dejaban porque él no podía salir del cerro, les decía que él también era cerro. Los niños le dijeron que él sí podía jugar con ellos, pero tenía que enseñarles a danzar y él les dijo: “Sí, les voy a enseñar a ser danza”. Por varios, varios meses esos niños cambiaron sus tardes de ir a jugar en el ojito de agua, se iban mejor a practicar con el chamaco ese, los padres pensaban que los niños estaban jugando pero empezaron a ver que sus hijos danzaban bien bonito, nunca lo habían visto. Los niños dijeron que eso se los había enseñado el niño venado que vive en el María Sánchez. Los padres no preguntaron nada, pensaban que era el hijo de la muchacha que se perdió [...] Ya con el tiempo, los niños empezaron a salir del pueblo a danzar, a mostrar en las fiestas de por aquí cómo eran danza, la gente quedaba sorprendida al verlos, parecían venaditos saltando, eran brincos que no puede dar una persona normal, y toda la gente les aventaba dinero, un montón de dinero. Ellos reunieron muchísimo dinero, fue

bastante bonito verlos. Por eso sabemos que el cerro enseña danza, nos enseña a ser danza. Esos niños nos enseñaron eso, ya de ahí nunca más se volvió a ver al niño ese, pero seguramente está en el cerro o él se hizo cerro.⁴¹

Para ubicar un testimonio y práctica como el de Rufina dentro de los objetivos de la investigación, se requiere ponderar tales conocimientos como parte de una ecología diferenciada que apela a otra manera de poner en perspectiva a la vida y, por consecuencia al territorio. En esto coloco a los argumentos de Rufina como formas de interdependencia. En esas formas de relación, se puede observar una preocupación ante las carestías de los últimos años, pues el relato nos muestra la necesidad de cuidar un espacio como el Cerro María Sánchez porque no es un accidente orográfico inanimado, trasciende esa categoría para tener una agencia propia y, al mismo tiempo, ser el origen del agua para un cúmulo de habitantes que circundan al cerro.

Perspectivas de este tipo no son inéditas en territorios indígenas y campesinos del México actual, pues se pueden evidenciar a lo largo de la historia, fundamentalmente a partir de fuentes de la época mesoamericana y colonial, teniendo vínculos específicos en torno a los cerros como origen del agua o sociedades entreveradas con los montes y los recursos hídricos. Contel (2016) distingue que uno de esos conceptos que enmarcan tales realidades lo podemos encontrar en la palabra de origen náhuatl *altepetl*, que es un difrasismo⁴² que significa “agua-cerro o cerro de agua, conocido también bajo la forma *in atl in tepetl*, el agua del cerro” (p.89); el *altepetl* era la metáfora por la cual se denominaba a un territorio o a la tierra de alguna persona concreta. Específicamente, Fray Bernardino de Sahagún (en Contel, 2016) detalló esta relación entre cerro y agua de la siguiente manera:

La gente de aquí, de la Nueva España, los ancianos, decían que [los ríos] vienen de allá, que vienen de Tlallocan, ya que son propiedad de la diosa (*teutl*) llamada Chalchihuitlicue, ya que salen de ella. Y decían que el cerro tiene una naturaleza

⁴¹ Testimonio recabado en julio de 2019, Santa Ana Zegache.

⁴² Un difrasismo, según Navarrete (2012) es “un recurso retórico náhuatl que conjuntaba dos términos para hacer alusión metafórica a un ámbito social o cultural”. Así por ejemplo el difrasismo ‘el agua, la hoguera’ aludía a la guerra; ‘el agua, el metate’, a la mujer; o el ‘ahuehuate, la ceiba’ a los antepasados. En el caso de ‘cerro agua’ el sus del difrasismo se generalizó tanto que se convirtió en una nueva palabra singular” (p.24).

oculta; sólo por encima es de tierra, de piedra; pero es como una olla, como una casa llena de agua. Y si se le ocurriera a alguien destruir el cerro, se cubriría de agua el mundo. Por ello dieron el nombre de *altepetl* (agua-cerro) a los asentamientos humanos. Decían de aquella montaña de agua (*altepetl*): ese río de allí viene, brota desde el interior del cerro; Chalchihuitlicue lo deja escapar de sus manos. (pp.89-90)

Como lo retoma Navarrete (2012), el *altepetl* era “una entidad política independiente, generalmente del tamaño de una ciudad-Estado, es decir, constituido por un centro de población y sus territorios aledaños” (p.24), que vinculaba a ambos elementos como centrales en su construcción: el cerro y el agua. Bajo esta concepción, el cerro agrupaba a entidades no-humanas como espíritus de los ancestros y deidades, mientras que la fuente de agua circundante permitía el crecimiento agrícola de las sociedades congregadas ahí. De este modo, la relación ya no era sólo entre cerro y agua, sino que también incluía al ámbito social que los habitaba.

En tiempos contemporáneos, la idea de *altepetl* quizá podamos relacionarla a la manera en que se conciben ciertos territorios, específicamente los cerros como espacios donde moran entidades anímicas y, en mayor grado, exista una interrelación con el agua. En el relato de Rufina observamos esas perspectivas y aunque el agua no es un término central, se menciona en tanto el “ojito de agua” es un sitio que aglutina prácticas sociales dentro de Santa Ana Zegache. Estas prácticas no son sólo realizadas por parte de los habitantes de esta localidad, sino que también tienen como partícipes a los seres no-humanos que residen en el cerro.

La danza es una práctica que vincula a las personas, al cerro y sus espacios internos, así como a los no-humanos que lo pueblan. Tal conjunto de variables encuentran una interdependencia que beneficia a unos y otros. En su trabajo en territorios nahuas, Eliana Acosta (2020) indica que la relación con el *altepetl* pone de manifiesto un vínculo con el territorio, donde el monte o cerro no es únicamente un espacio de habitabilidad para seres no-humanos, sino que es la entidad misma. La autora identifica que entre seres no-humanos y personas existen distintas formas de intercambios y reciprocidades que engloba varias esferas de la vida, tales como salud, alimentación, buena fortuna, etcétera.

Dentro del relato de Rufina, encontramos en la danza esta suerte de vinculación entre una entidad no-humana, a saber, el niño venado y los propios habitantes de Santa Ana Zegache. Por lo cual, la perspectiva acerca del territorio también contiene ideas sobre la forma en que la reciprocidad se desarrolla. Acosta (2020) sostiene que “esas formas de intercambio están articuladas por una compleja organización comunitaria y trabajo en común, mediante los sistemas de cargos, comités, mayordomías o en los distintos compadrazgos, relaciones de parentesco y alianzas que se actualizan y reproducen en el territorio por medio de fiestas y acciones rituales” (p.66). Aunque esto podría dar pistas para ahondar en tales interdependencias, lo cierto es que debido a la pandemia, no fue posible avizorar esas dinámicas por un tiempo prolongado, sin embargo, Rufina así como otras personas de su comunidad, reiteran que la danza del niño venado funcionó en el pasado como una forma de entablar alianzas con el Cerro María Sánchez, para recibir buenos augurios durante el año como siembra, salud y dinero. Estas alianzas bien pueden estar en crisis a raíz de la falta de ofrendas y de la sequía que ha azotado la región desde el año 2005.

En esto resulta interesante notar que el intercambio propuesto por una entidad no-humana como el niño venado, es la de “enseñar a ser danza” siempre y cuando fuese posible incluirlo dentro de los juegos de los niños en torno a un espacio del agua, como “el ojito”. De esta manera se fundamenta una capacidad generadora de comunidad a partir de enseñanzas de seres no-humanos, las cuales están enlazadas a esa idea mesoamericana de *altepetl*, no tanto como una cuestión de entidad política o urbe, sino más cerca de las relaciones cosmológicas. Navarrete (2012) escribe que “esta perspectiva de análisis nos ayudará también a superar la dicotomía entre historia y mito que identifica a la primera con lo social y al segundo con lo sobrenatural” (p.28). Estas perspectivas que diluyen la dicotomía occidental entre sociedad y naturaleza, están presentes en la comprensión de la vida local por parte de varias personas en la región.

Por lo anterior, las propuestas que emergen para defender el agua por parte de los pueblos de la COPUDA, también se originan bajo criterios diferenciados al momento de concebir el territorio y el propio recurso hídrico. Por esto, cuando Rufina reitera que “es bueno que se defienda al agua con la COPUDA, porque nos la traen del cerro”⁴³, manifiesta

⁴³ Testimonio recabado en julio del 2019, Santa Ana Zegache, Oaxaca.

aspectos de corte cosmológico que definen al agua y su origen de modo distinto a las comprensiones materialistas inscritas en la discusión desde el Estado mexicano. Las variables científicas revisadas en el subapartado 1.2.1 dan cuenta de que, más allá de ponderar el conocimiento técnico de la hidrología, en este diálogo cosmopolítico ha sido necesario entablar simetrías con conocimientos como los de Rufina.

En la propuesta planteada por la COPUDA para las concesiones colectivas, ya se marca una cuestión cultural sobre su exigencia, pues conglomeran aspectos de diversa índole bajo la categoría unitaria de cosmovisión indígena para aludir a prácticas y conocimientos sobre el territorio. Si bien eso es una estrategia política para crear un lenguaje en común capaz de interpelar al Estado, detrás existen elementos reflexivos como los narrados por Rufina, esto quiere decir que, aunque existen diversas perspectivas sobre el territorio dentro de las comunidades del valle, los pueblos apuntan a crear un argumento más homogéneo para que sea más efectivo en el momento de buscar un cometido político –esto se examinará a profundidad en el Capítulo 4–. Aunque el discurso de la COPUDA pueda lucir en ciertos pasajes como algo generalizado, esto obedece a un plan de acción pensado a lo largo de los años, por lo que, no hay que dejar de lado que, en efecto, existe una amplia diversidad de perspectivas y criterios sobre el agua y el territorio, los cuales aparecen de manera más vehemente a raíz del ejercicio etnográfico.

En el Valle de Ocotlán hay narrativas que confrontan al Estado y su gestión centralizada del agua. Tomarlas en cuenta nos conmina a pensar ideas y perspectivas que han sido históricamente negadas por su condición no-occidental. En estos paisajes encantados, nada es certero, pues donde algunos observan un ambiente deteriorado por la coartación de agua y la intervención minera, otros narran relaciones deterioradas con ancestros y dueños del cerro, por ende, la cosmopolítica posibilita crear entendimientos de un territorio múltiple y plural como este.

Enlazar los conocimientos nativos con el reconocimiento de un mundo en crisis que podríamos etiquetar bajo los efectos del Antropoceno, nos da pistas para entender la movilización por la defensa del agua, pues la afectación no es de uno u otro recurso, sino que es algo más profundo. En su análisis de conflictos ambientales en el occidente y norte de México –con los pueblos náayeri, wixarika y rarámuri– desde un punto de vista cosmopolítico, Maria Benciolini (2017) sugiere que la territorialidad de los pueblos que

aborda debería ser vista relacionamente, con componentes que no pueden ser pensados bajo una lógica utilitaria de recursos a explotar. Al mismo tiempo, la autora pondera que los pueblos indígenas construyen sus demandas políticas desde redes de relación que incluyen humanos, divinidades, antepasados y una serie de no-humanos con los cuales conviven históricamente.

Benciolini (2017) señala al respecto:

[...] Este tipo de conflictos no se trata del desencuentro entre tecnología occidental y culturas locales sobre los mismos recursos, sino que es un choque entre dos [o más] formas completamente diferentes de crear la realidad. Al causar graves afectaciones al territorio, lo que está en peligro no son solamente formas de vida, religiosidades, o modos de reproducción social y cultural de los pueblos: los que realmente se están poniendo en riesgo son los puntos de vista que generan universos enteros en donde los seres humanos se ubican y crean relaciones de formas originales y propias [...] Cuando pueblos indígenas y empresas hablan de los elementos que forman parte del territorio, no están hablando de lo mismo, aunque en ocasiones puedan emplear los mismos términos” (pp. 7-8).

En la mesa de negociación COPUDA-CONAGUA a la cual asistí en junio del 2019, algunos campesinos de distintas comunidades me relataron que las divisorias del acuífero que estaban por proponer, eran delimitadas por ríos y cerros, pero no sólo porque fueran bordes hidrológicos como sugirieron los científicos que los asesoraron, sino también porque son puntos donde habitan ancestros y dueños del territorio. Dejando en claro que ellos se han movilizadado por algo más que el agua, lo hacen para cuidar las posibilidades de recrear sus propios mundos con interpretaciones, prácticas y conocimientos de largo aliento, tal como se ha visto en los testimonios referenciados hasta ahora.

1.4. Reflexiones capitulares

Este capítulo explora las causas históricas por las que existe un conflicto por el agua en el Valle de Ocotlán. Para analizar el contexto, fue preciso explorar los roles del Estado desde la imposición de la veda hídrica en el año 1967, hasta las reacciones colectivas que suscitó tal medida presidencial, la cual se conjuntó con una sequía severa hacia los años 2000 y una

serie de medidas punitivas de la CONAGUA hacia los pobladores del Valle de Ocotlán. A raíz de ese escenario nació el movimiento que es protagonista de esta historia: la COPUDA.

En este capítulo se marcaron también los objetivos y las preguntas que guían la investigación y algunas directrices conceptuales que ya habían sido señaladas en la introducción, tales como el Antropoceno y la cosmopolítica. Sin embargo, además de ahondar en esas ideas, se bosquejaron ciertos elementos etnográficos clave que reemergerán a lo largo del texto. Debido a que este primer capítulo fue redactado bajo un momento incierto en el proceso del trabajo de campo por la pandemia de la COVID-19, fue más sustancioso indagar en el tema de la gestión hídrica desde el Estado para reconocer los matices históricos del agua y tener un marco de referencia acerca de las instituciones.

He señalado la cuestión de la pandemia porque algunos datos y momentos etnográficos, no están aún del todo atados a una cronología o eventos específicos para profundizar en un análisis. Este problema me llevó a considerar otros métodos, tal como el netnográfico para construir la totalidad de la tesis, no obstante, también dio pie a pensar que el Capítulo 2 tenía que abocarse netamente al factor de la etnografía, toda vez que transcurridos los meses, se veían más certezas para retornar a la región. En ese sentido, el Capítulo 1 pondera diferentes directrices que seguirán profundizándose en distintos capítulos, de alguna manera, los temas aquí expuestos son detonadores para las reflexiones que se presentarán subsecuentemente.

Volviendo a lo concerniente al Capítulo 1, aquí se ha observado que el problema de estudio tiene que ver con una veda hídrica establecida hace más de 50 años, cuando el Estado mexicano valoraba la gestión del agua como uno de los ejes más relevantes para la administración pública. A pesar de ser una medida política de antaño, las afectaciones están siendo claras a la fecha, pues fenómenos más cercanos en el tiempo, como la sequía que impactó el Valle de Ocotlán en el 2005, guardan una estrecha relación con ese tipo de políticas gubernamentales.

Si bien los dieciséis pueblos que conforman a la COPUDA se han organizado para hacer frente a estas medidas, el trabajo etnográfico y la mirada cosmopolítica, han mostrado que este conflicto trasciende al agua en sí misma. En esta época, marcada por los derroteros del Antropoceno, la presencia de estos actores no-humanos implica descentralizar la idea de una humanidad copártcipe de la crisis planetaria. Esto sugiere explicar etnográficamente que

los conflictos son de otro tipo y requieren un tratamiento acorde a esos términos. Por ejemplo, Benciolini (2017) refiere que categorizar las demandas indígenas en reclamos por derechos ambientales o culturales, conduce a llevar el problema a un escenario falaz, donde la presencia de dueños del cerro, espíritus o ancestros, resulta todavía epistemológicamente conflictivo.

Siendo que el agua es el hilo conductor de la discusión, ha sido relevante analizar en el capítulo sus múltiples concepciones y prácticas sobre esta. En principio, los habitantes del Valle de Ocotlán han realizado obras ingenieriles para su captación y regeneración en el subsuelo, mientras que otras personas de la región, han preferido vincularse de nuevo a espacios donde confluyen entidades que bien puede posibilitar lo mismo a través de ofrendas y pedimentos. Una práctica no anula a la otra, sino que potencia la posibilidad de construir el paradigma del agua mediante distintos raciocinios, generando nuevos discursos que se presentan en las negociaciones ante actores endógenos, tales como los representantes de la CONAGUA. Por ello, el agua tiene una doble dimensión, tanto utilitaria como cosmológica.

En los siguientes capítulos, la etnografía guiará totalmente la reflexión de este caso. Serán presentados temas como los encuentros con otredades no reconocidas y la constitución de sistemas políticos internos que buscan el diálogo entre sí. Aunque en noviembre del 2021, el presidente de México, Andrés Manuel López Obrador anuló la veda hídrica de 1967 y promulgó un nuevo decreto propuesto por la COPUDA, será interesante revisar los acontecimientos que ocurrieron durante mis registros etnográficos del 2019 y 2020, así como las indagaciones virtuales del 2021. Por lo tanto, como indiqué al inicio del capítulo, lo importante será analizar aquellas contradicciones por donde ha transitado el caso de los sembradores de agua, pero más que eso, notar cómo este cúmulo de personas han logrado una victoria paradigmática para gestionar sus propios recursos, entendiendo que las herramientas para ello apelarán a otros mundos que han estado en disputa por un largo tiempo.

Capítulo 2. La construcción del lugar etnográfico. Las comunidades del Valle de Ocotlán y sus consideraciones sobre el territorio y la defensa del agua

Muchas palabras se caminan en el mundo. Muchos mundos se hacen. Muchos mundos nos hacen. Hay palabras y mundos que son mentiras e injusticias. Hay palabras y mundos que son verdades y verdaderos. Nosotros hacemos mundos verdaderos. Nosotros somos hechos por palabras verdaderas. En el mundo que queremos nosotros caben todos. El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos.

–EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL (EZLN),
“Cuarta Declaración de la Selva Lacandona”

Anthropology teaches us to seek out unseen faces of the world at hand, to confront its openness through experience and encounter, and to take these openings as seeds of a humanity to come. These are methods both ethical and practical, ways of being as much as ways of doing. They are the elements that sustain the critical promise of the field [...] As anthropologists, we have a method to do just this: ethnography, a practice of critical observation and imagination, an endeavor to trace the outlines of a possible world within the seams of this one.

–ANAND PANDIAN, “A Possible Anthropology. Methods for Uneasy Times”

2.1. La construcción del método. Hacer etnografía en tiempos de crisis

Este capítulo parte de una reflexión y puesta en marcha metodológica acerca del conflicto por el agua en el Valle de Ocotlán y sobre las acciones llevadas a cabo durante el proceso etnográfico. El análisis incluye una serie de discusiones acerca de la etnografía en la región, así como su vinculación con conceptos revisados en el capítulo anterior. Enlazando los

elementos cronológicos y discursivos locales espero mostrar procesos de largo cuño que explican el conflicto actual y la consecuente resistencia en torno a la defensa del agua.

Si conjuntamente esta sección da pie a comprender cómo se ha originado desde hace cerca de quince años la defensa de los recursos hídricos es, sin embargo, importante subrayar que el objetivo principal de este capítulo es evidenciar dicho ejercicio a través de lo que dice y hace la gente local, otorgándoles, como sugiere el antropólogo estadounidense Anand Pandian (2019), un lugar como pensadores e inclusive teóricos de su propia realidad. Siguiendo a este autor, como antropólogos abrevamos del método etnográfico como una práctica de observación crítica e imaginativa, tanto como la que producen nuestros interlocutores en campo. Esta doble forma de observación y especulación se conecta con el tema principal expuesto hasta ahora. Por lo tanto, la humanidad es cada vez menos un objeto de estudio para ser más un medio antropológico (Pandian, 2019).

A este contexto, se suman las limitaciones de movimiento e interacción impuestas por otra globalidad: la pandemia de la COVID-19. Así, el método etnográfico con el cual comenzó esta investigación se ha transformado, generando filtros y medios que subjetivan aún más la experiencia investigativa. A pesar de las dificultades, propongo este capítulo como una descripción contextual pertinente, ya que, al igual que Roger Magazine (2015), “me adhiero a la tradicional creencia disciplinaria de que una descripción del contexto local proporciona un escenario concreto, el cual a su vez permite al lector imaginar con más facilidad a la gente sobre cuyo estilo de vida se está informado” (p.46). La totalidad del capítulo es entonces, una elaboración a partir del trabajo etnográfico que, aunque se vio interrumpido abruptamente por la pandemia, me dejó ver algunas pistas a seguir hacia el futuro.

Cuando en marzo del 2020 tuve que dejar la zona por precaución sanitaria ante el nuevo virus que recubría al planeta, me fui del campo con una serie de datos etnográficos relevantes para ponderar en mis textos que, a la larga, conformaron este capítulo. Lo importante de esos datos es lo que Ruth Behar (en Pandian, 2019) describe como una conexión intelectual entre observador y observado, que es un tema fundamental en el análisis de las siguientes páginas, puesto que, a la larga, las diversas personas referenciadas se convirtieron en aquellas que me otorgaron apertura dentro de sus espacios más privados para desentrañar algo más que el tema de la defensa del agua.

Si volvemos a la página previa, encontraremos un epígrafe que encierra el fin de la metodología propuesta: un mundo donde quepan muchos mundos, palabras del Ejército Zapatista de Liberación Nacional –EZLN–, que pretenden una inclusión de diversas perspectivas en un mundo complejo en estado de crisis⁴⁴. Esas líneas son, a juicio personal, una entrada apropiada a la reflexión pretendida a partir de la metodología etnográfica, pues como se ha referido en el capítulo anterior, la negociación por el agua ya no sólo se encuentra legitimada por una resistencia social que apela a legislaciones existentes o a la búsqueda de derogaciones de leyes que niegan el acceso pleno de este recurso, por el contrario, es la necesidad de poner a dialogar las múltiples perspectivas históricas del territorio, los seres no-humanos que lo habitan y las nuevas formas de concebir la acción política en tiempos del Antropoceno; para la búsqueda de información, relaciones y reflexiones que den sentido a estas ideas, surge la necesidad de crear una perspectiva emergente en la elaboración de datos.

Es necesario señalar que esta sección pretende examinar un presente etnográfico que vivencíé entre junio del 2019 y marzo del 2020, conjuntando aproximadamente cuatro meses en la región. Por lo cual, se pretende seguir una cronología de ese periodo en campo, a fin de concatenar ciertos hechos que fui atestiguando durante mi relación con los interlocutores. Aunque algunos pasajes bien podrían lucir como iniciáticos para la tesis, es decir, bien podrían posicionarse en el capítulo anterior, mi intención es establecer en la escritura, la representación de los acontecimientos de un tiempo específico para condensar mi primer trabajo etnográfico dentro de una misma sección. Esto es relevante ya que, con la pandemia, nuevas formas de interlocución fueron surgiendo, la mayoría dentro de la incertidumbre a la cual nos orilló el confinamiento, propiciando un capítulo entero –el siguiente– dirigido por otro tipo de metodología. Primero esbozaré la cuestión etnográfica y, posteriormente, el siguiente capítulo representará el método netnográfico (Kozinets, 2020). Etnografía y netnografía, no serán dos métodos que transitan por vías distintas, sino que, actúan cercanamente a raíz de la disrupción pandémica.

⁴⁴ En la obra *A World of Many Worlds* (2018) editada por Marisol de la Cadena y Mario Blaser, se menciona el requerimiento de retomar estas palabras del EZLN para pensar en términos cosmopolíticos, evidenciando la multiplicidad de mundos que coexisten y negocian en un contexto heterogéneo. La intención en este capítulo es establecer esas palabras como parte de una reflexión metodológica.

Finalmente, el objetivo de la reflexión y puesta en marcha de otras formas de constituir una metodología de investigación, está ligado a enfocarse a la experiencia humana y el entendimiento cultural en el conflicto por el agua en el Valle de Ocotlán. El epígrafe es un cabo más que se ata a esta intención, pues como lo plasman de la Cadena y Blaser (2018), la práctica a la que nos conmina el EZLN es la de reconocer a mundos heterogéneos confluyendo en una ecología de prácticas al mismo tiempo que negocian la habitabilidad en el territorio, es pues, una pauta a rehacer las posibilidades en este mundo, ya sea desde la práctica etnográfica o, de manera más concreta, a partir de la defensa del agua. Por ello, como reflexiona Barabas (2020), este momento nos permite de forma válida imaginar y proponer futuros, no sin antes mirar lo que existe alrededor nuestro para motivar la reflexión conjunta del presente.

2.2. Encuentros y narrativas territoriales en el Valle de Ocotlán

El 1 de junio de 2019 arribé por primera vez al Valle de Ocotlán, en la región de los Valles Centrales de Oaxaca. La llegada estuvo guiada por el objetivo de iniciar el trabajo de campo de esta tesis doctoral y, en lo concreto, encontrar aquellos sitios donde pudiera realizar una estancia prolongada de al menos dos meses y medio. Llegué solo y me di a la tarea de recorrer una región desconocida, mi mapa de ruta estaba diseñado mediante artículos de prensa que mencionaban cuáles eran las localidades donde la COPUDA había tenido reuniones en el último semestre. Durante una semana emprendí una serie de visitas que me darían una aproximación a interlocutores y personas que podrían fungir como colaboradores en esos meses, sin embargo, ¿cómo aterrizar los intereses conceptuales a una realidad cotidiana como la que estaba percibiendo entre comunidades rurales con escasos servicios básicos?

A lo largo de aquellas primeras semanas, dicha cotidianidad arrojó respuestas y nuevos planteamientos acerca de la investigación, para esclarecer temas y adentrarse en otros nuevos. Actividades como asistir a curaciones, acompañar a los miembros del sistema por usos y costumbres a sus actividades diarias o trabajar en la milpa, fueron elementos concisos para comprender más sobre el territorio en que me encontraba viviendo. Aunque mi estación de campo era el propio palacio de la agencia municipal de San Isidro Zegache, este se encontraba en el centro de la comunidad y yo en el centro del ojo público. A pesar de no haber vivido con familias como había acostumbrado en otros momentos etnográficos de mi

carrera en la Sierra Gorda de Querétaro, Juchitán o San Mateo del Mar en Oaxaca, mi proximidad a los habitantes de mi nuevo lugar etnográfico empezó a ser intensa a diversos niveles.

Interesarme por temas que han estado en la discusión colectiva durante los últimos quince años, propició que mi acercamiento e integración a la región fuera fácilmente otorgada. Y así fue como las voces de múltiples interlocutores interceptaron mis intereses de investigación, conformando una red de personas que con el pasar de los días, semanas y meses se convirtieron en amigos y colaboradores, pues me involucraron en su cotidianidad sin el mayor problema para acudir a reuniones de negociación entre la COPUDA y la CONAGUA, a trabajar por las madrugadas en las milpas, a arreglar desperfectos de servicios públicos y, en las tardes de sombra y descanso, me permitieron charlar sobre temas tan variopintos que fueron desde el fútbol hasta los seres que habitan en los cerros de la región. Todo eso se congregó en mis reflexiones y aproximaciones al problema de estudio.

En los inicios del trabajo de campo, sabía que el territorio del problema planteado era el Valle de Ocotlán, pero ¿cómo abordar etnográficamente un espacio tan vasto en términos geográficos? ¿Basta con realizar estancias prolongadas en las 15 comunidades que forman parte de la COPUDA? Estas dudas no se pueden abordar sin conocer el lugar. Por lo tanto, durante la semana realicé una serie de recorridos a través del valle para reconocerlo y ubicar un lugar donde anclar el trabajo de campo, por ende, visité las localidades de San Antonino Castillo Velasco, Santiago Apóstol, San Martín Tilcajete, San Pedro Apóstol, San Pedro Mártir, Asunción Ocotlán, San Jacinto Ocotlán, San Sebastián Ocotlán, La Barda Paso de Piedra, Tejas de Morelos, San Felipe Apóstol, San Matías Chilazoa, Maguey Largo, El Porvenir, San Isidro Zegache y Santa Ana Zegache; en estos recorridos se dilucidaron algunas ideas y concepciones nuevas sobre la región, su sonoridad, así como la definición del problema antropológico que iba a atender.

La primera localidad donde inicié las indagaciones fue San Pedro Mártir, municipio al sur del Valle de Ocotlán. Ahí, la población zapoteca –que es mayoritaria– narra memorias que añoran un pasado de excedente hídrico, donde las problemáticas de acceso al agua tenían que ver con acuerdos intracomunitarios y no, como en la actualidad, con movilizaciones políticas ante el Estado. En las veredas entre milpas, conocí al señor Jacinto de 66 años, él originario de dicho pueblo y de origen zapoteco, entabló un diálogo informal conmigo

mientras iba a machetear la yerba mala de sus cultivos de maíz. Don Jacinto me indicó que trabaja en el campo desde que era niño cuando ayudaba a su abuelo, refiriendo que en su niñez había claramente más agua que ahora, pues recuerda que existían ciénegas que hacían que esa parte del valle luciera como un humedal, “como los de la costa”, mencionó. Al preguntarle qué pasó con esa agua, él contestó: “a veces hay proyectos que jalan el agua, o que meten cosas y la contaminan, el agua pues qué hace, se va y no vuelve a salir por ahí, para qué si la hacen toda fea”⁴⁵.

Adentrándome entre las milpas y mientras observaba los múltiples viveros de flores de ornato en las veredas cercanas al camino principal, conocí a María Clara de 68 años. Al igual que don Jacinto ella se dedica al campo desde su niñez y mencionó que el interés de la comunidad es el de cuidar el agua porque “llegaron unos güeros a explotar los cerros de alrededor”⁴⁶ y que, por consecuencia, varias personas están alarmadas porque cerca de donde hicieron eso, en San Martín de los Cansecos, ella supo de animales que murieron al beber agua contaminada. Cuando era niña, María Clara aludió que todo lucía más verde, pues había más cantidad de agua, sin embargo, el recurso les fue coartado por décadas, ante ello se valieron del riego por temporal, pero había años que no era suficiente, no obstante, mencionó que bajo la tierra hay suficiente agua, pero ellos no la quieren usar porque de eso se nutre la tierra cuando lo necesita, no cuando la gente lo desea.

Con ambos testimonios, comprendí más cercanamente las narrativas que existían en el valle. Cada palabra expresada y cada relación entablada durante aquel momento fueron herramientas para construir un rompecabezas discursivo, el cual, al armarlo daba un panorama más extenso del problema en el territorio, que escapaba a la lógica periodística con la cual me informé del conflicto varios meses antes de llegar a la región. Las visitas que llevé a cabo durante una semana, así como algunas esporádicas durante mi residencia final en San Isidro Zegache, fueron motivo para reajustar la idea del lugar que tenía en mente. En primer lugar, el problema iba mostrándose de otro modo al pensado, pues el conflicto por el agua en el Valle de Ocotlán responde a la falta de acceso y administración del recurso hídrico para los habitantes de un gran número de localidades; en segundo término, si el problema no es la falta de agua por carestía, ¿cuál es el problema de fondo? Sin dudas, el acceso inequitativo

⁴⁵ Testimonio recabado en junio del 2019.

⁴⁶ Testimonio recabado en junio del 2019.

al agua y el control centralizado que ejerce la CONAGUA. El rompecabezas que iba armando en función de las voces registradas, constituyeron un nuevo lugar para los datos, el que se establece a través del trabajo etnográfico.

Para la prensa, activistas, organizaciones civiles, burócratas y demás, el problema que acontece en esta región tiene que ver con la falta de agua. El trabajo de campo permitió ahondar más en este tema, pues como menciona Kahn (2011), la etnografía enfatiza de sobremanera a las relaciones humanas y no deja de lado las entabladas entre interlocutores e investigadores; asimismo, este método antropológico supone observar, participar, interactuar, analizar, reflexionar, escribir, repensar, describir culturas, sus miembros y nuestras formas de relación con ellos (Kahn, 2011).

Al visitar la localidad de Tejas de Morelos, una de las más marginadas en todo el Valle de Ocotlán, recorrí una serie de caminos de terracería con ciénegas y jagüeyes⁴⁷ a la vista. En el tránsito hacia este lugar, tuve una escala en la agencia municipal de San Felipe Apóstol, perteneciente al municipio de San Pedro Apóstol –municipio adherido a la COPUDA–. Ahí conocí a Luis, un señor de más de 80 años quien en su andar, mostraba curiosidad por mi presencia en la plaza abandonada de la agencia. “Buenas tardes, ¿este pueblo pertenece a San Pedro Apóstol?, pregunté. “Sí, es una agencia, muy olvidada de todo, pero tranquila, acá no pasa nada nunca, apenas sale gente por ahí”⁴⁸, me contestó con bastante seriedad, pero con apertura para seguir hablando.

Luis me preguntó por qué andaba metido por esa zona tan olvidada, “una zona de sólo cinco callecitas donde apenas se para Dios padre”, dijo. Le expliqué que era estudiante y estaba ahí por algunos estudios de mi universidad, que estaría algunos meses por la región y la quería conocer, por eso estaba ahí, rumbo a Tejas de Morelos. Él preguntó: “¿vas ahí por lo del agua?”, le respondí que, de hecho, sí. Prosiguió la charla diciendo que cuando ve gente que no es de por ahí, son repartidores de las tiendas, gente del gobierno o quienes están en eso del agua. “Es que aquí tenemos muchísima agua, muchísima, sólo que nos la limitan, nos quieren quitar lo nuestro. Yo ya no puedo hacer mucho, apenas camino y estoy quedándome

⁴⁷ Un jagüey es una zanja construida artificialmente para el almacenamiento de agua. Funciona a modo de pozo y se llena con agua de temporal y, en menor medida, con agua proveniente de sistemas de riego. Su uso suele ser agrícola y depende de la cantidad de lluvia en su temporada de recarga.

⁴⁸ Testimonio recabado en junio del 2019.

ciego, nomás veo con un ojo, pero ojalá no nos dejen sin el agua”, tras esto, quedó observando el suelo y respiraba intensamente, ante un par de preguntas mías, él ya no respondió, se quedó mirando hacia las ciénegas detrás de las milpas que estaban frente a nosotros. Estrechamos las manos con motivo de despedirnos, no me dijo nada más.

En Tejas de Morelos, encontré una problemática nueva que ya se venía avizorando en los diálogos con población de otras localidades. En un primer momento, identifiqué que esta localidad, que es una de las más aisladas y marginadas de las comunidades que integran la COPUDA, tiene un amplio número de personas dedicadas únicamente a la agricultura. Ese agrupamiento de campesinos ha tenido una incidencia importante en mis reflexiones pues, como referí previamente, el problema no es el agua en sí misma, sino las relaciones existentes en su uso, acceso y lucha por obtenerla frente a la veda hídrica del año 1967.

En esta localidad, conocí a Humberto y Jorge, dos jóvenes campesinos menores a 25 años. Con ellos entablé un diálogo acerca del problema del agua en Tejas de Morelos; al inicio, cuando indagué acerca de las autoridades locales para establecer contacto, todos en el pueblo me refirieron que el agente municipal sólo está de 20:00 a 22:00 y que, si quería hablar con ellos fuera de ese horario, era complicado pues eran gente del campo, es decir, pasaban todo el día en labores de labranza, regadío y comercialización en los márgenes del valle. No obstante, Humberto y Jorge eran dos jóvenes que trabajan, según ellos, de 6:00 a 13:00 pues únicamente están en sus milpas; ambos me dieron un panorama acerca del nuevo lugar que estaba dilucidando etnográficamente.

Al mencionar sobre la cuestión de mi interés por los temas del agua, Humberto y Jorge me indicaron que cotidianamente va gente de Flor y Canto, quienes son encargados de llevar esos asuntos en la comunidad. “Entonces. ¿las autoridades no se encargan?”, les pregunté. Ellos respondieron: “pues deberían, pero la verdad es que hay mucha irresponsabilidad. Pasa que nosotros nos regimos por usos y costumbres, no somos indios pero lo éramos antes, por eso nos gobernamos así. Hay cargos, y hace varios años, como 15, se hizo la COPUDA. Para que funcionara, cada comunidad debía tener su comité de defensa del agua, aquí elegimos a cinco personas y son parte por un año, pero ahorita, esos que están, ni en cuenta eh, nada”⁴⁹, dijo Humberto. Jorge agregó: “yo fui parte hace cuatro años, antes nos movíamos más, había más preocupación, uno les quiere exigir que se reúnan, que vayan

⁴⁹ Testimonios recabados en junio de 2019.

a las juntas y al contrario, se encabronan. Tiene que venir Carmelina para ponerlos en orden”, dijo él; “¿Carmen Santiago?” –presidenta de Flor y Canto– pregunté de nuevo, “sí, ella, ella es la que organiza todo por aquí porque la gente la respeta mucho, es la mera jefa”. Les dije si había alguna persona con la cual charlar acerca de una posible estadía en la comunidad, ambos me dijeron que sí, pero debía hablar con el agente porque a veces la gente entiende mal las cosas, y hablando con la autoridad, es más fácil porque él se encarga de anunciarle al pueblo.

Testimonios como los presentados hasta ahora, dan cuenta del lugar que se construyó a partir de la etnografía. Desde aquellos encuentros, el lugar mutó de aquella idea abstracta y ligada a términos geográficos, a algo que trasciende dicha construcción. A pesar de esto, no pretendo soslayar lo geográfico ni perder de vista las relaciones y discursos que constituyen el territorio. Esta postura puede entrar en pugna con una vasta literatura antropológica centrada en Oaxaca, donde el origen de los territorios se asocia a un “núcleo duro” cultural que persiste desde épocas coloniales hasta la actualidad y que cobra forma en sincretismos religiosos, como señala Barabas (2003). Así, el hecho de concatenar discursos que entretejen lo político, las perspectivas y las problemáticas ambientales que ligo al Antropoceno, me parece una manera más efectiva de darle valía a los discursos nativos como los mencionados hasta ahora y los que se desplegarán más adelante.

Si bien la literatura antropológica oaxaqueña señala que una de las formas de constituir el espacio habitado por grupos indígenas obedece a “territorios como sistemas de símbolos, cuya existencia simbólica puede tener tanto peso como su existencia fáctica” (Barabas, 2003:22), me parece que ello desdibuja a la larga las cualidades relacionales de un espacio, en el cual se imbrican una serie de consideraciones que van desde las prácticas agrarias hasta las formas de organización sociopolítica contemporánea.

La territorialidad simbólica que es citada en los trabajos acerca de Oaxaca, dista a mi juicio, de comprender un territorio a partir de la intensa relación entre habitantes con sus lugares y redes. Entienden el territorio como un espacio inasible que se configura simbólicamente a partir de sincretismos (Barabas, 2003) y de conceptos que no retoman del todo los discursos en confrontación como se ha ido mostrando hasta ahora y que, más bien, nos muestran que los territorios operan en tanto exista una serie de prácticas asociadas a lugares considerados en la literatura como sagrados. Lo que me interesa mostrar es que el

territorio se configura con prácticas cotidianas, discursos en pugna y formas diversas de construir un espacio habitado.

En estas prácticas cotidianas que configuran el territorio no me refiero únicamente a aquellas que tienen que ver con ciertos especialistas como curanderos o adivinos, como fue el caso de Rufina en Santa Ana Zegache, sino a las formas de concebir la política para partir hacia formas de organización capaces de hacer frente a la veda hídrica y que en el transcurso de ello, muestren las diversas maneras de conceptualizar la importancia del agua como un medio de vida de diferentes escalas. Los testimonios señalados en párrafos anteriores, de cierto modo están vinculados a estas construcciones, ya que el descontento individual se legitima colectivamente y se encauza a objetivos políticos comunitarios muy precisos. Por lo tanto, el siguiente apartado es una revisión acerca de estas configuraciones políticas observadas durante mi estadía en San Isidro Zegache.

2.3. Las configuraciones políticas en pugna. Un acercamiento al ejercicio organizativo en San Isidro Zegache

Siguiendo esta cronología, una vez que reconocí el Valle de Ocotlán a través de recorridos para contactar autoridades e interlocutores, me instalé la segunda semana de junio del 2019 en San Isidro Zegache para poner en marcha el trabajo etnográfico a través del guión provisto por el Dr. David Robichaux, el cual consistía en la aplicación de herramientas etnográficas en temas precisos, por ejemplo, recabar información mediante observación participante, entrevistas de diversa índole, genealogías familiares y descripciones espaciales, todo encauzado a la construcción coherente de la realidad local para mostrar elementos económicos, políticos, culturales, familiares y esquemas de salud local.

A través del señor Floriberto, quien fungía en ese momento como el síndico del municipio de Santa Ana Zegache, tuve mayor certeza en cuanto a dónde podría quedarme mientras realizaba el trabajo de campo para aplicar todo ese entramado metodológico, pues me otorgó todas las facilidades para ponerme en contacto con las autoridades de la agencia municipal de San Isidro Zegache, quienes me brindaron un espacio para alojarme dentro del palacio de la agencia, en el cuarto de la alcaldía. Ahí tuve el primer contacto amplio con una autoridad local, el señor Efrén Cruz quien cumplía durante el año de 2019 el puesto rotativo de agente municipal por usos y costumbres. A través de él, empecé a tener cercanía con otros

miembros de la localidad, pues al ser la autoridad principal, fue informando a los habitantes en San Isidro Zegache de mi presencia, donde mi objetivo era “estudiar las tradiciones locales y el agua”.

A lo largo del valle, varias autoridades de diversa índole me otorgaron el acceso a sus espacios, sin embargo, fue en San Isidro Zegache donde tuve el mayor acceso a un lugar para pernoctar y alimentarme, lo cual facilitó mi estancia y por ende, trabajé la cuestión monográfica en esta localidad, aunque como mencioné anteriormente, teniendo en cuenta el ámbito regional inmediato en torno al tema hídrico.

Al estar en Santa Ana Zegache dialogando con Floriberto, él me sugirió buscar un espacio cercano a la parte norte del valle, ya que al sur hay pugnas muy serias pues, además del agua, existe un conflicto minero en el municipio de San José del Progreso. La ayuda de Floriberto fue inestimable para esta primera fase de la investigación, ya que siempre procuró mi comodidad mencionando alguna ocasión: “si vienes y ya te presentaste, sabemos que estarás con cosas de la escuela, nuestro deber como autoridades es procurar que estas ocho semanas estés cómodo, feliz aquí”⁵⁰. En esos primeros días, a la par de buscar un lugar para mi estancia –que se prolongó entre una búsqueda en cuartos de hotel, habitaciones que estaban ocupadas por funcionarios federales y familias indecisas sobre mi presencia en sus hogares– Floriberto me relató varias situaciones acerca del conflicto por el agua a través de entrevistas que me brindó:

Lo que vas a ver es que como pueblos del Valle de Ocotlán estamos organizados. ¿Para qué? Me preguntarás tú. Para defender el agua de un decreto de veda muy antiguo. En 1967, el presidente Díaz Ordaz estuvo de visita por esta región, dicen los señores más grandes que él vio mucha pobreza y empezó a meter proyectos de agua, de pavimentación, de apoyos al campo. Hizo un decreto o varios, está la plaquita en la plaza de Ocotlán, donde dice que metió toda una red de electrificación, pero al mismo tiempo y no sabemos el motivo real, hizo un decreto de veda [...] Un decreto de veda es cuando se hace como una ley, una ley que se publica por mandato presidencial. Acá lo que hizo fue decidir por nosotros, él decidió coartar el acceso al agua al darnos menor cantidad de la que tiene el acuífero. Te voy a ser sincero, muchos no sabíamos que había un decreto de veda, no estábamos informados correctamente, sólo sabíamos que si

⁵⁰ Testimonio recabado en junio de 2019.

sacábamos más agua de los pozos de la asignada venían unas multotas, te podría decir que de unos \$24 000 pesos la máxima. Mucho dinero para un campesino. Pero a ver, eso era normal para nosotros, no lo cuestionábamos. Por ahí entre 2005 y 2007 nos cayó una sequía durísima, la peor que se recuerda. Y todo era bien difícil en esos años, porque acá además somos migrantes, en Estados Unidos se vino la crisis y qué hacíamos, no había comida aquí ni dinero, en Estados Unidos no había trabajo, estábamos en la desesperación. Pero gente de Flor y Canto en esos años se acercó a nuestros pueblos, nos dijeron que existía un decreto de veda y nos informaron qué era eso y ahí sí dijimos, “pues vamos a organizarnos”, al final tú sabes, así somos los oaxaqueños, no nos dejamos nunca. Pero lo pensamos mucho, nos organizamos con la idea de no violentar sino de dialogar, esa era nuestra intención y así empezamos las comunidades que somos ya quince, dieciséis. Hace varios años iniciamos a platicar con la CONAGUA, nos apoyó Flor y Canto y formamos entre los pueblos a la COPUDA. Estamos en una etapa ya de las últimas, son unas cinco fases para derogar el decreto y establecer una zona reglamentada nueva, esa va a ser administrada por nosotros. Ahorita estamos en la fase de acuerdos, pero hemos pasado de todo, nos han dicho indios por decir que los cerros tienen voz y voto en los acuerdos, nos han insultado gente de la CONAGUA por hablar en zapoteco, pero ahí estamos. No es que nos dejemos de esas cosas, al contrario, nosotros ofrecemos respeto, pero siempre yendo de frente, así hemos estado ya casi quince años, vamos a aguantar que queda poco. También las comunidades hemos tenido formas de defendernos, es el objetivo de la COPUDA, organizarnos desde nuestros pueblos [...] Por ejemplo, ahorita que estamos viendo que es factible que te quedes en San Isidro Zegache que es una agencia de Santa Ana Zegache, vas a ver que hay un comité de agua, en otras comunidades le dicen comité en resistencia del agua, pues no sé de hecho si ya le cambiaron el nombre en San Isidro, ahí tú me informarás luego para que no digas que te ando echando mentiras. Pero bueno, vas a ver que esos comités se armaron para tener representantes en las mesas de diálogo, son como de cinco a ocho personas y dependiendo del quórum que quieran en la mesa, nos dicen “que vayan dos representantes nomás, o todos”, como te digo, ya depende del tipo de mesa. Luego también vienen hidrólogos asesores de la UNAM, de la UAM, sólo vienen a decirnos cosas que a veces nos cuesta entender porque nosotros lo vemos de otra forma, ellos pues son científicos, pero se agradece que vengan. Nos apoyan a decirnos cómo funciona el acuífero, la cuenca, cómo podemos hacer trabajos de captación del agua en mini represas, ollas, cosas así que por ejemplo han hecho muy bien en Santa Catarina Minas,

aunque ellos no son parte de la COPUDA, ellos se organizan por su cuenta. Pues verás todo eso, verás que somos pueblos organizados a pesar de las complicaciones.⁵¹

De este modo, el hecho de que me interesara por un tema de preocupación generalizada me abrió espacios, ya que conforme ahondé en los temas a analizar, me percaté que una de las estrategias para vigorizar la lucha de la COPUDA es contar con diversas voces expertas y externas que puedan ser un sostén más en sus negociaciones ante la CONAGUA. Los apoyos brindados por Floriberto fueron en ese momento fundamentales para mi estancia en campo, ya que además de explicarme con claridad el asunto de la veda hídrica, buscó relacionarme con gente cercana al movimiento. En aquel periodo, cuando cada opción viable para mi estancia de cerca de dos meses se estaba cerrando, encontramos la oportunidad de una estadía en un cuarto del Palacio de la Agencia Municipal de San Isidro Zegache, el cual fungía como bodega. El contacto intermedio para ello fue Efrén Cruz, el agente de dicha localidad de quien mencioné varias interlocuciones en el capítulo anterior.

En suma, al seguir un guion monográfico el nivel de inmersión en la región fue más profundo. Al trabajar etnográficamente con diversos grupos etarios y de género, me permitió una comprensión más general acerca de la vida local y sus narrativas y prácticas. No obstante, hasta que revisé el tema político, comenzaron a surgir ciertas contradicciones que marcaron nuevos derroteros a seguir, por ejemplo, dentro de la COPUDA existen situaciones que dejan en riesgo la estabilidad de la organización al interior de las comunidades por desacuerdos constantes y, en ocasiones, falta de interés por el seguimiento de la lucha social. Comenzaré esta reflexión a partir de mi presencia etnográfica en San Isidro Zegache y todo lo que surgió a raíz de la observación participante y algunas herramientas concretas tales como entrevistas semi-estructuradas y grupos focales.

Un momento etnográfico que otorgó varios matices de análisis, fue el del acercamiento con las autoridades de San Isidro Zegache, pues observé una serie de elementos que me permitieron entender la perspectiva de la lucha social, al mismo tiempo que detonó análisis que estarán expuestos en capítulos subsiguientes. Su sistema político lejos de crearse para mantener una estabilidad para la comunidad es una entidad institucional que se rehace constantemente en las pugnas y la negociación, son una serie de jerarquías que están en

⁵¹ Testimonio recabado en junio del 2019.

conflicto por sí mismas. El ejercicio político interno de San Isidro Zegache, es una ejemplificación del quehacer regional de la COPUDA, donde prima la necesidad de acuerdos mediante la negociación de lo que refiero como *cosmos*, es decir, ideas acerca del mundo que se comparten en común, ya sea desde una localidad hasta a un nivel legal como hace la CONAGUA.

2.4. Las jerarquías políticas –fluctuantes– de San Isidro Zegache y la defensa del agua en el Valle de Ocotlán

El estado de Oaxaca cuenta con un amplio número de municipios y localidades que hace de este estado, uno de los más extensos en cuanto a divisiones político-administrativas en todo México. Para el caso de los municipios, se divide en 570, no obstante, existen otras formas de agrupación que coexisten con las municipalidades, las cuales son: agencia municipal, distrito y región cultural, que son sólo las más importantes; otras categorías son agencias de policía, tenencia de policía, ranchería y núcleo rural. En la actualidad, Oaxaca tiene además de la división municipal, una regionalización de 30 distritos, lo cual, en su conjunto, cuenta con poco más de 10 000 localidades en todo el estado. De modo paralelo, coexiste la división por región cultural, siendo 8 zonas, a saber: Mixteca, Cañada, Cuenca del Papaloapan, Istmo de Tehuantepec, Sierra Norte, Sierra Sur, Costa y Valles Centrales.

San Isidro Zegache se ubica en la región cultural de los Valles Centrales, la cual alberga 121 municipios en 7 distritos: ETLA, Zaachila, Zimatlán, Distrito del Centro, Tlacolula, Ejutla y Ocotlán, la comunidad en cuestión se ubica en este último. El distrito de Ocotlán se divide en 106 localidades, las cuales se aglutinan en torno a 20 municipios, donde Santa Ana Zegache es uno de ellos y el cual tiene como agencias municipales a San Jerónimo Zegache y San Isidro Zegache, esta última con una población de 439 habitantes según datos patentados en informes de la propia comunidad y del INEGI (2010). Dentro de este rubro de divisiones, una agencia municipal es un núcleo poblacional que varía en número de habitantes dependiendo del municipio, y como parte de su cualidad política de agencia, recibe fondos económicos para la administración de recursos a través del Ramo 28, el cual aporta financiamiento federal a los municipios para la infraestructura básica en favor de la propia localidad. Para San Isidro Zegache, toda esta organización política viene acompañada de un

sistema por usos y costumbres, el cual se sustenta legalmente en la reforma constitucional de Oaxaca en el año de 1995.

Los usos y costumbres pueden definirse con base en Barabas (2016) como “el conjunto de preceptos, estipulaciones y regulaciones sustentados en representaciones y valores colectivos, que son del conocimiento y aceptación mayoritarios, aplicados para regular los desempeños en la vida social y sancionar a los que atentan contra la reproducción de la estructura social” (p. 123). Aunque en Oaxaca a partir de la reforma de 1995, se crea un apartado con cinco artículos para los usos y costumbres, las intenciones de reconocimiento son más antiguas, pues al menos desde el inicio de la segunda mitad del siglo XX, se crearon algunos recursos políticos y narrativos para refrendar el derecho de las comunidades indígenas a ejercer una labor política desde el interior de cada localidad, que en su camino hacia la reforma de 1995, encontró ambigüedades y contradicciones, las cuales llevaron a una visión fundamentalista que propició debates acerca de la democracia liberal representativa de los pueblos como una forma más adecuada de gobernanza ante un decadente sistema partidista.

En esto, Castro (2015) menciona que en los campos legales no hay consenso absoluto del significado de estas formas de gobierno indígena, pues son asociadas tanto a formas de perpetuar prácticas caciquiles y violentas, como a una posibilidad de funcionamiento en armonía con el derecho nacional. Cabe destacar que, de los 570 municipios de Oaxaca, al menos 418 se rigen por este sistema de gobernabilidad donde el ejercicio político tiene una forma de autogobierno, que se sustenta por elecciones mediante algunas prácticas tradicionales, por ejemplo, el voto a mano alzada como se realiza en San Isidro Zegache.

Cuando me establecí por primera vez en esta comunidad durante la segunda semana de junio de 2019, encontré en Efrén Cruz, quien cumplía su cargo de máxima autoridad como agente del pueblo, a mi interlocutor principal. La relación con él se fundó a partir de que compartíamos espacios en común: el Palacio de la Agencia era su lugar de servicio comunitario y, en mi caso, mi lugar de residencia.

Efrén Cruz es un hombre de 50 años, quien volvió hace un par de años tras varios periodos como inmigrante en Estados Unidos; él siempre refirió que tomó la decisión de volver pues extrañaba su lugar de origen y no podía estar distante de su familia. Este último

argumento le valió el reconocimiento de las familias del pueblo y tuvo con ello, una gran consideración para ser elegido como máxima autoridad.

Así, Efrén me relató en cada oportunidad que teníamos, cómo se estructuraba la localidad y, al mismo tiempo, yo tenía una suerte de comprobación empírica de sus dichos, puesto que el palacio era el punto de reunión de quienes brindaban su servicio a la comunidad. Ahí podía escuchar sus reclamos, sus acuerdos y apreciar las jerarquías del propio sistema de usos y costumbres, así como aquellas relativas al plano más moral, donde la familia y el quehacer de la persona repercutían en la consideración que se les tenía dentro del pueblo. Pero había otros elementos no dichos que también jugaban un rol de suma importancia, por ejemplo, lo que llegué a conceptualizar como la memoria.

La memoria es una idea que pone en cuestión la historicidad de la moral y la jerarquía en San Isidro Zegache. Efrén Cruz señaló que San Isidro Zegache no tiene una fecha exacta de fundación pero se podría estimar entre 1955 y 1960; se creó con la movilización de gente que trabajaba en una ex hacienda ubicada entre San Martín Tilcajete, Lachikuvica y San Jacinto Chilateca –localidades vecinas al actual San Isidro Zegache–, quienes cansados de los salarios tan bajos y la explotación, decidieron obtener terrenos de Santa Ana Zegache mediante su compra, por dicho motivo, San Isidro Zegache a diferencia de las localidades vecinas, no tiene régimen comunal o ejidal, sino de propiedad privada, sin embargo algunas prácticas que documenté como el tequio o la organización política, guarda estrecha relación con elementos organizativos de núcleos comunales y ejidales en el estado de Oaxaca.

El traslado de las personas a lo que hoy día es San Isidro Zegache, se efectuó sin mayores contratiempos, pues la ex hacienda iba en un proceso de carestía y tuvo que cerrar; actualmente no hay edificaciones del lugar, pues fueron demolidas con el pasar del tiempo para dar paso a terrenos en venta con un fin agrícola. Las familias que llegaron a los nuevos terrenos eran mayoritariamente de la región, sobre todo del municipio de Santa Ana Zegache, sin embargo, había presencia de personas zapotecas que laboraban en la ex hacienda y eran originarias de San Miguel Tilquiápam (a unos 20 kilómetros de distancia), población que, hasta la actualidad, tiene una amplia presencia indígena pues la mayoría de la población es bilingüe entre el castellano y el zapoteco.

Efrén Cruz señaló que todo esto aconteció hace no más de 60 años y que uno de los fundadores de la nueva comunidad fue su tío, quien trabajó como peón. Así, el poblado se

anexó de inmediato como agencia municipal de Santa Ana Zegache y de ahí tomó el nombre: Zegache significa en zapoteco “siete mogotes”⁵², por otra parte, se tomó el apelativo de San Isidro en honor al nuevo patrono local, San Isidro Labrador, quien es un santo ampliamente venerado por grupos campesinos en Iberoamérica.

La vida social en San Isidro Zegache comenzó a darse en estos términos históricos que están todavía patentes en la memoria, pues varios de sus pobladores fueron parte del proceso fundacional, ya sea como personas que se trasladaron y como hijos de ellos. Por tanto, esta comunidad tiene una alta presencia de gente originaria del pueblo, pues existen familias que han estado viviendo en el lugar sólo por dos generaciones, mientras que la llegada de nuevas personas ha sido poca y se limita a aquellas personas que se emparentan con alguien nativo del lugar. Hay que subrayar que el hecho de que uno de los fundadores del pueblo sea familiar directo de Efrén Cruz, propicia una idea de estima hacia él, por esa razón la memoria jerarquiza y enarbola la calidad de persona que se es en la comunidad.

Ejemplo de esto es que Efrén fue considerado de inmediato como posible autoridad una vez que regresó de Estados Unidos y se sometió a una votación comunitaria. Esta jerarquización a través de la memoria se empalma a la estructura de gobierno interna de la localidad, la cual es un sistema político que ha tendido a refigurarse en los últimos años a raíz del contexto de despojo que se ejerce en la región por la veda hídrica de la década de 1960, la posible entrada de minería canadiense y, por supuesto, la migración a Estados Unidos. Por lo cual, Efrén Cruz fue quien me explicó los términos de la estructura política a raíz de su función como autoridad máxima. Al respecto de esta narrativa situada en San Isidro Zegache, podemos citar a Cancian [1967] (2018) y su extensa obra en comunidades mayas donde dilucida estas formas de jerarquización política. Él manifiesta:

La función individual es llamado “cargo”. Es habitual que un hombre tenga lo que se puede llamar una “carrera” de cargos. Empieza con una función baja, normalmente antes de casarse, y, con años de descanso entre los plazos de servicio, ocupa un número de funciones durante su vida [...] La jerarquía suele incluir funciones de la vida comunitaria, tanto de la rama cívico o política, como

⁵² Un mogote es una elevación aislada en el medio de un valle, la cual no suele considerarse como un cerro o montaña.

de la religiosa o ceremonial [...] Conforme un hombre maduro, recibe diferentes tipos de responsabilidades en la jerarquía de su comunidad. Algunos solo sirven en los niveles más bajos y nunca completan una carrera. Para aquellos que han completado el servicio y se han convertido en principales, el número de cargos desempeñados varía de comunidad en comunidad. El individuo puede desempeñar entre entre cuatro y una docena de cargos, dependiendo de su comunidad, pero hay un alto grado de concordancia de una comunidad a otra en lo que se refiere a los tipos de cargo y el orden del servicio. (pp.145-146)

En San Isidro Zegache se lleva a cabo una organización política propia de diversos pueblos zapotecos en la región que guarda relación a lo citado en la obra de Frank Cancian. Al respecto, Efrén Cruz refirió que “es una forma más correcta de gobernar”⁵³. Una viñeta etnográfica muy particular abona a la explicación de este sistema político. Durante mi segunda semana de trabajo de campo, alrededor de las 22:00 horas de un miércoles, los policías de la comunidad hacían guardia, sin embargo, eran personas que tenían otras funciones en relación con los policías municipales que regularmente vigilaban el pueblo desde la cabecera municipal. Estos policías eran adolescentes, no usaban un uniforme que los identificara y sólo se reunían a charlar por horas en el atrio del templo. Aquella noche, llegó un señor de la tercera edad a dar un aviso, un par de personas se estaban peleando y pedía a los policías que fueran a hacer acto de presencia.

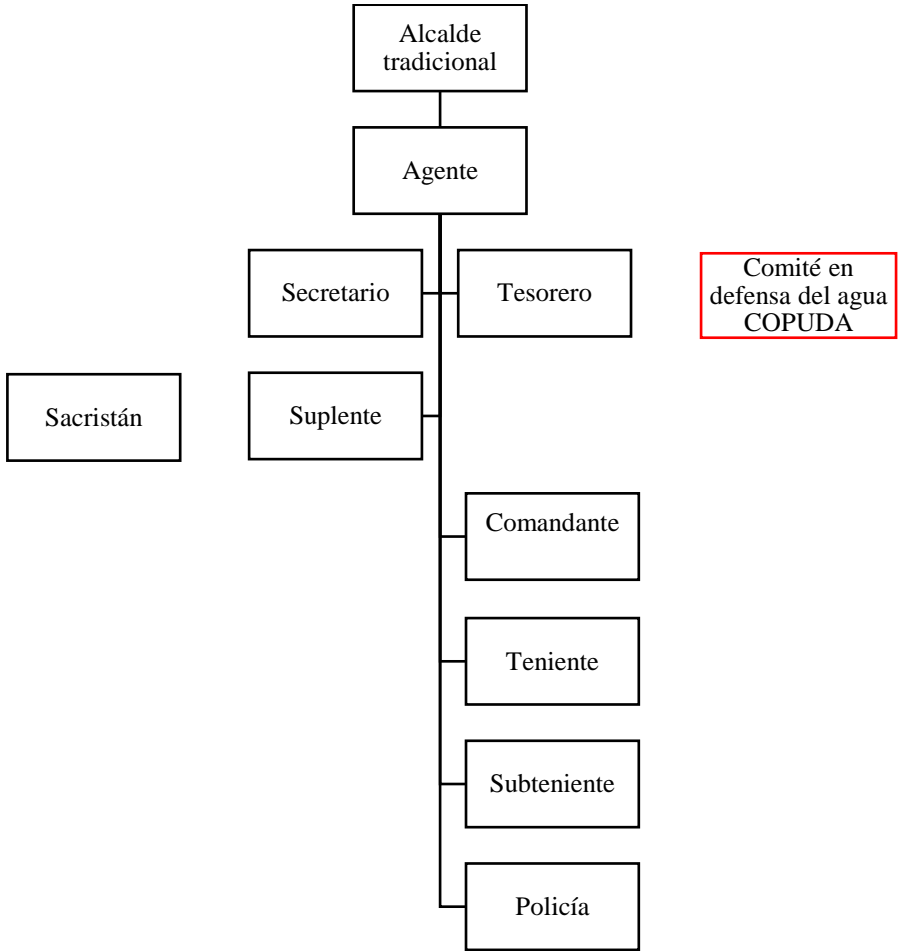
Acompañé al grupo de jóvenes, pues el hecho ocurría a tan sólo unos 50 metros del palacio. Al llegar, uno de ellos me dijo “sólo son dos, igual y caben juntos [en la cárcel]”⁵⁴, una vez que la situación bajó su intensidad, los dos hombres alcoholizados e involucrados fueron sometidos por los policías adolescentes y llevados al palacio. Ahí me percaté de una serie de hechos que me guiaron hacia otras formas del quehacer político y la búsqueda de justicia en la comunidad que, a cierto nivel, estaba compaginada con la defensa del agua. Al abrir la celda, metieron a los dos involucrados y les dijeron vehementemente: “Su castigo, de acuerdo con nuestros usos y costumbres, será pasar toda la noche acá para reflexionar su mal”. Acto seguido, llegó un anciano de la comunidad a tener una plática privada con los dos

⁵³ Testimonio recabado en agosto de 2019.

⁵⁴ Testimonio recabado en junio de 2019.

hombres dentro de la celda. Esto me dejó muchas dudas, ¿quién procura la justicia? ¿Este sistema tiene relación con otros sistemas jurídicos de otros pueblos, es decir, dialogan para constituirse? ¿Cómo se relaciona esta forma de gobierno diferenciada con el Estado mexicano? Estas dudas fueron disipándose con el pasar de las semanas a través de la observación y diálogo con los implicados. Durante la realización monográfica de los términos de organización social que planteaba el guión del Dr. David Robichaux, elaboré una serie de entrevistas directas con miembros de la jerarquía política para clarificar sus roles y niveles de acción dentro de la comunidad, además al exterior de esta. El resultado fue el siguiente gráfico:

Figura 13. Jerarquía política en San Isidro Zegache.



Fuente: elaboración propia.

En San Isidro Zegache, se pueden apreciar 11 figuras de autoridad, algunas individuales y otras colectivas. En primera instancia, el rol del policía es de 3 años y al ser el primero del escalafón jerárquico, se inicia a edad temprana, cuando normalmente un varón es adolescente y tiene los méritos etarios y morales para servir a su comunidad, esto alrededor de los 14 años. Las obligaciones tienen que ver con procurar la detención de posibles infractores y cuidar a la comunidad de hechos delictivos, aunque en realidad, su rol más importante tiene que ver con el deber.

El deber de un policía tiene una connotación más moral, pues durante su servicio la comunidad observa qué tan buena es la persona desempeñando un cargo y se visualizan valores como la honradez, lo cual es una característica al futuro para seguir desempeñando cargos. Asimismo, el policía tiene la obligación de cooperar para las fiestas del mes de mayo en honor a San Isidro Labrador, así como en diciembre durante las posadas y la fiesta de navidad comunitaria.

Luego, se encuentran el subteniente y teniente, quienes son la confirmación de dichos valores. Si bien tienen un escalafón jerárquico mayor, al ser cargos de 1 año y sometidos a votación, son la comprobación de que la persona cumplió con la comunidad. Normalmente las tareas de ambos puestos son las de coordinar acciones de los policías y procurar reuniones semanales para charlar sobre las actividades que se realizaron y a partir de ahí, planificar qué harán en los horarios asignados de la guardia. Posteriormente está el comandante, quien se encarga de ser el mando directo de los policías y, por lo tanto, coordina acciones para la comunidad, por ejemplo, cavar una sepultura o vigilar algún baile, hechos donde el pueblo necesita la procuración del orden para llevar a cabo actividades sin el contratiempo de posibles brotes de violencia.

Después está el secretario, que administra las solicitudes de eventos como bailes o juegos deportivos en las canchas del pueblo, asimismo, firma constancias con valor oficial para el gobierno estatal, y lleva al día las actas de actividades como tequios, que son faenas colectivas en apoyo a alguna persona del pueblo o para beneficio en común de todos los habitantes, tales como desyerbar las canchas, limpiar la escuela, poner cercas e instalar eficientemente el sistema de alumbrado público. Por otro lado, el tesorero es quien recibe el dinero que se otorga municipalmente a la agencia a partir del rubro del Ramo 28, que son los apoyos económicos del estado oaxaqueño hacia sus municipios, el dinero llega a los \$30 000

pesos anuales. El objetivo principal y no dicho para el tesorero, es administrar este recurso de una manera adecuada, pero no sólo para la infraestructura pública, sino para algo que resulta más importante para el pueblo: la fiesta a San Isidro Labrador. Gran parte del Ramo 28 se destina a ello, pues aunque el pueblo estima esta fecha como la más importante en el calendario festivo, lo cierto es que pocas personas están al día en sus cooperaciones voluntarias para la fiesta. Por lo cual, se consideró que el uso del aporte estatal sería la mejor opción para realizar sin inconvenientes la celebración anual.

Sólo debajo de estos dos puestos, está el de suplente. Este puesto jerárquico, según me relató Efrén Cruz, sólo es un “relleno” y no se ejerce, a menos que alguien se haya enfermado y esté incapacitado para realizar sus actividades, lo cual, en palabras de varios interlocutores, ocurre en contadas ocasiones en los últimos años. Ulteriormente se encuentra el agente, que para Efrén es la confirmación de que la comunidad reconoce a un miembro en el grado más alto de honorabilidad; de entre las actividades que Efrén pudo enumerar que le corresponden, están la realización de festividades, el diálogo con las autoridades de orden municipal y estatal, la coordinación con estos mismos para los recursos y, como culmen, ofrecer una comida al pueblo el 25 de diciembre de su propio dinero, esto último es el encargo de mayor peso para el agente, Efrén relata lo siguiente:

Lo que más me pesaba de aceptar el cargo era la condenada comida para el pueblo en la navidad. Yo tengo que poner de mi bolsa para hacer una comida donde va todo el pueblo, pero todos, eh. De dónde va a sacar uno tanto dineral, tengo que comprar una res, pollos, a veces piden un cerdo. Mínimo vienen varias señoras del pueblo a ayudar en la preparación, acá cocinamos todo con el apoyo de la gente porque es una celebración comunitaria, como si fuera fiesta patronal pero es como un agente cierra su tiempo de servicio [...] Yo llevo seis meses en el cargo y desde que me eligieron en diciembre, luego ni duermo pensando en ese dinero que debo tener para la mentada fiesta de navidad, pero uno qué hace, nada, uno está dándole servicio a la comunidad y si no cumple es muy penado por nosotros mismos. Por ejemplo, si ves cruzando la carretera principal del pueblo, hay una zona de puro cultivo, pero al fondo hay dos construcciones abandonadas, una era de un veracruzano, otra de un alemán [...] El veracruzano entendió que cuando uno viene a vivir aquí tiene de dos: o participas en el sistema de cargos o para evitarlo das una cooperación monetaria al pueblo, unos \$10 000 pesos cuando te

toque cargo. Prefirió irse, dejó su terreno ahí en venta desde hace años [...] El alemán era un canijo, ese condenado no quería entender ni una ni la otra, le dijimos que si no cumplía lo metíamos a la cárcel varios días como manera de resarcimiento, pero a pesar de que hablaba bien español porque lo oíamos cuando él iba de compras a Ocotlán, se hacía el que no y sólo nos hablaba en su idioma cuando le íbamos a decir las consecuencias de no participar en el pueblo. Al final el pueblo se cansó y le fueron a tirar lumbre a su cabaña, por eso se ve así, toda derruida y negra, la quemaron los condenados y pues el tipo se fue, ya ni volvió [...] Por eso te digo, me pesa sacar todo el dinero para diciembre, pero es obligatorio, es parte de mi servicio y lo voy a cumplir, quiera o no quiera, no deseo que la gente del pueblo, incluyendo mi familia venga a quemarme las cosas, porque son bien canijos todos aquí, buena gente, pero bien canijos.⁵⁵

Finalmente, en este sistema jerárquico, encontramos al alcalde tradicional quien se encarga de solventar los problemas como un mediador. Esta figura tiene, con base en los dichos de Efrén, una carga simbólica como figura de autoridad casi emérita, quien la ostenta es alguien que ya cumplió todos sus cargos y sólo le corresponde ser una figura moral para los habitantes de San Isidro Zegache. Su labor fundamental es el diálogo entre miembros de la comunidad, una suerte de negociación para evitar el conflicto y educar en torno a los valores que se esperan de los miembros, sobre todo hombres jóvenes, tal como ocurrió en el evento narrado al inicio de este apartado con los inmiscuidos en la pelea cercana al Palacio de la Agencia Municipal.

En paralelo a todo este sistema de jerarquías, existe la figura del sacristán, quien tiene como obligación ser católico y enseñar la doctrina religiosa a los niños, de igual modo, cuando el padre que cubre diversas comunidades del Valle de Ocotlán no puede asistir, es quien se encarga de dar la misa leyendo algunas líneas de la biblia. Este puesto está sin una escala específica, ya que no cubre una labor política o de organización de recursos, por lo cual no tiene una conexión a otros niveles del sistema, no obstante, cubre un rol especial para la comunidad por su aporte a la educación religiosa de la niñez y en la realización correcta de eventos dentro del templo católico.

⁵⁵ Testimonio recabado en julio de 2019.

Y así como esta figura del sacristán opera fluctuantemente sin jerarquía establecida, encontramos al Comité en Defensa del Agua. Este comité se integra por cinco personas, quienes son elegidas cada 12 de diciembre en una votación a mano alzada para asumir el 1 de enero. La labor fundamental es la de acudir a reuniones de la COPUDA, especialmente con gente experta en temas jurídicos e hídricos que brindan asesoría a la movilización y, en este sentido, los integrantes del comité deben informar todo a la comunidad en reuniones dentro del Palacio de la Agencia Municipal, desde acuerdos oficiales hasta avisos por parte de Flor y Canto dirigidos a las comunidades de la coordinadora. Esta parte me parece fundamental, pues quienes forman parte del comité y las mismas personas de la comunidad, enarbolan una narrativa de resistencia y lucha, sin embargo, en la práctica emergen una serie de contradicciones que ponen en cuestionamiento la operatividad de este comité y la propia inserción de la comunidad al movimiento en defensa del agua. Aquí me resultó ejemplar el modo en que las narrativas de resistencia entran en tensión cuando los intereses de cada personaje están en pugna, lo que deriva en conflictos internos y fricciones que llevadas a las mesas de negociación, limitan el potencial de la defensa del agua. A continuación, algunas de las evidencias etnográficas que ilustran las conflictividades en torno a la organización de esta lucha social, visto desde San Isidro Zegache.

2.5. De la organización comunitaria a la negociación por la zona reglamentada de la microrregión *Xnizaa*

El día 18 de junio del 2019, realicé una entrevista colectiva con los miembros del Comité en Defensa del Agua, tras ese evento, Efrén Cruz les anunció que dos integrantes del grupo asistirían a una reunión convocada por la COPUDA junto a autoridades municipales y agrarias de las dieciséis comunidades de la coordinadora. Esto trajo un desagrado a los miembros del comité pues argumentaron que tenían actividades de mayor relevancia, tales como el trabajo en sus milpas, reparación de autos en talleres, repartición de granos y semillas por el valle y trabajos de carpintería.

En su rol de agente, Efrén manifestó que era una obligación tener a dos miembros porque ese es el compromiso del comité ante la COPUDA, es decir, mantener la presencia en reuniones colectivas para darle seguimiento a la lucha por el agua. A pesar de ello, los miembros del comité se opusieron a ir y súbitamente aparecieron dichos en contra de esa

medida, por ejemplo: “nadie nos paga por ir”; “es una pérdida de tiempo, al final no entendemos ni qué dicen los abogados ni los de la CONAGUA”; “para qué nos hacemos, sólo vamos para hacer montón”; “nunca nos dan la palabra, los de Flor y Canto expresan mejor nuestro malestar, son abogados”; “y al final, ¿quién nos paga nuestra labor diaria para llevar dinero a nuestra casa?”; “no me interesa perder el tiempo ahí, estoy en el comité porque no hay opción, lo obligan a uno”. Pese a ello, uno de los miembros, de quien reservaré el nombre por la situación de conflicto que emergió, mencionó en medio del desorden que era una necesidad asistir:

A ver señores, a ver. Permítanme hablar un momento. Yo sé que tenemos actividades, somos gente humilde y vivimos al día, pero piensen nomás un momentito, ¿qué harían mañana si de repente no tienen agua en sus casas ni en el campo, eh? De verdad, piensen un momento eso. Qué tal que les digo que podemos evitar eso asistiendo mañana a la reunión, yo sé que es lento, llevamos años en esto, pero miren, ya mañana es la mesa última según nos dijeron, la última de la negociación, ¿cuántas etapas pasamos para llegar a esto? ¿No ven lo importante para nuestra comunidad que por fin podemos estar a un pasito de recibir lo que nos toca de agua? Miren, incluso está acá el compañero antropólogo que se interesó en nuestra lucha, en nuestra comunidad, sería descortés y grosero tener estas peleas frente a él, ¿qué va a decir sobre nuestro movimiento? Puros pleitos, pero no, no va a ser así porque reconozcamos que llevamos las de ganar, desde 2005 que estamos con falta de agua y miren lo que logramos, proyectos para construir retenes, los mantos acuíferos están llenándose, el riachuelo del pueblo lleva agua. El agua es nuestra vida por si no se quieren dar cuenta. Mañana vamos o vamos.⁵⁶

Al observar este episodio, donde se evidenciaron una serie de fricciones que no habían sido parte de mi registro etnográfico, procedí a insertarme en la discusión que tenían los miembros del comité y ofrecer mi apoyo para la reunión del diálogo con la CONAGUA, así que, les ofrecí llevarlos en mi auto hasta San Pedro Mártir, que se ubica a 30 km de distancia. Esta

⁵⁶ Testimonio recabado en junio de 2019.

intervención me parecía importante, ya que dentro del trabajo etnográfico, comprendo esta suerte de colaboración activa como una fase en la co-creación de conocimiento.

Mi intervención verbalizada cambió el contexto de inmediato. Los miembros del comité pasaron de la discusión a los acuerdos. Probablemente, el hecho de que me interesara como agente externo a la comunidad por su problemática en torno al agua, creó un compromiso de vuelta por parte de los integrantes del comité. Efrén Cruz manifestó que ya no había excusas y sólo faltaba la voluntad por acudir a la reunión, así que, pasaron a discutir quiénes serían los miembros que irían a San Pedro Mártir. Esta segunda toma de decisión para ir a dialogar fue sumamente rápida y se decidió que irían don Miguel quien fungía como el tesorero de la agencia y don Panchito, un miembro fundador de la COPUDA y luchador social activo desde hace varios años por la defensa del agua.

El miércoles 19 de junio partimos por la mañana a San Pedro Mártir. Mientras organizaba mis cosas para subirlas al auto, aún pensaba acerca de las contradicciones vistas la noche previa, ya que ninguna persona del comité estaba dispuesta a asistir a esta reunión, unos argumentaban que era más importante trabajar sus parcelas pues prefieren comer antes que, como dijo alguien en la acalorada discusión una noche previa, “perder el tiempo hasta allá”. Por otra parte, el resto comentó que no era justo ir, pues ya habían ido a otras reuniones y que el turno es rotativo, tal como el sistema de cargos, “de un año, de tarea en tarea”. El agente Efrén Cruz no iba a poder asistir debido a que el presidente municipal de Santa Ana Zegache, Elmer Guerra, lo convocó a ir junto a padres de familia de la primaria de la localidad a Oaxaca de Juárez, donde estaban en pláticas para construir una escuela nueva en el área de la cancha de fútbol. Por ende, Efrén, saldría a las 8:00 am a la reunión que le llevaría más de mediodía, en contraparte, la cita en San Pedro Mártir sería a las 11:00 am.

Mientras llegaba la hora de partir, llegó Miguel, subió las escaleras hacia mi cuarto y al verme me preguntó si la cita era a las 10:00 am, al asentir, él me dijo con ciertos titubeos y mirando hacia el piso que se le complicaba a esa hora, en ese momento recordé de nuevo toda esta problemática interna, no obstante, le dije: “¿tiene algo que hacer? Si quiere vaya y le digo ahorita a Panchito que lo esperemos unos minutos, a ver qué dice”, Miguel replicó: “pues sí, estaría bien así. Pues, es que voy a poner un balero así grande [ampliando sus dos palmas, una frente a la otra, para señalar una dimensión de unos 40 centímetros] pero en San Martín [Tilcajete, a unos 12 minutos en auto]”. Me pareció que la explicación de Miguel era

una manera para seguir sustentando la excusa de no querer ir, sin embargo, cuando él observó que yo estaba listo, probablemente notó un compromiso fijo de mi parte para llevarlos a la reunión. Prometió volver rápido.

Unos minutos después y siendo puntual, don Panchito llegó a la Agencia Municipal y se sentó en una banca de la explanada. Al no ver a nadie, incluyéndome, le marcó al agente Efrén Cruz y en voz alta mencionó: “Efrén, no hay nadie, en serio, diles algo, esto no puede seguir así, no hay compromiso con la lucha”. Vale decir que algunos días atrás, don Panchito me refirió que él, junto a don Daniel –persona de avanzada edad– y otras dos personas que hoy ya son muy mayores para estar en la movilización, fueron los detonantes en la comunidad para involucrarse en la defensa del agua, por lo cual, si bien en la discusión de una noche anterior, él no quería ir porque era el más asiduo, había cierto respeto a su posición.

Cuando por fin estábamos listos, partimos a San Pedro Mártir para encontrarnos con más campesinos de la COPUDA y gente de Flor y Canto en un salón facilitado por las autoridades municipales de San Pedro Mártir. Cabe destacar que antes de ir, la gente de San Isidro Zegache, me refirió que esta era una reunión de Flor y Canto, sin embargo, lo que yo estaba observando al llegar y que me fue confirmado por un chico de logística de esta organización durante mi registro, era una mesa de negociación de la COPUDA con la CONAGUA, donde el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas –INPI– sería el mediador y la organización civil OXFAM México estaría presente como observadora.

La primera acción oficial dentro de la mesa de negociación fue un discurso de Carmen Santiago, presidenta de Flor y Canto. Ella dijo: “de las 17 comunidades, hay 12 presentes, entonces hay quórum”. Posteriormente, el alcalde de San Pedro Mártir nos otorgó palabras de bienvenida, él se encontraba en una mesa dispuesta para miembros de la CONAGUA, INPI y Oxfam México. Con micrófono en mano, exigió a los miembros de la CONAGUA que eran dos ingenieros hidrólogos, la apertura a negociar, porque es un derecho para los pueblos indígenas de la región. Esta mesa de negociación era parte del proceso final, donde la COPUDA armó una propuesta de decreto que pasó a revisión por la CONAGUA, el objetivo de esa mesa era revisar punto por punto los 28 artículos redactados hasta ese momento más los transitorios, los cuales en ese momento no eran de dominio público porque estaban bajo escritura y revisión.

El proceso llevado a cabo y el cual fue enunciado en la mesa de diálogo, tiene que ver con una serie de negociaciones y acuerdos por un decreto de zona reglamentada que sustituirá a la veda de 1967, el cual constaba hasta ese día de las siguientes fases: 1) Acuerdos previos; 2) Información; 3) Deliberación; 4) Consulta; el último punto aún estaba en definición con un acuerdo que llegaría posteriormente, el llamado como “Ejecución y seguimiento”.

Aunque los representantes de la CONAGUA estaban con una disposición de dialogar, los representantes de la COPUDA y de Flor y Canto tendían a confrontar ante cada argumento de los investigadores. Según don Miguel, tiene que ver con que en el pasado, hubo otros representantes que llegaron a salirse de las negociaciones porque querían imponer su agenda y llegaron inclusive a decirles “indios” en plena mesa de modo peyorativo. Por ello, refirió la necesidad de estar firmes, sobre todo porque en esas fechas estaban a un paso de ganar en sus derechos como pueblos indígenas, con la promulgación del decreto que construyeron por años en conjunto COPUDA e investigadores, a los que por cierto, Carmen Santiago refirió de la UNAM y la UAM Iztapalapa.

Conforme se revisaban artículos y los representantes de la CONAGUA dialogaban en términos científicos bastante lejanos a la comprensión de los asistentes, me quedaba claro que los hidrólogos no pretendían tener un decreto específico, puesto que no ofrecían una cantidad exacta de volumen hídrico para destinar en el nuevo acuífero, en cambio, manifestaban de modo general que “otorgarían el agua requerida a las comunidades para sus labores agrícolas”. Al referir esto, se podía observar que la CONAGUA no ha estado dispuesta a negociar volúmenes exactos de agua, sino que, al referir cantidades generales pueden evitar conflictos si hay a la larga un déficit hídrico por agua no otorgada a las comunidades. Varios campesinos de los asistentes a esta mesa de diálogo, me indicaron que esa maniobra permite a la CONAGUA negociar volúmenes hídricos de la cuenca con la minera de la empresa Fortuna Silver Mines en San José del Progreso y por ello, dentro de ese municipio se ha organizado un movimiento anti minero que, entre otras cosas, pugna por un acceso equitativo al agua.

Lo anterior lo detecté cuando el modelo de ecuaciones presentado por la CONAGUA no estaba completo, pues faltaban elementos para estimar el balance hídrico⁵⁷ de la cuenca,

⁵⁷ El balance hídrico es un método hidrológico para calcular matemáticamente la disponibilidad del agua en una cuenca, tanto en su déficit como en el superávit. Este método es de carácter comparativo, pues además de

por lo tanto, no habría un indicativo de valores exactos en cuanto a la disponibilidad que puede tener el acuífero. Algunos de los componentes que al suprimirse eliminan los valores exactos en el cálculo hídrico son: modelos de elevación digital, centroides de cuenca, cotas del valle, cantidad anual de precipitación, evapotranspiración, excedentes hídricos y recargas volumétricas. Al relacionar estos valores, es posible calcular con un alto grado de exactitud la cantidad de agua con la que cuenta todo el Valle de Ocotlán, inclusive en términos históricos, sin embargo, en esta mesa de negociación correspondiente a la cuarta fase de Consulta, esto fue soslayado por la CONAGUA. En ese sentido, la valoración hídrica y la negociación por el agua, se dio ese día y en otras fases del proceso en términos asimétricos por la falta de información.

Otro componente relevante en la negociación fue el hecho de cómo se nombra el territorio en disputa. Para la CONAGUA el proceso de negociación se está dando ante grupos indígenas zapotecos y la caracterización del territorio pasa por ese filtro, ya que la propuesta de la institución considera de una manera esencializada el carácter étnico de los pueblos que disputan el agua. En su propuesta de un nuevo acuífero reglamentado, los pueblos de la COPUDA decidieron llamar a la legislación “Decreto por que se establece la zona reglamentada comunitaria e indígena del acuífero 2025 Valles Centrales del Estado de Oaxaca”, sin embargo, los hidrólogos de la CONAGUA mencionaron –y, al parecer reiteraron– que la propuesta no puede llamarse así puesto que no todas las comunidades hablan “dialecto zapoteco”.

Ante esta situación, varios campesinos murmuraron dentro del recinto hasta que un par de ellos tomaron la palabra. Rescato el testimonio de uno de ellos, de quien reservaré el nombre por cuestiones de anonimato, pero es procedente de Tejas de Morelos, municipio de San Pedro Apóstol:

Como ya dijo el compañero, no seré indio, pero quiero serlo. Señores, antes de venir a decirnos quiénes somos o qué hablamos, les quiero informar que nuestro idioma, no dialecto, es zapoteco. Algunos son indios, somos, nos regimos por usos y costumbres, como toda comunidad india. Por eso, les quiero decir que tenemos el derecho de

calcular el presente hídrico también permite realizar cálculos de décadas pasadas, ello a través de herramientas de software que ofrecen los Sistemas de Información Geográfica, particularmente ArcGis.

llamarnos como nosotros queramos, como nos identifiquemos y nos convenga. El acuífero es una zona reglamentada comunitaria e indígena. El nombre que le estamos dando es *Xnizaa*, así se va a llamar nuestra tierra, significa en idioma zapoteco “nuestra agua”.⁵⁸

Entre este tipo de actos disruptivos para el plan de la reunión, la negociación siguió su ruta planeada de una manera formal conforme al protocolo del día, no obstante, quedaban en consideración intervenciones como la anterior, pues eran el reflejo de lo que se esperaba en el diálogo. Los campesinos estaban confrontando los supuestos de la CONAGUA cuando observaban una minusvaloración en el discurso oficialista. A pesar de esto, la intervención del antropólogo del INPI, Víctor Leonel Juan, quien es un reconocido académico oaxaqueño, disipó toda posibilidad de disputa. El rol del antropólogo era de mediador oficial entre la COPUDA y la CONAGUA, de ahí su presencia e intervenciones.

Siguiendo el protocolo del día, se revisaron los artículos dispuestos en la propuesta de decreto que elaboró la COPUDA tras meses de reuniones entre los representantes de las comunidades y Flor y Canto, con la asesoría técnica de la abogada Maira Olivo de la propia organización. Los artículos revisados del decreto *Xnizaa* se enlistan a continuación⁵⁹:

Figura 14. Artículos revisados del decreto para la microrregión *Xnizaa*.

Artículos de la propuesta del decreto	Observaciones
<i>Xnizaa</i>	
1º	Determina la constitución de la zona reglamentada indígena <i>Xnizaa</i> . Se manifiesta que esta es una región habitada por pueblos indígenas y mestizos, los cuales harán una administración propia del recurso

⁵⁸ Testimonio recabado en junio de 2019. En el capítulo anterior se retomaron otros testimonios que emergieron en esta mesa de negociación, los cuales dieron pauta para reflexionar sobre el Antropoceno y la cosmopolítica.

⁵⁹ Estos artículos fueron presentados uno por uno en la mesa de negociación. Las observaciones marcadas son personales y resumen el tema que se discutió en cada uno de ellos.

hídrico a partir de la publicación del decreto.

2° Se hace una justificación de la creación de un nuevo acuífero reglamentado por pueblos de la región del Valle de Ocotlán.

3° Manifiesta la obligatoriedad de realizar estudios científicos en la zona reglamentada por parte de asesores externos. El manejo del acuífero considera su cualidad como subcuenca del Valle de Ocotlán, por lo cual, la administración puede quedar supeditada a la COPUDA, debido a que la extensión geográfica así lo posibilita. Este artículo se fundamenta en el apoyo de científicos de la UNAM y UAM, quienes hicieron balances hídricos de la cuenca para determinar la cantidad de agua subterránea.

4° Pondera el derecho al territorio por parte de los pueblos indígenas, el cual pretenden que se armonice con el derecho constitucional de la federación para el manejo de recursos hídricos.

5°⁶⁰ Las comunidades deben cambiar los regímenes de posesión de aguas a un modelo comunitario. Para ello, cada

⁶⁰ Debido a que el tiempo de discusión se agotó, el mediador de la mesa, el antropólogo Victor Leonel Juan, sugirió que a partir del 5° artículo se limitaran a escuchar las observaciones de la CONAGUA, las cuales se debían encaminar los cambios que haría la institución. Por lo tanto, a partir de este artículo remarco en las observaciones qué dijeron los hidrólogos de la CONAGUA y cuál fue la observación breve de la COPUDA a través de las palabras de la abogada Maira Olivo de Flor y Canto A.C., ya que no fueron leídos dichos artículos completamente ante el quórum.

- propietario requiere hacer el trámite ante la CONAGUA.
- 6° A pesar de que será una zona reglamentada localmente, las comunidades y los individuos, tienen prohibido hacer perforaciones y extracciones, ya que esto implica un daño a las aguas de la nación.
- 7° Si alguna comunidad que no es parte de la COPUDA y pertenece a la región de la subcuenca, desea adherirse al decreto, podrá hacerlo en tanto haga solicitudes ante la CONAGUA y la COPUDA.
- 8° El artículo menciona las capacidades que tendrán las comunidades para responder a emergencias hídricas, no obstante, no se llegó a un acuerdo de quién definirá lo que es una emergencia. ¿Es una sequía? ¿La desecación de pozos particulares? ¿La contaminación de los ríos perennes? ¿Cómo se solventan las emergencias? ¿Las peregrinaciones hacia los cerros y las ofrendas en estos, serán vistos como procesos de respuesta local por el Estado mexicano? Estas preguntas fueron vertidas a la discusión sin llegar a un acuerdo total.
- 9° CONAGUA como una institución de la federación, apoyará a las comunidades en sus procesos internos. Por ejemplo, proponiendo metodologías de administración y manejo de acuíferos a

través de especialistas, reconociendo la problemática de cada comunidad.

10° Las zonas de recarga hídrica, tales como lugares donde se filtra el agua en temporada de lluvias, serán protegidas tanto por la CONAGUA como por la COPUDA.

11° El decreto *Xnizaa* será reglamentado por 30 años, posteriormente se harán nuevos ajustes. La COPUDA sugirió hacer revisiones cada 2 años para actualizar metodologías y procesos del manejo local, sin embargo, la CONAGUA manifestó que lo ideal son 3 o 4 años pues es el lapso en que se puede observar el funcionamiento biofísico de la cuenca.

12° Se retoma el derecho al territorio por parte de los pueblos indígenas y, por lo tanto, su uso preferente para el recurso hídrico (antes que concesiones a particulares en otras cuencas que afecten la dinámica de esta). La CONAGUA hizo una serie de preguntas: ¿La subcuenca será co-administrada o co-manejada? ¿Cómo se coordinarán para establecer contacto con autoridades locales en otras cuencas hidrográficas?

13° Cada comunidad miembro de la COPUDA tendrá un título de concesión colectivo. Para celebrar dichos acuerdos, habrá un vínculo estrecho entre las autoridades comunitarias correspondientes y la CONAGUA.

- 14°** Además de las regulaciones generales previstas para el acuífero, cada localidad tendrá reglamentos internos para el uso y manejo del agua.
- 15°** Es una extensión del artículo anterior. Aquí se hacen precisiones metodológicas (comités, formas de revisión del agua, prácticas comunes)
- 16°** Cada comunidad hará un frente común para apoyar y construir mecanismos de cuidado hídrico.
- 17°** La legislación oaxaqueña reconocerá a la COPUDA como entidad garante del manejo hídrico en el estado.
- 18°** Cada comunidad se comprometerá a realizar planes de monitoreo, enfocados principalmente a las zonas de recarga hídrica.
- 19°** Métodos científicos para la evaluación de recarga del acuífero. CONAGUA y COPUDA participarán activamente en ello.
- 20°** La CONAGUA sugiere marcar en este artículo ciertos mecanismos para disminuir la presión en el acuífero. El artículo debía evaluarse de nueva cuenta desde la COPUDA.
- 21°** Formatos de reglamentación interna para el cuidado y monitoreo de cuerpos acuáticos en todo el Valle de Ocotlán.
- 22°** Las autoridades (municipales, agrarias y por usos y costumbres) de cada localidad,

deberán involucrarse en el proceso, sin excepción.

- 23°** Sin comentarios al contenido.
- 24°** La COPUDA exige el reconocimiento de prácticas y saberes locales por parte de la CONAGUA, ya que estos forman parte sustancial del mantenimiento del agua, así como de su preservación en el futuro.
- 25°** Las autoridades locales adquieren el compromiso legal del cuidado del acuífero. Cada representante comunitario trabajará en torno al cuidado del agua desde las formas de organización de su localidad.
- 26°** Cada 3 años la COPUDA y la CONAGUA realizarán sus propios monitoreos. Se buscará empatar procedimientos y asemejar metodologías.
- 27°** Buscar vías más concretas en que la CONAGUA y la COPUDA sean aliadas en el mantenimiento del acuífero. La COPUDA pretende que la CONAGUA reconozca los siguientes puntos: 1) Libre autodeterminación y autonomía; 2) Pluralismo jurídico en el Valle de Ocotlán; 3) Interculturalidad en los procesos de autonomía hídrica; 4) No discriminación a las formas de pensamiento local, ni por origen étnico; 5) Siempre propender hacia procesos de consulta y consentimiento libre, previo e informado. Estos puntos quedaron a revisión por parte de la CONAGUA, pues

no podían garantizarlos durante la mesa de negociación.

28°

Toda controversia en el manejo del agua, quedará en instancias de resolución internas en cada comunidad.

Transitorios

Los artículos transitorios se revisarán una vez que la respuesta de la CONAGUA quede lista.

Fuente: Elaboración propia a partir de la discusión de la mesa de negociación entre la COPUDA y la CONAGUA.

Al finalizar estas discusiones, los acuerdos a los que se llegaron tuvieron que ver con: 1) Las modificaciones que la COPUDA haría a la propuesta de decreto a raíz de las observaciones de la CONAGUA; 2) Las exigencias de la propuesta que no pudieron resolverse en la mesa de negociación, serían llevadas al área jurídica de la CONAGUA, puesto que bajo los lineamientos de la federación es como se puede otorgar respuestas; 3) Las fechas de reunión; 4) La información final de una propuesta de decreto que tiene 60% de artículos con acuerdo final, 30% deben redactarse mejor y 10% estarán bajo discusión en una siguiente reunión.

Las fricciones y tensiones fueron advertidas en esta reunión. Cuando culminó, tras varias horas dentro de este recinto, Rodrigo Galindo quien es el observador de Oxfam México, fue categórico en mencionar que es necesario un método más pedagógico, ya que pareciera que las autoridades no toman muy en serio la voz de los campesinos que piden la palabra, además de que el lenguaje es sumamente técnico para la comprensión general. Esto, en palabras del observador, es crucial para resolver el 10% de artículos que no llegaron a buen puerto ese día, porque fundamentalmente ese porcentaje tiene que ver con prácticas y conocimientos locales que no son reconocidos en la legislación, por ejemplo, el reconocimiento de otras formas de concebir el territorio que inciden directamente en cómo se gestiona el agua a través de espacios, temporalidades y actores.

Aunado a lo anterior, la negociación fue limitada pues no acudieron funcionarios de la SEMARNAT que dan apoyo a la CONAGUA en ciertos análisis ambientales, tampoco abogados de esta última institución, lo que dejó incompleto varios temas que bien pudieron

solventarse ese día, como las legislaciones que frenan ciertas propuestas de la COPUDA, ya que los hidrólogos no tenían el conocimiento pleno de los procedimientos para derogar legislaciones en favor del nuevo decreto reglamentado de *Xnizaa*.

El cierre del acto se dio con palabras de Carmen Santiago, quien reiteró la necesidad de la presencia de más funcionarios, pues es elemental para poder establecer acuerdos con rapidez. Igualmente, realizó un breve recorrido histórico que puso en el centro de todo a los campesinos de las comunidades de la COPUDA, quienes se han organizado para crear comités de defensa del agua y crear obras de captación hídrica por su cuenta, llevado a cabo con financiamientos municipales que permitieron la captación y el reconocimiento de estas personas como “sembradores de agua”, un apelativo que ella refirió como sumamente necesario en tiempos de crisis por la falta de acceso al recurso. Con esas palabras, se cerró la mesa de negociación y se procedió a una comida colectiva.

Algunos puntos centrales que identifiqué en la mesa de negociación fueron: 1) Los motivos jurídicos de la COPUDA para defender el agua; 2) El rol de Flor y Canto en las negociaciones y el papel preponderante de esta organización como generadora de los discursos por la defensa del agua; 3) La figura de Carmen Santiago, quien es respetada por los campesinos de la región y por los funcionarios federales; 4) Las intenciones de la CONAGUA con ecuaciones limitadas y el margen que ello otorga para negociar los recursos hídricos de la subcuenca con actores exógenos; 5) La escasa participación de las autoridades políticas y agrarias de las comunidades presentes en tanto hacer escucharse dentro de la negociación, pues las intervenciones fueron limitadas y prácticamente el diálogo se estableció entre hidrólogos y el equipo jurídico de Flor y Canto, dejando de lado la voz de los campesinos que asistieron.

A pesar de la limitación mencionada, estas narrativas sí están presentes y en pugna dentro de los artículos del nuevo decreto de *Xnizaa*. Lo importante de ello es que las comunidades están ejerciendo la posibilidad de ser oídos, pues como se pregunta Pandian (2019), ¿qué significaría para nuestras etnografías que las voces de personas en medio de factores de crisis sean escuchadas? Me parece que no es un asunto de mera enunciación para convocar a una negociación, es poner sobre la mesa todo un entramado de formas de concebir la vida en un territorio específico y que no son necesariamente reconocidas por instituciones estatales.

Con la finalización de esta mesa de negociación y las charlas y entrevistas realizadas en San Isidro Zegache sobre ese acontecimiento, comencé a percibir que el espacio de enunciación, que es el Valle de Ocotlán, en realidad tiene múltiples concepciones y narrativas acerca de su significado. En su momento, fue difícil establecer un método claro para recabar los discursos ligados a esto, pues encierran una serie de formas de entender la vida regional que implican vivenciar algunos hechos para su comprensión. En varias ocasiones trabajando en el medio de la milpa con Efrén Cruz, algunas ideas sobre ello estaban emergiendo, no obstante, durante el verano de 2019 decidí ampliar el territorio de estudio a otras comunidades para buscar semejanzas o desmitificaciones sobre prácticas y conocimientos de otredades que habitan, construyen, definen y legitiman al Valle de Ocotlán en su interior.

Algunos señalamientos en la mesa de negociación sólo potenciaron las dudas, ¿por qué los cerros son centrales en la narrativa local? ¿Quiénes moran ahí y cuál es su importancia en la vida de las comunidades y la defensa del agua? El relato del niño venado que ejemplificó en un primer momento estas preguntas en capítulo pasado, fue sólo la entrada a este mundo especular, así que, me dirigí a Maguey Largo al sur del Valle de Ocotlán, para indagar más al respecto mediante una observación participante de algunos días, sin embargo, los hechos acontecidos ahí dieron un viro a mi aproximación metodológica. A partir de eso se construye el siguiente apartado de este capítulo.

2.6. Otredades no reconocidas y la suspensión de la incredulidad. Nociones de un mundo especular en el Valle de Ocotlán

En el verano de 2019, mientras me encontraba residiendo en la comunidad de San Isidro Zegache, era importante trasladar la etnografía, al menos como primer acercamiento, a otras localidades del Valle de Ocotlán. Previamente contaba con la experiencia de una línea monográfica en San Isidro Zegache, al mismo tiempo que presencias en mesas de negociación por el agua entre la COPUDA y la CONAGUA. Desde los primeros días de recorridos, en el periodo previo a establecerme en la comunidad referida, existían algunas localidades que eran de mayor interés para visitar y así comenzar a ampliar la red de contactos en la región, el interés principal era, al igual que en un principio, acercarme con las autoridades comunitarias tales como agentes municipales y miembros de las asambleas, ya

que eran las personas más próximas a la movilización por el agua, tal como ocurría en San Isidro Zegache.

Mi mayor interés además de la comunidad donde ya vivía, eran algunas localidades al sur del valle porque ahí se encuentra la Compañía Minera Cuzcatlán de la empresa Fortuna Silver Mines en el municipio de San José del Progreso, la cual ha sido señalada en charlas informales, como la responsable de diversos agravios contra la población a raíz de la explotación desmedida de los recursos hídricos regionales. Por lo anterior, me dirigí a la comunidad de Maguey Largo que es parte del municipio de San José del Progreso, la cual ha sido visible en el Valle de Ocotlán por sus esfuerzos en contra del uso del plástico y el mejor aprovechamiento del agua a través de su inserción en la COPUDA en los años recientes.

Ante mi interés por visitar dicha localidad ubicada a unos 25 kilómetros de San Isidro Zegache, pregunté a varias personas acerca de Maguey Largo. Hubo diversas respuestas, pero la mayoría se centraron en un tema en particular: los espíritus que habitan los cerros. En esta sección, cambiaré los nombres de mis colaboradores en campo, debido a que este tipo de temas son mencionados de manera cautelosa, pues como me indicó una interlocutora de San Isidro Zegache, “cuando hablas de esas cosas te tratan de loca y peor aún, te pueden señalar por hacer maldades”. Este tema se presentó emergentemente en la agenda etnográfica y ha sido uno de los ejes importantes de análisis ya que otorgó directrices para interpretar algunas ideas acerca de los cerros, como el ya referido anteriormente de María Sánchez en San Martín Tilcajete.

Para una sociedad occidental, el tema de esta clase de entidades no-humanas puede interpretarse como mera superstición, no obstante, son fundamentales en las interpretaciones y puntos de vista en el Valle de Ocotlán para reconocer la diferencia cultural local donde seres, sustancias y cerros son parte constitutiva de la interpretación, uso y manejo del territorio. Esto se puede notar en las narrativas de la defensa por el agua de ciertos miembros de la COPUDA, por esta razón el tema de las otredades no reconocidas es parte inherente de este análisis.

“¿Usted cree en fantasmas, antropólogo?” Fue la primera pregunta que me hizo Roberto, un campesino de San Isidro Zegache cuando hablábamos acerca de Maguey Largo. Y agregó:

Son cosas que aparecen en el monte, allá más porque está muy solito, hay mucha mata y los pueblos de por ahí son conocidos porque se aparecen cosas así, más en las faldas de los cerros, a veces dicen que son cosa mala, yo digo que son cosas que cuidan por ahí, pero si va se cuida mucho porque no vaya a ver cosas.⁶¹

Margarita, quien es originaria de la localidad más grande al sur del valle, Ejutla de Crespo, indicó que antes de irse a vivir a San Isidro Zegache, transitaba por cuestiones de trabajo toda la región circunvecina a San José del Progreso. Mediante charlas informales y dos entrevistas semi estructuradas, ella fue mi principal relatora acerca de esta región mientras no me encontraba ahí y sus testimonios influyeron en mi interpretación sobre la futura visita a Maguey Largo. Ante ciertas interrogantes que yo realizaba, ella me ilustró sobre tal región y la cuestión de las otredades que ahí moran:

Hay gente que vive en Ocotlán y se les hace pesado andar por ahí porque hay mucho cerro, el ambiente es diferente, como trabajan en la mina no tienen remedio, pero uno que otro ya me contó que lo han espantado bien feo [...] Por eso no creas, los que viven en las comunidades cerca de ahí, prefieren no meterse a pie para Maguey [Largo], porque está muy fuerte, que se aparece el que cuida el cerro, que se aparece el hombre patas de chivo, que se aparecen los niños de ojos saltones, todos esos yo los vi de chamaca, me tuvieron que curar varias veces del susto [...] A la gente de allá uno los respeta, porque viven en ese ambiente con tantas cosas y también porque algunos se dedican a cosas malas, si uno no se mete con ellos todo bien, más vale el respeto⁶²

¿Cómo entrelazar este tipo de relatos a la investigación por la defensa del agua? Tal como referí en el capítulo anterior, varias nociones acerca de la necesidad por cuidar el acuífero mediante puntos especiales como los cerros, guardan relación con la interpretación local del territorio, es decir, los cerros son puntos limítrofes no sólo por su condición de parteaguas en la cuenca hidrográfica de Ocotlán, sino porque en sus interiores moran entidades anímicas que trasgreden el imaginario racional positivista que abanderó la CONAGUA, donde el territorio es un espacio geográfico sometido a la presión antropogénica por el uso de sus

⁶¹ Testimonio recabado en julio de 2019.

⁶² Testimonio recabado en julio de 2019.

recursos naturales. En su estudio en Nueva Guinea, Kirsch (2006) investigó la defensa del territorio ante una minera entre el pueblo Yonggom, apelando a los modos de análisis locales que escapan al raciocinio Euroamericano que considera a la naturaleza como un recurso a explotar. Kirsch (2006) refiere que existe una comunicación de ida y vuelta entre los Yonggom y otros habitantes del paisaje, dándose mediante conjuros/hechizos que vinculan humanos con animales a través de prácticas cinegéticas, estructurando una relación humana-ambiental que otorga una óptica distinta en el conflicto, pues los Yonggom revelan aspectos de un mundo no visto y los contornos de las relaciones existentes en el territorio, ofreciendo una alternativa diferente al mundo que los occidentales reconocemos como lo real.

Un ejemplo ya mencionado en el Valle de Ocotlán es el Cerro María Sánchez de San Martín Tilcajete, el cual además de ser el cierre hidrológico de la cuenca por su condición biofísica, también es un límite condicionado por la voluntad agentiva del propio cerro, ya que, con base en los testimonios referidos, las obras, los cuidados y el respeto hacia este accidente orográfico, se condiciona la disponibilidad hídrica anual. Ejemplo de ello es el testimonio de Gerardo, quien habita en San Isidro Zegache, pues él me advirtió con antelación que el Cerro María Sánchez en San Martín Tilcajete, tiene cierta relación con su persona y con la disponibilidad de agua anual en la región. Su cercanía se establece mediante acuerdos y relaciones que se extienden de la vida diaria a experiencias oníricas, con el fin único de concretar modos de vinculación especular:

La gente de por acá cuenta que si tienes una preocupación, sueñas con el cerro, a veces que te da señales que luego ni entiendes pero las da, que dicen que te ayuda o echa más tierra (...) Soñé así y me dio miedo porque he estado en el cerro un montón de veces y además ahí asustan, cuando vi que había como un mercado con gente de fiesta y comerciando, me salí corriendo y las mujeres empezaron a reírse bien feo de mí, nomás vi al poco rato que ya había corrido un buen tramo y ahí desperté [...] Cuando me integré a los tequios para los retenes hídricos, como que eso paró porque también doy tequio en [San Martín] Tilcajete y ellos tienen parte del cerro, ahí limpio cuando van a desazolvar y fíjate que nomás empecé a ayudar allá y esos sueños pararon ya ahorita ando tranquilo [...] Como que el cerro me dice, ‘gracias por ayudarme’ y qué será, pues el cerro y yo nos contentamos, quizá le falté al respeto cuando iba más chavo allá porque ya sabes, no falta que uno se iba allá con los amigos y llevaba sus cervezas, a lo mejor se enojó lo

que vive ahí y empezó a estar en mis sueños cuando tenía problemas y fíjate que no soy el único, así se cuentan estas cosas por acá.⁶³

En este entramado de relatos que abundan en las pláticas entre las personas de San Isidro Zegache, se encuentran preguntas y respuestas a cuestiones que son profundas, por ejemplo, ¿por qué hubo una sequía tan grave desde 2005 hasta la fecha? En la interpretación local, ¿esto tiene que ver con la falta de ofrendas y cuidados a los cerros en la región? Las elaboraciones locales para responder a esto tienen que ver con la interdependencia entre seres no humanos que se manifiestan en mayor medida por la falta de acercamiento entre los habitantes de la región y los lugares más importantes como cuerpos de agua y cerros. En este contexto, cuando respondo a la pregunta de creer o no creer, respondo “sí” ante mis interlocutores etnográficos. Responderles un no, sería una manera de enclaustrar sus perspectivas a meras creencias locales que pierden validez ante el raciocinio moderno.

Este entramado conceptual local es una forma de discutir ante las ciencias sociales las formas tipológicas que históricamente se han tratado de imponer para interpretar a las culturas nativas. De este modo, como indica Navarrete (2021), es necesario apelar antropológicamente a “formas de memoria cultural de los pueblos y las culturas no-occidentales que fueron avasalladas y silenciadas durante siglos por la hegemonía inatacable de esta historia única” (p.23). Tales formas de memoria perduran actualmente en los modos de vivir e interpretar el mundo local, pero ¿cómo aproximarnos a ellas?

Kirsch aboga por una antropología reversa (Kirsch, 2006; Wagner, [1981] 2019) donde los interlocutores son intermediarios creativos entre la información etnográfica y la interpretación de esta, es decir, ellos son productores de teorías para contrastar la vida y los mundos locales en los cuales conviven. Como indica Neurath (2021), este es un tipo de pensamiento relacional que propone superar los límites académicos para proponer a los interlocutores como auténticos productores de conocimiento, sin caer en explicaciones que hacen exóticas sus prácticas y conocimientos pues ello, según este último autor, cosifica la alteridad. Esta reflexión es una apelación al epígrafe inicial del EZLN, donde los mundos diversos son capaces de coexistir, ya no como una utopía discursiva sino como la posibilidad de retomar ecologías que pueden ser gestionadas y manejadas desde otra óptica más allá de

⁶³ Testimonio recabado en junio del 2019.

la estatal, una que retome la pluralidad narrativa y territorial del Valle de Ocotlán por parte de sus habitantes, tal como se exige en los artículos revisados en las concesiones colectivas.

Durante mi primera visita a Maguey Largo, había varias intuiciones conmigo. Primero, desde una concepción dialógica con mis interlocutores, ¿cómo interpretar las precauciones que me señalaron en San Isidro Zegache sobre esta comunidad? Bajo ciertos resguardos acudí en mi auto no sin antes recordar a cada instante lo que Margarita me había contado: “no andes solo por esos caminos, menos si hay cerro, ahí sale el malo, el que cuida, pero el que lo jode a uno cuando uno no se cuida”⁶⁴. Al llegar a San José del Progreso, a sabiendas de que este lugar que es la cabecera municipal tenía un conflicto violento por el agua derivado de la operación minera, decidí ir directo a Maguey Largo que se ubica a escasos 3.5 kilómetros de distancia ya que las distintas voces que me advirtieron lo peculiar de esta comunidad, me generaron una serie de planteos que era necesario retomar.

Durante el ingreso a la comunidad, me percaté que en esta región del valle la sequía ha permeado mucho más, al menos paisajísticamente hablando, lo cual es una situación problemática dado que en Maguey Largo los cerros que cada vez se hacen más escarpados, son cierres de microcuencas por donde transita el agua desde la cuenca alta hacia los cuerpos de agua locales, es decir, en una situación ambiental ideal, debería existir un tránsito perenne que posibilite la existencia de jagüeyes, ríos, ciénegas o arroyos. Todo lo anterior no era visible. Aunado a esto, las condiciones materiales eran bastante diferentes en contraste a otras localidades del Valle de Ocotlán, puesto que los caminos eran terracerías y las viviendas mostraban más precariedad material, lo que es una situación contradictoria dado los recursos naturales con los que cuenta la región, es decir, oro y plata que son los dos minerales principales que se extraen en las minas de San José del Progreso, según mencionaron varios interlocutores con contacto directo al trabajo minero.

En los alrededores de la salida hacia la comunidad vecina de La Garzona, donde las viviendas comienzan a ser más dispersas, bajé del auto e inicié a caminar por una vereda paralela a la terracería, con la intención de observar con mayor detalle un panorama más amplio de este valle entre montañas. Al bajar de la vereda, caminé por el camino principal a las faldas de uno de los cerros más grandes del lugar, súbitamente me percaté de la presencia de un anciano, él realizaba una caminata encorvada, usaba una camisa percutida de tierra al

⁶⁴ Testimonio recabado en julio de 2019.

igual que su pantalón y sus huaraches. Se dirigía con ceño fruncido hacia mí, en una caminata sumamente rápida para su condición corporal, no obstante, lo más peculiar fue su gran altura, más de 2 metros de altura. Ese encuentro fue excepcional no sólo por la cualidad “sobrenatural” que le di en ese momento, sino por las directrices que otorgó a la investigación. Mientras volvía apresurado al auto, el anciano desapareció de mi vista y sólo se escuchó una voz ronca desde algún lugar del monte: “¡Vete! Aquí cuida yo”. En ese momento decidí volver con celeridad a San Isidro Zegache.

Al relatar la experiencia con personas de la comunidad durante ese mismo día, la incredulidad quedó suspendida. Más allá de dudar de mí, darle otro matiz al encuentro o cuestionar la veracidad del hecho, varias preguntas e ideas surgieron de parte de la gente: “Es el mismo que vio tu tío, Mari; ¿Tenía patas de pollo o chivo?; ¿Era güero?; ¿Su voz sonaba grave o como de mujer anciana?; ¿Qué te ofreció?; Es el mismo de otros cerros, anda por todos lados el canijo.” La suspicacia se dirigía totalmente al encuentro que tuve y lo que este personaje pudo haberme ofrecido o quitado. A partir de aquí, comencé a hilar una serie de sucesos que podía socializar en San Isidro Zegache, los cuales distan de un entendimiento en mi lógica racional, pero encuentran comprensión y articulación en el mundo local del Valle de Ocotlán. En términos metodológicos, esta viñeta etnográfica fungió como una suerte de *rapport* con un gran número de personas con las cuales había sido complicado el acercamiento. De algún modo, viví una experiencia que es particular del mundo local, lo que me dio acceso a espacios anteriormente cerrados para mí por la condición de extranjería.

Cuando recién llegué a San Isidro Zegache, un mes antes de este encuentro en Maguey Largo, Efrén Cruz me dijo que en la comunidad las cosas son tranquilas, que yo estaba llegando a un pueblo donde las cosas malas no se suscitan, pero más vale tener cuidado porque no están exentos de ello. “Por aquí no asustan, nomás espantan”, era la frase que él siempre usaba cuando tocábamos estos temas. Una vez que viví el encuentro con lo que localmente comenzaron a denominar como un “dueño del cerro”, me percaté de la necesidad metodológica de encauzar estas interpretaciones hacia el fenómeno de la lucha del agua, principalmente bajo la óptica primaria de cómo se concibe localmente el territorio y cómo este se pone en disputa ante la territorialidad impuesta por el Estado a través de la negociación con la CONAGUA, debido a que varias de las fricciones en la negociación por la zona reglamentada del nuevo acuífero, tenían que ver con lugares y concepciones de estos.

Ejemplo de ello es que las zonas de recarga hídrica, normalmente en las partes altas de una cuenca, compaginan con áreas donde se ubican calvarios a lo largo del valle, que son sitios donde se acude a dejar ofrendas –mezcal, pan, chocolate, maíz, tortillas, carne– para el cerro y sus moradores. En un mismo espacio coexisten dos –o más– versiones o definiciones del lugar, es decir, son sitios que marcan los límites entre distintas ecologías.

En términos etnográficos, el encuentro con otredades no-humanas es un buen punto de inicio a esta reflexión en el trabajo de campo. Margarita, quien siempre tuvo palabras a mis experiencias etnográficas, indicó que en todos los pueblos de la región existe una comprensión de este tipo de fenómenos, por lo cual, una experiencia como la que viví resulta en cierto sentido “normal” para los habitantes de todo el valle. Ella manifestó:

Desde que estamos chicos nos cuentan que en los cerros hay cosas malas, tú lo viste, sabes a qué me refiero, son, por decirlo de un modo, los dueños del lugar. Pero no por ser dueños son buenos, muchas veces, quizá siempre hacen cosas que nosotros decimos ‘ah, son cosas malas’, como que nos ofrecen las mayores riquezas a cambio de algo, de nuestra vida, de nuestra salud, son malos para nosotros, quizá ellos actúan de buena fe, es su forma de defender el territorio [...] Es como nosotros, para la CONAGUA hacemos cosas malas como levantar la voz, cuestionarlos, organizarnos, pero lo hacemos porque es nuestra última manera de decir “¿saben qué? No queremos que nos quiten más agua, queremos información clara, queremos que los campesinos puedan sembrar, porque de ahí comemos”. Pues yo digo ahora que lo pienso, que esos dueños de los cerros como el que viste, quizá da miedo, nos da un susto que luego para quitarlo, pero qué tal que está defendiendo la entrada de gente de fuera porque si ves alrededor, San José del Progreso está en un conflicto bien feo por la minería, además de que se están chingando sus cerros y sus recursos, se están chingando a la gente del propio pueblo, eso no está bien ni para los cerros ni para nuestros mayores que siempre nos han dicho “no peleen entre ustedes, ustedes son pueblo, únense”. Tú tranquilo, quizá el susto que te puede dar ver esas cosas hasta te hace irte pero no lo hagas, son cosas que uno acá ve normales, seguirás viendo cosas así, luego dicen que son fantasmas y andan por todos los pueblos de aquí, esas cosas a la última hora resulta que nos cuidan, nos protegen, nos guían, nos hacen ver que nuestro territorio es más importante de lo que creemos, si ellos están ahí para cuidarlo nosotros

debemos estar para cuidar todo eso, si estamos por mal camino y no cuidamos nuestra agua, ellos nos avisan, quizá a ti te avisaron que con el territorio uno no se mete.⁶⁵

En otros eventos con gente de San Isidro Zegache, donde referí lo acontecido en Maguey Largo, hubo diversas opiniones que en lo general apelaban al mismo sentido de Margarita, es decir, estas son presencias que garantizan la continuidad de un territorio que debe ser regulado constantemente a través de interdependencias, no obstante, las formas en que localmente la gente se vincula a esta clase de seres, muta a lo largo del tiempo en función del tipo de relación que construyen. Por ejemplo, la consideración de diversas personas hacia estas entidades es la de no acercarse a ellos sin un objetivo pleno, esto es, si una persona deambula entre lo que localmente denominan “el monte”, estará a merced de encuentros que podrían traerle el mal a su persona, tal como según diversos testimonios ocurrió conmigo. Por otro lado, si existen de por medio objetivos claros, el vínculo con estos seres se dará en otro sentido. En San Isidro Zegache, Jaime fue una de las personas que me otorgó variadas formas de esta concepción:

En el monte hay mucha energía, buena o mala, pero hay. Si tú vas y no pides permiso, andas a tus anchas, pues los que cuidan ahí dirán: “a este me le aparezco y me divierto con él”, eso quiere decir que irán directo sobre ti a hacerte una maldad, pero para divertirse. La gente que vive por acá sabe que meterse a esos lugares es hacerlo con respeto. Hay gente que se dedica a la magia blanca y negra, la blanca es para curar, la negra para hacer el mal y obtener beneficios como dinero, herencias y esas cosas. Por eso nosotros llevamos ofrenda a los cerros, nosotros en Zegache vamos mucho al Cerro María Sánchez, en otros pueblos van a sus cerros cercanos porque todo acá está lleno de eso, esos fantasmas pues, pero como te iba diciendo, si uno va con la intención de dejar ofrenda que es maíz, mezcal, pan y cosas que producimos de la tierra, pues esos del cerro se contentan y no nos hacen nada, al contrario, hasta su bendición nos dan y nos puede ir bien con la cosecha, y por eso vamos, ese es el objetivo pues. Por eso luego hacemos eso de ir a los cerros, por ejemplo, la gente de Flor y Canto hace ofrendas con gente de las comunidades que están en lucha por el agua, es una forma de respetar nuestro

⁶⁵ Testimonio recabado en julio de 2019.

territorio reconociendo que hay cosas en los cerros que nos pueden ayudar, pero no nos van a ayudar si perdemos la costumbre de hacer esas ofrendas y de tenerles respeto, simple respeto.⁶⁶

En su propuesta cosmohistórica, Navarrete (2021) comenta que “las ‘existencias’ de otros agentes en los mundos históricos indígenas también fueron sometidos a juicio y se les relegó a la categoría de seres naturales y sobrenaturales” (p.33), por lo cual, la existencia narrativa de estas otredades se consideraron en el pasado colonial como “una variante moderna del ídolo: un invento social, un ser que no tiene existencia fuera de las creencias del grupo que lo creó” (Gell, 1998 en Navarrete, 2021:33). En cambio, para su representación bajo la metodología que propongo con autores como Pandian (2019) y Martínez (2021), la perspectiva local es la elaboración de una representación inventiva, auténtica y práctica en la vida diaria, pues los argumentos de existencias categorizadas como otredades no reconocidas o no-humanos, son regímenes de conocimiento que existen más allá de elaboraciones modernas del mundo.

Retomarlas es en cierta medida, un viro metodológico en la etnografía, pues estas son “sofisticadas prácticas de conocimiento que replantean nuestra relación con la realidad y otros mundos posibles” (Martínez, 2021:168), en otras palabras, nos da pauta para pensar cómo se organizan, clasifican o jerarquizan los componentes del territorio para crear una definición de este. Y, ciertamente, algunos de estos elementos que permiten definir al territorio son las otredades no reconocidas, tal como aquella de la que fui testigo en Maguey Largo y otras que fueron obtenidos a lo largo de varios testimonios en San Isidro Zegache y Santa Ana Zegache.

Ejemplo de lo anterior, fueron las historias orales recabadas un domingo de junio de 2019 en San Isidro Zegache luego de un tequio en la primaria, realizado con cerca de 15 personas de la comunidad. Todos fuimos invitados por el señor Alfredo a compartir unas cervezas a raíz de la jornada extenuante de limpieza y pintado del recinto escolar. Acudimos a su solar y ahí conversamos acerca de la labor en la escuela. Súbitamente, Manolo, un chico de 22 años, dijo que tenía que irse, pues iría a cortar azucenas al Cerro María Sánchez. Esto levantó algunos comentarios como: “Nomás cuidado, que ya sabes las cosas que luego pasan

⁶⁶ Testimonio recabado en julio de 2019.

ahí”; “¿No te da miedo Manolo?”; “Ahí te encargo que vayas acompañado”. Yo tenía referencias previas del cerro –como indiqué en el primer capítulo– y me sumé a los comentarios, pero preguntando a todo mundo, “¿qué pasa con el Cerro María Sánchez?” Algunas miradas agachadas me hicieron levantar suspicacias. Don Lucio fue el primero en alzar la voz:

Una vez fui de chamaco, siempre me gustaba ir [...] Andábamos juegue y juegue toda la bola de chamacos y yo me cansé y que me quedo dormido, de repente me despertaron los moscos que había un chingo porque era temporada de lluvia, comenzaba pues [...] Me desperté y todos los cabrones me habían dejado ahí, ni me avisaron, me hicieron la maldad y se fueron [...] Y en la bajada ya rumbo al pueblo, hay una cueva, pues qué te diré algo grande, me asomé pues porque cuando uno es chamaco, le gana la curiosidad, ¿verdad? Y que veo un mercado, o sea como un tianguis dentro de esa cueva casi en la punta del cerro y había mucha gente, tanta que ni se podía pasar Y yo decía, ¿cómo es posible un tianguis de noche en la punta del cerro?

Don Lucio comentó esto con cierto sentimiento que lo hizo incluso ponerse de pie para contarnos a todos. “¿Y cómo veía usted si era de noche y no había luz?” pregunté, tratando de saber con detalle aquella experiencia. A lo anterior él respondió con voz más alta y agitada:

Pues no te podría decir, sólo me acuerdo que era una luz amarillenta en la cueva, como se ve Oaxaca en la noche, no sé de dónde venía esa luz tan clarita [...] Yo me asusté feo porque me acordé que mi abuelito contaba que mucha gente se perdió por ahí porque les llama la atención todo eso y nada más ponen un pie y desaparecían un año entero. Tú podías perderte ahí dentro, según tú unas horas nomás, pero cuando bajabas al pueblo, ya había pasado un año. Me acordé de eso y de bajada sin parar al pueblo, corriendo. De ahí no volví a subir, a lo mucho vamos a la represa chiquita que está ahí porque hacemos tequio para limpiar y baje el agua al valle.

Manolo aún no se iba y sólo escuchaba atento a don Lucio, como lo hacíamos todos. A partir de ahí, la charla viró hacia contar historias que habían ocurrido en el Cerro María Sánchez.

Doña Margarita, prosiguió y mencionó que ese cerro tenía muchas cosas buenas y malas con las que no convenía jugar o faltar el respeto. Ella aseveró que hace un par de años, fue como Manolo a cortar flores en julio, cuando ya está lloviendo y florecen, ahí estuvo junto a su hijo que tenía en ese entonces 12 años y pasaron todo el día recolectando flores para tener en su casa. Margarita siguió contando con cierto temor su historia, dijo que cuando se dieron cuenta de la hora, se les iba a hacer de noche inevitablemente durante la vuelta a San Isidro Zegache. Caminaron por un camino que ella se sabía de memoria, sin embargo, repentinamente sintió que alguien los seguía cerca de la represa construida por la COPUDA en San Martín Tilcajete, cuando se quiso asegurar si esto era real, volteó y vio a un hombre que a juicio de ella era sumamente elegante, Margarita contó:

Era alto, güero y de cabello relamido, un ojazo azul, pero lo que más me impresionó fue que iba bien trajeado, estaba impecable [...] Al principio me asusté, pero luego sentí un alivio, no sé por qué [...] Me pareció que el hombre era buena gente porque nos ofreció ayuda a mi hijo y a mí para cargar las flores, le dije que era muy amable pero que preferíamos hacerlo solos, para esto, ya eran las 7 de la tarde más o menos, había poquita luz [...] Sólo recuerdo que nos dijo que si queríamos algo, que lo fuéramos a ver, estaba siempre en una cueva y que ahí tenía de todo, que teles, que refrigeradores, que refri, todo pues [...] No me dio miedo pero hablando hablando, me di cuenta que era como el que cuida el cerro, pues no es malo, sólo anda viendo que una no obre mal por ahí y está bien. Mi hijo estaba como en shock, ya se daba cuenta de las cosas, nomás le dije, respira y bajemos tranquilos para la casa, no pasa nada. Bajamos con alivio, pero así miedo miedo, la verdad es que no.

“Doña Margarita, ¿qué piensa usted de ese hombre que vio y del cerro?”, pregunté para prolongar la historia, en un contexto donde la seriedad ya se percibía en el lugar. Ella respondió:

Yo creo que el cerro anda viendo quién anda en malos pasos pues por eso ese hombre ahí, pero creo que también todos como comunidades debemos cuidar de ese cerro [...] Decía mi mamá que, si uno va y está ahí cuidando el cerro, nos devuelve buena cosecha y agua, si no se hace eso se enoja y nos ha de quitar la cosecha [...] Ultimadamente muchos jóvenes se van, ya no trabajan el campo, ya prefieren irse pa’ Estados Unidos,

el cerro ya no tiene quien lo cuide. Si me preguntas si eso provocó la sequía, podría decirte que sí, porque mucho chavo ya no va a dejar ofrenda, se van para Estados Unidos. Y ahí está la consecuencia, ¿verdad?

En esta discursiva, el Cerro María Sánchez es un agente que politiza la experiencia, pues es un existente no-humano que media entre lo que se podría definir como dos mundos distintos: el que habitamos y otro donde operan esencias y entidades anímicas particulares. Partiendo de que el encuentro con diferentes otredades marca las formas en que las personas del lugar transitan sus espacios, es posible reflexionar que ahí está el origen de la defensa del agua en toda el área donde opera la COPUDA. La serie de negociaciones que tienen los miembros de la COPUDA ante la CONAGUA, son una forma concreta de encauzar estas descripciones territoriales que marcan en la geografía del lugar no sólo componentes geográficos, sino de orden cosmológico, sin embargo, estos últimos no son del todo reconocidos más allá de los órdenes locales del conocimiento.

El mundo local al cual me aproximé está configurado por humanos y no-humanos en constante relación, lo cual es definitorio para crear interpretaciones del territorio que habitan. Si el ámbito minero o la veda hídrica son capaces de intervenir en los recursos locales, ¿cómo afecta esto a las entidades no-humanas que cohabitan el mundo del Valle de Ocotlán? Las narrativas locales hacen eco de estas preocupaciones al socializar dichas ideas y luego tomarlas como estandartes de reclamos ambientales, tal como se marcó en el capítulo anterior. No obstante, esto aún se realiza con resquemor.

Retomando a Paul Liffman (2012) en su trabajo sobre la territorialidad wixarika, el territorio que se comprende en este ensamblaje de conocimientos es “un conjunto de lugares, socialmente producidos, que muta a medida que los actores se mueven en él y amplían o recortan los procesos de construcción de nuevos lugares” (p.23), mientras que, siguiendo a dicho autor, la territorialidad es la otra cuestión de análisis y es “la construcción, la apropiación y el control del territorio” (p.23). Por consecuencia, la territorialidad que se desprende de la experiencia vivida en Maguey Largo y la reflexión que aportan los interlocutores en San Isidro Zegache, es una manera más de visualizar un mundo complejo y construido localmente que cuestiona los marcos estatales y, evidentemente, las lógicas generalizadoras y totalizadoras que no reconocen la diversidad en los regímenes de

conocimiento. El malestar de los campesinos que tomaron la palabra en las mesas de negociación tiene que ver con la indiferencia e incredulidad a sus propias teorías territoriales.

Al legitimar mediante la etnografía estos marcos de referencia que construyen la idea del territorio en el valle, asumimos que estas versiones de la realidad tienen una practicidad de diversos niveles. A diferencia de autores clásicos de la antropología y algunos contemporáneos que abordan el animismo como una forma de relación entre seres de un modo metafórico y entre dominios duales como la cultura y la naturaleza (Tylor, [1871] 2012; Bird-David, 1999), la intención aquí es situar cómo estas construcciones de conocimiento nos conminan a pensar el modo en que ciertas sociedades se relacionan con el ambiente e incluyen esas formas de relación en luchas políticas y reclamos ecológicos.

En la historia de la teoría antropológica, el animismo comienza a discutirse hacia 1871 en el trabajo *Primitive Culture* de Edward Burnett Tylor, quien argumenta una dicotomía entre lo espiritual y lo material. Tylor [1871 (2012)] categoriza esto como una doctrina de seres espirituales que se oponen al materialismo filosófico, pero desde una perspectiva evolucionista donde dichas divisiones son realizadas por aquellas tribus de menor escala civilizatoria, sin embargo, cabe señalar que esta construcción ideológica se formuló durante el siglo XIX. Para este autor, el animismo se concibe a partir de dos dogmas: el primero se relaciona a la idea de las almas y ciertas creaturas capaces de seguir existiendo pese a la muerte o la destrucción del cuerpo físico, la segunda tiene que ver con otra clase de espíritus o deidades que afectan el mundo material y la vida humana.

El trabajo de E.B. Tylor dotó a la antropología de su primer concepto importante, el cual sería retomado por décadas y configurado a partir del momento histórico en que se reflexionó. De manera reciente, el antropólogo danés Rane Willerslev (2007) caracterizó el animismo como un conjunto de conocimientos donde los no-humanos animales, objetos y espíritus están dotados de cualidades emocionales, espirituales e intelectuales como los seres humanos; en su etnografía, Willerslev (2007) analiza los conocimientos de los Yukaghirs de Siberia sobre la naturaleza de los espíritus, las almas y los animales-personas, con el objetivo de tomar los puntos de vista nativos de manera seria, es decir, donde tales entidades no-humanas tienen agencia y actúan sobre el mundo.

En el Valle de Ocotlán, se trata de analizar los contextos donde las experiencias con entidades no-humanas emergen y esta clase de animismo discurre hacia concepciones que

afectan las formas de comprensión de la vida y el territorio. Así, sus voces son escuchadas y contrastadas con las prácticas que a partir de ellas emergen (Jensen, Ishii y Swift, 2016), conformando el mundo local y la territorialidad donde todo esto se experimenta. Para Enrique, quien es habitante de Santa Ana Zegache así como integrante de la COPUDA, este tipo de seres son los que determinan las pautas morales a nivel individual y colectivo, por ejemplo, el sentimiento que deja en una persona la aparición de un ser de esta clase, ya sea miedo o tranquilidad, determina qué lugares son permitidos para el tránsito humano y dónde es una imposibilidad por el peligro que representa, esto debido a la molestia que puede causar la presencia humana a los dueños del cerro. Él explica lo siguiente:

Si uno se encuentra con el malo, como te pasó a ti, hay muchas cosas que uno debe observar. Primero, ¿te dio miedo? Si te dio miedo es porque él cuidaba ahí, no quiere que nadie se meta pero puede ser por dos cosas, o hay gente que anda haciendo cosas de magia negra por ahí porque es un lugar donde hay agua, oro o plata, entonces lo quiere cuidar, si te dijo que él cuida ahí creo que es por lo segundo [...] Luego, si no te da miedo es porque era cosa buena, te da suerte y además demuestra que uno es buena persona, cosa que luego no se encuentra fácil. Por estos pueblos, pero más allá por Maguey Largo, hay muchos campesinos a los que se les aparecen esas cosas, pero ya saben que hay caminos, veredas por donde uno no puede pasar, aunque sean mezcaleros que van por maguey silvestre, no importa, el camino se respeta, normalmente uno no pasa por los cerros porque ahí viven esos, llámales fantasmas, espíritus, como quieras, pero ahí viven y uno ya sabe que por ahí no se pasa, ni nosotros ni los de fuera, esos cerros se cuidan solos.⁶⁷

Lo importante de esto en términos metodológicos es que no debemos hacer reduccionismos de estos cuerpos de conocimiento nativo ni circunscribirlos a creencias o simbolismos en abstracto, pues el tomar en serio estas narrativas nos conducimos a la comprensión más cabal del mundo etnográfico que pretendemos esbozar e interpretar, es un material con el cual podemos trabajar, construir dialógicamente y marcar así, cuál es la importancia de la representación en movilizaciones políticas como la de la COPUDA.

⁶⁷ Testimonio recabado en julio de 2019.

Si bien estos conocimientos son relevantes en el día a día de las poblaciones del valle, no son del todo socializados cuando se trata de negociar el territorio, ya que emergen en situaciones límite. Como referí previamente, este tipo de narrativas son heredadas y socializadas al interior de las comunidades en los núcleos familiares y son compartidas con recelo y distancia ante quienes no habitan o no son asiduos visitantes de las localidades. En otras palabras, este tipo de conceptualizaciones sobre el mundo, han sido motivo de discriminación en ámbitos como el educativo, político o comunitario.

En este sentido, aspectos como la orografía, la hidrografía, la democracia, la economía o las prácticas localmente situadas como la agricultura, guardan vínculos cercanos en tanto humanos y no-humanos se encuentran en estrecho diálogo y conviviendo dentro de una espacialidad que es el territorio. Como reflexiona Margarita sobre la presencia de estas entidades en su región, la sociabilidad es la clave para comprender finalmente cuál es el territorio que se defiende y por qué se hace dicha movilización. Ella menciona:

Como te dijeron ya en una plática con los señores de aquí del pueblo [San Isidro Zegache], no es de a gratis que los tequios que se ofrecen a San Martín Tilcajete tengan todo que ver con el Cerro María Sánchez. Así como el viejito que viste en Maguey Largo, así te puedes encontrar con gente por decirlo así, en nuestro cerro. Hay gente que ha visto gente blanca de traje, mujeres muy guapas, viejitos mismos que son chiquitos o enormes, niñitos desnudos que corren entre los desfiladeros, todos esos están ahí y protegen algo, nos protegen también. Por eso vamos ahí a pedir, no arrancamos azucenas en época de lluvias sin pedir permiso al cerro, le damos su lugar y así esas personas nos dan nuestro lugar. Respeto damos y respetos recibimos. Esos cerros y esas gentes son quienes nos dicen “aquí se cuida el agua, se cuida el cerro, las plantas, todo de aquí para adelante se cuida”, entonces es como un recordatorio, ¿haces algo mal? Si da la casualidad que andas por el cerro, ya habrá alguien ahí que lo recordará. Por eso si uno considera que no ha hecho nada malo, que nadie le puede decir nada, pues no verá cosas que le den miedo, si va una persona mala a andar haciendo cosas feas por los cerros pues ya, les saldrá el viejito como a ti.⁶⁸

⁶⁸ Testimonio recabado en julio de 2019.

En marzo del año 2020, mientras me encontraba realizando la segunda temporada de trabajo etnográfico en San Isidro Zegache, el confinamiento sugerido a raíz de la pandemia de la COVID-19 propició mi alejamiento de la zona, sin embargo, en el afán de seguir analizando estos escenarios de alteridad en la región, continué analizando las formas en que estos discursos son desarrollados para los objetivos inmediatos de la defensa del agua, es decir, ¿de qué modo se ensamblan las perspectivas de las otredades no reconocidas en los discursos de movilización social por la defensa del agua? ¿Cómo se reconocen, ponen en pugna y avanzan en el encuentro con otros *cosmos* como el del Estado mexicano?

Para dar pie a estas preguntas, es necesario hacer un viro metodológico para discernir los caminos que la movilización por el agua ha seguido a partir del decreto de veda *Xnizaa* en la negociación y, en un sentido más palpable, en la puesta en marcha de discursos que son visibles y apelan a otras formas de concebir el territorio de manera diferente a las imposiciones que sugiere la CONAGUA. Hasta esta sección, he reflexionado a partir de datos etnográficos recabados, contextualizados y contruidos en la región geográfica del Valle de Ocotlán, sin embargo, desde el inicio de la pandemia por la COVID-19 ha sido necesario pensar desde otras arenas metodológicas que posibiliten la continuidad en la investigación.

2.7. Reflexiones capitulares

A partir del método etnográfico, ha sido posible desentrañar otras concepciones sobre el territorio que se encuentra en disputa dentro del Valle de Ocotlán. Aunque la pandemia cortó abruptamente el proceso etnográfico, el tiempo en campo fue suficiente para identificar algunas directrices de análisis, dejando ver que sobre este espacio emergen narrativas particulares como las de la habitabilidad de seres no-humanos que se encuentran en constante relación con la población local.

Del mismo modo, también ha sido importante remarcar la relevancia etnográfica, pues ello posibilitó la observación de dinámicas que constituyen a la lucha social de la COPUDA, como por ejemplo el modo en que una localidad como San Isidro Zegache, comienza su experiencia organizativa desde su propia jerarquía política para trasladarla hasta la lucha regional por el agua; del mismo modo, esas dinámicas también se vinculan a perspectivas radicalmente diferenciadas sobre el territorio y las entidades que lo habitan. Así, podemos ver desde narrativas acerca de los moradores de las montañas hasta los ejercicios

políticos de las propias comunidades. No obstante, la relevancia del método y su representación textual recae en las contradicciones de los eventos y las dinámicas que realizan los pobladores del Valle de Ocotlán.

Como referí, una de mis fuentes de aproximación sobre el conflicto por el agua antes de llegar a Oaxaca, estuvo marcado por los medios de comunicación que informaban sobre el presente de la lucha social. Al llegar con una perspectiva antropológica, fue suficiente para deshilar las tramas que parecían estables, orgánicas y en suma armonía, es decir, detrás de la gran narrativa de la defensa del agua, también existen conflictividades internas que pude ver de primera mano, incluso intervenir con esa posición visión acerca de la co-creación del conocimiento antropológico.

Y, de nueva cuenta, la pandemia aparece en el argumento. Cuando en marzo del 2020, tuve que salir de la región bajo la incertidumbre de un evento de tal escala, muchos de mis planes etnográficos –si no es que todos– se derrumbaron. Me pregunté por meses, ¿cómo retomo mi trabajo de campo y complemento la idea de lo que debe de contener una tesis doctoral? Más allá de verlo como una limitación, observé tras un tiempo reflexionando sobre el tema, que había recabado ciertas líneas a explotar en el futuro, ya sea de modo presencial o bien, bajo otro tipo de herramientas a distancia. Así fue como caractericé ciertas líneas temáticas que, conjuntamente, ofrecen un panorama de la diversidad de concepciones del territorio. Al final de ese ejercicio en la incertidumbre escritural, planteé nuevas preguntas que se aglutinaron en la redacción final del capítulo, quizá siendo la más importante, ¿qué es lo que se defiende en el Valle de Ocotlán?

Retomando esta pregunta y algunas premisas conceptuales, sobre todo de Pandian (2019), concluyo en este capítulo con la idea que, en lugar de posicionar a la COPUDA y el campesinado de la región como los objetivos de estudio, estos se colocan como pensadores y teóricos en su propio derecho. En un primer momento, las ideas que fui recabando a lo largo de un total de tres meses, me pusieron en perspectiva que había algo más que el agua como asunto principal en la investigación. Como sugiere Pandian (2019), en la etnografía tenemos que hacer más que simplemente aceptar el campo como es, pues la antropología es un paradigma de transformación cultural antes que una representación cultural. Por esto, tomamos las palabras, sus contextos de enunciación y las prácticas, así como las contradicciones que ellas se inscriben.

De esta manera fue como pude acercarme a proposiciones más sugerentes, donde no solo el agua se defiende sino también los cerros y sus moradores, reconocidos en esta investigación como seres no-humanos que otorgan una interdependencia ecológica con los habitantes. De la misma manera, los ejercicios políticos al interior de San Isidro Zegache, representaron una forma de llegar a acuerdos bajo otros criterios, más allá del Estado, por lo que, fue representativo observar que ahí es donde se marcan las grietas por donde se asoman los problemas de fondo, como los intereses personales, las perspectivas del agua o el interés de ser partícipes de un beneficio colectivo.

El siguiente capítulo es una mirada desde el quehacer etnográfico a la distancia, no de modo multisituado como sugeriría Marcus (2018), sino con otras herramientas emergentes ante la imposibilidad que marca Geertz (1989) sobre el “estar ahí”. La etnografía que se despliega en nuevos escenarios como el de una crisis sanitaria, más que un freno a la investigación se muestra como una arena fértil a otras posibilidades de abordaje pues, como indica Pandian (2019), la etnografía persigue la factibilidad de afrontar desafíos en tiempos inciertos, siendo capaz de valerse de una sensibilidad imaginativa. Ante todo, lo importante es ponderar que, a pesar de los diversos métodos y herramientas de la antropología, la humanidad sigue siendo un campo de posibilidad transformadora, es decir, sin importar la esencia del método, el hecho de reflexionar sobre la cuestión empírica y especulativa es lo que otorgará un acercamiento a la experiencia de la alteridad.

El siguiente capítulo es una aproximación diferente ante una coyuntura disruptiva a diversas escalas, analizando las conexiones posibles entre movilización social, perspectivas locales de una alteridad manifiesta en el territorio y medios tecnológicos de comunicación y socialización del conocimiento. Todas estas conexiones, no siempre previstas, son las líneas por donde transita el análisis etnográfico. No es de menor importancia señalar que a partir del siguiente capítulo, el abordaje del método etnográfico está configurado en otros escenarios, esta vez digitales y guiados por la metodología netnográfica (Kozinets, 2020).

Pasar de la experiencia *in situ* al análisis de discursos y producciones digitales es un reto enorme, requiere otro tipo de sensibilidad y se requieren otras experiencias para rediseñar la aproximación antropológica. En todo esto, la crisis sanitaria impacta a la lucha por el agua que abanderan los pueblos organizados en torno a la COPUDA, por lo cual, es de sumo interés señalar las vicisitudes a las cuales se enfrentan los individuos y el colectivo ante

el Estado mexicano, sin dejar en segundo plano experiencias etnográficas tales como las mesas de negociación y las interlocuciones provistas a lo largo de este capítulo.

Capítulo 3. Discernir la lucha en ambientes digitales.

Negociaciones, reflexiones y configuraciones del conflicto por el agua en tiempos de pandemia

Click, follow, enter, read, watch, listen, and reconnoiter the sites, threads, images, podcasts, videos, and other content that will pill from the search engines as you tilt the great information horn of plenty.

–ROBERT KOZINETS, “Netnography”.

Está débil la tierra, ya no tiene agua, la estamos explotando mucho, se está enfermando y el tema de la escasez de agua, ¿cómo lo resolvemos? Es hacer una aplicación, inyectar agua a sus venas directamente [...] ¿Por qué a los campesinos, a las campesinas, que producen la tierra, que producen alimentos, legumbres, verduras, se les restringe el uso del agua? ¿Y por qué a las trasnacionales, a ellos se les da la libertad de utilizar toda el agua que ellos quieren?

–CARMEN SANTIAGO⁶⁹, en entrevista con la cadena de noticias alemana *Deutsche Welle*.

3.1. Métodos emergentes en la lucha por el agua

En marzo del año 2020, durante mi estadía en San Isidro Zegache, una serie de eventos globales comenzaron a generar temor entre los habitantes de toda la región. Desde meses atrás, algunas noticias de un virus con capacidad mortífera se venían presentando en los medios de comunicación, los primeros casos en divulgarse con celeridad provenían de China, Italia y España, no obstante, para mediados de febrero cuando se presentó el primer caso en México, dicho tema aún no era de conversación cotidiana en el Valle de Ocotlán. La subsecuente crisis sanitaria de corte mundial aún no estaba dilucidada.

⁶⁹ Directora del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C.

Esto cambió cuando en la segunda semana de marzo, comencé a notar cierta distancia por parte de los habitantes de la localidad, pues las invitaciones a los hogares para charlar o comer fueron disminuyendo, las entrevistas agendadas estaban siendo canceladas por mis propios interlocutores y, repentinamente, fui invitado a salir del lugar por las autoridades comunitarias de San Isidro Zegache. Mi salida, durante la última semana del mes se dio en un clima de temor e incertidumbre por parte la población, al grado que no pude despedirme de los habitantes pues las calles estaban vacías y los hogares cerrados; la entrega de las llaves de mi cuarto del Palacio de la Agencia Municipal tuvo que ser con resguardos, ya que las entregué al agente bajo el portón de su hogar. El distanciamiento cara a cara ya era una realidad.

La primera ocasión que evidenció esta situación, ocurrió al margen de mis intereses de investigación cuando visité San Baltazar Chichicápam al inicio de la segunda semana de marzo del 2020. Esta es una comunidad zapoteca cercana a la región de estudio –apenas 30 kilómetros desde San Isidro Zegache y 20 kilómetros de Ocotlán de Morelos–, y dicho recorrido lo hice con fines de tomarme unos días libres del trabajo etnográfico. Tal lugar, donde la población se dedica extensivamente a la producción de mezcal artesanal, fue el sitio donde dilucidé que la nueva enfermedad de la COVID-19 implicaría algo que desestabilizaría la vida de manera inconmensurable en los Valles Centrales de Oaxaca.

En la búsqueda de la afamada productora de mezcal, la señora Berta Vázquez, varias personas se mostraban distantes al indicarme dónde encontrarla, pues por mi condición de persona externa a la localidad, existía una marcada barrera en la comunicación. Una vez que llegué a la casa de doña Berta tras varias calles recorridas en el pueblo, ella se mostró exaltada por mi presencia; con cierto temor, Berta Vázquez mencionó que, por el momento y de manera indefinida, no iba a comerciar mezcal pues en su hogar habitaban niños y tenía miedo ante la constante visita de personas extranjeras que la buscaban para comprarle su producto. En general, esta visita de recreación me mostró lo que a la larga sería inevitable: la salida del lugar de estudio ante el imaginario que se avecinaba por la gran ola de contagios en la región, México y el mundo. Berta Vázquez mencionó:

Ahorita no puedo vender mezcal, en todo por aquí andamos muy asustados, nomás sabemos que dicen que hay gente que se contagió ya, que andan graves, quién

sabe qué hace ese virus [...] Y luego acá tengo chiquitos, y yo que estoy ya grande, acá viene mucho extranjero y para saber si traen ese virus con ellos, mejor cerré mi negocio, ahorita abrí porque no supe quién tocaba, pensé que era alguien del pueblo. Pero eso, ahorita no vendo y no vayan a decir que vengan a comprarme mezcal porque ya no abriré, todo por aquí en Ocotlán [de Morelos], [Santa Ana] Zegache, [Santo Tomás] Jalieza, [San Miguel] Tilquiápam, [Santa Catarina] Minas, todo eso ya se va a cerrar, no vamos a esperar a que nos diga el gobierno qué hacer, tenemos miedo, no queremos exponernos ni que venga gente de fuera ya.⁷⁰

Días después, con decenas de casos confirmados de la COVID-19 en el país, el temor a un potencial contagio era real, ante ello las personas buscaron resguardos y uno de ellos fue, como he indicado, una invitación por parte de los habitantes de San Isidro Zegache a abandonar el sitio, aunque de manera sumamente cordial. Mi entendimiento ante la situación comprendía la vulnerabilidad por la cual pasaban tanto los interlocutores como mi persona, el virus nos podía afectar como humanidad de maneras no previstas. Entendiendo este contexto y como una medida ética de cuidado mutuo, decidí salir.

Ante la sugerencia de irme y volver cuando la situación hubiese menguado, tomé la decisión de irme de Oaxaca sin saber cuándo tendría prevista la vuelta. Pasaron semanas de incertidumbre, las cuales se transformaron en meses y, finalmente, se cumplieron dos años en un confinamiento con diversos matices, teniendo como única certeza el hecho de no estar en la región, de este modo el proceso *in situ* de la etnografía se encontraba desdibujado por completo. Por esto, es necesario apelar a otros modos de aproximación en la investigación; en este apartado, tales formas de proseguir etnográficamente el caso de estudio serán ampliadas, puesto que gran parte de los acontecimientos ocurrieron en “espacios” no tan socorridos por la antropología, tales como notas periodísticas, foros en Facebook, publicaciones de Instagram o documentales en Youtube, los cuales han sido medios emergentes para diseminar información acerca de la lucha por el agua que ha abanderado la COPUDA, donde la socialización dentro de lo que denominaré como ambientes digitales (Undine, Köhn, Fox y Terry, 2017) es esencial.

⁷⁰ Testimonio recabado en marzo de 2020.

El confinamiento ha sido pensado como una posibilidad nueva de aproximación antes que un freno, es decir, en lugar de acudir a tareas imperativas de la investigación mientras retornaba cierta normalidad, tales como la investigación documental o la propia escritura de la tesis, el periodo de la pandemia ha marcado derroteros para diferentes formas de acercamiento a los interlocutores en la producción del conocimiento, dando pie a la apertura de espacios nuevos y a la búsqueda de herramientas que sean auténticamente precisas para ello.

Si bien las fases de negociación por el decreto de *Xnizaa* continuaron una vez iniciada la pandemia, mi participación a lo largo del 2020 fue distante por el confinamiento personal en la ciudad de Santiago de Querétaro en el Bajío mexicano. Por lo tanto, mi intención en este capítulo será discutir algunos elementos etnográficos a partir de rubros distintos a los convencionales, analizando de modo concreto la información del caso a partir de la *netnografía*, la cual se puede definir como un tipo de investigación cualitativa que adapta los métodos de la etnografía y otras prácticas metodológicas a través de los trazos digitales, los sistemas y las redes sociales, teniendo mayor énfasis en los trazos en línea dejados por actores sociales y sus formas de interacción y socialización (Kozinets, 2020). Uno de los elementos más importantes de este enfoque reside en sus procedimientos específicos, pues a diferencia de la ciber-etnografía o la etnografía digital (Hine, 2015; Murthy, 2008), la netnografía tiene un protocolo para la recolección de información y su análisis, todo ello dentro de un marco ético definido por el propio autor.

El interés del acercamiento a medios digitales es analizar las producciones de la COPUDA para socializar su lucha por el agua en medios como Youtube y Facebook; al mismo tiempo, es importante seguir en términos cronológicos lo que ha ocurrido mediante notas periodísticas, charlas con interlocutores conocidos y revisión de normas y leyes que han surgido a partir del cese de negociaciones por la pandemia. La netnografía, como es planteada por Kozinets (2020), no es la alternativa que arrojará todas las respuestas faltantes ante la imposibilidad del trabajo *in situ*, ya que existen factores que en regiones como el Valle de Ocotlán limitan la comunicación. Por ende, acudir a esta herramienta de investigación es un componente sumamente experimental de la investigación, inclusive un vínculo emergente al proceso etnográfico realizado en el verano de 2019 y la primavera del 2020.

En las obras *Fragmentar el futuro. Ensayos sobre tecnodiversidad* (2020) de Yuk Hui y *The Onlife Manifesto: Being Human in a Hyperconnected Era* (2015) de Luciano Floridi, se analizan las formas en que el acceso online está restringido para un gran número de habitantes en el mundo, generando procesos de tecnocolonización que limitan a comunidades enteras a acceder a tecnología y redes hegemónicas de comunicación. Bajo esta salvedad, mis observaciones netnográficas son intentos de acceder a una continuidad etnográfica que se marcó por mi presencia en el Valle de Ocotlán. Si bien no son definitivos, dichos intentos son la posibilidad de generar nuevas rutas metodológicas para continuar comprendiendo el asunto cosmopolítico en las negociaciones y la defensa del agua.

En los siguientes subapartados estableceré un vínculo entre el contexto histórico de la defensa del agua, las consideraciones de otredades no reconocidas sobre el territorio y los discursos emergentes durante la pandemia, pues conjuntamente tales componentes del problema vislumbran el presente etnográfico y netnográfico que pretendo esbozar. En cierto sentido, he sido testigo de momentos importantes antes y durante el confinamiento, ya que los espacios *in situ* y *online* se han constituido como mis lugares etnográficos desde donde he construido un acercamiento que, si bien es disímil uno a otro, otorga nuevas posibilidades para la reflexión ya que nos muestra un asunto aún más profundo, que es la tensión discursiva y los medios en donde se reproduce la lucha social.

3.2. Netnografía y conflicto hídrico. Los ambientes digitales en la movilización social

El campo de los estudios en medios digitales ha ido al alza en los últimos años en la antropología y cuenta con un bagaje de al menos dos décadas en la investigación social (Murthy, 2008; Puri, 2007; Howard 2002; Hine, 2015), sin embargo, en esta investigación es el resultado emergente para adecuarse al contexto pandémico. La aproximación tiene múltiples matices, pues además de lidiar con la imposibilidad del trabajo etnográfico *in situ*, el acceso a la tecnología está sumamente limitada en los contextos del Valle de Ocotlán si lo comparamos a otras regiones de México. Por lo tanto, el método que brinda herramientas más eficientes es, como ya se ha mencionado, el de la netnografía (Kozinets, 2020).

Pero, ¿qué entendemos por este concepto? ¿Cómo sustituye la presencia en el territorio y qué beneficios conlleva su uso? Estas y varias dudas son las principales que surgieron cuando tuve que distanciarme de la región en marzo del 2020. La obra

Netnography. The Essential Guide to Qualitative Research de Robert V Kozinets (2020), es un referente en el tema y ha sido re-editada en múltiples ocasiones⁷¹, cobrando aún más relevancia en el contexto sanitario de la COVID-19. La incertidumbre y la falta de certezas por la carencia de información de la movilización por la defensa del agua, generó preguntas que una vez sistematizadas y relacionadas entre sí, dieron como resultado una pauta a seguir en esta situación: ¿Dónde observar? ¿Cómo recabar información? ¿Cuáles son las consideraciones éticas de una antropología en los medios digitales? Y, ¿cómo relacionar la recopilación de información a la etnografía *in situ* realizada con anterioridad? Esta batería de preguntas fueron mis primeras aproximaciones a seguir en la elaboración del presente capítulo. Al revisar la obra de Kozinets, me di cuenta de que antes de comenzar a responderlas, necesitaba delimitar mi lugar de estudio, pues la red, los medios digitales o las redes sociales, son conceptos ambiguos, así como extensos para el primer análisis.

Para comenzar con este tema, es preciso definir cuál es el territorio de análisis, entendido este como el nuevo espacio para la exploración, la sistematización y la reflexión de datos propios sobre la COPUDA. La primera fase corresponde a establecer lo que Undine, Köhn, Fox y Terry denominan “ambientes digitales⁷²” (2017:13), como una suerte de paralelismo al concepto de territorio en la etnografía clásica, pues es el espacio donde se define y construye el amplio proceso netnográfico; con base en estos autores, dicho concepto describe el modo en que permea el mundo virtual al físico; en tiempos actuales y, sobre todo, de pre-pandemia, los ambientes digitales eran adecuados para describir constructos digitales como juegos de video en línea, redes sociales, aplicaciones de teléfonos celulares y demás agrupamientos que congregan relaciones entre usuarios.

Para estos autores, los ambientes digitales son la conglomeración de tecnologías y eventos que se interrelacionan para constituir una noción de realidad (Undine, Köhn, Fox y Terry, 2017). La concepción de ambiente digital es vasta, pues nos lleva desde ámbitos de trabajo colaborativo, nuevos modos de producción y estrategias políticas. Cabe resaltar que lo virtual en esta noción digital, es parte de algo que se puede categorizar como “lo real”

⁷¹ Su primera edición corresponde al año 2009, sin embargo, en varios trabajos previos desde hace dos décadas, Kozinets ha retomado el concepto en diversos artículos científicos a partir del año 1995.

⁷² El término original es referido por los autores como “digital environments” (Undine, Köhn, Fox & Terry, 2017:13).

(Undine, Köhn, Fox y Terry, 2017:13), es decir, el espacio digital es un entorno más de existencia, ya que los efectos del mundo digital los podemos sentir en nuestras emociones cotidianas: los impactos del mundo virtual actúan en nuestro día a día y constituyen esquemas de socialización que determinan nuestras pautas.

Una vez que comencé con el trabajo de gabinete fuera del Valle de Ocotlán, comprendí que mi nuevo foco de estudio tenía como medio de construcción el uso de pantallas y una red de conexión a internet, ya que ello posibilitaría el contacto genuino a distancia con el territorio del cual tuve que salir debido a la pandemia, ante ello me pregunté, ¿en dónde puedo comenzar un nuevo esquema de observación y registro de información? Así, los nuevos territorios ya categorizados como ambientes digitales son dos: 1) Las notas periodísticas que dotan de un sentido cronológico a los hechos que acontecieron en el Valle de Ocotlán; 2) Los nuevos espacios construidos por la COPUDA y Flor y Canto para difundir su lucha y vincularla con otros aliados –tales como medios de comunicación, activistas y organizaciones de carácter indígena en el estado de Oaxaca–, particularmente a través de Facebook y Youtube con producciones audiovisuales, así como conversatorios en la plataforma de Zoom. En pocas palabras, los ambientes digitales en esta investigación son los marcos donde se instala la observación e interpretación de datos. En primer lugar, se encuentra el recorrido temporal por lo que aconteció en torno al conflicto desde mi ausencia en términos etnográficos; en segundo lugar, están los contenidos creados por Flor y Canto y la COPUDA para diseminar a un público más amplio su movilización ante el Estado.

No obstante, el cambio de lugar etnográfico no fue instantáneo. Por varios meses las actividades en gran parte de México estuvieron detenidas: las instituciones federales y estatales cerraron sus instalaciones para trabajar en un esquema a distancia, los comercios se supeditaron al color del semáforo de riesgo epidemiológico⁷³ –el cual era fluctuante mes con mes– y el temor ante los potenciales contagios propició un alto a las actividades. El recuento es largo. En el medio de todo esto, el confinamiento fue un factor determinante para el freno a diversas actividades, entre ellas, la lucha por el agua. Esto determinó la “emergencia de nuevas comunidades online” (Undine, Köhn, Fox y Terry, 2017:14) que sobrepasan la dicotomía entre un mundo *online* y *offline* para establecer una realidad entrelazada entre lo

⁷³ Este es un esquema de evaluación del riesgo establecido por el gobierno federal mexicano, el cual se divide en cuatro colores: verde, amarillo, naranja y rojo.

físico y lo digital. Llegué a esta última reflexión luego de meses de preguntas personales sobre el futuro de mi investigación; entre tanto, la sugerencia del Dr. Alessandro Questa fue la de elaborar una metodología capaz de evidenciar desde las redes digitales la lucha social por el agua, identificando momentos específicos para generar tanto la reflexión como la búsqueda de nueva información que se pudiera vincular al proceso etnográfico previo, el cual había concluido súbitamente. La realidad de los mundos *online* y *offline* en la movilización de la COPUDA fue mi primer intento de pesquisa netnográfica.

Este tipo de realidad comenzó a dilucidarse en octubre del 2020, siete meses después de iniciado el confinamiento ante la pandemia, pues es la fecha en que se gestan una serie de movilizaciones en la ciudad de Oaxaca de Juárez ante el nulo proceder del Estado mexicano frente a los acuerdos establecidos con la COPUDA. En este contexto, es cuando se puede advertir un comienzo en la creación de ambientes digitales ligados a objetivos claros, tales como alianzas, presión gubernamental desde los pueblos inmiscuidos y socialización de la lucha a mayor escala.

3.3. Hacia una construcción de datos netnográficos. La información interconectada en la defensa del agua

Antes de seguir con el argumento previo de los ambientes digitales creados a partir de octubre del 2020, es necesario advertir una situación que no es menor. Desde marzo de ese mismo año, ciertas actividades en los Valles Centrales de Oaxaca tuvieron un alto, pues los primeros meses de la pandemia se caracterizaron por el temor ante los contagios, por lo que, las negociaciones entre la COPUDA y la CONAGUA tuvieron una pausa, al mismo tiempo los campesinos y sus familias salieron de sus hogares únicamente para actividades esenciales. La señora Rosa de Santa Ana Zegache explica lo siguiente a través de una llamada telefónica que aconteció en el verano del 2020:

[...] Marzo, abril, mayo, junio han sido meses bien difíciles. Nadie sale para nada, la lucha por el agua está pausada. Si vienes en muchas comunidades todo estará cerrado, unas comunidades cerraron ya en definitiva el acceso, sólo entran camiones repartidores de la Coca o los de Bimbo, pero de ahí en fuera nadie más [...] Pues entonces lo que veníamos haciendo con lo del agua, está parado, por

completo, no hay reuniones ahorita, y si hubiera qué te digo, al menos yo, mi familia, tenemos miedo de salir del pueblo, sólo salimos para lo indispensable, ya sabes, que comprar en el mercado de Ocotlán, que el trabajo en la milpa, que la venta con nuestros familiares de otros pueblos, y nomás, no hay necesidad de más porque la gente no quiere salir, varia gente ya se murió por acá, se fueron bien rápido, en tres, cuatro días y no aguantaron más [...] Eso que me preguntas de la lucha por el agua, pues sí que nos importa pero cómo hacemos, por dónde, yo creo que la gente de Flor y Canto está al tanto y nos dirán qué hacer, ahí estaremos pero ahorita la verdad hay temor [...] Luego otra, no hay buen internet en varias comunidades, no hay buena señal de teléfono, si queremos comunicarnos sabemos que no es de luego, allá donde anduviste metido por Tejas de Morelos, allá creo que ni señal hay, tienen que salirse para Asunción Ocotlán, aquí en [Santa Ana] Zegache sí hay mejor señal, pues pueblo grande, pero aun así, ¿cómo hacemos para reunirnos rápido? Una, no hay buena señal, dos, no queremos andar saliendo nomás porque sí [...] Flor y Canto nos ayuda con eso, tienen gente que nos dice hay que reunirse y todo eso, pues ahorita será buen momento para que nos echen la mano en medio de esta pandemia que quién sabe cuándo acabará, ni para saber, una se desespera.⁷⁴

Retomando el argumento previo y con la salvedad que marca la señora Rosa, hay que señalar como fecha de inicio al argumento netnográfico un hecho clave que desencadenó las protestas en la época de la pandemia, las cuales he podido registrar a través de información presente en medios virtuales. El 12 de octubre del 2019, con la presencia del entonces titular de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales –SEMARNAT–, el Dr. Victor Toledo Manzur, se cerró la cuarta etapa de consulta en las negociaciones por el nuevo decreto de zona reglamentada⁷⁵, en dicho momento se rubricaron las firmas para poner en marcha el nuevo decreto para la microrregión de *Xnizaa*, ya como un mandato de orden federal que sería publicado por el presidente de México, Andrés Manuel López Obrador.

⁷⁴ Testimonio recabado en junio del 2020.

⁷⁵ Es pertinente subrayar de nueva cuenta que se establecieron cinco fases para la negociación, a saber: 1) Acuerdos previos; 2) Información; 3) Deliberación; 4) Consulta; 5) Ejecución y seguimiento. Todas estas fases, hasta el año 2019, han tenido más de una década llevándose a cabo.

En el acto estuvieron presentes los representantes de la COPUDA de cada comunidad, así como los miembros de la organización Flor y Canto, además de mediadores como los miembros de OXFAM México, el antropólogo Víctor Leonel Juan del INPI y Adelfo Regino Montes titular de dicha institución a nivel nacional.

Figura 15. Firma de acuerdos entre la COPUDA y la CONAGUA por el nuevo decreto Xnizaa.



Fuente: Página de Facebook de Flor y Canto A.C.

Figura 16. Acto protocolario durante la firma de acuerdos entre la COPUDA y la CONAGUA, con la presencia de las autoridades agrarias y políticas de las comunidades negociantes.



Fuente: Página de Facebook de Flor y Canto A.C.

Un año después de estas firmas, el contexto fue distinto al esperado. El 12 de octubre del 2020, integrantes de diversas comunidades de la COPUDA llegaron a la ciudad de Oaxaca de Juárez para acudir a las oficinas de la CONAGUA⁷⁶ con el fin de exigir un cumplimiento pleno a los acuerdos del nuevo acuífero, sin embargo, entre 2019 y 2020 el decreto no se publicó y no hubo respuestas por parte del gobierno federal mexicano, inclusive en mis intentos de contacto con la CONAGUA mediante correos electrónicos para preguntar acerca de la no publicación del nuevo decreto, no tuve respuesta alguna. Dicha protesta social dio pie a la primera fase de indagación netnográfica, ya que delimité el primer ambiente digital que permitiría comprender el proceso a través de lo que Kozinets (2020) denomina como los

⁷⁶ Las oficinas de la Comisión Nacional del Agua del Organismo de Cuenca Pacífico Sur se ubican en la calle Emilio Carranza 201, Colonia Reforma, a un par de cuadras al norte del parque El Llano del Centro Histórico de Oaxaca de Juárez.

trazos digitales de un problema, es decir, las huellas, procesos y hechos concretos que definen los componentes del fenómeno estudiado.

Este ambiente digital tiene que ver con la movilización social de la COPUDA ante el incumplimiento de los acuerdos, lo que posteriormente deriva a nuevos tipos de socialización de corte *online*, por ejemplo, los foros vía Zoom o los documentales creados expresamente para vigorizar los reclamos ante el Estado mexicano. Conjuntamente, estas maneras de confrontación para la búsqueda de nuevos acuerdos es un ámbito de análisis cosmopolítico como se ha remarcado en la investigación, pues los raciocinios, las formulaciones e incluso las legislaciones, entran en pugna.

Al mismo tiempo, la cuestión de la interlocución que tuve con habitantes del Valle de Ocotlán fue limitada por los esquemas de conexión que existen en esa región, donde la telefonía o el internet está supeditado a las redes disponibles que aún son escasas. Por ende, varias narrativas que se utilizarán en lo subsecuente tienen que ver con aquellas voces que aparecen en medios digitales; como se mencionó previamente, estas son limitaciones a las cuales se hace frente en el contexto pandémico y de desigualdad tecnológica (Hui, 2020; Floridi, 2014) en los Valles Centrales de Oaxaca.

Para Kozinets (2020) el primer paso para recabar datos *online* tiene que ver con la traslación de las preguntas de investigación hacia términos de búsqueda en servicios como *Google*. Por consiguiente, el ambiente digital al que apelo está ubicado en los reclamos de la COPUDA ante el Estado mexicano, donde las preguntas iniciales son: 1) ¿Qué ocurrió en el proceso de negociación de la COPUDA ante el Estado mexicano durante la pandemia?; 2) ¿Qué medidas emergentes fueron creadas para socializar la lucha a través de medios *online* entre 2020 y 2021? Para iniciar con esto, los primeros pasos del protocolo netnográfico indican que las búsquedas deben ubicar la pregunta y sus posibles respuestas en diversos espacios digitales, los cuales serán capturados y ordenados por factores y variables como el cronológico. Por este motivo, trabajaré a lo largo de este capítulo con 35 fuentes que van desde portales periodísticos hasta comentarios en páginas de Facebook y foros virtuales vía Zoom, en algunas de estas fuentes mi posición fue de participante activo, mientras que en otras me limité al uso de la información en la medida que esta es pública y de uso colectivo. Finalmente, como sugiere Kozinets (2020), establecí criterios de búsqueda relacionados a las

preguntas marcadas, los cuales fueron: “COPUDA COVID-19”, “CONAGUA veda Oaxaca”, “Sembradores de agua pandemia”, “Protesta COPUDA”.

Acorde con Pink (2017), esta es una forma de inmersión que define al ambiente digital sobre el cual estoy tratando. Es pues, una forma de experimentar de primera mano los mundos que pretendemos describir, aun cuando sean creados o definidos desde la virtualidad, ya que como asegura Kozinets (2020), estos también son espacios de realidad.

En la primera nota revisada del caso, publicada el 12 de octubre del 2020 en la página de El Universal Oaxaca se dio cuenta de todo lo anterior. En dicha nota titulada “Con clausura de Conagua, pueblos zapotecos exigen cumplir con acuerdos sobre uso de su agua” (Jiménez, 2020), se mencionan una serie de hechos que guiaron los derroteros desde aquel momento. En un hecho inédito, los representantes de los pueblos de la COPUDA acudieron a Oaxaca de Juárez para protestar en las calles por el cumplimiento de acuerdos, denunciando que no hay garantías para el derecho humano al agua en la región a pesar de las promesas del Estado mexicano. Al respecto, Blanca Jiménez Cisneros quien funge como la directora general de la CONAGUA, mencionó: “Se va a formalizar al más alto nivel. Se debe analizar quiénes solicitan el agua y por qué, de manera justa para las comunidades” (Jiménez, 2020). Sin embargo, desde agosto del 2020, la situación de esta fase de acuerdos ha sido negada para los pueblos del Valle de Ocotlán.

Luego de un año, la situación de la pandemia ocasionó un distanciamiento institucional al proceso de negociación. A pesar de existir acuerdos firmados, estos no fueron refrendados en la práctica y ocasionó una serie de movilizaciones que no habían sido tomadas en cuenta por la COPUDA en su accionar, pues mientras primaba el diálogo, no fue necesario la toma de calles ni el cierre simbólico de las oficinas de la CONAGUA, como aconteció finalmente el 12 de octubre del 2020. Los mensajes en las pancartas de ese día fueron sumamente claros: “consulten, escuchen, respeten, cumplan” y “CONAGUA, no más mentiras” (Jiménez, 2020).

El incumplimiento de acuerdos ha sido el detonante de nuevos escenarios no previstos por parte de las comunidades del Valle de Ocotlán, pues han direccionado la narrativa hacia otros actores e instituciones con el fin de hacer valer los acuerdos firmados en octubre del 2019. En dicho momento, las comunidades observaron que la abrogación del decreto de 1967 era la consumación de una lucha social de quince años, sin embargo, al percatarse del

rompimiento de acuerdos del Estado mexicano, fue necesario volcar el discurso hacia la arena *online*, creando ambientes digitales para legitimar la movilización social.

Una de las narrativas más emblemáticas fue la establecida por Carmen Santiago, directora de Flor y Canto, pues la exigencia a la cual apeló el 12 de octubre del 2020 tuvo que ver con una escala mayor a la cual se estaban confrontando:

Queremos decirle a la sociedad entera que este movimiento ha tenido paciencia, y que este mensaje le llegue al Presidente de la República, que tenemos paciencia pero queremos evidenciar la falta de compromiso de la CONAGUA con este movimiento, que ha trabajado arduamente y están recuperando el acuífero 2025 y son ejemplo para cientos de comunidades de Valles Centrales y más allá de México, de cómo los campesinos han sido responsables y han dado un ejemplo a todo el país.⁷⁷

Estos dichos le dieron un giro a la lucha social de la que fui testigo durante mis temporadas *in situ* en la región. Como se detallará en los siguientes apartados de este capítulo, la nueva postura de una audiencia con el presidente de la república y, asimismo, una nueva serie de reclamos hacia la Ley de Aguas del país que se ha estado elaborando, le otorgaron una voz aún más preponderante en el escenario de las movilizaciones sociales de México a la COPUDA. Previo a esta disrupción acontecida en octubre del 2020, los medios de comunicación de Oaxaca documentaron el cambio gradual de la narrativa.

Ejemplo de lo anterior es la nota periodística de El Universal Oaxaca en agosto del 2020, donde se menciona por primera vez que la CONAGUA no ha ejecutado lo pactado en las negociaciones que referencié en el capítulo anterior. En particular, la COPUDA denunció el incumplimiento del compromiso de creación de un nuevo decreto para el acuífero local, señalando a la CONAGUA y otras autoridades federales como las responsables del asunto (Zavala, 2020). En un material audiovisual documentado por El Universal Oaxaca, diversos miembros de la COPUDA de distintas comunidades afirmaron que está falta de voluntad política limita el acceso al agua y perjudica la cotidianidad de los pueblos:

⁷⁷ Testimonio del día 12 de octubre del 2020. Recuperado en: <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/municipios/12-10-2020/con-clausura-de-conagua-pueblos-zapotecos-exigen-cumplir-con-acuerdos-sobre>

A 10 meses de la firma que se difundió en los medios de comunicación no se han hecho efectivos los compromisos, ello en perjuicio de las comunidades y sus respectivas poblaciones [...] La población indígena se enfrentó a políticas públicas discriminatorias que agravaron los efectos de la escasez de agua y limitó sus derechos territoriales sobre el recurso hídrico, razón que les obligó a impulsar acciones legales para defenderse.⁷⁸

En este ambiente digital, se ha observado que el reclamo de la COPUDA radicalizó su propuesta del diálogo hacia la acción directa ante la falta de escucha por parte de la CONAGUA. Durante el proceso final de negociación que culminó en octubre del 2019, se establecieron dos compromisos de acción, uno por cada parte: la CONAGUA presentaría un nuevo decreto de acuífero basado en lo discutido desde hace quince años, el cual estaría firmado por el presidente del país, Andrés Manuel López Obrador; por otro lado, la COPUDA tendría la tarea de crear acuerdos intracomunitarias para la gestión del agua, donde cada localidad basaría sus reglamentos para el manejo hídrico en función de sus sistemas normativos internos o, como se designa por la CONAGUA, por sus usos y costumbres.

Ante la desatención institucional en la presentación de un nuevo decreto, la COPUDA ha generado nuevos discursos a través de Flor y Canto para crear alianzas y atención del Estado. Por esta razón, se comenzó a cuestionar la actual legislación hídrica de la federación, pugnando como hacen otros movimientos sociales campesinos y urbanos, por una nueva Ley General de Aguas creada desde la ciudadanía. Con esto se pretende buscar medidas de otra escala para garantizar el usufructo hídrico conforme a lo negociado en los artículos del nuevo decreto. Este fue el motivo principal por el cual la COPUDA se movilizó de modo inédito hacia las instalaciones de la CONAGUA en Oaxaca de Juárez.

⁷⁸ Testimonio presentado el 8 de agosto del 2020. Recuperado en: <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/sociedad/08-08-2020/exigen-conagua-publicar-decreto-para-garantizar-agua-16-pueblos-zapotecas-de>

Figura 17. Manifestación en las instalaciones de la CONAGUA.



Fuente: Página de Facebook de Flor y Canto A.C.

Con el interés de retomar la voz de los interlocutores para aproximarme a los hechos desde una óptica propia del movimiento, contacté a algunas personas de San Isidro Zegache, quienes me indicaron que la situación estaba tomando un matiz político al cual no se habían enfrentado antes. Don Luis, quien fue un interlocutor importante durante mis visitas por San Felipe Apóstol y en las asambleas ordinarias de la COPUDA, remarcó:

Supimos por Flor y Canto y representantes de la COPUDA que la CONAGUA no estaba poniéndose las pilas porque como que se olvidaron de lo que habíamos acordado. Quince años que creen que se pueden tirar a la basura tan fácil, pero pues no, ya no son esos tiempos. No gastamos tanto tiempo yendo a reuniones, organizándonos para que de repente no respeten no nada más palabra, la firma, ellos estamparon una firma, vino el secretario de Estado, el Toledo, y ni así quieren respetar la negociación. En agosto nos reunimos y pues nuestros

representantes dieron su posición, ¿verdad? Pues ya ahí en la COPUDA dijeron que vamos a tomar la oficina de CONAGUA, y pues nos fuimos para allá. Marchamos, se hizo una toma simbólica nada más, para que vayan viendo que no porque estuvimos sólo actuando en las reuniones hable y hable nada más, no podemos protestar de otros modos [...] Si yo oí varias veces que te dijeron que podíamos tomar las carreteras, quemar cosas, pues, si no respetan y comienzan a burlarse de ese modo, nosotros vamos a hacer lo que no hemos hecho, ya no te digo desde hace quince años, desde los setentas que está el dichoso decreto de la veda. Fuimos y se dio lo que se dio, ¿verdad? Nosotros ya estamos informados, estamos organizados, captamos agua por nuestra cuenta, nos apoya Flor y Canto, somos un chingo en las dieciséis comunidades, como de que no vamos a hacer presión a esos, acá tú sabes que no nos quedamos de brazos cruzados porque vino la sequía en 2005, esa crisis estuvo durísima, no veíamos la luz, sin agua subterránea, sin lluvia, con nuestra agua que se la llevaban a otros lados por el decreto ese, y así con todo y todo tú ya viste lo que hemos hecho: captamos agua, hicimos retenes, hicimos que ollas, que pozos, todo pues, porque antes al menos sabíamos que haciendo pozos anillados salíamos adelante, pero ya ni hay agua a pocos metros, le debemos cavar hasta 25 metros, ya es peligroso para que ande bajando la gente, por eso la opción es captar el agua. Y ahorita que no se puede salir por la pandemia, salimos, ni modo, la crisis es peor cuando no hay agua y pues a darle, ¿no? Si fuimos y tomamos la oficina de CONAGUA, podemos repetirlo, pero a ver qué resulta, les dio miedo ver que nos organizamos también para andar de revoltosos exigiendo nuestros derechos.⁷⁹

Si bien el testimonio de don Luis es sumamente lúcido al respecto de lo acontecido en la movilización de octubre del 2020, lo cierto es que las voces de mis interlocutores se registraron escasamente por el impedimento del acceso tecnológico en el Valle de Ocotlán. No obstante, en las palabras de don Luis se pudo seguir un trazo acerca del problema que se fue ampliando en los ambientes digitales, en este caso, mediante la presión de la COPUDA al Estado para el cumplimiento de acuerdos.

Así, al retomar las pocas voces a las cuales pude acudir en el periodo de la pandemia, diseñé un camino que podía ser ahondado en los medios digitales. Para el caso de don Luis,

⁷⁹ Testimonio recabado vía telefónica en octubre del 2020.

algunos puntos fueron de interés y, por lo cual, precisé notas periodísticas para seguir la pista de tales dichos, entre ellos: el incumplimiento de acuerdos, el apoyo a los pueblos de la COPUDA y la construcción de una nueva narrativa para direccionar la presión social hacia las instituciones estatales. Como postula Kozinets (2020), la netnografía es un proceso iterativo, no determinístico, flexible y adaptable a las necesidades y contextos, por tal razón, las pocas voces registradas en entrevistas telefónicas fueron la apertura para la búsqueda de información y la generación de temáticas emergentes en la investigación *online*.

Las amplias palabras de Luis me llevaron a repensar el concepto local de crisis para examinarlo virtualmente. Como él expone, la sequía detonó una serie de acontecimientos disruptivos para la vida local: falta de alimentos de autoabasto, nuevas formas de organización intracomunitaria y la generación de estrategias ante la carestía hídrica. En todo esto, se puso sobre la mesa una discusión poco atendida: el agua subterránea como un recurso de difícil acceso, lo cual viró la estrategia de uso hídrico hacia la captación pluvial. Esto último se ha constituido como la bandera insignia del movimiento, de ahí el nombre por el cual se les conoce a los miembros de la COPUDA, es decir, sembradores de agua.

3.4. La crisis hídrica desde la virtualidad

Días después de la manifestación ante la CONAGUA, comenzaron a socializarse una serie de notas periodísticas sobre la labor de la COPUDA ante la crisis hídrica a raíz de la sequía y el desinterés gubernamental por cumplir los acuerdos firmados. En ello se reiteró la idea de que las comunidades del Valle de Ocotlán generaron en tiempos de cambio climático una serie de estrategias para hacer frente a los problemas inherentes a una ecología que, desde el punto de vista global, va en detrimento por la acción humana. Además de ello, se comenzó a expresar el hecho de que esta región está habitada por grupos de origen *Ben'zaa* –etnónimo para los zapotecos de los Valles Centrales–, dando la idea de que los pueblos indígenas son garantes de un conocimiento radicalmente opuesto a la visión moderna por la que pugna el Estado mexicano. Sin embargo, esta visión es problemática, en tanto se visualiza la perspectiva de lo indígena como única vía de salvación ecológica.

En una nota del sitio Ecoportal que publica información sobre los problemas socioambientales y las estrategias que generan los colectivos agraviados en Latinoamérica, fue señalado el caso de la COPUDA como organización que hace frente al cambio climático

a través de la captación hídrica. Esta nota titulada “Sembradores de agua, zapotecas vencen la sequía, reviven sus campos y enfrentan la pandemia”, apenas publicada unos días después de la manifestación ante la CONAGUA, el día 19 de octubre del 2020, manifiesta que las acciones realizadas por los ahora conocidos como sembradores de agua, jugaron un rol importante en el equilibrio ecológico y la disminución migratoria hacia Estados Unidos.

Así, se refiere como punto fundamental del problema el año de 1985, donde “por iniciativa gubernamental se desecaron las ciénegas de esta región para contar con más tierra disponible para campos de cultivo, pero esto provocó que la humedad del suelo se perdiera rápidamente” (Cajigas, 2020), propiciando que los mantos freáticos no tuvieran un proceso de recarga, lo cual se evidenció en el año 2005 cuando la sequía impactó el ciclo agrícola regional. Como se advirtió en el primer capítulo, la alternativa a la cual podían acudir los campesinos era contar con un título de concesión de la CONAGUA para acceder a volúmenes del recurso mayores al establecido para uso público, no obstante, este era un proceso administrativo largo y costoso. El campesinado optó por abastecerse del agua del subsuelo mediante la extracción por pozos, sin embargo, esto generó multas que superaron los \$20 000 pesos por el uso de agua perteneciente a la nación, ya que los recursos del subsuelo no pueden ser explotados por particulares.

Ante estas contrariedades, el artículo de Ecoportal recoge testimonios de personas que hicieron frente a la sequía y al Estado. Ejemplo de ello es Emiliano Sánchez, quien es originario del municipio de San Antonino Castillo Velasco, quien rememora la sequía del 2005 como un hito que cambió el estilo de vida local ya que esa temporada no pudo cosechar nada; paralelo a esto, las multas de la CONAGUA asestaron un golpe duro a las economías domésticas, pues quienes fueron sancionados tuvieron que recurrir a mecanismos que agravaron las condiciones de vida ante la carestía no sólo hídrica sino económica.

Emiliano reitera que gracias a la organización en torno a la COPUDA, surgieron nuevos métodos agrícolas, por ejemplo, la técnica por goteo que sustraía agua a partir de obras de captación que ellos mismos crearon. Él refiere acerca de aquel momento de sequía lo siguiente: “Fue tan duro y triste no tener agua de lluvia y encima no poder usar la de nuestros ríos porque había veda [...] Muchos campesinos cuando vieron la sequía se lamentaron y dijeron ‘si Dios quiere que así vivamos, qué le vamos a hacer’, pero yo digo que Dios nos da el agua y esa agua nosotros decidimos acumularla” (Cajigas, 2020). La

referencia de Emiliano es parte de una narrativa que pude atestiguar durante mi trabajo etnográfico en la región, ya que frente a la falta del agua se crearon medidas que involucraron pactos comunitarios, como la realización de tequios para crear obras de retención hídrica, en un corto plazo esto encaminó el hecho de que varias municipalidades, como la San Antonino Castillo Velasco, otorgaran presupuesto público para tales construcciones.

En ese tenor, la autora del artículo recupera un testimonio más, esta vez de Justino Martínez, quien es miembro de la COPUDA. Justino explica cuáles fueron esos métodos específicos para sembrar agua, él explica:

El agua que cosechamos, ésa que almacenamos, se guarda en recipientes o pozos como les llamamos, le ponemos retenes para que no se expanda y así través de tuberías PVC la transportamos y llega a los pozos de absorción que se cavan cerca de los campos. Posteriormente, con una bomba, cubre las parcelas, todo eso lo aprendimos nosotros y se ha logrado porque el éxito es la organización.⁸⁰

Estos conocimientos fueron incorporados por el campesinado a través de su vinculación con organizaciones afines en la búsqueda y respeto de los derechos indígenas, así como aquellas abocadas al cuidado de los recursos hídricos. Por ejemplo, las obras a las que hace alusión Justino tienen que ver con la capacitación obtenida en el Museo del Agua en Tehuacán, Puebla, de ahí que en la región su prueba piloto fue de siete pozos construidos por un grupo de personas que se asesoraron en tal lugar (Cajigas, 2020), hoy en día las obras en el Valle de Ocotlán ascienden a más de 300 en los últimos diez años. Él mismo refiere: “Fueron meses intensos de ir y venir a Puebla, fue mucho esfuerzo, pero ahora vemos el progreso, cuando vemos la vida de nuestros cultivos, las legumbres y flores, reafirmamos que valió la pena. La clave fue la organización” (Cajigas, 2020). La COPUDA se estableció como la organización que aglutinó los esfuerzos colectivos para la creación de obras y así direccionar la mirada hacia el contexto político del caso, es decir, de denuncia, enfrentamiento y negociación con el Estado.

Si en este subapartado se ha referido el conflicto con la CONAGUA en octubre del 2020 como un momento importante en el caso, este no es el primero. En el año 2011, la

⁸⁰ Testimonio recuperado en: <https://www.ecoportat.net/paises/sembradores-de-agua/>

COPUDA demandó a la CONAGUA ante el Tribunal Superior de Justicia Fiscal y Administrativo por las multas que dicha institución otorgaba a los campesinos que usaban agua del subsuelo. En el año 2012, como señala Cajigas (2020) en su artículo *online*, el caso se resolvió a favor de la COPUDA y así inició el proceso de consulta indígena a dieciséis comunidades.

En estos ámbitos, tanto el legal como el práctico, las localidades han estado trabajando en conjunto por un objetivo que es aún más complejo: la recarga de los acuíferos. En los Valles Centrales de Oaxaca, existen cuatro microcuencas en Coyotepec, Tlacolula, Oaxaca y Ocotlán (Cajigas, 2020), y el hecho de potenciar la recarga hídrica es un asunto que requirió de conocimientos hidrológicos que se forjó con los años a través de capacitaciones con académicos y la propia CONAGUA. Al respecto, Hatch, Carrillo y Carmona (2020) señalan en un artículo publicado por el portal de noticias Contralínea, que el tema del agua subterránea es aún soslayado por las legislaciones y por los propios interesados en su usufructo, pues su alcance es más complejo que el de los ríos, lagos y lagunas, aunado a que el acceso al subsuelo es progresivamente más difícil por el deterioro ambiental y los peligros que representa. Por ejemplo, en la primera temporada de campo del verano del 2019, Efrén Cruz refirió lo siguiente en San Isidro Zegache:

El oficio de constructor de pozos está decaído porque ahora es bien peligroso. Yo hago pozos anillados, tiros de más de 10 metros, pero desde 2005 cuando vino la crisis de la sequía ya lo fui dejando de a poquito [...] Varios señores de otros pueblos tuvieron problemas porque a ver, antes cuando era chamaco el pozo lo hacía a 10 metros, en 2005 pasaron los años y subía: 15, 20, 25, 30 metros. Un señor por aquí cerca empezó a hacer un pozo y de repente que se le derrumba todo, el pobre quedó sepultado y pues ahí quedó, tardaron bastante en sacarlo y nomás el puro cuerpo, no aguantó. Imagínate, 25 metros de tierra que te caen y encima que si encontró agua ahí abajo, murió por asfixia de la tierra o de ahogado. Ya por eso mejor lo fuimos dejando, sabemos que con la sequía hay que excavar más. Por eso empezamos a captar agua con ollas y retenes, hicimos presitas. Ya no es fácil sacar agua de abajo como antes. Varios pelados se nos fueron así, sepultados haciendo pozos.⁸¹

⁸¹ Testimonio recabado en junio del 2019.

En el artículo referido previamente, Hatch, Carrillo y Carmona (2020) rescatan la experiencia de la COPUDA como una manera de hacer frente a la carestía hídrica de una sequía y el desuso de la extracción subterránea. Para ello, señalan como un problema fundamental, el hecho que se eliminaron los subsidios de la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural –SADER– y la Comisión Federal de Electricidad –CFE– para la extracción por bombeo del agua del subsuelo, estas instituciones otorgaban recursos financieros para que la electricidad usada en la extracción de los pozos no fuese tan costosa. Para contrarrestar estas medidas, la COPUDA generó un esquema de captación pluvial para infiltrar agua al subsuelo y así, regenerar de manera natural los mantos freáticos. En el mediano plazo, los resultados fueron observados en la recuperación de manantiales –localmente llamados “ojos de agua”– y el crecimiento en el nivel hídrico de los pozos. Conjuntamente, estas acciones restauraron grandes sectores de la ecología acuática en la cuenca de Ocotlán.

Figura 18. Habitantes de San Sebastián Ocotlán realizando el mantenimiento de pozos para la captación pluvial.



Fuente: Página de Facebook de Flor y Canto A.C.

A raíz de ello y para evitar el uso irracional del agua dentro de las comunidades, diversos aliados como académicos e instituciones, sugirieron a la COPUDA crear esquemas para el monitoreo del agua y la calidad del caudal (Hatch, Carrillo y Carmona, 2020). Existió un temor debido a que se creyó en su momento que los resultados del monitoreo serían usados por el Estado para ejecutar medidas punitivas por hacer un uso mayor de agua al decretado por la veda de 1967. No obstante, se llegaron a acuerdos colectivos para comenzar con dichos monitoreos que a la larga y durante las mesas de negociación a las cuales acudí en el 2019, fueron una insignia en el manejo y administración del agua desde esquemas intracomunitarios. Para los autores, esta faceta de la organización de la COPUDA es un precedente histórico en México para la lucha contra el cambio climático, pues las acciones de las dieciséis comunidades han sido más efectivas que las políticas ambientales del propio Estado.

Todos estos hechos son la red de información básica obtenida de las primeras pesquisas en ambientes digitales. Hasta este punto, se ha podido distinguir que así como en la etnografía existen momentos que nos conminan a la imaginación e intuición (Pandian, 2019), la investigación en ámbitos digitales otorga un nivel similar de aproximación antropológica, aunque de un modo distinto y probablemente con menor profundidad al trabajo *in situ*. En este caso, se pudo observar que, si bien hubo acuerdos firmados, ocurrió paralelamente una disrupción que hizo modificar los esquemas de lucha social, cuando la CONAGUA suspendió la creación del decreto acordado. Todo esto fue posible documentarlo a través de redes sociales y mediante el seguimiento de notas periodísticas que daban un panorama más claro en el medio del confinamiento al que me vi sujeto.

La metodología diseñada por Kozinets va más allá de ello para establecer que mediante el registro netnográfico, es posible aproximarse a esquemas de producción del conocimiento en contextos etnográficos locales. Así, el autor indica que una vez obtenida la información para reflexionar sobre el problema, el siguiente paso es la interpretación de esta. Para Kozinets (2020), el paso hacia la interpretación es fundamental en la distinción de la netnografía con otros métodos de investigación antropológica digital, puesto que esta es la fase donde se buscan conclusiones informadas a partir de la correlación de datos obtenida.

Por ende, el siguiente subapartado parte de la idea que la organización civil Flor y Canto, reinventó su método de lucha social por la defensa del agua, generando nuevos

discursos sobre el agua y la crisis ecológica, retomando elementos vislumbrados en capítulos anteriores acerca de temas como la organización intracomunitaria y la presencia de otredades no reconocidas en la conformación del territorio. En ese tenor, la organización ha creado contenidos audiovisuales desde el inicio de la pandemia para expandir la narrativa que han construido a lo largo de quince años ante las pugnas con la CONAGUA. Además de eso, han creado alianzas y obtenido tiempo de escucha en medios periodísticos locales, nacionales y mundiales quienes, al crear documentales y videos cortos, han vigorizado el discurso de la COPUDA, renovando así la estrategia política en un momento que los impedimentos por el virus de la SARS-CoV-2 delimitaron los campos de acción.

3.5. Los discursos del agua y el territorio en los ambientes digitales del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C.

Analizar la producción de contenidos digitales conlleva una serie de puntos que necesitan matizarse acerca del acceso a la red tecnológica en la región de estudio. En primer lugar, abordar producciones que parten de una serie de narrativas como la defensa del agua, requiere mencionar que existen voces que están silenciadas dentro de los medios digitales, por ejemplo, podríamos preguntarnos, ¿quiénes son y cómo se eligieron a los participantes de los documentales y videos cortos que se han socializado por parte de Flor y Canto? ¿Estas producciones están siendo vistas por los propios miembros de la COPUDA? Y, ¿cómo ha aportado esta serie de producciones a la lucha en defensa del agua durante la pandemia?

Partamos de las ejemplificaciones más básicas para intentar responder lo anterior. En el verano del 2019, cuando llegué por primera vez a la región, las conexiones tanto al internet como al servicio de telefonía satelital eran limitadas. En cierto modo, mi presencia *in situ* fue un momento de desconexión personal a las redes sociales que uso constantemente y, al mismo tiempo, mi red telefónica no contaba con la señal suficiente para acceder a los contenidos que utilizo cotidianamente en plataformas como Instagram, Facebook, Twitter y los servicios de correo electrónico de Gmail y Outlook. Inclusive, mis llamadas telefónicas de asesoría con el Dr. Alessandro Questa las tenía que realizar en la ciudad de Oaxaca de Juárez, a unos 30 km de distancia para contar con una red aceptable para la comunicación. Ante ello, me pregunté, ¿cómo acceder a dichos servicios mientras realizaba la etnografía? Pero aún más importante, ¿cómo se conecta la gente local ante la necesidad de consumir contenidos

digitales y comunicarse con familiares migrantes en Estados Unidos? Hubo dos vías de comprender esta situación.

El acceso al internet en San Isidro Zegache y el resto de las comunidades afines a la COPUDA, se da mediante el servicio de fichas, es decir, cada localidad cuenta con una antena de unos 10 metros de altura que pertenece a particulares. Este servicio funciona como *hotspot* para la recepción de señal de internet satelital, en algunos casos puede dar servicio hasta a 50 dispositivos en rangos máximos que van de los 100 a los 300 metros, suficientes para cubrir la extensión de cada comunidad. En pocas palabras, es un *router* comunitario que funciona con la compra de fichas que tienen códigos de acceso por tiempo limitado, dependiendo el costo de la ficha adquirida que puede ir desde los \$10 pesos por un tiempo limitado de 30 minutos hasta \$100 pesos por un lapso de tres horas continuas. En algunos casos y acorde a la empresa que provee el servicio, la conexión puede ser continua por semanas e incluso meses, sin embargo, pude observar que en San Isidro Zegache su uso se da por un consumo breve de algunas horas, puesto que quienes acceden al servicio lo hacen a través de su celular ya que pocos habitantes cuentan con computadoras personales.

A raíz de estos métodos de conexión, pude notar desde mi etapa etnográfica que el acceso a las redes de comunicación es aún escaso. Por otra parte, quienes buscan el acceso tanto al internet como a la telefonía, son mayoritariamente adolescentes, de tal modo que las personas que fueron mis interlocutores por largos periodos no tienen acceso a estas formas de conectividad. Así, la conexión se da por la posibilidad de adquirir fichas dentro de un grupo etario específico.

Con el advenimiento de la pandemia me pregunté en diversos momentos cómo continuaría la defensa por el agua para estas comunidades de la COPUDA y qué discursos emergerían de ello, debido al rezago tecnológico existente. Por varios meses posteriores a marzo del 2020 mi única forma de contacto fue vía redes sociales y reuniones en la plataforma de Zoom con la poca gente que tenía acceso a estos servicios digitales, por lo tanto, la continuidad entre etnografía y netnografía podía ser complicada. Con esto quiero puntualizar que mi intención en el año 2020 fue buscar vías de comprender la generación del conocimiento local en ambientes digitales, no obstante, ¿cómo podría llevar a cabo esta tarea si el acceso a las redes sociales tecnológicas está restringido? Durante el 2021, algunos eventos me otorgaron más claridad al respecto.

Hechos como la negociación por el agua, la protesta que tuvo lugar en octubre del 2020 y la respuesta del Estado, se pausaron ante el contexto crítico de la pandemia. El señor Esteban de la localidad de San Pedro Mártir, me relató en una llamada telefónica:

Lo que hemos visto es que la gente por toda la región está pues, cómo te digo, pues como en pausa de lo que hace [...] Lo único que no se deja porque nos quedamos sin comer es ir al campo, mucha gente no ha dejado de trabajar su parcela [...] Allá por donde te quedas en Zegache, allá va mucho mi hijo porque compra material por la zona y dice que sí, la gente anda trabajando en el campo pero de lejos nomás, no se acercan a saludar. Y pues de eso del agua, sabemos por acá que todo está en pausa, pues la misma gente dejó de salir, tuvimos mucho muertito y luego el gobierno anda ocupado en esas cosas, dicen que el hospital de Ocotlán [de Morelos] está desbordado, los de Oaxaca tú mismo viste que están sin servicio ya, se llenaron, se muere la gente [...] Lo único que hacemos es sobrevivir y por eso el campo no lo dejamos, acá en San Pedro y en varios pueblos en los que andas, tenemos reservas de agua porque la captamos, por eso se deja en pausa la lucha por el agua, pero espérate que esto pase un poco y verás cómo seguimos dándole lata al gobierno, no olvidamos que andamos en pleito ya.⁸²

Este contexto de incertidumbre dejó claro que, al menos por unos meses, la movilización social en las calles, las reuniones, los foros y demás eventos que congregan personas estarían detenidos. Los interlocutores con quienes trabajé en el periodo etnográfico quedaban entonces orillados a un silencio discursivo, pues las formas de representación y expresión que habían constituido a lo largo de 15 años con la COPUDA estaban en pausa por la pandemia. Ellos pertenecen al grupo etario que no accede a fichas de internet y, en muchos casos, la comunicación telefónica es escasa dado la condición de conectividad regional.

Esta situación dio pie a nuevas vías de enunciar la lucha social. La crisis pandémica fue vislumbrada como un punto creativo para hacer frente a la nulidad de acción del Estado ante los acuerdos firmados por el nuevo decreto de la microrregión de *Xnizaa*. Si bien los habitantes de los pueblos de la COPUDA siguieron en el mismo tenor de contar con poco acceso al internet y la telefonía, lo cierto es que el apoyo de Flor y Canto fue determinante

⁸² Testimonio recabado en noviembre del 2020, por vía telefónica.

después de la toma de las instalaciones de la CONAGUA en octubre del 2020. Pero, como indiqué, la pausa derivada del fenómeno de los contagios en los Valles Centrales de Oaxaca orilló que todo este nuevo énfasis en generar contenidos en redes sociales se diera a inicios del 2021.

En ese punto de inflexión es donde el método netnográfico vuelve a cobrar protagonismo, pero esta vez de manera diferente. Subapartados anteriores narran cómo la búsqueda de nuevas fuentes fue la pauta para analizar ambientes digitales, la movilización durante el primer periodo de la pandemia y el sentido crítico hacia los procesos de tecnocolonización en el acceso al internet y telefonía; en cambio, esta sección pone de relieve que mi presencia también puede ser disruptiva de modo *online*.

Para Kozinets (2020) la netnografía se fundamenta en la idea de recabar información en las redes sociales digitales a través de sitios como Youtube, Facebook, Instagram y otras, además de fuentes informativas como blogs o sitios periodísticos, lo complejo de ello es que no existe una línea clara entre contenidos profesionales/serios y fuentes que carezcan de rigor, puesto que toda información está en la red bajo el amplio filtro de la subjetividad. Por lo anterior, uno de los pasos a seguir es lo que el propio autor denomina la acción o compromiso inmersivo.

La inmersión que sugerida tiene que ver con la participación del investigador en procesos dentro de la red, es un vínculo estrecho que encuentro con el autor que sustenté en el proceso etnográfico, Anand Pandian (2019), ya que en ambos sugieren que el conocimiento antropológico debe originarse a partir del involucramiento entre el etnógrafo y los interlocutores, pues de ahí emana el conocimiento conjunto acerca de un fenómeno. A pesar de ello, Kozinets (2020) indica que el verbo “participar” puede ser confuso ya que no existe una definición exacta de lo que esto quiere decir en un proceso de investigación antropológica, resultando sumamente ambiguo.

En primer término, participar en las redes sociales digitales puede conllevar al posteo de comentarios en grupos de Facebook o contestar mensajes dentro de vídeos de Youtube, sin embargo, la vinculación sugerida no es precisamente de ese modo. Kozinets (2020) menciona que él dirigió un proceso etnográfico en el evento *Burning Man* en Black Rock City, Nevada y lo que definió a los datos de ese trabajo de campo fue la vinculación física, social y emocional con el lugar y los interlocutores dentro de un tiempo y espacio concreto,

es decir, la inmersión se dio a partir de convivir activamente y reflexionar conjuntamente sobre el hecho que estaba investigando. La idea central de la netnografía apela a recabar datos en condiciones similares a las narradas por el autor en su trabajo etnográfico, por lo cual no basta únicamente con ser un testigo pasivo de la información que está dada en las redes sociales digitales, sino que es necesario buscar el contacto y la reflexividad con los ambientes digitales que elaboramos.

A raíz de esto, opté por nuevos vínculos que me permitieran reconocer las narrativas acerca de la lucha por el agua, ponderando los diferentes discursos que emergen cuando soy un testigo activo o un observador participante en la red que se moviliza bajo el filtro metodológico de la netnografía. Bajo este criterio, comencé a indagar en las formas más idóneas para encauzar mi participación con interlocutores dentro de las redes sociales digitales, resaltando que el camino diera pauta a analizar más profundamente el seguimiento del vínculo entre etnografía y netnografía en los términos que sugiere Kozinets (2020).

Derivado de una mayor apertura de espacios como mercados, instituciones del Estado, restaurantes, talleres de artesanías e inclusive la realización de festividades patronales en las comunidades de la región, comenzaron a reanudarse actividades propias de las localidades de la COPUDA y del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C. a lo largo de los primeros meses del 2021. En ese contexto, Flor y Canto organizó una serie de eventos para conmemorar su 25 aniversario, los cuales se denominarían “Charlas en el Camino” con cuatro conversatorios virtuales vía Zoom entre el 23 de abril y el 14 de mayo. La organización realizó cuatro sesiones, enlistadas a continuación:

1. Influencia de la Teología de la Liberación en los movimientos sociales de los 80’s y 90’s, realizada el 23 de abril.
2. Experiencias de reivindicación de los Derechos de los Pueblos Indígenas, realizada el 30 de abril.
3. Presente y futuro en el cuidado y defensa del agua, realizada el 7 de mayo.
4. Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos, realizada el 14 de mayo.

Para fines de mis objetivos de investigación donde pondero las narrativas en torno a la defensa del agua en tiempos de pandemia, rescato lo analizado en las últimas dos sesiones, donde pude vincularme en los términos que presupone Kozinets (2020) para interactuar con interlocutores o participantes *online* a través de preguntas y una consecuente apertura al diálogo en un contexto discreto y no invasivo, además de que en dichos conversatorios hubo mayor presencia de miembros de la COPUDA así como aliados del movimiento que han brindado asesoría a lo largo de los últimos años.

De ello resalto una consideración que hice cuando sugerí la netnografía como un método emergente en la investigación: el proceso metodológico es experimental y puede contener errores de procedimiento o recogimiento de datos, sin embargo, la invención y creatividad de su uso puede otorgar información que no estaba vislumbrada con antelación. En esto, mi participación no es la que dirige el ambiente digital en el cual realizo la vinculación y la operación de datos, es decir, soy un participante más que coadyuva a la realización de un foro de este tipo. Tal como un etnógrafo que acude a una mesa de negociación o a una práctica ritual *in situ*.

Mi participación en estos conversatorios inició el día 7 de mayo del 2021, en el denominado “Presente y futuro en el cuidado y defensa del agua”, donde fui un asistente más a la reunión en la plataforma de Zoom; la invitación para ser parte de este evento se dio en la página de Facebook “Flor y Canto A.C.”, que se ha constituido como el medio más importante para difundir información sobre la lucha del agua de la COPUDA y otros movimientos más en defensa del ambiente en todo México.

El ambiente digital que dio pie a todo esto fue dirigido en la plataforma de Zoom por Beatriz Salinas, quien es subdirectora de Flor y Canto, el cual se abrió con una serie de videos donde miembros de diversas comunidades de la COPUDA realizan ceremonias que podrían catalogarse como rituales en los cerros para dar las gracias por el agua recibida durante el año y, de igual manera, llevando a cabo actos de peregrinación y ofrenda para pedir a las entidades anímicas, un ciclo agrícola con suficiente agua. Es, en cierta medida, una manera de ahondar en el ámbito cosmopolítico al que he referido a lo largo de los capítulos previos, pues se da un énfasis particular a prácticas locales que apelan a la correspondencia entre humanos y no-humanos en el esfuerzo colectivo por satisfacer la demanda hídrica necesaria en un contexto de sequías. Pero no es sólo eso, ya que estos actos se enmarcaron en el “Día

mundial del agua” y mostraron a los asistentes una serie de prácticas locales que tienen en el centro una serie de relaciones entre habitantes, entidades anímicas de los cerros y el agua.

Figura 19. Actos ceremoniales para dar gracias a los cerros de la región por el agua abastecida durante el año.



Fuente: Conversatorio “Presente y futuro en el cuidado y defensa del agua”. Sesión de Zoom organizada por Flor y Canto A.C.

En las imágenes mostradas, se mencionan una serie de discursos que generalizan el conocimiento local para traducir estos actos a un lenguaje de acción política, ejemplo de ello es un pasaje donde se refiere: “Agradecemos a nuestra Madre Tierra por la abundancia, por la fertilidad”⁸³. En el trabajo etnográfico, durante las amplias charlas, entrevistas y grupos focales realizados en San Isidro Zegache, Santa Ana Zegache, Maguey Largo, Santa Catarina Minas y Tejas de Morelos, fundamentalmente, nunca hubo referencia directa a una concepción de “Madre Tierra”.

Para ser preciso respecto a este análisis, la referencia directa a la Madre Tierra se puede evidenciar en la región andina de América, donde la deidad de la Pachamama es quien

⁸³ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Presente y futuro en el cuidado y defensa del agua”, el 7 de mayo del 2021.

recibe dicho apelativo; para Cuelenaere y Rabasa (2012), tal concepto aglutina una agenda política, una pedagogía comunitaria y un marco legal acerca de la intersección entre naturaleza y cultura en esta región. De tal suerte que la Pachamama o Madre Tierra es un concepto amplio que más bien es divergente y aglutina distintas definiciones con base en el territorio donde se retome dentro de la Cordillera de los Andes.

Por lo anterior, estos discursos de la Madre Tierra son ajenos a la discursiva local en el Valle de Ocotlán, no obstante, a raíz de la pandemia la producción de distintos contenidos audiovisuales de Flor y Canto han utilizado este concepto para referirse al territorio afectado por la veda hídrica de 1967. Es posible notar que existe una superposición de discursos acerca del territorio, pues como se mostró en testimonios de capítulos anteriores, hay una idea de alteridad sobre los cerros y las interdependencias que estos tienen con los habitantes de las comunidades; cuando estas concepciones radicales se comenzaron a llevar a una arena política durante la pandemia, se utilizaron conceptos más puntuales que pudieran poner en agenda este tipo de narrativa. Si bien resulta complejo reflexionar sobre las razones históricas por las cuales el concepto de Madre Tierra se enuncia más vehementemente, resulta puntual para un objetivo político: la socialización de la lucha por el agua ante un público más amplio.

Los objetivos de la COPUDA y Flor y Canto se han vuelto más amplios a raíz de la firma de acuerdos y la posterior nulidad de acción por parte de la CONAGUA. Y se han ampliado debido a que necesitan nuevos canales y discursos para hacer patente la necesidad de poner en marcha el nuevo decreto de acuífero de la microrregión *Xnizaa*; por consiguiente, los actos considerados como de ofrenda a los cerros, se han reinventado para darle un curso cosmopolítico en la relación comunidades-Estado, pues existe una intersección entre prácticas consideradas rituales con la acción política del presente. En una serie de hechos donde los pobladores del Valle de Ocotlán acuden a los cerros para pedir permiso, dar agradecimiento y realizar prácticas como bailes y cantos, se interpela al propio gobierno federal mexicano para hacer valer los acuerdos del pasado. Podría decirse que la acción ritual es igualmente un acto político. Lamentablemente, por motivos de la pandemia, el análisis de esos rituales quedó en el tintero, ya que se tenía previsto analizarlos en el periodo de mayo a agosto del 2020 —y probablemente ampliar ese periodo—, no obstante, mi salida del territorio lo imposibilitó. La netnografía, al menos, me permite dar cuenta de su existencia y la interpretación política que está en marcha, pues la ritualidad expresada es una

performatividad que tiene como intención final, interpelar al Estado, de ahí que se muestren en este tipo de foros virtuales con un público diverso.

Las comunidades del Valle de Ocotlán vislumbran la necesidad de recurrir al Estado en sus prácticas rituales pues este es responsable de la inestabilidad ecológica por legislaciones del pasado y la inacción del presente. Esto implica que las acciones rituales si bien tienen un fundamento en modos de raciocinio local, no es exclusivamente sacro pues son el origen de acciones cosmopolíticas que están en tensión ante agentes externos a estas comunidades. Ya no basta únicamente apearse a las interdependencias entre humanos y no humanos de este territorio, la dinámica exige incluir en estas prácticas locales la presencia de la CONAGUA y el Estado en los discursos rituales, y aún más importante, existe una necesidad de mostrar tales prácticas interpelando a instituciones dentro de conversatorios y documentales.

En uno de los videos mostrados al inicio del conversatorio referido, un grupo de campesinos del Valle de Ocotlán se encuentran en un espacio cerril, donde uno de ellos dirige palabras hacia un grupo de seis hombres que se ubican en torno a un círculo de flores con una ofrenda en el interior, dicho hombre menciona: “Hoy que se celebra el Día Mundial del Agua, más que nada la defensa del agua, sigamos luchando. Sabemos que el agua es vida, el agua nos da vida, el agua lo es todo para nuestra existencia”⁸⁴; posteriormente, se da un énfasis en esta narrativa del agua más allá de su utilitarismo mediante las palabras de Carmen Santiago, directora de Flor y Canto en torno a un espacio rodeado de ofrendas como flores, panes, maíz y humo de sahumerio: “Sagrada es la Tierra desde que fue creada, sagrada es el agua desde que fue creada, sagrado el viento, sagrado el fuego”⁸⁵. Adjetivar al agua de esta manera ha sido algo que se ha ampliado en el periodo de la pandemia, ha sido necesario refrendar la importancia del agua hacia un segmento poblacional fuera de la región y, para ello, otorgarle un sentido sacro ha sido efectivo para la lucha social, pues es un argumento de peso que atrae públicos no necesariamente de la región, quienes pueden ser aliados potenciales en el futuro.

⁸⁴ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Presente y futuro en el cuidado y defensa del agua”, el 7 de mayo del 2021.

⁸⁵ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Presente y futuro en el cuidado y defensa del agua”, el 7 de mayo del 2021.

El ambiente digital de los foros en Zoom ha abierto la puerta a ello. En este conversatorio, Beatriz Salinas dio el énfasis al asegurar lo siguiente: “Es el corazón de nuestra organización, es el corazón de la vida, es lo que hoy cuidamos, con lo que trabajamos, queremos defender. Hoy queremos repensar en el agua, en el presente, en el futuro, ¿qué hay con el agua?”⁸⁶. Para sustentar esta narrativa, no es suficiente la voz de los integrantes de la COPUDA o Flor y Canto, por ende, una de las alternativas más efectivas para la movilización ha sido acudir a la voz de dichos aliados.

Los aliados forman parte importante del periodo de pandemia para la lucha por el agua en el Valle de Ocotlán, ya que son miembros de asociaciones, instituciones del Estado, academia o público en general que se adhieren a la búsqueda de derechos políticos de los pueblos indígenas de Oaxaca. Ha sido evidente que diversos discursos sobre el territorio o el agua que plasmé en el capítulo de la metodología etnográfica se han ido desdibujando en favor de un lenguaje más atractivo para sumar voces en pos del movimiento a través de los ambientes digitales de Flor y Canto; si bien hay voces que se diluyen como aquellas que mostré en torno a otredades no reconocidas, lo cierto es que la reformulación hacia discursos como el de la Madre Tierra tienen una fuerza mediática más relevante para personas ajenas a la vida comunitaria. Para el caso de este conversatorio, los invitados fueron el Mtro. Octavio Rosas, María de los Ángeles Santiago, la Lic. Maira Olivo y el Dr. Pedro Moctezuma, quienes provenían de contextos sumamente diversos.

En primer término, el Mtro. Octavio Rosas fue presentado como un académico especialista en economía y geografía de la UNAM, además de asesor de múltiples movimientos indígenas que defienden el territorio desde una perspectiva ambiental hidrológica y de cuencas; posteriormente, presentaron a María de los Ángeles Santiago quien es integrante de la COPUDA en San Antonino Castillo Velasco y ha ejercido cargos de la organización como vocera y en los comités internos, formándose en diplomados de derecho indígena para asistir a foros de la Organización de las Naciones Unidas en Ginebra, Suiza; por otra parte, la Lic. Maira Olivo se le presentó como ganadora del Premio Nacional de la Juventud Indígena en el área de promoción y defensa de los Derechos Indígenas y

⁸⁶ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Presente y futuro en el cuidado y defensa del agua”, el 7 de mayo del 2021.

responsable del área legal del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., así como consultora independiente; finalmente, se introdujo al Dr. Pedro Moctezuma como economista por la UAM y doctor en Planeación y Desarrollo por la Universidad de Liverpool, Inglaterra, coordinador del programa de investigación para la sustentabilidad de la Universidad Autónoma Metropolitana y miembro de la Coordinadora Nacional de Agua Para Todos, Agua Para la Vida.

Conjuntamente este grupo de personas dialogando en torno al tema hídrico del Valle de Ocotlán, da pie entretejer una serie de razonamientos vertidos en un ambiente digital que son novedosos si las comparamos al trabajo etnográfico mostrado hasta ahora. ¿Cuál es la relación entre los discursos locales sobre una crisis hídrica con afectación agrícola y cosmológica con las narrativas académicas y activistas que observan al agua como un recurso sujeto a la acción y disuasión del Estado sobre las comunidades?

Un valor fundamental que se puede observar en la COPUDA y los intereses que están defendiendo desde hace 15 años y, fundamentalmente, a partir del periodo pandémico, es que la multivocalidad es una herramienta central por dos motivos: 1) Otorga un mayor rango de posibilidades de acción colectiva entre COPUDA, Flor y Canto, académicos y activistas; concretamente, llevando la narrativa del agua a distintos escenarios como la toma simbólica de un edificio, las charlas vía Zoom y las reuniones con funcionarios de la CONAGUA, donde el hilo conductor de todos esos contextos es el agua y su pluralidad de usos y significados; 2) El colectivo de aliados alrededor de la lucha protege a la COPUDA de la acción históricamente represiva del Estado en Oaxaca, al tiempo que genera nuevas narrativas sobre el conflicto, ejemplo de ello es cuando estos académicos y activistas asesoran en temas científicos a los campesinos de la COPUDA para brindar conocimiento acerca de términos como cuenca hidrográfica, acuífero, ciclo hidrológico o bien, en lo jurídico con conceptos como veda hídrica, derogación y zona reglamentada. Por lo tanto, el rango de acción de la COPUDA se incrementó con el pasar de los años y el periodo de la pandemia ha sido una posibilidad para mostrar a otras audiencias, cómo se han construido las narrativas por el agua.

Sin embargo, volvamos a un punto que remarqué al inicio de este subapartado. En estos conversatorios donde se muestra una COPUDA victoriosa, colectiva y multivocal, ¿quiénes han quedado silenciados en estos ejercicios políticos virtuales? ¿Hay plena

representación en el discurso del campesinado con el cual trabajé activamente durante mi periodo *in situ*? Las respuestas no son claras porque la conexión tecnológica en sus rangos telefónicos y de internet, imposibilitan constatar los efectos de estos discursos del agua que se están construyendo en la virtualidad. La aproximación netnográfica que pretendo hacer opera bajo esas salvedades, donde hay voces silenciadas fundamentalmente por la brecha tecnológica y los grupos etarios que no tienen acceso a las redes sociales digitales. El único vínculo de referencia es el trabajo etnográfico y, sobre ello, haré las comparaciones necesarias.

3.6. La defensa del agua en los ambientes digitales. Narrativas en el periodo pandémico

Antes de mostrar el análisis más profundo sobre lo acontecido en este primer conversatorio, me interesa mencionar que ilustraré con los testimonios más relevantes, la participación de tres de los cuatro invitados para llevar a cabo los postulados metodológicos de Kozinets (2020) en la netnografía, donde es necesario integrar datos –relacionar información de diversas voces– para luego dar pie a su operación y vinculación –relación de los datos con mi presencia como antropólogo en el ambiente digital– y mostrar los distintos discursos en diálogo y confrontación.

En su intervención, el Mtro. Octavio Rosas fundamenta su narración en torno al concepto de crisis. La crisis ambiental vislumbrada bien podría posicionarse dentro de las ideas propias del Antropoceno, sin embargo, un Antropoceno basado en la centralidad humana, algo de lo cual hice una mención crítica dentro de la Introducción y el Capítulo 1. Esto, según palabras del académico, se traduce a una crisis del agua que afecta la vida comunitaria en tanto existen proyectos de desarrollo como los mineros, donde se dan procesos de despojo y contaminación en contextos donde ya existe una veda de recursos hídricos. En términos generales, esta intervención mostró con claridad que los objetivos perseguidos en estos conversatorios giran en torno a ampliar el lenguaje, dotar a la lucha social de un componente analítico propio de la academia para referenciar que, desde cualquier frente de análisis, el proceso de la COPUDA busca legítimamente la puesta en marcha de un nuevo acuífero reglamentado, ya que desde los razonamientos locales,

institucionales e intelectuales de la academia existe un consenso sobre la veda como un proceso de despojo. El Mtro. Octavio Rojas lo ilustró así:

Tenemos todas y todos que asumir que cuando termine el confinamiento impuesto por la pandemia, será imprescindible dar luchas estratégicas [...] Al momento que se termine el confinamiento tenemos que rearticularnos, tenemos que reorganizarnos [...] La más inmediata lucha estratégica que tenemos que dar es pelear conjuntamente por la promulgación de una nueva Ley General de Aguas que comience a revertir la catástrofe de la gestión neoliberal del agua que aún está vigente, incluso en el gobierno de Andrés Manuel López Obrador [...] En el largo plazo, la lucha de fondo es que tenemos que trabajar para formar y organizar actores sociales dispersos para que estos se conviertan en verdaderos sujetos sociales maduros, es decir, que sean capaces de colaborar, de resistir en el largo plazo [...] Y ese es el trabajo que organizaciones como Flor y Canto, como la COPUDA, sin importar su lugar de acción, su espacio de incidencia, tienen que empezar a realizar. No va a haber ningún éxito ni vamos a tener la ley que necesitamos ni el tipo de gestión del agua que requerimos y que requiere la emergencia ambiental climática e hídrica del país y la sanitaria por supuesto, si vivimos en la fragmentación, si pensamos que solos podemos resolver el problema.⁸⁷

Palabras como las del Mtro. Octavio Rojas, se convierten en una guía desde la academia que ha acompañado el proceso de lucha, en el foro tales dichos fueron tomados como recomendaciones necesarias por Beatriz Salinas y bienvenidas para abonar a la movilización de la COPUDA. Esto me lleva al verano del 2019, cuando antes de acudir a la región para el trabajo etnográfico, me contacté a través de la página de Facebook con Flor y Canto, en mi rol de académico me presenté como estudiante del doctorado en antropología social de la Universidad Iberoamericana y mostré mi interés por iniciar mi investigación en conjunto con la organización; la respuesta desde la página de Facebook fue de plena aceptación siempre y

⁸⁷ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Presente y futuro en el cuidado y defensa del agua”, el 7 de mayo del 2021.

cuando redactara de manera clara y formal en qué podría beneficiar mi investigación a las comunidades. Esto puede dejar patente que la búsqueda de aliados por parte de Flor y Canto es una estrategia presupuestada desde el comienzo, ya que la devolución de textos a las comunidades es vista como una contribución a la coordinadora en aras de alcanzar objetivos del momento; en mayo del 2019, el más inmediato era llegar a acuerdos para la firma de un nuevo decreto reglamentado de acuífero, lo cual alcanzaron un año después. Por ende, las sugerencias de parte del académico Octavio Rojas, fueron tomadas de ese modo por Beatriz Salinas, agradeciendo el panorama científico que les otorgó durante su intervención.

A continuación, participó María de los Ángeles Santiago como integrante activa de la COPUDA y habitante del municipio de San Antonino Castillo Velasco. En tal intervención, María de los Ángeles narró los problemas locales que originaron el surgimiento de la COPUDA y cuáles fueron las estrategias que las comunidades siguieron desde el año 2005 en conjunto con Flor y Canto A.C., refiriendo lo siguiente:

En el 2005 sí ya, fue muy fuerte la escasez, los pozos únicamente duraban 5, 10, 20 minutos de riego y tenían que descansar 2, 3 horas para poder regar otros 10, 15 minutos. Toda esta sequía pues originó también, en los campesinos, en algunos campesinos el qué hacer, “¿qué vamos a hacer? No podemos dejar nuestros campos”, y empiezan unas obras de captación de agua pluvial, pero acompañados de esa grave situación, de ese problema que se tenía, viene una carta invitación por parte de la CONAGUA, una invitación, nos mandaba una invitación para pagar excedentes de agua. Y los campesinos decían: “No, ¿cuál agua? ¿O cuál excedente? Si apenas y tenemos para poder sembrar”. La producción del campo bajó hasta un 80% y cuál excedente de agua [...] Fueron unas multas que llegaron hasta la cantidad de \$24 000 pesos. Esa situación se vio reflejada en la unidad de los campesinos y pedir ayuda, ¿qué hacer? ¿Cómo es posible que paguemos un agua que no estamos utilizando, que no la tenemos? Y fue la organización y viene el apoyo de Flor y Canto que en este año está cumpliendo 25 años de trabajo en las comunidades [...] Nos empezamos a organizar en cuanto a esa situación que teníamos de las cartas invitación de esos excedentes que supuestamente CONAGUA, habíamos estado utilizando. Estos excedentes, ¿cómo los supo CONAGUA? Pues con la ayuda de la CFE [Comisión Federal de Electricidad], que supuestamente como el recibo de luz había incrementado, CONAGUA tomó

o dijo: “Pues es que gastan más luz, extraen más agua”. Cuando en la realidad no, se tenían que colocar dos bombas porque una estaba en la parte de abajo y otra arriba porque el agua ya estaba muy profunda y se necesitaban dos bombas para poder extraer la poca agua que había.⁸⁸

Con estas palabras de María de los Ángeles Santiago, es posible contrastar la argumentación del origen de la emergencia hídrica. Así como su testimonio hace mención a una crisis por la falta del agua ante la sequía que inició en 2003 y se agravó en 2005, hace énfasis en el problema que constituyó a la COPUDA, es decir, las multas de la CONAGUA por el supuesto uso excesivo del recurso hídrico ante el incremento del gasto energético en todas las comunidades del Valle de Ocotlán. Esto emplazó al campesinado a buscar métodos para encauzar el malestar que se adecuara a sus propias formas de organización política por sistemas normativos internos, naciendo los comités en defensa del agua dentro de las estructuras comunitarias, órganos que como ya fue referido en el capítulo pasado, operan como vínculo entre los acuerdos internos de cada localidad, la COPUDA, Flor y Canto y, finalmente, la CONAGUA. En esta narrativa del agua, María de los Ángeles Santiago explicita que la primera fase de tensión regional fue la sequía y la consecuente intervención de la CONAGUA, sin embargo, la siguiente etapa se conformó a partir de la movilización social para hacer frente al Estado ya sea impugnando las multas o exigiendo la derogación de la veda hídrica. Ella detalla lo siguiente:

En el 2010, 2012 se da la situación de ya una sentencia, de una demanda en contra de la CONAGUA por toda esta situación que se vivía, hasta en el 2013 esa demanda que interpusimos las comunidades pues resulta favorable [...] Con las comunidades, para ver con la CONAGUA hasta dónde o no les beneficiaba ese decreto de veda. Ese proceso se hizo, el proceso legal lo estamos llevando, pero es importante, lo que se está enfatizando en esta situación es en cuanto al agua [...] Nosotros a la misma dirección, se trabajaba la cuestión legal por parte de estas cartas invitación y este decreto de veda que nos enteramos que existía desde 1967 y el problema de la escasez. ¿Cómo abarcamos el problema de escasez? Los

⁸⁸ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Presente y futuro en el cuidado y defensa del agua”, el 7 de mayo del 2021.

campesinos que no quisieron dejar sus campos, se negaban a dejar de producir, bien, la sabiduría de los campesinos es muy grande, es muy sabia y tomaron la decisión de meterle agua a esos pozos que se habían quedado secos. Esto con asesoría, con el viaje que ellos hacen al Museo del Agua⁸⁹, ellos mejoran esa idea que tenían, de conducir esa agua de lluvia a esos pozos que se habían secado y mejoran la forma de introducir agua a los pozos, los pozos norias que en aquel entonces eran norias que se habían secado, les introducen el agua. Y viene este proceso creciendo, este proceso caminando, legal, y también viene trabajándose la obra de captación. Las obras de captaciones en la actualidad se han mejorado, ahora se están cambiando ese tipo de captar aguas corredizas, de captar agua de los arroyos a aguas que vienen de techo, aguas más limpias para el acuífero. Ese es el trabajo que se viene realizando desde la COPUDA, desde las dieciséis comunidades que la integramos. No todas las comunidades hacen el mismo trabajo de pozos, en las comunidades bajas donde el terreno es más tierra se hacen los pozos de captación, pero ya en las comunidades que están en las partes altas, en las partes montañosas, pues ellos hacen ollas, pequeñas ollas filtrantes para nutrir al acuífero. Y en la información que dio la persona que me antecedió [Mtro. Octavio Rojas] hace una mención muy cierta, viene de la escasez, habla de la escasez, de toda esta pandemia que se está suscitando, pero es consecuencia “de”. De qué tantos estragos hemos hecho a nuestro medio ambiente. Nuestro medio ambiente se está quedando sin defensas, como nuestro organismo [...] Con el recurso legal vamos caminando poco a poco, esperemos que en este año [2021], después de una larga consulta que inició desde 2015 hasta la fecha, logremos darle ya un fin benéfico para las comunidades que todo lo que se habló, se determinó en esta consulta, en esta etapa consultiva logren ya fijar un precedente, que ya el presidente de la república firme este nuevo decreto a favor de las comunidades [...] La demanda central es esta: la modificación del decreto de veda a una zona reglamentada, ¿cuáles son los beneficios que nos va a traer esta zona reglamentada? Que nosotros, las comunidades administremos nuestra propia agua, porque nosotros captamos, nosotros revertimos la escasez de agua, somos

⁸⁹ Dicho museo se ubica en el km.63 de la autopista Tehuacán-Oaxaca y la Carr. San Gabriel Chilac-San Juan Atzingo km.1 en San Gabriel Chilac, Puebla.

comunidades que estamos aquí mucho antes de la conquista. Tenemos derecho a nuestro territorio, a nuestros bienes naturales.⁹⁰

Es interesante observar que existe un vínculo concreto entre el proceso etnográfico y netnográfico en cuanto a la narrativa sobre el conflicto por el agua se refiere. Varios interlocutores en campo describieron casi con la misma discursiva, cómo se originó la crisis ambiental por una sequía que empobreció por un par de años a la región y, luego de esos hechos, se conformó la COPUDA con apoyo de Flor y Canto para construir estrategias legales. Del mismo modo, María de los Ángeles Santiago es portadora de este razonamiento en tanto es una habitante y miembro activa de la propia organización de los pueblos del Valle de Ocotlán.

Personas como Efrén Cruz, Panchito o María de los Ángeles, han sufrido los estragos del deterioro ambiental al mismo tiempo que de la indolencia de la CONAGUA para tratar el asunto. Esto refleja que la lucha por los recursos hídricos de la cuenca tiene un discurso construido y diseminado colectivamente por las dieciséis comunidades de la COPUDA; me resultó necesario hacer este apunte pues escuchar de primera voz una serie de hechos que vivencíé *in situ* pero trasladados al ambiente digital de Flor y Canto ilustra que se ha estado construyendo un horizonte comunitario sólido a pesar de las contradicciones señaladas con antelación en el interior de los pueblos. El antagonismo comunidades-Estado que se observa en el vínculo etnográfico-netnográfico. se mueve a través de dos ejes que señala Gutiérrez (2016) en las movilizaciones que defienden lo común en México:

- 1) La reapropiación colectiva de ámbitos de riqueza material expropiada o bajo amenaza de despojo.
- 2) La regeneración-reactualización de formas políticas no-liberales que impugnan los dispositivos dominantes para la producción de decisiones políticas trastocando, por tanto, los fundamentos del antiguo orden de mando. (p.32)

⁹⁰ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Presente y futuro en el cuidado y defensa del agua”, el 7 de mayo del 2021.

Esta idea nos permite entender que las narrativas del agua entre los habitantes siguen construyéndose a partir del diálogo interno y pese a las disputas, se logran acuerdos interesantes que nos llevan a resolver el tema del silenciamiento digital. Como indiqué antes, varias personas de un grupo etario mayor no tienen acceso a las redes tecnológicas como el internet o la telefonía en el contexto pandémico, ante ello, me pregunté por aquellas voces que serían puestas en la palestra para mostrar la lucha ante audiencias mayores vía redes sociales.

El caso de María de los Ángeles Santiago me resulta paradigmático pues sus conceptos, líneas del tiempos y razonamientos sobre la crisis hídrica guarda total relación con lo que recabé en términos etnográficos desde el año 2019, por lo tanto, existe una cabal representación si contrasto las voces de los ambientes digitales y las del lugar de campo. Un hallazgo importante es que tal narrativa está en diálogo con la academia y el activismo que son ámbitos de conocimiento a los cuales han acudido los propios pueblos, sin embargo, esto no ha desdibujado la forma en que las personas del Valle de Ocotlán expresan su propia lucha.

Detrás de ello existe un impulso por ser contestatarios ante el Estado y sus instituciones federales y locales. Como ilustra Gutiérrez (2016), la construcción de la forma estatal mexicana se basa en “la negación violenta del protagonismo colectivo ocurrido en la oleada de luchas, rebeliones y confrontaciones que llamamos Revolución Mexicana” (p.35), lo cual constituyó durante el siglo XX la idea e imaginario de un Estado omnipresente y tutelar a pesar de la democracia existente; en esa construcción estatal fue donde se originó la veda hídrica de 1967. Frente a esto, las comunidades del Valle de Ocotlán han estado en el medio de cambios a la legislación que les dota de principios normativos internos, sin embargo, para la conformación de la COPUDA fue necesario trascender el imaginario de un Estado capaz de solventar la crisis del agua y vislumbrarlo como el agente que generó la mayor afectación regional con sus medidas constitucionales. Pero hay que especificar que esa idea es efímera, pues algo que ha sido una constante a lo largo de los años en la región, es que el objetivo fundamental de la COPUDA es formular alianzas con el propio Estado, pues ello tiene garantías como decretos, subsidios o legislaciones nuevas.

En un principio, como indica María de los Ángeles Santiago, la CONAGUA multó al campesinado por la extracción de agua en el medio de una sequía grave. La negociación se

tornó completamente asimétrica y eso llevó a las comunidades a conformar una red de resistencia capaz garantizar un despliegue político para negociar lo propio ante una dinámica de estatalización de lo social (Gutiérrez, 2016) y habilitar las tramas de autonomía para manejar el acuífero local con un nuevo decreto reglamentado, donde la CONAGUA fuera únicamente testigo de las formas comunitarias para captar agua, redistribuirla y usarla en el marco de una crisis ambiental que aqueja al estado de Oaxaca.

Estos elementos fueron la base para la intervención de Maira Olivo en el conversatorio, quien se encargó en el pasado del área jurídica de Flor y Canto; actualmente es consultora independiente. Ella mencionó que además del contexto de despojo que aqueja a Oaxaca, la ineficacia del Estado en la resolución de conflictos ambientales y la lucha de la COPUDA, existe un escenario global que marca tendencialmente los futuros del agua, los cuales no serán beneficiosos si las propias comunidades no toman las riendas de la gestión ambiental para solucionar los conflictos más inmediatos de escasez. Ella indicó:

Los pueblos indígenas de nuestro país en innumerables ocasiones han alertado sobre el poder que tienen las multinacionales en un entorno económicamente liberalizado, empeñado en vulnerar el derecho de las personas a un elemento tan básico como es el agua. La cotización del agua en el mercado bursátil de Wall Street que incorpora este vital líquido a los mercados especulativos, por lo pronto, aplicable en el estado de California, refleja justamente esta tendencia muy clara de querer imponer en el mundo una visión mercantilista del agua y no como un derecho humano [...] Esta tendencia se está dando a nivel global, es una lucha de dos visiones respecto al agua, por un lado esta visión mercantilista por el sector privado que constituye una amenaza seria al ejercicio del derecho humano al agua de millones de personas en nuestro planeta; y por otro lado, un grupo de activistas, de pueblos originarios, de organizaciones en nuestro país como la Coordinadora Nacional de Agua para Todos, Agua Para la Vida, organizaciones de la sociedad civil como Flor y Canto, movimientos sociales como la COPUDA, pueblos originarios como estos pueblos zapotecas que están en Valles Centrales y en distintas partes del país, están enfrentando esta tendencia que existe a nivel global de justamente imponer esta visión de mercados sobre un bien tan básico e indispensable para la vida humana como lo es el agua [...] Seguimos observando que estas justas reivindicaciones de derechos sociales se enfrentan a desequilibrios

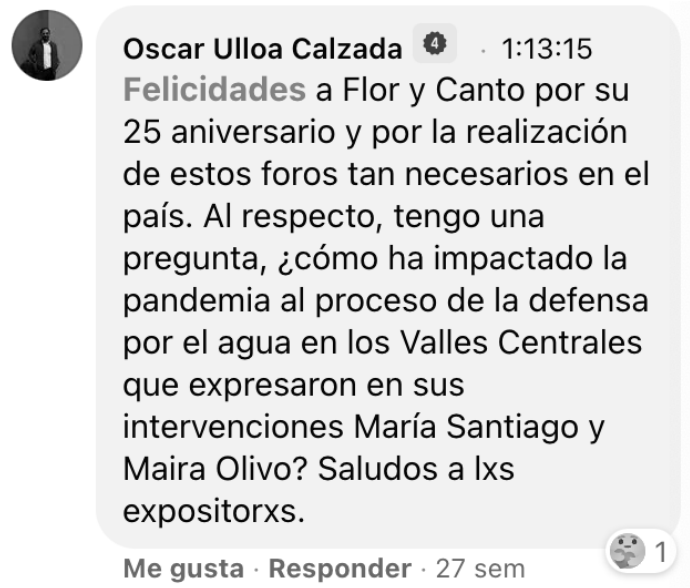
globales y a un modelo económico que privilegia el capital. Por ello es imperativo como sociedad, exigir el agua como un derecho humano donde el enfoque liberal, la libertad y la igualdad formal que ya tenemos en nuestro marco jurídico en donde todos tenemos los mismos derechos, realmente se complementa con una igualdad sustantiva, eliminar esta brecha que existe [...] Esto es muy importante para evitar que justamente sucedan cosas como las que estamos enfrentando actualmente en donde el 70% del agua concesionada en nuestro país se encuentra en manos de solamente un 2% de usuarios, lo cual es claramente un ejemplo de esta inequidad y discriminación que se da a muchos sectores de la sociedad [...] Uno de los sectores más discriminados y excluidos del ejercicio al derecho humano al agua han sido los pueblos indígenas. Y sabemos pues, que los pueblos indígenas en nuestro país son los dueños originales del territorio nacional y de estos recursos naturales. Hemos sido los pueblos indígenas quienes hemos existido y habitado estos territorios aún antes de la conformación del Estado mexicano.⁹¹

Observé que, si bien existen diferencias de criterio, todas estas personas se encontraban abonando al análisis de un mismo problema. Pero ¿qué ocurre cuando este proceso es interceptado abruptamente por la inconmensurabilidad de una pandemia global? Para resolver tal duda, decidí bajo los parámetros de Kozinets (2020) hacer el ejercicio netnográfico de vinculación y operación de datos, que recordemos son una suerte de analogía a los conceptos de participación y observación participante de la etnografía clásica.

Por consiguiente, intervine para buscar un diálogo con los que ahora serían mis interlocutores digitales. Al tomar la palabra, se comentó que el foro estaba por finalizar dado el tiempo que se tomaron los expositores, sin embargo, pidieron que depositáramos las preguntas específicas en el área del chat para retomarlas más adelante, ya que la subdirectora de Flor y Canto, Beatriz Salinas, haría algunas preguntas a los expositores para ampliar algunas ideas en torno al papel de la sociedad civil, las organizaciones sociales y los pueblos unidos en defensa de sus territorios. Ante ello, redacté mi pregunta en el chat de la página de Facebook, como se ilustra a continuación:

⁹¹ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Presente y futuro en el cuidado y defensa del agua”, el 7 de mayo del 2021.

Figura 20. Pregunta dirigida a los expositores del foro “Charlas en el camino” de Flor y Canto A.C.



Fuente: Página de Facebook de Flor y Canto A.C.

El objetivo de interpelar a los expositores, quienes han sido partícipes o aliados de la COPUDA, fue conocer cómo un evento mundial sin precedentes afectó la dinámica establecida hasta ese momento en el valle. Las narraciones del evento fueron sumamente apegadas a los triunfos logrados en el proceso de confrontación ante la CONAGUA, no obstante, no se remarcó con claridad a aquellos eventos que también fueron disruptivos como la radicalización de la protesta civil en la ciudad de Oaxaca de Juárez o el cese a las negociaciones derivado del confinamiento al que todos los inmiscuidos tuvimos que orillarnos para procurar la vida. De fondo me preguntaba, ¿la pandemia hizo emerger nuevas narrativas sobre el agua y los procesos que le acompañan ya sea de orden cultural o político?

Esperando que alguno de los expositores, concretamente María de los Ángeles Santiago o Maira Olivo tomaran la palabra, repliqué la pregunta en el chat de la plataforma de Zoom. Inesperadamente para mi, Beatriz Salinas mencionó que daría la palabra a Carmen Santiago, directora de Flor y Canto que es una de las personas más importantes en todo este conflicto, pues es quien ha otorgado una guía jurídica y moral a las comunidades de la COPUDA para afrontar su lucha, pues ella es originaria de San Antonino Castillo Velasco, municipio integrante de la red de localidades que construyen obras hídricas y participan en torno a la negociación con el Estado desde el 2015. Beatriz Salinas mencionó que sería

oportuno que Carmen Santiago respondiera a mi cuestionamiento como directora de la organización. Así, al tomar la palabra ella replicó a mi pregunta:

Yo quiero decirle, responderle a Oscar que la pandemia, al proceso la vino a afectar bastante fuerte. Una primera que quiero mencionarle es a la economía porque a raíz de la pandemia y al mandato de la Secretaría de Salud “quédate en casa”, sucedió que cerraron muchos, muchas plazas a nivel regional en donde las y los campesinos llegaban a vender sus productos que, ¿cuál es el resultado? Pérdida de cosechas. La economía se afectó. Entonces, también quiero decirle a Oscar que se intensificó la desarticulación que de por sí existe entre las comunidades, también se dio mucha desconfianza entre los miembros de las comunidades porque había pandemia en A comunidad, en B comunidad, no voy a esta comunidad, no permito la entrada de esta comunidad, una desarmonización se dio y eso afecta el sistema inmunológico de las personas y las hace mucho más vulnerables. Con esto quiero decir que también la pérdida de muchas vidas humanas pues vino a sumar ese miedo que se vivió en la región de Valles Centrales, en donde ‘hubieron’ muchos decesos mayoritariamente de personas adultas con algunos padecimientos ya, pero son miembros de la comunidad, son miembros de nuestra familia y eso nos afectó. Afectó a todo este movimiento, más allá de las dieciséis comunidades con quienes, soy miembro, soy miembro de una de estas comunidades, nos afectó el saber la situación que vivían las otras comunidades. Con esto de “quédate en casa”, también las autoridades que son las que acompañan también ahora a los comités suspendieron las asambleas. El movimiento, la COPUDA, ha tenido vida desde que iniciamos la lucha en el 2016 de reuniones mensuales, estas reuniones han servido para capacitarlos, para promoverlos, para organizarlos, para planear las actividades que se han ido realizando. Han servido también para integrar a miembros de los comités locales, promoverlos, acompañarlos; estas reuniones también han servido para dar cuenta y resolver algunos problemas que se están presentando. Todo se detuvo, Oscar. Incluso, afectó porque se detuvo un proceso importante, ya mencionado en otras sesiones y ahorita se los menciono. El 12 de octubre del 2019, por fin después de largos años de diálogo en la consulta, llegamos a concretar que el decreto de veda de 1969 –sic– se levantara y se estableciera como zona reglamentada y dentro de esta zona reglamentada la microrregión *Xnizaa*, así se le llama, en nuestro

zapoteco es “nuestra agua”, *Xnizaa*. La microrregión *Xnizaa* acordó con las instancias participar en la co-administración y se hizo un trabajo intenso, intenso en un documento en un nuevo decreto, en una nueva propuesta que retoma y reconoce la participación de los pueblos y las comunidades indígenas, se dio la pandemia, se suspendieron, se “disque” suspendieron actividades con funcionarias y funcionarios del gobierno que hasta la fecha no hemos podido concretar [...] ¿Y cuál ha sido la justificación de las instancias? “Es que no nos podemos reunir”, “es que no se ha podido concretar”, y hacia dentro de las comunidades pues sí, se detuvo este proceso y esto ha afectado también, ¿no? Porque mientras a nosotros, al movimiento le dicen “quédate en casa”, al interior de la legislatura empieza a moverse este tema, la creación de una ley, una ley que responde a otros intereses y que no ha querido tomar en cuenta los aportes de los pueblos indígenas [...] Entonces, Oscar, mientras el gobierno a través de la Secretaría de Salud está mandatando, coordinando a las autoridades comunitarias, no permitir asambleas, no permitir reuniones, aquietar a las familias, no abrir las plazas, cerrar las plazas, mientras eso suceda otros legisladores y legisladoras coludidos con representantes del gobierno y empujados o motivados por empresarios, dicen “hay que hacer una ley, pero no a favor de los pueblos indígenas, mucho menos en el bien común”. Entonces, pues el año pasado no se hicieron asambleas, nada, esto afecta mucho porque no se hicieron asambleas y tampoco pudimos celebrar a la sagrada agua, no pudimos hacer esa ceremonia de espiritualidad propia de los pueblos indígenas que nos da la fuerza, que le da sentido a nuestra lucha, que abona al sentimiento noble y profundo que tenemos los pueblos indígenas, es muy importante decirlo. No celebramos a la Madre Tierra tampoco, no hemos podido tener ese intercambio. No hemos podido vernos, como nos hemos visto. Pues esto ha afectado fuerte a este proceso.⁹²

Las palabras de Carmen Santiago a raíz de mi intervención trascienden las ideas mostradas hasta ahora sobre las narrativas del agua en ambientes digitales. Nos muestra las vicisitudes de la defensa del agua a raíz de la pandemia en un nivel comunitario, jurídico e incluso de otro tipo de racionalidad que interpela a las acciones rituales del agua. En este sentido, como

⁹² Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Presente y futuro en el cuidado y defensa del agua”, el 7 de mayo del 2021.

indica Kozinets (2020), la integración en la netnografía es un proceso de traducción, decodificación y cambio de códigos entre partes y totalidades, información fragmentada y entendimientos culturales, por lo cual, la comunidad virtual de un ambiente digital como este, incluye palabras nuevas, terminologías y expresiones que requieren el filtro de la interpretación antropológica. En el testimonio de Carmen Santiago, pero igualmente en los otros recabados aquí, se observan roles dentro del movimiento, moralidades, personalidades y estatus que es conveniente descifrar.

Cuando una pregunta como que realicé tiene que ver con el impacto de un hecho sobre un proceso establecido, como la lucha de la COPUDA, las respuestas podrían ser someras y desapegadas a la realidad, sin embargo, Carmen Santiago otorgó posicionamientos de una organización que se ha visto minusvalorada por los actos del Estado durante el periodo pandémico, al mismo tiempo que mostró los sufrimientos comunitarios por la pérdida de miembros y la desintegración de la organización que ha costado muchos años de esfuerzo. El agua aglutina todas esas dimensiones. En cierto momento, durante su respuesta a mi pregunta, me sentí interpelado pues varios de esos sufrimientos de la pandemia se trasladaron a mi memoria, a la nostalgia por la realización de un trabajo etnográfico que fue interrumpido bruscamente por una condición global no observada previamente.

En cierta medida, encontré una analogía entre la reinención de la lucha por el agua con la reinención de mi investigación desde un plano digital. En este rubro, Kozinets (2020) declara que el trabajo netnográfico logra un culmen cuando lo vivido en el mundo *online* afecta emocionalmente a los individuos en el plano *offline*. Por lo cual, ¿hasta qué punto es tan central preguntarse por las voces silenciadas en la brecha tecnológica si los interlocutores digitales fomentan un vínculo emocional tan relevante como el realizado en el trabajo etnográfico? No sólo por sus vivencias en torno a una crisis sanitaria, sino porque sus interlocuciones otorgan el vínculo entre etnografía y netnografía para continuar con la reflexión.

El ambiente digital del primer foro analizado da pie a toda esta serie de temas que en el fondo, son el resultado de relaciones que se han establecido entre estos actores sociales con el agua, el discurso que se muestra sobre el recurso hídrico en los ambientes digitales interpela una serie de eventos y vínculos donde el agua es central: actos rituales de negociación cosmopolítica, acuerdos y conflictos comunidades-Estado, crisis de escasez y

abasto alimentario, prácticas agrícolas y organización regional. Conjuntamente todo esto es ponderado cuando se analiza al agua como algo que trasciende la idea especulativa de esta como un recurso utilitarista y medio de subsistencia, pues agrupa una serie de racionalidades y conjeturas sobre los mundos que están en crisis.

Sin embargo, también es el hilo conductor que nos muestra las estrategias que han seguido los pueblos de la COPUDA para llevar a cabo su resistencia, ya que el agua es el medio para demostrar que ante un Estado que ignora la potencialidad del discurso y práctica de ciertos grupos indígenas, está un cumulo de dieciséis localidades pensando estrategias para darle otro rumbo a la escasez, quienes si bien no tienen acceso a redes digitales o a fichas de navegación en internet, son capaces de elaborar obras de captación hídrica, generar recursos legales para gestionar un acuífero y, del mismo modo, socializar su lucha en ambientes digitales durante el periodo pandémico.

3.7. Rituales y cosmopolíticas en el ámbito virtual

Una semana después del foro donde participé, se llevó a cabo el último conversatorio que se para dialogar acerca del conflicto del agua en el marco del aniversario del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., el cual fue llamado “Otra mirada hacia la naturaleza. Cosmovisión de nuestros pueblos”, que se realizó el 14 de mayo del 2021 en la plataforma de Zoom y fue dirigido por Beatriz Salinas, en esta ocasión las interlocuciones de quienes asistimos serían limitadas porque se darían palabras extras para cerrar el evento conmemorativo. A diferencia del conversatorio previo, este último se enfocó al testimonio de miembros de la COPUDA desde su experiencia empírica a lo largo de los años en la defensa del agua, en contraparte del anterior que tuvo criterios más académicos y jurídicos por parte de los aliados al movimiento.

El foro inició con un video que representaba tal narrativa, argumentando la debacle ambiental y política en México a partir de posturas desarrollistas en la agenda del Estado, pues se mencionó con una voz en *off* de Flor y Canto:

Las diferentes formas de ver y entender el mundo reflejan nuestra forma de relacionarnos con las personas: la naturaleza y los seres sintientes y pensantes.

Desde los años cincuenta nos llegó a nuestras tierras el discurso sobre desarrollo

y con ello, la división del mundo entre países desarrollados y subdesarrollados [...] Este desarrollo del que tanto se habla pasó a convertirse en algo insostenible, que ha tenido un gran costo, causando despojos, desplazamientos forzados, persecuciones, pobreza extrema, degradación ambiental, destrucción de ecosistemas, desaparición de especies y paisajes. Sin embargo, existen otras formas de vivir, como la cosmovisión de los pueblos indígenas y su relación profunda de amor y de respeto con la Madre Tierra. Esto los ha convertido en guardianes de la naturaleza, contribuyendo de esta manera a conservar la biodiversidad y el equilibrio ecológico del planeta, tan indispensable para la sobrevivencia de todo tipo de vida. La Madre Tierra es nuestra carne, es parte de nosotros mismos: con ella hablamos, la saludamos, le pedimos permiso para entrar en sus caminos y espacios, la respetamos y le agradecemos. Ella nos responde y nos habla en el viento, en la lluvia, en los truenos [...] Nuestra vinculación con ella es sagrada, profunda, nos sentimos sus hijos. Nuestra relación con ella tiene una dimensión ritual y espiritual.⁹³

Este foro comenzó mostrando una serie de racionalidades que entran en tensión a raíz de la veda hídrica de 1967. Ciertas maneras de concebir el mundo, explicarlo y vivenciarlo, se aglutinan en el argumento de la Madre Tierra como contenedora de varias discursivas territoriales. Si bien he señalado un aspecto crítico sobre este concepto, me parece interesante que el término se posicione como el que abandera el discurso de la COPUDA, es decir, el de la voz local ante un conflicto de tal magnitud.

Mientras el campesinado de la COPUDA demostró una serie de razonamientos relativos a ecologías diferenciadas e interdependencias con elementos del territorio –varios no-humanos–, los aliados externos se posicionan como aquellos académicos que dotan de argumentos científicos a las pugnas ante la CONAGUA, brindando un marco más amplio para la acción; por otro lado, los activistas otorgan ciertas estrategias para impulsar las medidas de diálogo y presión ante el Estado. Ser aliado de la COPUDA significa brindar una narrativa hídrica y jurídica que pueda potenciar el mensaje de las comunidades movilizadas;

⁹³ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

generalmente, como en los casos del Mtro. Octavio Rojas y el Dr. Pedro Moctezuma, los apoyos brindados tienen que ver con el reconocimiento conceptual de las funciones hidrológicas de la región, pues como referencié en el primer capítulo, varios habitantes de San Isidro Zegache relataron las vicisitudes de acudir a reuniones con académicos, ya que muchas veces el lenguaje les resultaba ininteligible y, en ocasiones, era soslayado por ellos mismos ante el poco entendimiento. En contraparte, cuando estos aliados se pronuncian en foros virtuales de Flor y Canto, se generan nuevos espacios para evidenciar el problema al que se enfrentan las comunidades del Valle de Ocotlán por los desabastos hídricos.

El foro de las cosmovisiones que se realizó en la plataforma de Zoom, tuvo un hilo conductor propio de Flor y Canto, donde se conjuntan experiencias, narrativas y prácticas locales a través de un argumento totalizador, de ahí radica la utilización de un concepto problemático como efectivo: la Madre Tierra.

Este conversatorio además de contar con la experiencia de miembros de la COPUDA, tuvo como invitada a María Selena de la organización de *Ka'Kuxtal*, quien es una joven maya de Campeche que relató la experiencia comunitaria del municipio de Hopelchén en torno a la “Fiesta de las Semillas Nativas y la Sagrada agua desde la espiritualidad Maya” que conjuga una celebración para compartir semillas de maíz entre los pueblos vecinos y las experiencias acerca del agua para hacerlas crecer. Es preciso reiterar aquí que la presencia de una voz como la de María Selena, se enmarca en esa búsqueda de alianzas que trascienden la idea de un apoyo técnico y especialista, para ponderar la presencia de otras movilizaciones sociales y experiencias comunitarias en México. Además, refleja la articulación que pretende Flor y Canto con grupos de otras regiones, ya que María Selena participó con antelación en grupos de formación para mujeres defensoras del territorio, realizados por la propia organización en Oaxaca de Juárez, contando con la presencia de activistas de varios pueblos indígenas del país.

La segunda parte de esta sesión se enfocó a la COPUDA, a través de Elías Santiago Hernández y Esperanza Alonso Contreras, habitantes del Valle de Ocotlán. El tercer y último momento fue donde Carmen Santiago, directora de Flor y Canto, narró el significado de los 25 años de la organización en el contexto de la defensa de los derechos de los pueblos indígenas en los Valles Centrales de Oaxaca.

En términos generales, la participación de María Selena versó en torno al problema ambiental que trajo consigo la tormenta Cristóbal en el año 2020 ya que, según ella, significó mirar con otra óptica los problemas ambientales de esta región maya y emplazó a diversas comunidades a construir nuevas estrategias adaptativas ante el riesgo. El desastre evidenció que era necesario trabajar como la COPUDA, esto es, generar articulaciones entre pueblos de una misma zona geográfica ante la debacle del ecosistema, tomando como fundamento el conocimiento y las prácticas mayas en torno al territorio. María Selena señaló que los aprendizajes derivados de todo esto fueron: 1) El agua es sagrada; 2) Tiene su lugar dentro de las comunidades; 3) Regresa a su territorio; 4) El agua es territorio; 5) El agua es comunidad —el agua es historia y vida de los pueblos—. Es interesante rescatar estas ideas porque varias de estas nociones guardan un vínculo con lo que Flor y Canto ha pretendido mostrar en los meses posteriores al confinamiento en entrevistas con medios de comunicación, documentales y foros de discusión vía Zoom. Beatriz Salinas cerró la intervención de Selena señalando que, como ocurre en las comunidades del Valle de Ocotlán, no se pueden desligar las semillas, el agua o el territorio como elementos ajenos unos a otros, sino que deben ser usados tomando en cuenta su articulación a lo que denomina como la Madre Tierra, pues ello otorga dignidad y una mejor calidad de vida ya que propicia la unidad de comunidades enteras, las cuales se congregan en torno a prácticas agrícolas que además del abasto, procuran el cuidado de la naturaleza.

Posterior a ello intervino Elías Santiago Hernández de 61 años, quien es habitante de San Antonino Castillo Velasco, donde ha ejercido cargos en los comités escolares de primaria y secundaria, además de policía municipal. Fundamentalmente, es reconocido en su comunidad por brindar tequio desde hace unos 30 años, bajo el servicio de *biguxh'* que significa “hombre fuerte” en zapoteco, esto significa que apoya en las festividades de fin de año con las familias que así lo requieran. Elías fue uno de los habitantes en el valle que se unió a la movilización de la COPUDA a raíz de que sufrió los estragos de la sequía que varios interlocutores han referido como la génesis de esta lucha social; aunado a ello, en varios momentos previos a mi salida de San Isidro Zegache en marzo del 2020, varias personas me indicaron que debía buscar a Elías para charlar con él⁹⁴, pues fue parte del primer grupo de

⁹⁴ San Isidro Zegache se ubica a 5.5 kilómetros de distancia de San Isidro Zegache, a escasos 7 minutos en auto particular.

campesinos organizados que construyeron obras de captación hídrica para filtrar agua al acuífero local. Por dichas acciones, él fue uno de los voceros de San Antonino Castillo Velasco ante la COPUDA. Durante el periodo donde fungió como la autoridad de la COPUDA, se encargó de trabajar con los magistrados del Tribunal Superior de Justicia Fiscal y Administrativa para dar a conocer la situación de sequía y escasez que existía en la región y presentar las estrategias del movimiento para regenerar los mantos freáticos.

Antes de que él tomara la palabra, se mostró un video realizado por Flor y Canto que documentaba una serie de prácticas rituales que Elías Santiago realiza en el solar de su hogar junto a su familia, lo cual tiene el objetivo de agradecer a la llamada Madre Tierra y dar una ofrenda, él mencionó lo siguiente en dicho material audiovisual:

Estamos con mi suegra, mi esposa, mis nietos, mi hija para agradecerte, Madre Tierra, por lo que nos has dado y lo que nos sigues brindando. El fruto y el pan de cada día, y la tortilla de cada día. Usted como madre, nos entiende y nos quiere, a pesar de tantos males que te hemos hecho y que te seguimos haciendo, nos sigues dando de comer y te vamos a dar esta ofrenda como símbolo de agradecimiento de lo que nos das. Por eso Madre Tierra, vas a recibir este alimento para que nos sigas dando.⁹⁵

Al mencionar tales palabras, se mostraba cómo Elías realizaba junto a su familia una oquedad en la tierra, donde ponían tortillas del comal, miel, semillas de maíz y frijol, pan de yema, tortillas de tlayuda, mezcal y chocolate.

⁹⁵ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

Figura 21. Familia Santiago realizando ofrendas a la Madre Tierra en San Antonino Castillo Velasco, Oaxaca.



Fuente: Sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

A continuación, algunos miembros de la familia dieron su testimonio sobre este acto de ofrenda. Su suegra mencionó:

Madre Tierra, te venimos a pedir perdón. Por tanto, lo que hacemos contigo, estás sufriendo mucho por nosotros, Madre Tierra. Te pido de todo corazón, de cuántos años te estamos siguiendo, cuidando y nos das vida para seguir todavía cuidándote.⁹⁶

A lo cual, la esposa de Elías prosiguió mientras arrojaba las semillas de maíz y frijol a la oquedad:

⁹⁶ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

Madre Tierra recibe estos granos para que nunca nos lleguen a faltar a nosotras y a todas las generaciones venideras. Bendita seas, Madre Tierra.⁹⁷

Aunque he reflexionado críticamente sobre el uso del concepto de Madre Tierra por parte de integrantes de Flor y Canto y miembros de la COPUDA, me parece que su enunciación como argumento político, es altamente efectivo para dirigir la mirada hacia los conocimientos y las prácticas locales del territorio. El apelativo de Madre Tierra es una redefinición que permite aglutinar en una idea general una serie de conocimientos, prácticas y nociones sobre la vida; esto finalmente es lo que se pone en fricción cuando se negocia el agua, pues la cuestión cosmopolítica no presupone cuestionar definiciones concretas de conceptos, sino de evidenciar las disputas en “la definición de lo real” (Viveiros de Castro, 2005 en Martínez y Neurath, 2021:19), evitando “la descalificación de la práctica y el pensamiento de aquellos y aquellas con quienes trabajamos” (Goldman, 2016:30 en Martínez y Neurath, 2021:9). Lo “real” alude a prácticas como las de Elías y su familia, pues en sus concepciones del territorio y sus recursos se encuentra en el centro la idea de una entidad como la Madre Tierra que es capaz de coexistir con un mundo humano y, en esa existencia, se crean relaciones de interdependencia para la subsistencia.

En la práctica ritual que se evidencia en la sesión de Zoom y en los dichos de Elías Santiago, se dilucida una Madre Tierra que puede otorgar certezas en periodos de crisis, siempre y cuando las acciones de las familias locales ponderen la moral y el respeto, de ese modo y con ofrendas de por medio, los campesinos podrán contar con los beneficios de un territorio estable, a saber: un ciclo agrícola suficiente para el autoabasto y el comercio, además de recursos hídricos para gestionar la vida cotidiana.

Bajo estos términos, una pregunta que se puede retomar de nueva cuenta, aunque esta vez con el filtro de la obtención de datos en la virtualidad, es: ¿Qué está en disputa por parte de los habitantes de la COPUDA en la negociación por el nuevo decreto reglamentado *Xnizaa*? Elías Santiago expone en sus propios términos, lo que para él significa el territorio que habita y lo que entra en juego si dicha negociación no se cumple por parte de la CONAGUA tal como se llegó en el punto de acuerdo de octubre del 2020:

⁹⁷ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

[Esta es] Una tierra que nos da vida, una tierra que nos da su sangre, una tierra que nos da nuestra verdura, nuestros maíces, alimento para las ciudades, para todos. Y nosotros como agradecimiento de la Madre Tierra, le brindamos lo mucho, lo poco que nos da, ese agradecimiento tenemos de la Madre Tierra, de darle una ofrenda. Estamos muy agradecidos con ella porque nos sostiene, nos apapacha, da vida a todas horas. A todas horas nos quiere, muchos no pensamos de esa manera, muchos pensamos sustraer la riqueza de ella para que otros hagan dinero, hagan fortuna. El campesinado lo quiere para sus verduras, para sacar alimentación para la familia, el sustento diario. Este ejemplo que nosotros hacemos, como vimos en el video, ojalá toda la humanidad y todo el mundo siga este ejemplo, porque realmente se ha perdido. Los antepasados nuestros amaban a la naturaleza [...] Nosotros lo hacemos cada año, Día de la Tierra, también lo hacemos cuando tenemos un evento grande de la coordinadora [COPUDA], una espiritualidad que nos da fuerza, que nos brinda esa fuerza para seguir adelante en esta lucha, de defender nuestra agua, de defender nuestra tierra porque francamente el gobierno quiere quitarnos todo, nos quiere cobrar el agua, nos quiere cobrar todo. Por eso es nuestra lucha, porque queremos ser libres, nosotros sabemos cuidar nuestra naturaleza [...] Dieciséis comunidades que están unidas por la defensa del agua, nosotros hemos ya aprendido mucho. Lo que hemos visto en el video es muy grande, es una ceremonia importante para nosotros, de cariño lo hacemos. Espero que este video dé vuelta al mundo para que sigamos amando y queriendo, querer más a nuestra Madre Tierra. Hemos reforestado mucho para la Madre Tierra, para que sienta ese fresco de los árboles, como nosotros sentimos al arrimarnos al pie de ella, no hay que afectar eso, no hay que quemar los pastos, es quemar su cabello de la Madre Tierra. Queremos que sigamos adelante, no nos vamos a cansar de suplicar, de decir, “compañeros, sigamos esta lucha y amar a la tierra, que ya no entren las grandes empresas a contaminarlas”. Queremos, ya no a las mineras porque destruyen a nuestra Madre Tierra [...] La sagrada agua es su sangre.⁹⁸

⁹⁸ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

Son reconocibles algunas narrativas sobre el territorio en las palabras de Elías Santiago, puesto que deja entrever al agua como parte constitutiva de un todo aún mayor, en este caso lo que llama Madre Tierra. De esta manera, la perspectiva local de la naturaleza se enmarca en formas de relación entre los habitantes y el entorno, desde donde puedo remarcar cuatro narrativas constitutivas que dimensionan lo que está en pugna ante el Estado y, que ciertamente, es algo más que la idea ambigua de naturaleza o territorio:

1. Un conjunto de prácticas rituales que crean una relación de subsistencia recíproca, pues las personas obtendrán beneficios de corte agrícola y alimentario en tanto procuren respeto y brinden ofrendas a la tierra. Esto inserta a humanos y no-humanos como parte de una amplia red de relaciones que necesitan cuidados y posturas morales para una existencia adecuada.
2. El sustento alimentario, pues así como Elías Santiago, varios campesinos de la región relataron en las fases etnográficas que la principal preocupación durante el periodo de la sequía del 2005, fue la producción de la milpa para obtener comida a lo largo del año. La carestía hídrica tuvo como principal efecto la baja productividad del campo, derivando en fenómenos como la migración a Estados Unidos y el cambio de actividades para subsistir [comercio, carpintería, policía municipal, artesano de alebrijes].
3. Las formas del cuidado local, ya que las prácticas rituales como la que se evidenció en la sesión de Zoom, conforman una serie de actividades que se realizan regularmente para tener una postura ética ante la crisis ecológica, es decir, ¿qué hacer cuando no existen recursos hídricos y por tanto el sustento alimentario se desdibuja en el futuro? En la concepción local, es preciso agradecer y ofrendar para establecer una relación de respeto y cuidado que da pistas para entender las interdependencias ecológicas en la región.
4. Nuevas configuraciones para conformar luchas políticas, puesto que estas dimensiones que Flor y Canto ha articulado como espirituales y parte de la cosmovisión local, ingresan en una nueva arena para su representación, donde actores ajenos a estas realidades deben dialogar y lograr acuerdos con otro tipo de

perspectivas que escapan a las concepciones racionalistas de la jurisdicción del Estado.

Estas cuatro narrativas que conforman eso que responde a la pregunta de qué se pone en juego con las negociaciones comunidades-Estado, concurren de forma simultánea en argumentos de entrevistas, grupos focales, sesiones virtuales de Zoom y que están presentes en mis observaciones etnográficas y netnográficas como ya se ha ido refiriendo en estos tres capítulos. Si bien Flor y Canto A.C. ha realizado foros específicos para cada temática – ciencia, jurisdicción, cosmovisiones–, lo cierto es que estos elementos se representan colectivamente en un mismo argumento en cada sesión. Basta observar el testimonio de Elías Santiago donde hace referencia a prácticas con la Madre Tierra al mismo tiempo que señala la necesidad y el potencial político de su defensa a partir de la COPUDA. Y, como ya lo he mencionado, el hilo conductor que ensambla estas perspectivas es el agua. Así lo aludió Beatriz Salinas al concluir la participación de Elías Santiago, puesto que: “Ella –la Madre Tierra– sabe de nuestras historias, nuestros antepasados se instalaron donde había agua, tierra fecunda, ahí crecieron nuestros pueblos y ahí está la memoria”.⁹⁹

Consecutivamente a este diálogo, se dio la presentación de Esperanza Alonso Contreras de 55 años y originaria de San Sebastián Ocotlán, al igual que Elías Santiago, ella es miembro activa de la COPUDA. Su actividad principal es el trabajo agrícola y, como ocurre en un gran número de localidades de la zona donde se rigen por sistemas normativos internos, ella ha ejercido diversos cargos, tales como: promotora de salud comunitaria, tesorera de su localidad, participante de la COPUDA desde el año 2014 y parte del comité local de defensa del agua, al mismo tiempo, ella ha estado en la mesa directiva del movimiento desde donde ha ejercido los roles de negociadora ante la CONAGUA en el proceso de la consulta indígena.

Esperanza Alonso siguió el argumento de Elías Santiago, pues ponderó la idea de la Madre Tierra como el centro de la vida comunitaria en San Sebastián Ocotlán. Ella expuso:

⁹⁹ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

La Madre Tierra es sagrada, porque en ella existe vida. Sin ella no tendríamos alimento, no tendríamos agua. Por eso, el día de la Madre Tierra siempre hacemos un ritual para darle gracias. Por todos los alimentos que ella nos aporta para todo el ser vivo que existe. Para mi es sagrada, la prueba está de que en este momento, trajimos un presente de lo que ella nos regala, se encuentran unas flores en un pequeño altar que pudimos realizar en ese momento. Se encuentran los rabanitos, el maíz, las flores, algunas plantas medicinales, todo eso, sin ella no lo tendríamos. Desde los antepasados, yo recuerdo que nos enseñaban cómo darle gracias a nuestra Madre Tierra. A veces, dicen los abuelos, tal vez en algún momento nosotros no lo creíamos, el ritual que nosotros realizamos, que somos unos locos, pero no es así, es darle gracias a nuestra Madre Tierra. Cuando se queda la sombra de algún niño, que se enferma, va uno a levantar la sombra del niño para que se cure, pero en ese momento, se le lleva un presente a la Madre Tierra, en ese lugar para que el niño se cure y se logra.¹⁰⁰

Esperanza expresa en su testimonio una de las narrativas que remarqué con antelación, donde entre las distintas cosas que se ponen en juego cuando se defiende el agua, están una serie de prácticas rituales que aluden a temas como la agricultura y el sustento, no obstante, ella amplía esta versión al sostener que existen procesos de terapéutica local que requieren de una plena interdependencia con el territorio, tal como lo ilustra con la enfermedad de los niños que pierden su sombra al enfermarse. En el foro, Esperanza refiere una concepción del cuerpo, el alma y la terapéutica que está vinculada a un mundo especular y las ideas del territorio que están defendiendo. La sombra que funge como una suerte de alma perdida en los espacios del Valle de Ocotlán, encuentra su ruta de vuelta al cuerpo del niño una vez que es liberada del territorio en cuestión, dicha liberación implica una plena correlación con la concepción territorial.

Así, la Madre Tierra que es expresada narrativamente por Esperanza, tiene una agencia capaz de incidir en la vida cotidiana de los pueblos. Una sombra que se ancló en la tierra puede volver al cuerpo humano siempre y cuando haya una intención de ofrendar el sitio donde la sombra/alma quedó perdida. Los elementos que son llevados para ofrendar,

¹⁰⁰ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

tienen que ver con la producción agrícola de la familia, es decir, flores, maíces, semillas o chocolate, forjando así una alianza con el territorio que es capaz de traer la salud a las personas.

Figura 22. Espacio de ofrenda de la familia Alonso en San Sebastián Ocotlán.



Fuente: Sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

Esperanza explicó que para estos rituales es necesario un elemento de sangre que regará y dará fertilidad a la tierra, al mismo tiempo fungirá como ofrenda para cumplir con el favor de una curación. Ella manifestó que la sangre que usan es la de la propia Madre Tierra, es decir, el agua. Derivado de la veda hídrica a la cual hacen frente las comunidades, Esperanza argumentó que el uso de esta sangre está en crisis puesto que el gobierno les niega la posibilidad del acceso a las comunidades del Valle de Ocotlán.

Para Esperanza, luchar desde la COPUDA es la única vía para manifestar que el agua no es un recurso utilitario, sino un elemento de la vida de los pueblos y su uso es fundamental para prácticas curativas, para la alimentación, la ofrenda y el abasto diario de las familias. Por ello, el foro en Zoom de Flor y Canto es una nueva oportunidad para llegar con ese argumento a un público mayor, revelando que el agua debe defenderse como parte esencial

de la vida campesina y de la existencia de entidades no humanas que requieren de ella para subsistir.

Ella continuó argumentando:

Que respeten a la Madre Tierra, que respeten su sangre, a todos los gobernantes que se toquen el corazón y nos dejen trabajar libremente con todo elemento de la naturaleza que se encuentra en nuestras comunidades. El agua es nuestra, nosotros sabemos cuidarla, sabemos captarla, una y otra vez se le ha preguntado a las autoridades estatales y federales, ellos qué han hecho para captar el agua de la lluvia, nunca nos han mostrado alguna obra. Pero sí se atreven a multar al campesinado. Por eso le pedimos a todos, ojalá, en las comunidades donde no hay obras de captación, que realicen esas obras. Ahorita estamos viviendo una sequía tremenda, antes cuando yo era niña, nunca le creía a mis abuelos, decían: “el agua se va a acabar”, porque con un alambre de dos metros se agachaba uno para sacar el agua del pozo y ahorita el agua se encuentra a treinta, cuarenta metros de profundidad. Nos estamos acabando la sangre de sus venas de la Madre Tierra [...] Cada vez le pedimos perdón, si hacemos una obra le pedimos permiso, le damos de comer, es la costumbre desde antes de nuestros abuelos, pero ahorita se está perdiendo. Les invito a las compañeras a retomar esas costumbres. La gente nos va a tirar de a locos, que no sirve, pero no es así, tenemos que seguir con esa costumbre que nos dejaron nuestros antepasados.¹⁰¹

Conjuntado los dichos de Elías, Esperanza y, además, de interlocutores en el proceso etnográfico, se puede evidenciar que la noción de respeto tiene una preponderancia que es necesario discutir. Al concluir la intervención de Esperanza, la subdirectora de Flor y Canto Beatriz Salinas, señaló que lo más importante de las locuciones hasta ese momento era el rescate de la narrativa de los antepasados que tenía como fundamento el respeto entre

¹⁰¹ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

personas, el cual además es de carácter multiespecie: “el respeto a la vida, el respeto a toda expresión de vida, tanto de las personas como de todos los seres vivientes y sintientes.”¹⁰²

Colectivamente, la idea del respeto bien puede posicionarse en la narrativa de las formas del cuidado local que tienen al agua como su protagonista principal. En más de un sentido, el paisaje hídrico está relacionado a formas de acción que se guían por una moralidad del bien común, el cual únicamente se puede alcanzar si existe una sinergia comunitaria capaz de brindar ofrendas a esta Madre Tierra, la cual es entendida como una entidad animada y dotada de una agencia que se posiciona en distintas direcciones. Las dimensiones política, agrícola, terapéutica o alimentaria son parte de las posibilidades de acción de esta Madre Tierra, sin embargo, esto opera en tanto se le otorgue respeto mediante su procuración activa.

Previamente estas ideas fueron recabadas en San Isidro Zegache y Maguey Largo, sin embargo, no estaban bajo el filtro de los foros virtuales de Flor y Canto A.C., sino en la observación participante de la etnografía. La importancia de estos testimonios en las sesiones virtuales es que tales argumentos son presentados de manera estructurada para enunciar un problema de corte político; en cambio, las ideas que recabé sobre ese tema en la etnografía, se dieron en la cotidianidad, en las vivencias compartidas, por lo cual, mi labor fue organizar y categorizar estas experiencias y encauzarlas en un argumento antropológico.

En el plano etnográfico la noción de Madre Tierra se sustituyó por la de “cerros”, los cuales tienen una vocación de interrelación con los habitantes de los pueblos circunvecinos. Ejemplo de esto son las presencias de entidades anímicas en las zonas escarpadas de Maguey Largo y, de modo emblemático, el Cerro María Sánchez de San Martín Tilcajete, donde la moral y el respeto intervienen en un mundo especular y onírico al que han referido los interlocutores. De modo similar, se han expresado estas ideas en los foros, no obstante, la idea los cerros no está mencionada pues se alude a la idea de la Madre Tierra como una totalidad que encierra paisajes hídricos y orográficos en constante relación con las personas que los habitan.

En suma, la conflictividad por el agua en el Valle de Ocotlán es la disputa por modos de concebir un mundo, recrearlo y encontrar en él estrategias para la subsistencia, ejemplo de ello son los rituales que mencionó Esperanza Alonso en torno a métodos terapéuticos o

¹⁰² Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

los realizados por Elías Santiago para pedir por buenas cosechas dentro de su sistema productivo agrícola.

Esta necesidad de evidenciar el respeto como vínculo al mundo especular de la Madre Tierra se hizo patente en cada foro virtual de Flor y Canto A.C., puesto que varios miembros de la COPUDA hicieron un llamado para que los jóvenes retomen las costumbres locales de dar agradecimiento por los recursos del territorio, las cosechas anuales y las diversas dimensiones que todo esto posibilita, como la salud, alimentación y la espiritualidad. En sus comentarios, Elías y Esperanza hicieron menciones a la falta de agua por el olvido al que se han orillado las prácticas que ellos nos mostraron, refirieron que los jóvenes están dejando de lado tales formas rituales por avaricia, poco compromiso y desarticulación comunitaria. Ante ello, remarcaron vehementemente que la COPUDA es sólo una herramienta más para frenar la crisis ecológica, pues se ubica dentro de los reclamos históricos de los pueblos zapotecos al Estado mexicano, sin embargo, indicaron que existen más formas de resarcir la debacle y eso está en manos de los propios habitantes, especialmente los jóvenes. De ahí el interés de ellos en participar dentro de estas sesiones virtuales, para exponer cómo interactúan con la naturaleza para un beneficio común y la importancia de darle continuidad a ello.

Lo que indican los campesinos de la COPUDA que han tenido locuciones en espacios etnográficos como netnográficos, es si en la actualidad acontece una gran sequía que ha permeado por años y de igual manera la producción alimentaria es baja, tiene que ver con la falta de respeto hacia la Madre Tierra/cerros/entidades anímicas que recubren el territorio habitado en esta región de los Valles Centrales. El impacto tecno-industrial según diversos interlocutores es marcado, no obstante, se resuelve en otras arenas como la movilización de la COPUDA y eso está en manos de un conjunto de actores mayor como políticos del Estado y la federación.

En este tenor, luego de las participaciones referidas, tomó la palabra la directora de Flor y Canto A.C., Carmen Santiago. Ella relató *grosso modo* la historia de la organización y cómo fue necesario transitar los territorios de la costa y las sierras de Oaxaca para inspirarse como grupo y luchar por los derechos de los pueblos indígenas en los Valles Centrales, retomando el concepto del respeto y su vínculo a la naturaleza. Tal idea viene acompañada de prácticas y *performances* que relacionan personas con entidades no-humanas, por dicho motivo y dado el esquema de virtualidad con el que estuvo acompañado el foro, mostró una

serie de componentes de ofrendas que las comunidades usan para agradecer a la Madre Tierra.

Figura 23. Ofrenda de Carmen Santiago mostrada en la sesión virtual de Zoom.



Fuente: Sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

Flores, veladoras, frutos de los valles, una caracola y sahumero acompañan esta elaboración estética de la ofrenda, que fue presentada a los participantes que concurrimos al foro virtual. Los elementos de esta ofrenda son un lazo con los seres etéreos que moran el territorio en disputa, sin embargo, desde el plano etnográfico las comunidades son menos canónicas al respecto. Como indiqué anteriormente, esta elaboración discursiva de la Madre Tierra por parte de Flor y Canto, busca una escucha extensa más allá de las fronteras oaxaqueñas para presionar a la CONAGUA en la búsqueda del nuevo decreto reglamentado. Si bien los testimonios de Elías y Esperanza argumentan esta reciprocidad con la Madre Tierra, lo evidente es que el discurso está diseminado entre los miembros de la COPUDA para socializar la lucha de un modo que captive a la audiencia que llega a estos contenidos audiovisuales.

En mis temporadas etnográficas, las analogías eran más amplias y dotaban de otros componentes al territorio, es decir, se habla de cerros, moradores de estos y reversos de una

existencia que cohabita con el propio mundo local. Estos reversos de la existencia que se enclavan en el interior de los cerros tienen en la narrativa documentada etnográficamente, consideraciones de codicia, lujuria y avaricia, pues los dueños de los cerros ofrecen lo que una persona desea con mayor intensidad: bienes materiales, dinero, mujeres, embrujos a familiares y miembros de la propia comunidad con quienes hay problemas. A la par de ello, las ofrendas tienden a elaborarse específicamente en sitios representativos como cavernas o claros en las partes más escarpadas de estos accidentes orográficos.

En uno de los espacios cerriles hacia el oeste de San Martín Tilcajete, diversas personas disponen de lugares propicios para pedimentos que tienen que ver no sólo con lo comentado hasta ahora, ya que también buscan generar malestar y desestabilización mediante acciones punitivas desde el plano ritual. Rufina, la curandera zapoteca de Santa Ana Zegache que me relató en el Capítulo 1 la historia del niño venado, indicó que los cerros reciben ofrendas de todo tipo, incluso de lo que ella llama magia negra, que tiene que ver con una intencionalidad que trasgrede el límite de lo que es moralmente permitido. Ella sabía de personas que iban a derramar sangre de gallinas negras, comunicarse con los dueños del cerro para pedir la muerte de gente conocida o hacer encantamientos amorosos. Según esta lógica, la agencia del cerro que funciona como analogía de la Madre Tierra, responde a la intencionalidad humana y no contiene por sí misma una perspectiva de lo que es bueno o malo en el ámbito profano.

Sugerentemente, la elaboración discursiva de las ofrendas en el territorio es mucho más vasta y compleja desde la propia experiencia etnográfica. Esto deja entrever que existe una narrativa general proyectada por el movimiento social, donde las tensiones entre los diversos actores que la emiten no permiten visibilizar con claridad las contradicciones inherentes a un discurso, tal como se pudo identificar en las temáticas de organización política interna de San Isidro Zegache o las tensiones existentes en torno a las otredades no reconocidas en un cúmulo de comunidades del valle. Con esto deseo puntualizar que, si bien el argumento expresado en los foros virtuales se nutre de la multiplicidad de nociones territoriales existentes, es una perspectiva que se moldeó para expresarse en foros de esta envergadura en un lenguaje genérico y emitido por actores sociales concretos, tales como miembros de la propia COPUDA que tienen una labor añeja en el movimiento.

En mi trabajo etnográfico que posteriormente se enfocó a un ámbito netnográfico por las circunstancias pandémicas, consideré que lo esencial era buscar las prácticas cotidianas y sus discursos inherentes para entender qué es el agua, cómo se concibe el territorio y qué relaciones se recrean alrededor desde múltiples lugares de enunciación como la autoridad política, el campesino, la curandera, el comerciante y un largo etcétera. En cambio, cuando analizo los discursos en la virtualidad, algunos parecen claramente definidos y sin lugar a la abstracción, conferidos a ciertos actores muy visibles y socializados en espacios específicos. En cierta medida, los argumentos se armonizan para no generar ambigüedades, contradicciones y tensiones por parte de quienes los enuncian.

En su intervención, Carmen Santiago siguió hilando la idea del respeto como la clave para comprender la realidad local y sus prácticas rituales y, al mismo tiempo, como una forma de marcar la diferencia existente entre el ámbito de las leyes y las racionalidades de los campesinos de la COPUDA, justificando la movilización social desde un punto de vista nativo:

Decían los abuelos, las abuelas, los ancianos, las ancianas: “No olviden el respeto grande que debemos tener por la naturaleza”. Les vamos a entregar símbolos y nos entregaron símbolos, nos entregaron una vara, un bastón, pero este bastón que tengo aquí a mis espaldas, días antes fue consagrado a la naturaleza. Pedro Mendoza Hernández de Miahuatlán, de San Pedro Mixtepec, artesano, campesino, labró tres varas y se puso él en oración, en plegaria porque su testimonio de él, al entregarnos las varas nos dijo que Flor y Canto iba a dar muchos frutos, pero siempre y cuando no se olvidara quienes tenían bajo su responsabilidad a Flor y Canto, no olvidaran de agradecer todos los días, todos los momentos, consagrar todos los eventos, todas las reuniones, decía: “los foros, los encuentros, tener en cuenta nuestras ceremonias”. Y tener en nuestras ceremonias, los elementos necesarios, algunos que vemos ahorita [señalando la ofrenda de su mesa]. Nos enseñaron a saludar el oriente, el amanecer, saludar al padre Sol, nos enseñaron a girar sobre nuestro brazo izquierdo de donde está nuestro corazón, giramos hacia el norte donde representa las heladas, de donde se representa ese frío que equilibra el clima de la naturaleza. Nos enseñaron a girar por ese lado y encontrarnos con el lado poniente de donde viene la noche, el atardecer, y con la noche el descanso que nos permite soñar. Soñar un nuevo día, soñar en nuevos proyectos, soñar en

buenos caminos. Nos enseñaron a seguir girando por el lado sur, por el lado donde habitamos los pueblos y comunidades indígenas y decían “reverenciar, hay que llevar ofrenda” porque del lado del sur viene la energía que fertiliza las semillas, que les da vida a los frutos, porque estos frutos nos van a dar de comer. No olviden de cerrar este hermoso círculo y mirar hacia el cielo donde viven las estrellas, para pedir a la divinidad que vengan las nubes, que venga la sombra, que venga mucha mucha fuerza para que las nubes dejen caer el agua y la lluvia. Inclínense, doblen sus oídos y escuchen el palpitar de Madre Tierra... Muchas enseñanzas, hermanas y hermanos. Por eso recojo lo que Selene, lo que Elías, lo que Esperanza decían: “es sagrada nuestra Madre Tierra” [...] Por eso, como bien decía Elías cada año o cada acontecimiento nos reunimos en un lugar que decidimos todos y no vamos con las manos vacías. Y también no hemos ido solos, ya hoy llevamos a las niñas a los niños. Hoy invitamos a las jóvenes y los jóvenes porque debemos dejar esa enseñanza o ese legado [...] Hoy en día, que nuestro planeta lo hemos deteriorado porque todos tenemos una gran responsabilidad, unos más y otros menos, unos por no hacer y otros por quedarse parados y otros por no hacer bien las cosas. Hoy queremos decirles a los diferentes gobiernos: municipales, estatales y federales, los pueblos y comunidades indígenas tenemos una razón del porqué protestamos, de porqué exigimos que se respeten nuestros derechos, porque tenemos el mandato de cuidar este planeta que se está deteriorando [...] Cuando nos han preguntado, ¿cómo es que han mantenido este movimiento de 25 años y este movimiento de la defensa del agua por 15 años? ¿Cómo es que este movimiento no se ha contaminado, o sea, no se ha dividido? Aunque ha habido intenciones de querer dividir, de querer debilitar este movimiento, no ha sido posible. Porque este movimiento ha estado acompañado, fortalecido de una espiritualidad propia, de un amor y un cariño que le tenemos a la Tierra. Esto es lo que nos ha dado fuerza, esto le ha dado sentido a nuestro aporte.¹⁰³

En primer término, la cuestión que aborda Carmen Santiago se puede analizar como todo el conjunto de ideas y nociones mencionadas previamente por Elías Santiago y Esperanza Alonso, pues se retoman aquellas prácticas que le dan sentido al proceso de agradecimiento

¹⁰³ Testimonio recabado de la sesión en la plataforma Zoom “Otra mirada hacia la naturaleza, Cosmovisión de nuestros pueblos”, el 14 de mayo del 2021.

ante la entidad anímica y territorial que supone la Madre Tierra. Podría sugerirse que, para un mundo en crisis, varios habitantes de estas comunidades tienen como principio la resistencia ante la debacle ambiental y la creación como posibilidad política y cósmica de un mundo más adecuado para la vida. Tal como remarcó Esperanza en su testimonio, donde hay señalamientos y estigmatización, habrá procesos que confluirán entre lo político y lo ritual, es ante todo una dinámica inventiva constante.

Carmen Santiago es la voz más fuerte de la lucha social y al expresar una narrativa del agua o del territorio, se despliegan varias más al interior del movimiento. Primero, por ser la directora y fundadora desde hace 25 años de Flor y Canto y, en segundo lugar, porque ha acompañado a la COPUDA desde su creación hace 15 años para brindar asesoría jurídica, su rol es central para comprender esta lucha social, pues desde el primer día que llegué al Valle de Ocotlán, fue posible observar la estima que se le guarda en las comunidades, tal como me dijo Efrén Cruz cuando arribé a San Isidro Zegache en el verano del 2019: “Carmelina siempre nos guía, es nuestra figura de respeto, se le quiere mucho y sin ella no podemos avanzar con claridad”¹⁰⁴.

Sin embargo, la figura de Carmen Santiago que denota autoridad desde el momento en que toma la palabra ya sea en una mesa de negociación o en un foro en Zoom, trasciende el espectro local de la lucha por el agua con la COPUDA, su presencia es notoria en el ámbito de “lo real” y en las redes digitales. Aunque será motivo de análisis más puntual en el siguiente capítulo, es importante recalcar que Carmen Santiago refirió una suerte de narración descriptiva acerca de los bastones que construyó el señor Pedro Mendoza de San Pedro Mixtepec; poniéndolo en contexto, cuando el actual presidente de México, Andrés Manuel López Obrador asumió el cargo, tuvo un acto multitudinario en el Zócalo de la Ciudad de México, denominado “Ceremonia de entrega del Bastón de Mando”, donde supuestos representantes de los 68 pueblos originarios de México, hicieron una ceremonia para brindar buenos augurios durante el sexenio. En este acto, Carmen Santiago fue la encargada de entregarle un bastón de mando a Andrés Manuel López Obrador, diciéndole lo siguiente:

Aquí está el bastón de mando, aquí está el símbolo con el que usted conducirá a nuestro pueblo. Siempre y cuando, queremos recordarle que queremos ser

¹⁰⁴ Testimonio recabado en junio del 2019 en San Isidro Zegache, Oaxaca.

tomados y tomadas en cuenta en los planes que usted tenga durante estos seis años. Queremos manifestar a usted nuestro compromiso, invitamos a todos los hermanos y hermanas presentes en esta gran plaza. Esta mañana, este bastón fue consagrado a las cinco de la mañana, en el centro ceremonial que guarda la sabiduría de nuestros ancestros, de aquellos hombres y mujeres que llegaron a este lugar a poblar Tenochtitlán, el primer pueblo que hoy le llamamos México. Señor presidente, reciba de nuestras manos y a nombre de nuestro pueblo, este símbolo que lo guiará y recuerde, los pueblos indígenas y el pueblo afromexicano le entregan nuestra confianza y nuestro compromiso.¹⁰⁵

Al referir esto, deseo recalcar que la figura de Carmen Santiago se articula a espacios más allá del Valle de Ocotlán y que pueden rastrearse digitalmente. Su relación con actores políticos, tal como el presidente de México, ha sido una pauta importante para posicionar al movimiento de la COPUDA. La bandera de “lo indígena”, resulta genuino y vigoroso en las exigencias ante la CONAGUA; de la narrativa étnica se desdoblan concepciones que han sido puestas a discusión en mesas de negociación y eso le ha otorgado un vuelco particular a la política hídrica que se pretende poner en marcha. Su discurso cubre varios flancos posibles, desde la ritualidad por la Madre Tierra hasta la necesidad de incorporar a las juventudes a las prácticas de reciprocidad con entidades no-humanas, así como justificar desde esos espacios locales una movilización política ante los municipios, el estado y la federación. Cuando se incumplieron los acuerdos en el otoño del 2020, tal como se indicó al inicio de este capítulo, la radicalización de la protesta tomó una bandera más de lucha y dirigida directamente hacia Andrés Manuel López Obrador: la proclama por una nueva Ley General de Aguas para México.

¹⁰⁵ Testimonio recabado del canal de Youtube de la empresa de medios de comunicación Milenio. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=qzmUgqoxQXw>

Figura 24. Entrega de un bastón de mando por parte de Carmen Santiago a Andrés Manuel López Obrador en el Zócalo de la Ciudad de México.



Fuente: BBC News Mundo.

Aventurarse a exigencias de una envergadura tan grande, como interpelar al presidente de México no es fortuito. En el primer foro que participé, la intervención del Dr. Pedro Moctezuma es un indicativo de que la articulación a actores fundamentales para ampliar la visibilidad del movimiento es un objetivo primario. El Dr. Pedro Moctezuma es integrante de una familia de gran relevancia en la vida política de México desde generaciones pasadas: es hermano de Esteban Moctezuma quien ha fungido como secretario de Estado en un par de sexenios y actualmente cumple el cargo de Embajador de México en Estados Unidos; es nieto de Pedro Moctezuma Díaz-Infante quien diseñó el actual escudo de la bandera mexicana; el resto de sus hermanos son académicos renombrados de instituciones como la UNAM y la UAM que han ocupado cargos en la función pública del Estado, quienes en la actualidad están cercanos al partido de Movimiento de Regeneración Nacional del cual Andrés Manuel López Obrador es fundador.

Si bien su trayectoria es reconocida por formar parte de movimientos sociales en pro de los recursos naturales, lo cierto es que el perfil que guarda es de interés particular para reforzar la idea de que la lucha de la COPUDA es capaz de articularse y dialogar con

movimientos y personajes importantes de las altas esferas de la vida pública nacional. De ahí radica la idea primigenia de que la vía de resolución al conflicto por la veda hídrica, sería la palabra en lugar de confrontaciones directas, como suele ocurrir en otras regiones de Oaxaca (Ulloa, 2020; Boyer, 2019; Howe, 2019; Manzo, 2011; Almeyra y Alfonso, 2004; Barabas y Bartolomé, 1990). Acudir al diálogo significa gestar estrategias de vinculación y tener voceros capaces de entablar comunicación directa con políticos e instituciones y, concretamente, ese ha sido un rol significativo para Carmen Santiago.

En mi posición de investigador y agente externo a las dinámicas comunitarias, mi participación en el primer foro ejemplificó toda esta cuestión, ya que al preguntar directamente a Carmen Santiago cuáles fueron los impactos que generó la pandemia en la movilización, ella respondió una serie de argumentos estructurados que fueron desde la organización política, el comercio regional entre comunidades, las negociaciones, los fundamentos jurídicos de la microrregión *Xnizaa*, así como las vicisitudes de entablar diálogo con políticos despreocupados por el conflicto. En suma, las narrativas del agua y el territorio son explicadas desde su posición como un todo que se puede articular a múltiples temas. Al interpelar a habitantes de las comunidades donde me establecí en el periodo etnográfico, existía una distancia significativa en el argumento, pues ellos ponderaban otras vertientes del problema, tales como los conflictos internos, la problemática del entendimiento a otros lenguajes o la falta de apoyos institucionales para seguir con su movimiento internamente.

Todos estos foros han dado a conocer las diversas aristas por donde transita el conflicto por el agua, no obstante, otorgando herramientas de pensamiento que están urdidas unas a otras para vigorizar el movimiento. Lo denominado como cosmovisión de los pueblos dialoga con preceptos científicos de la cuenca, las leyes son interpeladas por prácticas rituales y la nueva jurisdicción que se busca requiere planteos nuevos que reconozcan la emergencia de una Madre Tierra cada vez más presente en las narrativas locales. Esta trayectoria reciente es parte de una historia regional que, como indica Mundy (en Zolla y Ramonetti, 2020:26) ha transcurrido desde “el *altépetl* y el pueblo como ejes de administración de los acuíferos” a la administración imperial y virreinal de las aguas, hoy a esos eventos se suma una nueva gestión hídrica que podría denominarse como políticas para el Antropoceno (Dryzek y Pickering, 2019), donde se sopesan toda clase de entidades con las cuales los habitantes tienen una relación de interdependencia marcada. Los foros de Flor y Canto A.C. han

ilustrado dicha necesidad, puesto que la voz de los integrantes de la COPUDA ha remarcado que pensar el futuro desde hoy, es un derecho que es necesario ejercer ante la crisis ambiental.

Aunque el término de Madre Tierra resulte conflictivo a raíz de su origen discursivamente andino (Cuelenaere y Rabasa, 2012), su presencia tan vehemente en las redes sociales digitales da pie a pensar que el centro del asunto está en otro sitio, es decir, no en su definición sino en su trayectoria y uso para la lucha social. La Madre Tierra puede ser únicamente un apelativo discursivo de alta eficacia ante otros públicos, pues como indica Stengers en su propuesta cosmopolítica, la irrupción de *Gaia* es innegable, por lo cual, el problema se ubica en sus implicaciones y no tanto en su uso dentro de una geografía ajena.

Como lo reflexionan Martínez y Neurath (2021), *Gaia* es “esta extraña diosa de la Tierra totalmente indiferente a nuestros proyectos y pensamientos” (p.14), sin embargo, me pregunto, ¿qué tan indiferente es *Gaia*/Madre Tierra a los esfuerzos de los pueblos del Valle de Ocotlán que intentan resarcir las consecuencias del olvido? Pues “pensar el futuro se ha convertido en un derecho legítimo de todas y de todos” (Martínez y Neurath, 2021:14), y los miembros de la COPUDA son conscientes de este hecho.

Así, esta sección que inició con la idea de retomar las narrativas del agua y el territorio en espacios digitales desplegó la complejidad y la amplia diversidad que implica reconocer la voz local, tanto la audible como la que se silenció en este momento de tecnocolonización de las redes digitales. Las locuciones presentadas dentro de los foros son de personas que han vivido la crisis ambiental, la lucha política y los esfuerzos por establecer un equilibrio cosmológico que pueda traer de vuelta al agua, ya sea como una retribución de *Gaia* ante el cuidado proferido por los pueblos o como una disposición política fundamentada en un decreto presidencial.

Esta ambivalencia es un asunto netamente cosmopolítico que nos deja como virtud principal, el interés que tienen los pueblos por ir a contracorriente de la pasividad y el olvido, pues de no hacerlo, triunfaría como indica Federico Navarrete (2021), aquel individuo retórico que es monohistórico y monocósmico que niega la posibilidad de otros mundos posibles. La confrontación ante el Estado es fundamental para ponderar la diversidad política y de prácticas que puedan traer de vuelta el agua al Valle de Ocotlán, quizá como una certeza ante la incertidumbre de una pandemia global que nos desdibujó el futuro.

3.8. Reflexiones capitulares

La redacción de este capítulo fue en gran medida algo experimental. En la academia, la pandemia nos orilló a rastrear otras maneras de reflexionar nuestro trabajo de campo y marcar otras pautas para la reflexión antropológica. Llegado el 2020, en el amplio espectro de la disciplina, ya existían trabajos que podrían guiarnos hacia la construcción de un espacio para realizar nuestras indagaciones, por ende, lo virtual si bien fue un elemento novedoso en esta investigación, lo cierto es que se apoyó en una perspectiva de largo cuño, como la netnografía (Kozinets, 2020). Aunque no me considero experto en la materia, esta construcción de ambientes digitales propició una mejor comprensión de lo que estaba aconteciendo en el Valle de Ocotlán mientras me encontraba distante en el confinamiento. En pocas palabras, implicó no perder el hilo de los hechos y la reflexión.

Pese a lo aprendido y realizado, considero que metodologías de este tipo, todavía no son suficientes para sustituir lo que define al trabajo de campo antropológico *in situ*, aunque no por ello pierden valor. La netnografía me marcó las coordenadas para inquirir el fenómeno del agua y seguir la ruta que implicaba su defensa en tiempos de pandemia. Como lo marqué en el Capítulo 2, este capítulo pretende ser un puente de entendimiento entre la etnografía y las indagaciones virtuales, siendo el soporte una de otra. Considerando a Pandian (2019) quien refiere a la etnografía como una práctica inventiva, también la netnografía me permitió analizar y abordar temas no previstos que otorgaron certezas durante la incertidumbre del confinamiento.

Así, los ambientes digitales permitieron escuchar un amplio margen de voces que expresaron en foros virtuales y sitios *online*, una serie de reflexiones atravesadas por la pandemia y cómo esta, tuvo una incidencia directa en el proceso de lucha social. Se mostraron discursos, prácticas y formas de representación que no había recabado durante mi proceso etnográfico, lo cual fue enriquecedor ante la carencia de interlocución con diversos actores sociales con los cuales tuve contacto meses atrás de marzo del 2020.

Algo que me pareció sugerente en estas indagaciones netnográficas, fue el contraste de información que me permite asegurar la existencia de una narrativa construida al interior de la COPUDA para explicar la crisis hídrica. Las locuciones en espacios virtuales por parte de integrantes del movimiento, mostró que discursivamente es complejo encontrar las grietas de la contradicción, esas zonas grises que ponen en entredicho la defensa del agua. Pese a

ello, la realización de un trabajo etnográfico previo, me llevó a cuestionar lo que se presentaba en los medios virtuales, aunque, por otro lado, evidenciaba que es parte de una estrategia pensada desde los propios pueblos para construir un entramado argumentativo sólido, pues su interlocutor directo es el Estado.

Por otra parte, la netnografía representó un reto en tanto los términos usados fueron nuevos para mí. Pasar de una concepción de territorio al de ambiente digital, fue complejo por los matices que cada idea trae consigo. Cambiar la idea de transitar los cerros, los caminos y asistir a asambleas comunitarias por la de conectarme a Zoom como fuente de datos para la reflexión antropológica, sin dudas que fue problemático, pero tal como hacen los pueblos del Valle de Ocotlán, construí caminos sólidos ante la falta de certezas. El resultado permite mostrar que la netnografía ciertamente puede ser flexible y ahí radica la posibilidad de ser imaginativo, como lo hace la etnografía.

En un escenario como el de la pandemia, todos los que estuvimos de alguna u otra manera en la cuestión de la defensa del agua, tuvimos que re-direccionar nuestras estrategias. Al hacerlo, Flor y Canto como la COPUDA crearon sus propios ambientes digitales porque lo más importante para ellos fue difundir sus palabras y atraer a un público cada vez mayor, pues cualquier aliado puede sumar en la imperiosa necesidad de interpelar al Estado. Aunque esto puso de manifiesto la gran brecha tecnológica que persiste en esta zona, pese a ello, parece que sus objetivos se encaminaron por buen camino.

En contraparte, el siguiente capítulo es la vuelta a la etnografía. Tras dos años ausente del Valle de Ocotlán, en febrero del 2022 pude reanudar mi proceso de trabajo de campo. Algo a destacar, fue que el hilo conductor de la netnografía fue efectivo, en tanto al llegar reconocí las disputas del momento y ahondé en ellas. Fue el momento de contrastar y seguir rutas nuevas hacia el cierre de la investigación.

Capítulo 4. La “Zona Reglamentada del Acuífero 2025 de los Valles Centrales de Oaxaca.” La fragua de esperanzas y tensiones de la autonomía hídrica en el Valle de Ocotlán.

En sintonía también con sus propias tradiciones de pensamiento, desde los pueblos indígenas el ambientalismo se pronuncia como “defensa del territorio”, un territorio que contiene a la humanidad como un elemento más. Tal vez por esta razón, en conversaciones con mujeres zapotecas defensoras del territorio del agua o de los bosques, pocas veces se narran a ellas mismas como ambientalistas o ecologistas. En muchos casos su lucha se narra en lenguas que no hacen esas distinciones y en la explicación que dan sobre su labor citan frecuentemente las otras fuerzas no humanas que cuidan también los bienes naturales. Hablan de rayos enojados cuando se atenta contra los bosques o de las serpientes guardianas de los manantiales [...] Los pueblos y las personas defensoras de los territorios han hecho un esfuerzo por traducir a términos del derecho positivo y de las lógicas occidentales la importancia de su lucha.

–YÁSNAYA ELENA GIL, “Defender la Tierra”.

4.1. Un decreto paradigmático en México. Las lógicas juridificadas y cosmopolíticas de negociación campesina

En marzo del 2022, luego de dos años ausente por motivos de la pandemia de la COVID-19, retorné al Valle de Ocotlán. Varias de las premisas trabajadas en los últimos veinticuatro meses fueron desdibujándose conforme recorría las localidades del Valle de Ocotlán, pues algunas de las narrativas al interior de la COPUDA se encontraban en pugna, ejemplo de ello fueron los choques de opinión constantes o los señalamientos entre los integrantes de la coordinadora ante la inacción por el bien colectivo, sobre todo, fue evidenciado el conflicto intergeneracional al interior del movimiento, lo cual merece un subapartado específico. Estos

argumentos emergieron en contextos etnográficos como las asambleas, charlas con miembros de comités comunitarios e incluso, entre la compartición de mezcales después de la labor agrícola del campesinado.

En términos prácticos, varias instancias del movimiento comenzaron a tambalearse por la ausencia de la líder de la movilización, la señora Carmen Santiago Alonso (†), ex directora del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., tras su fallecimiento a inicios del 2022. Algunos campesinos emitieron juicios que ponían en entredicho el potencial alcanzado con la movilización que han llevado a cabo y cierto temor a un futuro que poco a poco desarticularía a la COPUDA por la falta de tal liderazgo. El señor Narciso Vázquez, de la comunidad de San Matías Chilazoa, me dijo en una visita que realicé con las autoridades agrarias y del agua a su localidad: “es que Carmen era la chingonaza, a ver qué vamos a hacer sin ella, cuesta pensarlo”¹⁰⁶.

Este capítulo parte de esos temas desdibujados que se rehicieron a través de la perspectiva etnográfica. Diversos hechos que yo di por sentados, tales como la armonización de las narrativas locales con el nuevo decreto otorgado por el presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, o el vigor de la COPUDA en cada una de las dieciséis localidades, quedaron de lado al enfrentarme a la realidad *in situ*. Los lugares etnográficos a los que apelaré en este capítulo tienen que ver con asambleas ordinarias, diálogos con el nuevo presidente del Consejo Directivo de la COPUDA –Ernesto Santiago–, encuentros con el campesinado en sus comunidades de origen y espacios de colaboración que tuve con autoridades locales para comprender de primera mano los futuros del agua en el Valle de Ocotlán.

Hubo dos hechos recientes que generaron un viro en el diseño de este capítulo por su condición disruptiva: 1) El presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, derogó la veda hídrica de 1967 y publicó un nuevo decreto en noviembre del 2021 bajo los términos propuestos por la COPUDA, el cual fue llamado “Zona Reglamentada del Acuífero 2025 de los Valles Centrales de Oaxaca”, el cual es considerado un hecho paradigmático en el México contemporáneo; 2) La muerte de la directora del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., Carmen Santiago, quien desde mi primera temporada etnográfica emergió como una

¹⁰⁶ Testimonio recabado en mayo del 2022. San Matías Chilazoa, Oaxaca.

de las figuras centrales en esta historia por la defensa del agua, ya que fue fundadora de esta organización civil que inició las redes de solidaridad intermunicipales en el Valle de Ocotlán para fundar la COPUDA. Así, se abrieron dos principales preguntas de inquisición etnográfica: ¿qué implicaba haber obtenido un “triumfo” ante el Estado con la promulgación del decreto ya referido? Y, dado que este triunfo tomó por sorpresa a todas las partes involucradas ¿respetará la CONAGUA el decreto presidencial que supone una gestión hídrica bajo los términos de las propias comunidades?

La derogación del decreto de veda de 1967 y la promulgación de uno nuevo que se sustentó en la propuesta de la COPUDA, obedece a una ruta de juridificación en esta lucha social. Por este concepto, entenderemos a “la amplia gama de usos del derecho por parte de diversos actores en relación con dichos conflictos [...] Alude a procesos mutuamente constitutivos entre actores sociales y el derecho” (Montoya, Sieder y Bravo-Espinosa 2022:59-60), donde las poblaciones afectadas apelan a legislaciones que, en un gran número de casos, no son aplicadas conforme a las obligaciones del Estado.

Pese a estudios como los de Montoya, Sieder y Bravo-Espinosa (2022) que retoman casos de rutas juridificadas en torno al problema de la minería, para Blichner y Molander (2007) dicho concepto es aún ambiguo en cuanto a sus contenidos descriptivos y normativos. Tales autores manifiestan que la juridificación puede ser vista como una proliferación de la ley o bien como la monopolización de los campos legales por profesionales del derecho, mientras que en otros estudios el concepto simplemente se manifiesta como la expectativa y aplicación de la ley. Así, las fricciones y los incumplimientos de las leyes generan más bien, diversas subjetividades ante el problema que la etnografía posibilita observar.

Tales subjetividades en torno a la derogación de la veda hídrica de 1967 y la promulgación de la zona reglamentada del 2021, se originan a raíz del incumplimiento y rompimiento de acuerdos entre las comunidades y el Estado mexicano. Aquí subyace un problema conceptual alrededor de la juridificación, puesto que no da cuenta de ciertas relaciones que se pueden evidenciar únicamente a través de procesos etnográficos prolongados. Por esto, será necesario acudir a una narrativa vastamente ligada a mi presencia *in situ* dentro de ciertos momentos de ejercicios políticos, tales como las asambleas ordinarias de la COPUDA, los espacios domésticos de ciertos interlocutores y sus lugares de trabajo como las milpas.

Para hacer más concreto el análisis jurificado, es necesario definir aquellos actores sociales que hacen uso del derecho a partir de una necesidad de aplicación de leyes y cómo actúan subjetivamente en torno a lo legal. En este caso, los actores que sugieren Montoya, Sieder y Bravo-Espinosa (2022) son los miembros de la COPUDA en sus instancias de asambleas comunitarias y de asambleas ordinarias de las dieciséis localidades donde se toman decisiones sobre el camino de la exigencia ante el Estado, desde donde se vislumbran acuerdos, alianzas e incluso reyertas.

Aquí existe una clara visión de anteponer la cuestión indígena como un aspecto importante, ya que, bajo ese criterio existe un acceso a una mayor cantidad de leyes que protegen las tomas de decisiones internas ante la voluntad diferenciada del Estado, por ejemplo, la condición de lo zapoteco garantiza acceder a artículos de tratados internacionales –siendo el ejemplo más emblemático el Convenio 169 de la OIT–. El imaginario político de las comunidades de la COPUDA pretende en cierto modo blindar la injerencia externa por parte del Estado, empresas mineras, negocios de extracción hídrica o de malos procederes por parte de habitantes del propio pueblo. En suma, el argumento de este capítulo pretende mostrar que, más allá de que el ejercicio de la ley es la vía de solución ante el problema de acceso al agua, las subjetividades entre actores y leyes –locales, nacionales e internacionales– son las que definen el rumbo del movimiento social.

Para Blichner y Molander (2007), la juridificación siempre tomará lugar dentro de un orden legal de corte nacional, internacional o supranacional, lo cual deja en claro que dicho concepto es multiescalar por sus implicaciones que interpelan desde lo comunitario a órdenes mucho mayores fuera de tales límites político-administrativos. Sin embargo, ¿qué ocurre cuándo la expectativa y aplicación de las leyes no se llevan a cabo? En diversos momentos de mi última estancia etnográfica me fue referido que, pese al decreto presidencial, la CONAGUA estaba incumpliendo plazos y acciones para poner en marcha los procedimientos, particularmente el de la emisión de concesiones colectivas que estaba marcado en el decreto de noviembre del 2021. En este escenario, Blichner y Molander (2007) indican que existen procesos reversos en la juridificación, donde los gobiernos, las legislaturas o los actores administrativos, no ejercen su poder legal para el cumplimiento de leyes y normas, a esto se le llama dejuridificación.

Si bien las negociaciones dadas entre la COPUDA con la CONAGUA han posibilitado un decreto presidencial nuevo, lo cierto es que muchos procesos se han dado por fuera de lo que determina la ley. Ya sea mediante manifestaciones o en el incumplimiento del Estado, las leyes no son un factor determinante en las acciones que están actualmente en pugna. En las dinámicas internas que pueden observarse dentro la propia etnografía, la COPUDA se encuentra inmersa en un constante flujo entre procesos juridificados y dejurificados, puesto que la anulación del decreto de 1967 y la promulgación de uno nuevo, no ha garantizado el acceso pleno al agua al cierre de esta redacción.

Aunado a esta situación, ciertas problemáticas vinculadas a concepciones del territorio han sido trastocadas ante la inacción de la CONAGUA para implementar el decreto presidencial. En un encuentro con don José, campesino y miembro de la COPUDA en el municipio de San Martín Tilcajete, él refirió:

Aunque nos dieron el decreto presidencial, esto no está avanzando por la misma CONAGUA, no quieren y no quieren. Te voy a decir algo, esto ya es muy de por aquí y pues sí nos preocupa, eh. De noviembre para acá, o sea, de cuando se publicó el nuevo decreto en noviembre del veintiuno, muchos del movimiento sentimos que ya con eso teníamos todo ganado, que nos podíamos echar a la hamaca, y así fue, incluso desde antes, durante la pandemia. Dejamos de participar y luego vino el fallecimiento de Carmelina. Pues la verdad se notó que el movimiento decayó. Veníamos haciendo obras de captación, sembrando agua, pues. Pero lo dejamos mucho, la verdad [...] Y fue cuando empezamos a ver un hombre vestido de blanco en la punta del Cerro María Sánchez, pues es el que decimos que es “dueño”, así le decimos, el dueño del cerro. Y se asomaba mucho, lo veíamos aquí, en San Isidro Zegache, en Santa Ana Zegache y en Santa Catarina Quiané. Nos preocupamos y varias personas dijeron, “es que el cerro se enojó, porque ya no trabajamos por el agua”. Ahí se nos prendió la alarma. Pero mira, si ves la punta del cerro, allá, aquella cosa que no es monte, alcanzarás a ver una cruz blanca, varios se fueron en procesión, de todas las comunidades que te digo, y dejaron ahí la cruz y ofrenda para el dueño, y dejó de asomarse luego de eso [...] Pero ahí ya dijimos, “vamos a trabajar duro por el agua, de nuevo con esas ganas de captar agua”, y así hicimos, pero nos encontramos ahora con un problema y nos da temor pues, pero no le andamos diciendo a los asesores, nos tildarán de

locos; ocurre que nosotros chambeamos, andamos en la parcela, captamos agua, la distribuimos a la parte baja del valle, pero la CONAGUA no está cumpliendo su parte, no quiere emitir la concesión colectiva de agua que tanto luchamos. Si la CONAGUA no cumple y no tenemos el agua para trabajar en nuestro territorio, yo me pregunto, ¿qué pensarán los que viven en el cerro? ¿Volverán? Está duro, pero confiamos en que la CONAGUA proceda, porque ellos están incumpliendo la orden del presidente de México, nosotros le pensamos en todo eso junto, que el cerro, la CONAGUA, nuestros retenes, la milpa, los pozos...¹⁰⁷

Este tipo de hechos me permiten clarificar las dos dimensiones hasta ahora señaladas en la movilización política, tanto la juridificada como la cosmopolítica. Por un lado, la juridificación es la ruta para observar la constitución de legislaciones a lo largo de las décadas, es decir, ¿cómo se ha sustentado la legislación hídrica nacional? Y, además, permite entender cómo el apilamiento de leyes se fue dando en el tiempo, sin responder necesariamente a las necesidades regionales. Asimismo, permite clarificar cómo la COPUDA y diversos sectores del Valle de Ocotlán han apelado a argumentos legales, los cuales tuvieron como consecución un nuevo decreto rubricado por el presidente de México, Andrés Manuel López Obrador; del mismo modo, se observa que “el giro hacia lo jurídico parece ser una de las pocas avenidas abiertas para la interlocución con las corporaciones y gobiernos” (Montoya, Sieder y Bravo-Espinosa, 2022:62), sin embargo, una lucha juridificada de esta clase, trae consigo un análisis a las narrativas que la posibilitaron, ya que llega un punto en donde las razones de una pugna comunidades-gobierno, no puede entenderse mediante paradigmas legales.

Por otra parte, la cosmopolítica ha hecho plausible el camino del diálogo a través de las diferencias entre las perspectivas locales del territorio y una ecología normativa del Estado. Tal concepto es la posibilidad de un diálogo cimentado en dicho reconocimiento de mundos radicalmente diferenciados que no pueden observarse ni mucho menos entenderse mediante la sola juridificación. La COPUDA ha buscado aglutinar una serie de perspectivas dentro de una posición de negociación por el territorio para darle un sentido y lógica a la lucha ambiental que llevan a cabo y eso trasciende los espacios de negociación, tal como se

¹⁰⁷ Testimonio recabado en marzo del 2022.

ha advertido en capítulos anteriores, puesto que, en lugares como cerros, calvarios, milpas o espacios rituales, también se generan una serie de discursos que apelan a la búsqueda de nuevas legislaciones ambientales.

Este discurso general de la COPUDA apela a una defensa del agua para su uso en el trabajo agrícola, la preservación del acuífero y el legado que ello representa para generaciones futuras. Pese a ello, esto no tiene un alcance mayor si no se reconoce a través de legislaciones, por lo cual, el análisis desde el ámbito de lo cosmopolítico ha servido para reflexionar sobre las diversas perspectivas que circundan el tema del acceso al agua, mientras que la juridificación ha permitido en cierto sentido, oficializar tales narrativas y procesos de lucha social, así como entender las legislaciones históricas que posibilitaron ciertos tipos de gestión del agua desde la posrevolución. Estas legislaciones en favor de las dieciséis localidades que conforman a la COPUDA posibilitan una serie de apoyos técnicos y económicos de instituciones estatales como el INPI, SEMARNAT y la SADER.

En los siguientes apartados enunciaré los avatares por los cuales ha transitado la lucha social de la COPUDA en los inicios del año 2022. Para ello abordaré dentro del plano juridificado y cosmopolítico los momentos de análisis local de las legislaciones, esto mediante mi asistencia en las asambleas ordinarias de la COPUDA y mi presencia en las localidades de San Martín Tilcajete, San Isidro Zegache, San Antonino Castillo Velasco, San Jacinto Ocotlán, Tejas de Morelos y San Matías Chilazoa, donde realicé trabajo etnográfico en los meses de marzo, abril y mayo del 2022.

4.2. “Ya se mira futuro”: las asambleas ordinarias de la COPUDA como espacios de diálogo, disputas y acuerdos por el agua

El día 30 de marzo del 2022, mientras manejaba mi auto con rumbo a la localidad de Tejas de Morelos para una reunión ordinaria de la COPUDA, Vicente Cruz me relataba la importancia de asistir a juntas de este tipo, pues se trataba de eventos donde se anuncian proyectos para las comunidades, se actualizan las últimas noticias de los diversos procesos ante instituciones y se discute el tema del agua desde la voz de los propios campesinos. Si bien él tiene menos de 20 años, ya es una figura de autoridad en San Isidro Zegache, pues su primer puesto dentro de la jerarquía política local se dio durante el 2022 y consistió en ser miembro del Comité en Defensa del Agua. En mi primera temporada de campo prolongada,

en 2019, él era un adolescente que lucía desinteresado del ámbito político de su comunidad y estaba ajeno a la lucha de la COPUDA, sin embargo, en esta ocasión su voz era preponderante entre los demás adultos de la localidad, ya que ejercía un cargo de suma importancia para los intereses colectivos no sólo del pueblo, sino del valle.

En los asientos traseros estaban el señor Daniel, un férreo defensor del agua que siempre fue referido con respeto por otros habitantes del Valle de Ocotlán, porque fue de los precursores en luchar por los recursos hídricos desde hace unos veinte años; también se encontraba el tío de Vicente, quien es conocido en San Isidro Zegache como “Tío Bomba”. Aunque no eran parte del comité actual, ambos eran personas interesadas en la organización política del pueblo y, en general, de la COPUDA. Al ingresar por el camino que lleva a la localidad de Santiago Apóstol y mientras todos hablaban de los invernaderos que se asomaban a un costado del camino, le pregunté a “Tío Bomba” –quien era la persona más elocuente en ese viaje– por el triunfo que logró la organización con el nuevo decreto presidencial en noviembre del 2021, él dijo emocionado: “Ya se mira futuro”.

En este subapartado analizaré los espacios asamblearios como aquellos donde se dialoga y disemina la información de las negociaciones, las cuales tienen como grupo asesor en términos jurídicos al Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., de este modo se podrá observar cómo este tipo de asambleas son el lugar donde se confrontan perspectivas y se llegan a acuerdos para seguir adelante en la movilización social, pero en términos de este análisis, es el espacio donde toma forma la ruta juridificada ante el Estado y, por otra parte, también se discuten las cuestiones de juridificación señaladas por Blichner y Molander (2007), que tienen que ver directamente con la inacción de la CONAGUA ante la negativa de generar concesiones colectivas, esto pese al decreto presidencial que otorga la co-administración del acuífero.

Las asambleas ordinarias de la COPUDA toman lugar cada último miércoles de mes en sitios rotativos, los cuales suelen ser los edificios de las agencias y palacios municipales, donde acuden autoridades de los comités en defensa del agua de las dieciséis localidades y el equipo asesor de Flor y Canto, no obstante, se suman también miembros de las comunidades que, aunque no sean autoridades vigentes, son parte del movimiento y asisten a informarse de viva voz. Esto último es uno de los aspectos más relevantes de la COPUDA, ya que la participación de gente que no es necesariamente autoridad vigente es vasta y

representativa de la necesidad por defender el agua. Quienes acuden son campesinos interesados en la concesión colectiva que dotará de agua sin restricción a quienes han sido parte del movimiento desde antaño, es decir, el interés de acudir surge por la cohesión al interior del movimiento y, además, porque los beneficios son necesarios para las actividades agrícolas.

Una asamblea ordinaria dura en promedio entre cuatro a seis horas y se sigue una orden del día con los puntos a discutir. Dicha orden se conforma una semana antes, cuando el consejo directivo de la COPUDA se reúne para acordar los puntos a seguir, lo cual se sustenta en los avances de información y negociación que se van obteniendo, contando con el apoyo del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., no obstante, pese a que las formas de organización lucen sólidas, lo cierto es que ha existido una serie de desencuentros entre los propios miembros del movimiento, que tienen puntos álgidos durante las asambleas ordinarias.

El día 30 de marzo en Tejas de Morelos, asistí por primera vez, luego de dos años, a una reunión de la COPUDA. Ese día tenía como objetivo analizar la información que se discutiría en torno a dos puntos fundamentales, siendo el primero las concesiones colectivas que se estaban construyendo entre las dieciséis localidades y, en segundo lugar, el cambio de dirección dentro de la coordinadora, pues tomaría protesta la nueva junta directiva. De igual modo, era mi oportunidad para entablar contacto de nueva cuenta con el Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., pues mi única conexión hasta ese momento había sido su ex directora y recientemente fallecida en febrero del 2022, Carmen Santiago Alonso.

Al arribar junto a los miembros de la COPUDA de San Isidro Zegache, la explanada de la agencia de Tejas de Morelos estaba repleta de sillas y una mesa que serviría como un estrado para la asamblea. En aquel momento ya habían llegado cerca de 30 personas y todavía esperaríamos cerca de una hora para el inicio del evento. Cuando arribaron los miembros del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., me dirigí a Beatriz Salinas –a quien ya he referido en el capítulo anterior– y le mencioné mi intención de acercarme a la organización para conocer su trabajo a profundidad. Todo esto se dio en el contexto de que, tras el fallecimiento de Carmen Santiago, no tuve un contacto con alguien más de la organización y en marzo del 2020, había charlado con ella para realizar un posible voluntariado con ellos. Para términos de la investigación, era necesario apelar a más voces para contrastarlas.

Antes de retornar a Oaxaca para llevar a cabo este periodo etnográfico, me había contactado a través del correo de la organización para mostrar mi interés de colaboración, tal como se lo había expresado dos años atrás a Carmen Santiago. Si bien hubo un acercamiento preliminar ese día, donde charlamos sobre mi investigación y la incidencia de Flor y Canto en el proceso de defensa del agua, me di cuenta que había cierta distancia hacia mi presencia; luego de charlar con Beatriz Salinas, fue notorio que sería complicado tener una colaboración con la organización, puesto que se encontraban enfocados hacia otras aristas del momento, sin embargo, sería interesante retomar tal acercamiento para futuras ocasiones, dada la relevancia y acompañamiento que ha tenido la organización con la COPUDA en los últimos quince años.

Volviendo al hilo de la asamblea ordinaria, en esta ocasión, Tejas de Morelos sería sede de la tercera del año 2022. La importancia de esta asamblea radicó en la presentación oficial de la nueva junta directiva que se eligió en la asamblea anterior en la comunidad de Barda Paso de Piedra. Tras una elección que tomó los derroteros de continuar con el consejo directivo previo o bien, seleccionar uno nuevo de modo democrático –con voto escrito–, las personas que ganaron la contienda se presentaron en esta asamblea para el acto protocolario de toma de protesta ante los asistentes.

El elegido como presidente del consejo fue el señor Ernesto Santiago de la comunidad de San Isidro Zegache, quien se convirtió en un interlocutor de suma importancia en los meses subsecuentes, pues su apertura al diálogo y el interés que tuvo en mi investigación me llevó a charlar en varias ocasiones con él en su comunidad. De igual manera, esta presentación es el reflejo pleno de cómo las fricciones al interior del movimiento pueden ser solventadas dentro de los espacios asamblearios, aun cuando esto tome más de cinco horas para resolverse. En un diálogo que tuve semanas después de esta asamblea con Ernesto Santiago, me relató los avatares que significó su elección como presidente del consejo directivo, tal como lo relataré en apartados subsiguientes, sin embargo, no hay que perder de vista que todo esto se dio en el contexto asambleario.

En cuanto a esta asamblea en Tejas de Morelos, también se presentaron los primeros informes acerca del tema central para el campesinado tras la publicación del decreto presidencial, esto es, las concesiones colectivas de cada comunidad. Tales concesiones se enmarcan en la publicación del decreto del 2021, ya que es un punto central dentro de la

administración del agua para la COPUDA, pues de ahí se desprende la posibilidad del acceso y gestión hídrica por la que pugnaron desde el comienzo de la negociación con la CONAGUA. El artículo 8 de tal decreto, manifiesta lo siguiente:

Las comunidades indígenas ubicadas en el acuífero de Valles Centrales, tendrán derecho de contar con un título de concesión comunitaria y un reglamento comunitario, que deberá ser registrado ante la Comisión Nacional del Agua, para que surta efectos frente a terceros, cuya implementación estará a cargo de sus autoridades comunitarias, en el que se establecerán las reglas para la conservación y uso de las aguas de la comunidad, así como los procedimientos y medidas correctivas, de conformidad con el sistema normativo de cada comunidad, los derechos humanos y, de manera especial, la dignidad e integridad de las mujeres. Respecto del uso, conservación y disfrute del recurso hídrico en los territorios de las comunidades indígenas, se deberá respetar el derecho a la consulta y el consentimiento libre, previo e informado de las mismas.¹⁰⁸

Al mismo tiempo, en el quinto transitorio se indica al respecto:

La Comisión Nacional del Agua previo cumplimiento de las disposiciones aplicables, entregará a las comunidades indígenas, los títulos de concesión comunitarios previstos en el artículo 8 de este Decreto, dentro de los noventa días siguientes a la entrada en vigor del presente instrumento.

En la asamblea rondaba la preocupación de una posible falta de compromiso por parte de la CONAGUA con estas disposiciones legales. Si bien todo esto es parte de un decreto presidencial, ha existido una gran desconfianza de tal institución por los problemas que se han suscitado con sus técnicos. A pesar de eso, la COPUDA realizó desde inicios del 2022, una serie de procedimientos para implementar estas concesiones colectivas.

El abogado Nadir Quiroz de Flor y Canto, quien llevaba la batuta en la discusión de los términos legales ante los integrantes de la coordinadora, indicó que lo primordial a dialogar dentro de tal asamblea sería el tema de las concesiones, pues era necesario actuar

¹⁰⁸ Obtenido del Diario Oficial de la Federación, publicado el día 24 de noviembre del 2021.

con celeridad ante el plazo de los noventa días indicados en el decreto. Para tal situación, explicó los procesos que se han llevado a cabo entre Flor y Canto y la COPUDA, ejemplo de ello es la redacción del modelo de concesión comunitaria.

El abogado manifestó que hasta ese día se llevaba un 70% de acuerdos en la construcción del reglamento. Para eso, hubo charlas entre COPUDA y Flor y Canto, donde inclusive el Alto Comisionado de la Organización de las Naciones Unidas –quien ha acompañado la movilización como observador externo–, sugirió la inclusión de leyes y acuerdos internacionales para darle un sustento más vigoroso. Debido a la naturaleza de las concesiones y la amplitud que merece su discusión, Nadir Quiroz indicó que habría una segunda reunión en puerta para analizar la parte principal que son los títulos comunitarios, donde se abordaría el tema de las mediciones indirectas de agua para saber de primera mano la cantidad del recurso hídrico en el acuífero. Aunque lo anterior se pretende realizar sin la operación de los medidores volumétricos que la CONAGUA desea usar, pues sería la puerta para cuestionar la autonomía hídrica que está sugerida en el decreto presidencial.

La asamblea en Tejas de Morelos funcionó como un espacio abocado al diálogo e información acerca de este proceso tan relevante. Si bien existen intercambios dentro de este espacio común, también hay otros momentos de discusión, aunque fundamentando la presencia de autoridades del agua de cada localidad y miembros de Flor y Canto. Por ejemplo, se refirió que el documento concluido que se presentaría ante la CONAGUA se dialogaría con la asamblea una vez finalizado. De igual modo, se reiteró que tal concesión colectiva es paradigmática porque constituye un modelo nuevo de gestión del agua que es inédito para México y, como tal, el Valle de Ocotlán es la primera región del país en poner en marcha un acuerdo de tal magnitud. En consecuencia, el equipo de Flor y Canto reiteró la importancia de dialogar tal documento entre los propios campesinos asistentes, pues sus reflexiones encaminarán tal concesión dentro de los próximos treinta años, que es la duración sugerida en el decreto.

Durante esa parte de la asamblea, intervino el otro abogado de Flor y Canto llamado Rómulo Díaz, quien refirió el proceso a seguir con la impronta de que la CONAGUA ahora mantiene una obligación ante los pueblos de la COPUDA, es decir, desde la publicación del decreto entra en vigor la obligatoriedad de crear concesiones colectivas para el acceso al agua con un plazo de noventa días desde su expedición. Rómulo indicó que, durante los días

subsecuentes a la publicación del decreto y el mes de diciembre, no hubo charlas al respecto, sin embargo, el 17 de marzo del 2022, se reiniciaron los diálogos de manera virtual para afinar los detalles de tales concesiones, mientras que el día 25 de marzo se realizaron de manera presencial en la comunidad de Santiago Apóstol.

De igual manera, algo que resulta interesante, es la narrativa del gran triunfo que implica la obtención del decreto presidencial. En su intervención, el abogado Rómulo Díaz instó a seguir los procesos legales para la concesión comunitaria por localidad, debido a que como él refirió, es un modelo sin precedentes dentro de cualquier territorio indígena del país. Probablemente, tal narrativa dentro del espacio asambleario es una manera de empujar a los propios campesinos a no dejar cabos sueltos en esta dinámica juridificada (Sieder, 2020) que implica poner en marcha los acuerdos.

En la asamblea se mencionó por parte del equipo de Flor y Canto, que diversas comunidades no han cumplido con las entregas de documentos para anexar con el título de concesión colectiva, básicamente se necesitan títulos de propiedad con rúbricas del jefe de familia actual. De no llevarse a cabo tal procedimiento, quienes incumplan quedarán fuera del título marcado por el decreto, en dicho sentido, la CONAGUA tendrá la obligación de dar un medidor volumétrico para reconocer la cantidad de uso de aquellos que no gestionarán el agua desde una perspectiva comunitaria, sino de carácter privado. Rómulo Díaz señaló que sin conocer las causas del porqué varias personas no han realizado la entrega de documentos que tienen como destino la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural –SADER–, ellos no pueden obligar a nadie a hacerlo pues infringirían la dinámica autonómica que tienen los pueblos.

Aunado a esto, se mencionó que varios documentos que sí fueron entregados en tiempo y forma carecen de algunos detalles que la SADER necesita para hacer efectivo el título de concesión colectiva. Por ejemplo, los documentos no cuentan con sellos, firmas o bien, los titulares no son los dueños del terreno usufructuario, ante eso, la documentación es retornada con observaciones a enmendar. El fin de este proceso es garantizar el subsidio de electricidad que la SADER tramitará con la Comisión Federal de Electricidad –CFE–.

Pese a estos esfuerzos desde la COPUDA y Flor y Canto, es visible el malestar que emerge de toda esta situación. Tanto en la asamblea como en otros momentos de diálogo fuera de ella, diversos campesinos hicieron observaciones al proceder de la SADER, por

ejemplo, el señor Juan Justino Martínez de San Antonino Castillo Velasco, me expresó lo siguiente en una charla que tuvimos semanas después:

Es que la SADER nos tiene agarrados del pescuezo. No quieren ser flexibles, no nos entienden, no quieren darnos solución. A todo le encuentran un “pero”, nos quieren entorpecer todo el proceso aun cuando ya tenemos un decreto presidencial. Nosotros estamos haciendo mucho trabajo, hay comités de agua que no hacen la chamba que les toca, pero con todo y eso, andamos diciéndole a todo mundo que den su documentación porque si falla uno, falla para todos. Esto es una concesión colectiva, no individual. Y nosotros somos sinceros, necesitamos ese recurso, sin el subsidio es bien difícil para nosotros seguir con eso de sembrar agua, porque, a fin de cuentas, queremos ese apoyo que es lo importante, y tenemos un problema y es que muchos compañeros no quieren participar bien, les vale, uno tiene que andar correteándolos, pero ni modo, yo quiero mi concesión colectiva aun cuando genere malestar a otros compañeros, pero es lucha, lucha comunitaria, de los dieciséis pueblos.¹⁰⁹

Luego de varios años de movilización y reuniones como la asamblea que refiero, actualmente el beneficio que se obtendrá a raíz del decreto irá directamente a gestionar el agua de aquellos que se involucraron desde hace tiempo con el movimiento, pues quienes deseen construir un pozo o bien, obtener agua por otros medios, deberán acudir con su comité local del agua para las respectivas gestiones siguiendo las reglas comunitarias. Aunque no se ha mostrado cómo se realizará el proceso en el futuro por parte de gente que no estuvo adherida a la COPUDA, el protocolo es acudir personalmente a la SADER para la gestión de los subsidios, sin embargo, el hecho de que haya un respaldo del decreto presidencia propiciará cierta flexibilidad, al menos legalmente.

Diversos testimonios en la asamblea mostraron la preocupación acerca de cómo proceder jurídicamente para gestionar el agua dentro del mismo proceso legal que se discutía. Por ejemplo, varios campesinos externaron sus dudas acerca del tema de los pozos de agua, ya que en algunos solares y parcelas era necesario cavar y construir pozos anillados para extraer mayor recurso hídrico para el riego. A sabiendas que todo proceso de uso del agua

¹⁰⁹ Testimonio recabado en mayo del 2022.

requiere exhibirse ante el resto de sus comunidades para evitar problemáticas internas, las personas que tuvieron tales dudas hicieron preguntas concretas para el proceder: “Si quiero hacer un pozo en mi parcela para sacar agua, ¿qué mecanismo debo seguir?”, fue la intervención que realizó un miembro de la comunidad de San Felipe Apóstol.

Estas dudas que bien podrían lucir pormenorizadas ante el proceso mayor del título de concesión colectiva de la COPUDA, son aquellas que están vinculadas a la vida cotidiana del campesinado local. Si bien el título de concesión colectiva es esencial para la gestión hídrica a un alcance regional, lo cierto es que en el día a día es necesario el uso de agua que en muchas ocasiones no puede ser utilizada, ya que históricamente se negaron los permisos para su usufructo. Por lo tanto, en la asamblea de Tejas de Morelos se reiteró por parte de Flor y Canto, que dicho proceder le incumbe directamente a cada localidad, para ello es menester reflejar los contenidos de aquellas reglas que marcan la pauta para acceder al uso del agua al interior de los pueblos de la COPUDA.

4.2.1 Los reglamentos comunitarios del agua. Sus fundamentos y discusión en el entorno asambleario de la COPUDA

La discusión que guía el apartado mayor, tiene que ver con los temas discutidos en las asambleas ordinarias de la COPUDA, sin embargo, esta sección apela a los derechos y obligaciones que las comunidades han creado para la gestión hídrica en el marco de su proceso de lucha social, esto con el énfasis de mostrar con más exactitud aquellas discursivas que se asoman dentro de las asambleas ordinarias, en cierto modo este subapartado es un paréntesis en la descripción general de una asamblea ordinaria, ya que busca reparar en un tema vasto como lo es la construcción y percepción de los reglamentos comunitarios, los cuales son el sustento de operación para el triunfo legal de la COPUDA.

Integrantes de Flor y Canto señalaron en varios momentos de mi trabajo etnográfico, que los procesos de usos internos del agua corresponden a la propia autonomía política con la que cuentan los pueblos, quienes son los dueños y tomadores de decisiones de los recursos con los que cuentan, todo sustentado bajo los parámetros de usos y costumbres que son reconocidos por la legislación oaxaqueña y el Estado mexicano. Sabedores de ello, los pobladores de las dieciséis comunidades dialogan sobre estos temas en un espacio de amplia discusión como la asamblea que aglutina a habitantes del Valle de Ocotlán, por lo que vale

la pena mencionar a qué términos nos referimos cuando aludimos a los reglamentos comunitarios que campesinos, Flor y Canto, así como autoridades agrarias y políticas, mencionan constantemente a partir del decreto de noviembre del 2021.

En la asamblea de Tejas de Morelos que se referencia al inicio de este capítulo, surgió en varios momentos la inquietud de intervenir el territorio propio, es decir, parcelas, solares o caminos, para la construcción de obras hídricas como pozos y retenes de agua que posibiliten un mayor uso por parte de las familias dedicadas al trabajo agrícola. Como ya se expresó, la única forma de proceder es conociendo aquellos reglamentos internos que marcan la pauta del acceso y gestión de los recursos.

Así, podemos poner por caso el ejemplo de San Isidro Zegache, donde se ha buscado visibilizar el reglamento comunitario del agua, en el cual inciden los miembros del comité interno para su cabal cumplimiento. Este comité, tal como se señaló en el Capítulo 2, tiene una jerarquía fluctuante dentro del sistema organizativo de la comunidad, ya que si bien forma parte de los usos y costumbres internos, quienes lo integran son generalmente personas que van iniciando dentro del sistema de cargos, así como personas de mayor experiencia y quienes han dado servicio a la localidad con antelación. Aunque ciertas prácticas del comité no están del todo definidas, al menos como se observó en el verano del 2019, han existido intenciones por modificar tal situación. La construcción de un reglamento comunitario es un primer paso para consolidar la práctica del comité del agua y eso tiene un sustento jurídico que bien vale revisar.

El reglamento comunitario para el uso y aprovechamiento del agua en San Isidro Zegache tiene como fundamentos tanto legislaciones nacionales como internacionales. De este modo, podemos enumerar el artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, los artículos 3, 4 y 5 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, los artículos 6 y 7 del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, así como los artículos 9, 14, 52 y 76 de la Ley Agraria. Si bien estos artículos de diversas instancias dan vías de construcción reglamentaria sólida, lo más relevante es el sustento que otorgan los acuerdos que se negociaron entre la COPUDA y la CONAGUA, los cuales fueron firmados el 12 de octubre del 2019 y fueron la consecución de cerca de cinco años de diálogos ininterrumpidos.

Dentro de la asamblea de Tejas de Morelos, fue enunciado varias veces por parte de integrantes de Flor y Canto que ciertas comunidades aun no habían generado un reglamento comunitario, por lo que instaban a los comités del agua y autoridades políticas, agrarias y tradicionales a construir acuerdos colectivos para ello. Para marzo del 2022, San Isidro Zegache ya contaba con su propio reglamento, el cual está vigente desde el 11 de noviembre del 2021 y puede ser consultado por los habitantes del pueblo los días lunes, miércoles y viernes de 20:00-22:00 horas, momento en que acuden al Palacio de la Agencia los miembros del comité del agua, quienes están al tanto de su contenido y con disposición a dialogarlo con los habitantes.

Pero ¿cuáles son los deberes y obligaciones de las comunidades cuando estos reglamentos están en marcha? En San Isidro Zegache, los habitantes que se beneficiarán del decreto presidencial de la Zona Reglamentada 2025, deben participar en actividades colectivas que abonen a un uso genuinamente racional del agua, por ejemplo, tequios, capacitaciones o prácticas de captación hídrica. Por otra parte, este reglamento insta a ser partícipes de acciones concretas para la recarga del acuífero, fundamentalmente es un llamado al mantenimiento de las obras construidas que buscan sanear los cuerpos de agua superficiales y subterráneos, lo cual puede observarse en la limpia de pozos, el desyerbe de zonas riparias¹¹⁰ o la construcción de retenes hídricos.

Este reglamento hace expreso que faltas a las prácticas construidas y redactadas en los documentos, implicarán sanciones establecidas por las propias autoridades locales, tales como el agente o los policías comunitarios y, de igual modo, por el comité por el cuidado y defensa del agua. Las implicaciones de cometer faltas al reglamento vinculan todo un entramado político que define a los pueblos de la COPUDA, pues cada uno de ellos tienen formas distintas de organización interna sustentado en los usos y costumbres de la legislación oaxaqueña.

La asociación entre reglamentos, estructuras jerárquicas internas y prácticas de saneamiento del acuífero, posibilita la construcción de ciertas narrativas. En el reglamento de San Isidro Zegache, se referencia que la comunidad adopta su relación con el agua desde

¹¹⁰ Una zona riparia “designa la región de transición y de interacciones entre los medios terrestre y acuático” (Granados-Sánchez, Hernández-García y López-Ríos, 2006:55), podría definirse en pocas palabras como un bosque o ecosistema de ribera.

una forma de organización tradicional y bajo una óptica de vínculo ancestral con el territorio que debe ser respetado por la CONAGUA, pues eso establecerá la coordinación entre comunidad y Estado. De esta manera, la propia localidad exige que sean reconocidas sus instancias como autoridades del agua dentro del territorio comunitario: el comité por el cuidado y defensa del agua, el comité de agua potable y el de salud.

Así, ninguna autoridad estatal, personas físicas, morales o empresas, podrán actuar por encima de la organización tradicional comunitaria. Para todo tipo de acción relacionada al agua, los interesados deberán llevar a cabo un proceso de consentimiento escrito de manera libre, previa e informada. Con esto, el reglamento tiene por objeto administrar y conservar los recursos hídricos a través de usos regulados y tutelados por los propios comités. De este modo, el reglamento diseñado en San Isidro Zegache, pretende una identificación de sus habitantes como una comunidad agraria e indígena, que conforma su acceso al agua a través de prácticas y conocimientos de larga data, los cuales se reformulan constantemente para dar lugar a lo que ellos indican como costumbres y tradiciones.

Si bien existen estos mecanismos de contención para que no exista una injerencia que atente contra la disponibilidad hídrica, desde un punto de vista juridificado dichos armados legales están en tensión, especialmente aquellos que manifiestan una posibilidad de consulta hacia los pueblos indígenas. Montoya, Sieder y Bravo-Espinosa (2022) indican que los artefactos legales tienden a ser una ficción de igualdad o bien, una ilusión de orden en contextos de continua violencia y despojo. En términos mayores, esas leyes que garantizan una información previa, libre e informada, constituyen parte de una gobernanza neoliberal que se adapta al pluralismo jurídico, como el indicado en el decreto de la Zona Reglamentada 2025 que es el fundamento en el año 2022 de la constitución de reglamentos internos.

Aunque existen estas contrariedades que son señaladas por las autoras, el ejercicio de la COPUDA en comunidades como San Isidro Zegache tiende a ser una perspectiva que es sumamente analizada por los miembros del movimiento social, ya que luego de 15 años de conformación de la propia COPUDA y más de cinco años de negociación con la CONAGUA, cada punto del reglamento se piensa desde la experiencia previa del agua cooptada por otros actores fuera de sus territorios. Ejemplo de ello lo refiere el señor José de San Isidro Zegache:

Sabemos que para que nos den agua, para que se respete el acceso a gente que ha estado en el movimiento desde su inicio, necesitamos reglamentar todo, sino será un desmadre. Nosotros como COPUDA queremos que cada comunidad tenga su propio reglamento, eso quiere decir que seremos personas que podremos usar nuestra propia agua, el agua que hemos sembrado desde hace años, nosotros recargamos el acuífero con retenes, ollas, pozos anillados, canaletas, muchas cosas. Entonces, si ya tenemos agua, lo que queda es saber cómo accedemos a ella, cómo podemos decir, “ah mira, pues tengo derecho a usar agua de aquí, de aquí, de aquí y de aquí”, pero para eso, no debemos dejar de lado que necesitamos hacerle como cuando hemos sembrado el agua, o sea pues, todos debemos participar, son obligaciones, por eso hay tequio. En el pueblo hay gente que no quiere que sea así, sobre todo esos que quieren sacar agua para sus cosas y sin estar en el movimiento. Acá hay gente que comercia con el agua, que saca agua para vender y pues vaya, con un reglamento, estamos garantizando que eso no sucederá. Por eso queremos que, con ese respaldo de leyes, por decirlo así, pero leyes internas de la comunidad, podamos evitar que gente viva que anda tras el agua, nos la pueda sacar. De eso somos conscientes, vamos a reglamentar todo porque es la única manera y lo que sabemos que es importante, es que nosotros ya tenemos el apoyo de un decreto y mira que ese reglamento de aquí entró en vigor días antes del decreto de Obrador. Vamos avanzados y pensando que somos comunidad, por eso estoy orgulloso [...] Sí, mucho trabajo por delante, pero es así como llegamos a esto, los reglamentos no se crean solitos, fueron años y años de discusiones que tú mismo viste.¹¹¹

Los reglamentos internos son la construcción de una forma particular de poner en marcha normas internas que se ejercen desde espacios históricamente violentados al no ser reconocidos y, consecuentemente, soslayados del ejercicio legal del Estado. Por lo que, como indican Montoya, Sieder y Bravo-Espinosa (2022), este tipo de juridificación bien puede posicionarse como una manera auténtica de tejer futuros morales en la política. Dichos reglamentos para la gestión del agua son llevados a la asamblea ordinaria de la COPUDA, de ese modo se sustenta en la práctica que las comunidades construyen posicionamientos

¹¹¹ Testimonio recabado en mayo del 2022, San Isidro Zegache.

políticos desde cada localidad del movimiento social, para Sieder (2018) la juridificación en esta escala surge del entrecruzamiento entre formas de legalidad hegemónicas, es decir, del Estado, con otras lógicas más bien subordinadas que se construyen en los ejercicios políticos de las comunidades.

En un encuentro en San Isidro Zegache con el señor José, él ilustró estas reflexiones a partir de su experiencia en la movilización política y, en específico, en torno a las asambleas de la COPUDA. Don José manifiesta:

Hubo momentos en que decían que los reglamentos y todo eso. Pues yo y otros compañeros charlábamos de eso y no sabíamos cómo entenderle claramente a la cosa. Es que decían que la ley y la constitución y las normas, que el reglamento de CONAGUA, que la SADER. No te voy a mentir, muchas cosas aún nos cuesta entenderlas, pero mira, la cosa es así. Si no le captamos, la realidad es que hay otros compañeros que sí y con eso nos regresamos al pueblo luego de las asambleas mensuales de la COPUDA y platicamos. Así llegamos al asunto del reglamento que exige la CONAGUA, el interno, el de cada pueblo para que podamos tener acceso al agua. Es que tenemos encima a la CONAGUA que quiere estar ahí, viendo cómo tenemos cualquier error para decirnos que no sabemos gestionar el agua, pero nosotros, aunque nos equivoquemos, tenemos el balón de nuestro lado. Yo entiendo un reglamento como los acuerdos que tenemos en el pueblo, que si tomamos agua de la siembra que hacemos cómo vamos a administrarlo: días, horarios, quiénes. Todo eso. Ahora la CONAGUA quiere ver que hagamos eso bien pero cuando ellos tenían la veda, ¿por qué no nos dieron ningún reglamento de ellos tan siquiera? Por eso ahorita ese reglamento es nuestro y no vamos a aceptar injerencias, por eso somos un pueblo de usos y costumbres, de origen zapoteco.¹¹²

Los reglamentos internos parten de una exigencia plasmada en el Decreto de Zona Reglamentada del Acuífero 2025 de Valles Centrales del Estado de Oaxaca, por lo que, aunque existen términos legales de aplicación de esta medida presidencial, en la etnografía

¹¹² Testimonio recabado en abril del 2022.

se ha visto que los miembros de las localidades en cuestión hacen propia la conceptualización legal del Estado. Ejemplo de ello es el artículo 8, el cual explicita lo siguiente:

Las comunidades indígenas ubicadas en el acuífero Valles Centrales, tendrán derecho a contar con un título de concesión comunitaria y un reglamento comunitario, que deberá ser registrado ante la Comisión Nacional del Agua, para que surta efectos frente a terceros, cuya implementación estará a cargo de sus autoridades comunitarias, en el que se establecerán las reglas para la conservación y uso de las aguas de la comunidad, así como los procedimientos y medidas correctivas, de conformidad con el sistema normativo de cada comunidad, los derechos humanos y, de manera especial, la dignidad e integridad de las mujeres.

Si bien dicho artículo expresa un proceso que debe ser generalizado al grueso de localidades, es decir, la creación de reglamentos comunitarios para administrar los títulos de concesión comunitaria, lo visto etnográficamente nos muestra que cada pueblo retoma esa exigencia en sus propios términos. El ejemplo de San Isidro Zegache muestra particularidades, tales como la fluctuación jerárquica del órgano que socializa la gestión hídrica entre los habitantes, al mismo tiempo que la percepción de la labor de reglamentación es criticada por la injerencia de la CONAGUA en el proceso de co-administración del acuífero.

Cabe destacar que esta diferenciación de prácticas entre los dieciséis pueblos de la COPUDA, no parte solamente de la suspicacia que levanta la CONAGUA como un agente que desestabilizó en varios momentos de la negociación el acceso a los recursos hídricos, sino que la crítica de varios habitantes de la región parte del poco entendimiento del Estado a una demanda cosmopolítica donde diversos actores –como los no humanos en su interrelación con los habitantes del valle– no tienen pleno reconocimiento. A mi juicio, los procedimientos que pueden observarse como juridificados, en este caso la reglamentación interna para el acceso al agua guarda reflexiones de un mundo diferenciado al cual el Estado no ha podido apelar por el poco entendimiento de este, tal como se observó en las mesas de negociación con la CONAGUA.

Ante ello, los propios pueblos acuden al diálogo en sus espacios, tales como las asambleas comunitarias, pero en mayor medida, dentro de la asamblea ordinaria de la COPUDA cada miércoles último de mes. Es de resaltar que el ejercicio político de los

pueblos del Valle de Ocotlán no es del todo una narrativa que se genera en contraposición al Estado, sino que utiliza las herramientas de este para resignificarlas y usarlas para intereses locales, pues no olvidemos que la operatividad de la gestión hídrica está encuadrada en torno a las directrices legales que surgieron desde un decreto federal.

A diferencia de los planteos en Oaxaca de sociedades contra el Estado (Clastres, [1974] 2007) la COPUDA delimita sus campos autonómicos alrededor de las exigencias gubernamentales, sin embargo, la directriz política de los pueblos se encamina desde la experiencia histórica de los miembros de las comunidades. En el propio estado de Oaxaca, Zolla (2020) refiere que para el caso mixe, existe una sociedad contraestatal que ejemplifica a un grupo que coloca sus lógicas políticas más allá de un pensamiento estatocéntrico –o estatólatra–, si bien eso es certero para tal región de Oaxaca, en el Valle de Ocotlán se observa otra lógica.

La pauta de una reglamentación interna parte de dos niveles. El primero tiene que ver con un mandato estatal para certificar y oficializar que las lógicas nativas tienen coherencia para la gestión de los recursos naturales y, sobre todo, un orden capaz de garantizar un grado menor de injerencia externa. El segundo nivel es la construcción de tales reglamentos desde ámbitos meramente comunitarios que apelan a reciprocidades en la vida doméstica, colectiva, material y simbólica, así como en la acción y participación social (Barabas, 2016). Este segundo nivel que también llama a lo moral es la construcción de un nivel político que la ley del Estado no puede controlar, pero sí tutelar desde normas de la CONAGUA y fundamentalmente a partir del decreto de co-administración.

La diferencia con el contexto mixe es que los pueblos integrantes de la COPUDA actúan de este modo a consciencia, esto es, reconocen que el diálogo y la interpelación al Estado, constituye una vía igualmente genuina para luchar por el agua y, de ese modo, los triunfos que pueden obtener serán más ágiles y operativos para los términos que ellos buscan. Semanas después de la asamblea en Tejas de Morelos, el señor Justino Martínez de San Antonino Castillo Velasco, me remarcó:

Nosotros buscamos cosas que el gobierno nos debe dar. Está muy bien la lucha, con eso nos han reconocido por todos lados, pero no queremos que se nos vea como gente que lucha y ahí se queda. Lo que queremos que es que esa lucha por el agua que hacemos de los sembradores de agua de la COPUDA nos garantice

los recursos del gobierno [...] Nosotros luchamos por subsidios. Ya recuperamos el acuífero que en el 2000 estaba seco, la gente se iba porque no se podía cultivar nada, pero sembramos agua y podemos decir que el acuífero está sano de nuevo, pero todo esto de qué nos sirve si no tenemos dinero para gestionar esa agua, estamos sin poder sacarla, sin poder distribuirla, se hace, claro, pero necesitamos el subsidio para que funcione bien. El problema es que ahora necesitamos reglamentos de operación, pero no todos los pueblos los han hecho y eso nos afecta a todos. Somos dieciséis pueblos, pero no podemos vernos como pueblos que cada uno hace lo que quiere, lo que hemos logrado ha sido algo colectivo. En mi pueblo tristemente el comité no le está echando las ganas necesarias y en otros tampoco, necesitamos reglamentar el agua en nuestras comunidades porque no es lo mismo cómo nos organizamos aquí que en [San Matías] Chilazoa o Maguey Largo, tan sólo aquí [San Antonino Castillo Velasco] somos más grandes de población. Lo que sí estamos conscientes es que el nuevo decreto e incluso desde mucho antes, necesitábamos reglamentar el agua, lo pedía el gobierno para co-administrar el agua, aunque no queremos co-administrar, sabemos que si tenemos un reglamento operativo todo será más ordenado y pues sí, se necesita, pero debemos ponernos atentos, todo eso ya nos corresponde y hay quienes no han puesto de su labor para eso.¹¹³

Como puede notarse, un tema como la construcción de reglamentos internos para la gestión del agua, tiene un gradiente de complejidad que puede vislumbrarse a partir del trabajo etnográfico. Aunque las comunidades de la región pretendan vincular su lucha al beneficio que pueden obtener del Estado, con esto no quiero afirmar que estamos ante un proceso como el que enuncia Zolla (2020) de estatocentrismo, como el observado en un vasto número de análisis antropológicos en México. Al contrario, reivindico desde una postura cosmopolítica que nociones de persona, moralidad, relacionalidad y negociación, tienen que ver con perspectivas radicales de la realidad, no obstante, para su pleno reconocimiento, los propios pueblos a través de sus autoridades, han puesto sobre la mesa la importancia de negociar horizontalmente con los gobiernos en turno para obtener lo que ya indicó Justino Martínez,

¹¹³ Testimonio recabado en mayo del 2022.

es decir, subsidios, colaboraciones y validez de sus ejercicios políticos para crear mecanismos de acción y gestionar de ese modo el agua.

Tal como se enunció en el Capítulo 2, dentro de estos sistemas organizativos también existen contradicciones profundas que ha costado resolver. Como manifiesta Zolla (2020), la reciprocidad es inestable y antes que originar horizontalidad, propicia relaciones asimétricas y sumamente jerarquizadas; en el caso mixte que el autor aborda, refiere que los propios *ayuujk* reconocen que sus fiestas y el sistema político puede ser manipulado para direccionar ciertos intereses, mostrando que muchos de los conflictos internos surgen a raíz de reciprocidades fallidas, algunas de ellas a raíz de “la alianza con el Estado mexicano posrevolucionario” (Zolla, 2020:123). Sin irnos a décadas en el pasado, desde el trabajo etnográfico se ha podido evidenciar este tipo de fallas que propician asimetrías dentro del proceder de la COPUDA.

En el Capítulo 2, pudimos observar que dentro de los comités de agua existen distanciamientos que provocan un accionar político que está lejos de consensuar. La negativa de ciertos miembros del comité a ir a reuniones, de juntarse por las tardes para informar a la población o de abocarse a labores colectivas como el tequio, son ejemplos que pueden llevarnos al análisis de las asimetrías dentro del propio sistema de usos y costumbres. Por ello, ha sido necesario comenzar a reglamentar el ejercicio político comunitario sobre los recursos hídricos, ya que de ese modo se evidencia que ser una autoridad del agua es uno de los altos rangos jerárquicos a los que puede acceder un habitante, en este caso, de San Isidro Zegache como una muestra reluctante dentro de la etnografía.

Si volvemos al entorno de las asambleas ordinarias de la COPUDA, el asunto de los reglamentos comunitarios del agua toma una escala de gran importancia. Como se observó en el espacio asambleario, el hecho de que haya comunidades sin reglamentos definidos y oficializados ante el resto de localidades es un freno para el movimiento. Al hablar de concesiones colectivas para un cúmulo de dieciséis comunidades, estamos observando que el proceder para lograr el acceso a los derechos conseguidos es necesariamente una acción en conjunto. De ese modo, si una comunidad falla, retrasa el proceso legal para el grueso del movimiento, tal como se reiteró con las negociaciones que se tenían en activo ante la SADER y la CONAGUA.

Esta forma de gestión del agua, donde las instancias parte de lo comunitario a lo regional y, posteriormente, a un ejercicio tutelado por el Estado a través de la co-administración, evidencia un ejercicio juridificado que conjunta varios niveles que van desde los usos y costumbres reconocidos por la constitución local de Oaxaca, hasta los derechos de la constitución federal por el acceso al agua, sin dejar de lado los estatutos de convenios internacionales. Todo esto se condensa y hace operativo en dos ámbitos, tanto la asamblea ordinaria mensual de la COPUDA como el decreto presidencial de la zona reglamentada.

4.2.2 Disputas assemblearias de la COPUDA: de las reyertas internas a las construcciones de acuerdos

Pese a la relevancia de los reglamentos para la gestión hídrica en el escenario de las concesiones comunitarias del agua, los temas que se dialogan dentro de una asamblea no se agotan ahí. Son sesiones de varias horas donde se da lugar a informar sobre los momentos actuales de negociación con el Estado y, además, se presentan ciertos puntos que la COPUDA pretende poner en la palestra, haciendo uso de su ejercicio autonómico como pueblos originarios. Aunque hay momentos donde Flor y Canto lleva la tutela de la asamblea a través de su equipo de abogados, hay otros donde los propios campesinos organizan los temas y las participaciones del asunto. Ambos momentos guardan cierta tensión y generan disputas, no obstante, algo relevante es que toda reyerta se solventa en el mismo espacio.

Este subapartado pretende mostrar esos asuntos generales que se retoman en una asamblea. Concretamente, abordaré los puntos discutidos en Tejas de Morelos y cómo ciertos temas fueron retomados en la siguiente asamblea de abril del 2022 en la localidad de San Jacinto Ocotlán. Aunque son dos momentos etnográficos, lo cierto es que ejemplifican los mecanismos de diálogo al interior de la COPUDA, pues desde mis primeras incursiones etnográficas, ha sido notorio la importancia de llegar a acuerdos mediante las discusiones sin importar si eso conlleva varios meses. En este caso, un tema que puede mostrar tales dinámicas es el posible incumplimiento del decreto presidencial del 2021 por parte de la CONAGUA, lo que generó fricciones entre los propios campesinos que asistieron a la asamblea.

Pese a que hay asuntos nodales como el señalado con la CONAGUA, también las asambleas tocan otro tipo de temas que van desde los acercamientos y negociaciones con

otras instituciones, tales como el INPI y la SADER, hasta los informes internos de prácticas agroecológicas que tienen en conjunto con Flor y Canto. Algunos puntos que se tomaron en las asambleas a las cuales asistí, fueron retomados posteriormente con interlocutores dentro de mi práctica etnográfica, lo cual se irá desglosando a lo largo del subapartado.

En las intervenciones realizadas por Flor y Canto, se sugirió en Tejas de Morelos que se dieran informes desde el área de agroecología de la propia organización hacia la COPUDA. Si bien existe una capacidad organizativa ya señalada al interior de cada una de las dieciséis localidades de la COPUDA, una de las labores de Flor y Canto ha sido la de vincular al campesinado y las comunidades con instituciones gubernamentales, siendo tal organización de la sociedad civil el medio para gestionar tales acciones. Así, se manifestó que se había acordado una visita del Instituto Mexicano de Tecnología del Agua –IMTA– para observar las obras de captación en cada comunidad y brindar opiniones para su mejora. Del mismo modo, se manifestó que el IMTA tenía proyectos para implementar en la región y correspondía a la COPUDA evaluar esos planes y la gestión de los recursos. En esta asamblea se sugirió la visita a seis localidades, siendo la primera San Isidro Zegache. La información de las visitas, así como de los proyectos, se mencionarían en cada localidad elegida para tener un contacto directo entre institución y COPUDA.

Por otro lado, los miembros de Flor y Canto manifestaron que otra institución interesada en colaborar mediante recursos económicos y técnicos era el INPI. Esta información, según Flor y Canto ya había sido dada con antelación, sin embargo, ninguna de las localidades hasta esa fecha había presentado propuestas para financiamiento. En ese momento resultó significativo que varios campesinos de diversas localidades comenzaron a hacer comentarios al respecto, algunos de ellos directamente hacia mí. Dichos como “eso ya es mucho trabajo” o “apenas tenemos tiempo, hay que ir a trabajar al campo”, fueron el tono en que se emitieron ciertas opiniones.

Asimismo, integrantes de Flor y Canto manifestaron que, para estos proyectos, sólo contaban con seis anexos técnicos de ciertas localidades, no obstante, era necesario tener actas de asamblea e identificaciones. Para animar a las personas presentes a participar con celeridad en esta convocatoria abierta se mencionó que, por ser miembros de la COPUDA, las comunidades que desearan ingresar un proyecto tendrían prioridad debido a la relación existente con el INPI. Pese a ello, los comentarios alrededor mío tenían ese matiz de disgusto

para llevar a cabo esas tareas. Algunas intervenciones breves de algunas autoridades de los pueblos presentes dejaron por sentado que habría participación a pesar de que hasta ese momento no se había dado.

Esa situación trae a colación lo visto anteriormente en momentos de participación dentro de la COPUDA, donde todavía existe cierta distancia a acudir a foros, talleres, asambleas e incluso tequios. He notado que la raíz de esto tiene que ver con la nula remuneración, ya que algunas de las cuestiones que desaniman a participar tienen que ver con los trabajos agrícolas o de otros oficios por parte de los habitantes del valle, quienes reflexionan que el desatender sus actividades cotidianas por la COPUDA, es un tiempo perdido. Esto lo observé en un primer momento en San Isidro Zegache, donde existía renuencia para acudir a las mesas de negociación con la CONAGUA, sin embargo, existen mecanismos de diálogo que se activan para resolver ese conflicto. En suma, todo esto es un proceso que se ha construido desde hace cerca de quince años, cuando la COPUDA comenzó a organizarse a lo largo del Valle de Ocotlán.

Algunos testimonios ya referidos con antelación señalan que, si bien ha sido un gran problema aglutinar a los habitantes para acudir a reuniones de la organización, lo cierto es que la crisis del agua y sus afectaciones a la agricultura local ha sido un elemento que ha orillado a varias personas a ser parte de las actividades del movimiento. Por otro lado, los miembros fundadores, quienes son reconocidos al interior de cada localidad, son fundamentales pues son quienes pugnan por alcanzar acuerdos, ya sea desde las asambleas comunitarias o de las asambleas generales de la COPUDA y, de algún modo, son las personas que solventan los problemas de participación.

Derivado de esta reflexión, la cual es muy clara dentro del propio movimiento, es decir, los miembros fundadores son quienes otorgan lucidez y abren el diálogo, fue que en la asamblea de Tejas de Morelos se tocó un punto –el número seis de la orden del día– acerca de la constitución de un comité de honor y justicia para la COPUDA. Esto surgió a propósito de reconocer la labor de aquellos miembros fundadores del movimiento quienes, pese a no tener cargos dentro de sus localidades en los últimos años, siguen estando presentes en todos los eventos organizados por la COPUDA y Flor y Canto. La idea se presentó desde el consejo directivo saliente, quienes tendrían en esta asamblea, su última a cargo.

Aunque a lo largo de la asamblea fueron tratados temas de mucho peso – documentación a entregar para la SADER, visitas de instituciones federales, últimos puntos sobre las concesiones colectivas–, el tema del comité de honor y justicia fue el más discutido, alcanzando el punto de una reyerta entre miembros del movimiento con acusaciones y dichos sobre la presencia de ciertos miembros que empantanaban el intercambio de ideas en foros de este tipo. Si bien pudiera identificarse a estos momentos de tensión como fisuras dentro del aparato organizativo de la COPUDA –en tanto las disputas emergen y desestabilizan el diálogo–, a mi juicio apunta a todo lo contrario.

Autores como Castro (2015) y Recondo (2007) han escrito acerca de las contrariedades que significa el ejercicio político y la consolidación de la democracia al interior de localidades en Oaxaca, mostrando las disputas que han emergido en las últimas décadas a raíz de la intromisión de partidos políticos y de los propios actores endógenos de los pueblos que tienen distintos intereses. En suma, mucho de lo escrito en torno a la construcción de una política colectiva en el estado de Oaxaca, apunta a diversos momentos de conflicto. A diferencia de ello, lo que observé dentro de los ejercicios asamblearios de la COPUDA, es una necesidad de verter todo tipo de inconformidades dentro de las asambleas ordinarias para construir acuerdos, así tarden horas de diálogo álgido.

En Tejas de Morelos, el primero en tomar la palabra fue Ernesto Santiago, quien ese día asumiría el cargo como presidente del consejo directivo del movimiento. Él fue categórico al señalar que era necesario constituir el comité, sin matices de por medio, solamente aseveró que era una manera de reconocer la labor de aquellos miembros que han estado a lo largo de más de quince años pugnando por acuerdos sobre el agua. Su intervención fue el momento de apertura y de animar a otras personas a participar. Sin dudas, el hecho de que esta vez se estuviera hablando de personas cercanas unas a otras, en lugar de instituciones y negociaciones con el Estado, dio pie a que más personas tomaran la palabra.

La señora Josefina, originaria de El Porvenir y quien ha sido una miembro sumamente activa en cada asamblea a la que asistí, fue reiterativa al indicar que tal comité tenía que formarse en ese mismo momento, aprovechando que había un buen número de miembros de la COPUDA presentes. No obstante, varias dudas rondaban el ambiente. Algunos campesinos que se encontraban sentados alrededor mío, miraban con suspicacia el intercambio de palabras y mencionaban: “¿Para qué un comité si ya estamos organizados?”; “A los señores

ya los oímos cuando hablan, ¿para qué más enredos de organización?"; "Van a meter a cualquiera a ese comité, mejor no, no".

Tales murmuraciones hicieron que miembros de Flor y Canto tomaran la palabra. Si bien la organización ha remarcado que, en instancias como esta, respetan la autonomía y las decisiones internas de la COPUDA, en esta ocasión decidieron brindar una opinión ante el potencial problema que ya se asomaba entre la discusión. Beatriz Salinas mencionó la necesidad de dejar en claro varias pautas de la COPUDA: "Antes de elegir miembros para un nuevo comité, se requiere clarificar los órdenes del consejo de vigilancia, y del nuevo, de honor y justicia"¹¹⁴. A partir de ahí, la discusión comenzó a virar hacia la maduración de esta idea. Un miembro de la localidad de Santa Ana Zegache sugirió que la conformación del comité se charlara en principio dentro de cada comunidad y, la siguiente asamblea ordinaria, sería un momento de toma de decisiones, a saber: si se consolida un comité o no, cuántos miembros serían, qué obligaciones adquirirían y cuál sería su rol dentro de la COPUDA.

Lo anterior dio pauta a una serie de conflictividades en la asamblea. Previamente quienes tomaron la palabra fueron aquellos miembros jóvenes que tendían a opinar de diversos temas a lo largo de las discusiones, sin embargo, los integrantes más viejos se animaron a recomendar acciones sobre tal comité. El primero en intervenir fue el señor Elías Santiago de San Antonino Castillo Velasco, quien es un miembro fundador de la COPUDA y quien ha estado desde el comienzo en las negociaciones con la CONAGUA. Elías se identificó como uno de esos miembros fundadores y expresó una charla que tuvo con la finada Carmen Santiago, ex directora de Flor y Canto:

A mi Carmen me visitó algunas ocasiones, su intención era que no dejara el movimiento. Porque sí, digamos que ha sido una lucha difícil y ahora estamos en un momento muy importante porque acudimos a las asambleas, somos muchos ya, somos jóvenes, viejos, hombres y mujeres. Pero solo quiero decir que Carmen vio en gente que inició el movimiento a gente que lo continuaría, por eso ella me visitó en mi parcela, para que no dejara el movimiento.¹¹⁵

¹¹⁴ Testimonio recabado en marzo del 2022.

¹¹⁵ Testimonio recabado en marzo del 2022.

En ese momento, varios de los miembros fundadores de la COPUDA se sentían aludidos e interpelados para participar. Sus opiniones distaban de dejar una idea certera sobre la consolidación de un comité de justicia y honor, en cambio, manifestaban la necesidad del respeto a aquellos miembros que habían estado desde el comienzo en la defensa del agua. Detrás de mí, donde había cerca de seis filas más, uno de los miembros fundadores de la COPUDA atinó a decir: “no demos interpretación literal a la comisión de honor. Nosotros seremos guía del proceso, como siempre ha sido”¹¹⁶. En tanto esto ocurría, la asamblea se encaminaba hacia la rispidez a raíz de ciertos señalamientos entre los propios campesinos. Por ende, el abogado Nadir de Flor y Canto, intervino para señalar –y quizá para apaciguar los ánimos– que una comisión de honor de esta naturaleza representa una renovada vitalidad dentro de la COPUDA, no obstante, para que esto tenga un buen desenvolvimiento, él señaló que se necesitan reglas escritas.

A pesar de lo anterior, varios reclamos emergieron entre los miembros más antiguos de la COPUDA. Se argumentó que algunos de los presentes sólo acudían a momentos claves dentro de las negociaciones por el agua, ejemplo de ello era que varios de los asistentes, según se relató, estuvieron ausentes hasta que apareció el decreto presidencial de noviembre del 2021, acusando que varios de los campesinos estaban realmente por un interés personal en lugar de uno colectivo. Existieron intercambios de palabras donde se señalaron a miembros acusados de una participación escasa, quienes sólo iban a las reuniones a crear problemas en lugar de resolverlos.

Si bien un momento de conflicto de esta naturaleza no es visible más allá de los espacios internos de la COPUDA¹¹⁷, me parece sugerente que el punto final de este tipo de

¹¹⁶ Testimonio recabado en marzo del 2022.

¹¹⁷ Basta revisar publicaciones periodísticas del estado de Oaxaca para cerciorarse. Ante la opinión pública regional, la COPUDA aparece como una entidad que no ha aquejado problemas más allá de las afrentas con el Estado mexicano. Esto se explica en los métodos que la propia organización sigue para fundamentar su lucha social en conjunto con Flor y Canto, puesto que el acceso a las asambleas ordinarias mensuales está delimitado a las autoridades agrarias, políticas y tradicionales de los pueblos, así como gente cercana a estos actores sociales. La visibilidad de estos procesos políticos internos es casi nula frente a los medios de comunicación, no obstante, existen otras acciones que son explícitamente direccionadas a su visibilidad tales como foros, reuniones institucionales o entrevistas de los miembros sobre algún momento específico de la movilización por el agua.

discusiones sean acuerdos democráticos. Tales metas de arreglos internos no son fortuitos; Castro (2015) describe que, en Oaxaca, el Estado ha brindado pleno reconocimiento a las formas de organización interna y tradicional con el objetivo de la integración gradual al sistema legal nacional, es decir, la autonomía otorgada en la jurisprudencia a los pueblos indígenas oaxaqueños tiene un rol oculto y casi espectral de lo que significa hacer política en estas sociedades. Esto es algo que el mismo campesinado reconoce, es decir, no se puede alcanzar un objetivo, cualquiera que este sea, sin un acuerdo interno previo antes del diálogo directo con el Estado.

La COPUDA ha retomado desde su concepción métodos políticos basados en el derecho indígena. López Bárcenas (2009) indica que en el artículo 94 de la Constitución de Oaxaca, existe el derecho a la libre asociación para el estudio conjunto de problemáticas sociales y la instrumentación de estrategias ante fenómenos que aquejen a la vida de los pueblos. El reconocimiento de estas asociaciones –como lo es la COPUDA– se sustenta en filiaciones étnicas y/o históricas. En el Valle de Ocotlán, los pueblos que defienden el agua son en su mayoría de origen zapoteco/*Ben'Zaa* y eso otorga el reconocimiento mencionado¹¹⁸.

Lo observado en la asamblea ordinaria de la COPUDA es el conocimiento a consciencia de este entramado legal. Como se ha explicado con antelación, todos los mecanismos de defensa del agua en la región obedecen a la inclusión de lo exigido dentro de leyes y decretos. Esto significa que la lucha por el agua pretende en primer lugar ser reconocida por el Estado y, posteriormente, busca insertarse en legislaciones para tener un margen de acción aún mayor. Por ende, toda discrepancia dentro del ejercicio de la organización es un freno a estos objetivos que son totalmente colectivos, a sabiendas de ello, los campesinos –apoyados por Flor y Canto– buscan dirimir todo problema mediante el diálogo interno y, de ser posible, dentro de una misma asamblea ordinaria.

Las discusiones de esta naturaleza que acontecieron en Tejas de Morelos, si bien no fueron resueltas por completo, sí lo suficiente como para tomar acuerdos. Una vez que el momento ríspido se pudo mediar a través de la participación de diversas voces campesinas,

¹¹⁸ Los pueblos reconocidos por la legislación en Oaxaca son los siguientes: amuzgos, cuicatecos, chatinos, chinantecos, chocholtecos, huaves, ixcatecos, mazatecos, mixes, mixtecos, nahuas, triques, zapotecos y zoques. Además de los tacuates y los afromexicanos.

se procedió a hacer una votación a mano alzada sobre la pertinencia del consejo de honor y justicia. La mayoría votó por la creación de tal instancia y, en lo sucesivo, varias personas de la COPUDA tomaron la palabra para reconocer el ejercicio político que ellos mismos llevan a cabo, recalcando que sus procedimientos son efectivos pues logran enmendar errores y disputas en un contexto de plena democracia.

4.3. Otras rutas hídricas. El consejo directivo ante nuevas lógicas de defensa del agua

La asamblea en Tejas de Morelos fue sumamente explicativa del momento que viven los pueblos del Valle de Ocotlán ante el decreto presidencial de noviembre del 2021. No solamente por lo ya referenciado hasta ahora, sino también porque fue la primera vez que atestigüé un proceso político de gran magnitud: la presentación de un consejo directivo recién electo. Como ya se apuntó, el último miércoles de cada mes se lleva a cabo la asamblea ordinaria de la COPUDA que conjunta a representantes y campesinado de las dieciséis comunidades del movimiento en defensa del agua; así, durante la asamblea previa se eligió un nuevo consejo directivo que tiene una duración de dos años en el cargo. En este caso, Ernesto Santiago de San Isidro Zegache fue elegido nuevo presidente del consejo directivo y, con dicha elección, los derroteros a los que se enfrentaba él y el movimiento en general tenían objetivos diferenciados al pasado inmediato. Dicho de otro modo, esta elección y los retos del futuro, han sido un parteaguas para la defensa del agua en la región.

Este subapartado se ubica temporalmente entre la asamblea de Tejas de Morelos de marzo del 2022 y los encuentros etnográficos que comencé a tener con Ernesto Santiago y otros miembros de la COPUDA en marzo, abril y mayo, durante mi última etapa etnográfica en la región. En esos momentos percibí desencuentros, contradicciones, pero ante todo, una serie de estrategias para que las acciones de “sembrar el agua” fuesen finalmente reconocidas en la práctica por el Estado mexicano. El cambio de consejo directivo es parte de un proceso político que ocurre cada dos años, sin embargo y pandemia de por medio, era la primera ocasión que presenciaba dicho acto.

Figura 25. Entrega del bastón de mando al nuevo consejo directivo de la COPUDA. En camisa blanca y pantalón negro el señor Ernesto Santiago.



Fuente: archivo personal. Tejas de Morelos, Oaxaca, 2022.

Este momento me pareció paradigmático desde varias perspectivas. Charlar con los involucrados en tal espacio que pretende el balance y la mediación de conflictos, podía ser infructuoso puesto que, ante un actor externo como yo, cualquier expresión de incomodidad sobre el movimiento podría no ser socializada con facilidad en una consulta informal. Así como indiqué en el subapartado previo, momentos como la asamblea y las discusiones que se dan ahí, no son visibles hacia afuera del movimiento y quedan como parte de un proceso interno que pretende construir acuerdos. Eso me llevó a abordar a diversos miembros de la COPUDA para visitarlos en sus espacios cotidianos: hogares, milpas, agencias municipales, juntas comunitarias de comités de agua.

Por ende, encontré la oportunidad de dialogar vastamente con Ernesto Santiago, quien sustituiría en el cargo al conocido por todos como “Tío Nico” de San Matías Chilazoa, con quien tuve poco contacto pues su periodo de servicio abarcó el tiempo de pandemia en que yo salí de la región como medida de cuidado. Luego de cinco horas reunidos en Tejas de Morelos, el cierre fue la entrega del bastón de mando que se usa como un símbolo del ejercicio del poder dentro de la COPUDA, además, se presentaron a los miembros electos

previamente, aunque varios de ellos no asistieron por motivos personales. Aquella presentación del nuevo comité me hizo preguntarme, ¿este tipo de elecciones son armoniosas como pretende la COPUDA mostrar hacia fuera o guarda relación a ciertas conflictividades observadas en la asamblea? ¿Qué representa para Ernesto Santiago ser la figura máxima dentro de un movimiento colectivo con varios triunfos en la lucha por el agua?

En días previos a esta asamblea, una persona que habita en San Isidro Zegache me comentó que la elección de Ernesto Santiago y otros miembros de este consejo, suscitó conflictos por varias razones. En primer lugar, me aseguró que causaba cierta suspicacia que Ernesto no fuera un campesino y que, por el contrario, fuese una persona con estudios universitarios¹¹⁹. Ese contexto personal para miembros más antiguos de la COPUDA, era definitorio pues según me relataron en semanas subsiguientes, “quien no siente y no piensa como campesino, no podrá tomar decisiones o hablar por y para los campesinos”¹²⁰. Entonces, ¿por qué ganó una elección en un contexto tan ríspido? Varios días después de lo visto en Tejas de Morelos, busqué a Ernesto en su localidad, San Isidro Zegache. Tras varios intentos fallidos en el proceso netnográfico de contactar miembros de la COPUDA, las posibilidades se ampliaron al conocer a Ernesto.

Yo cargaba con varias dudas, muchas de ellas no las pude profundizar previamente por mi ausencia en el territorio, así como por mi inexperiencia para hacer investigación antropológica desde medios virtuales, lo que escapaba a mi formación académica previa. Pese a esto, siempre tuve en mente que el proceso etnográfico que surgiría a raíz de mi asistencia a las asambleas tendría un margen de resultados adecuados a la vez que sugerentes para la investigación, en tanto ‘inventaría’ mis propios métodos y acercamientos con los integrantes de la COPUDA. Siguiendo a Wagner (2019), la experiencia etnográfica es una serie de invenciones –entre ellas de método– que propician entramados de creatividad y, para mi caso, de posibilidades de interpelación con miembros del movimiento. Sin un esquema claro de los ‘cómos’ para acercarme a nuevos actores dentro de la etnografía, tuve mis resguardos pues Ernesto a partir de ese momento pasaría a ser una persona sumamente ocupada y, con justa razón, con dudas ante mi presencia.

¹¹⁹ Ernesto Santiago me informaría semanas después, que tiene estudios en pedagogía a nivel universitario.

¹²⁰ Testimonio recabado en mayo del 2022.

Por esto, seguí las ideas básicas para iniciar una etnografía. En este caso, comencé a trabajar con personas nuevas dentro del contexto de mi investigación, lo que suponía hasta cierto punto, volver a empezar con el *rapport*. Así, me presenté con Ernesto de la manera más franca y transparente posible, mencionando que era un estudiante de doctorado de antropología social, que llegaba desde la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México, y que mi interés de investigación surgió desde mi experiencia en el Istmo de Tehuantepec con el conflicto eólico, además de que mi tesis estaba totalmente interesada en la defensa del agua de los Valles Centrales. Ante la entrega de mi respectiva carta de presentación y relatando mis historias previas con la COPUDA que comenzaron en 2019 viviendo en la región, fue como construí una relación cercana con él. Desde el primer momento, el trato que tuvimos fue cordial y con varios diálogos de por medio. Desde mi posición como un actor externo, temía que el vínculo con Ernesto pudiera ser más complejo dada la relevancia de su cargo y, de igual manera, la sospecha que mi presencia puede detonar.¹²¹

Ernesto ilustró un panorama histórico de la lucha por el agua en su región, al mismo tiempo que me mostró las vicisitudes al interior de las comunidades en el ejercicio político que la COPUDA ha puesto en marcha. Esos ejemplos me guiaron a una parte de la reflexión de Zolla (2020), quien sugiere que, de manera errónea, aún se sigue la idea de que el Estado es un ente omnipresente que se puede plasmar desde el uso de subsidios o símbolos del Estado-Nación, “subestimando la importancia de ‘zonas grises’ en que la presencia estatal es débil [Y donde la antropología sobre el Estado] no suele prestar atención a la forma en que las sociedades nativas practican, conciben y explican la política” (Zolla, 2020:103). Si bien he referido que antes que negar al Estado, los pueblos del Valle de Ocotlán lo reafirman mediante la búsqueda de diálogos y acuerdos para beneficiarse con la aplicación de leyes y formulación de decretos, lo cierto es que al interior de los pueblos los procesos que

¹²¹ Desde mi primera temporada etnográfica, la suspicacia hacia mi presencia era algo que varios interlocutores me cuestionaron. Preguntas como ¿eres infiltrado? ¿De qué manera nos beneficia tu investigación? O bien, el hecho de desconfiar de mí al cancelar reuniones o no ir, fue algo que nunca se diluyó en el proceso etnográfico. A partir de ello, yo tenía ciertos resguardos ante nuevos interlocutores, sin embargo, dado que Ernesto era la nueva autoridad del movimiento, el acercamiento era inaplazable. Gracias a diálogos claros entre ambos, dichas barreras fueron sorteadas con prontitud.

conforman esa legitimación surgen desde un ejercicio que escapa a la tutela gubernamental. Como reafirma Zolla (2020), estas lógicas son divergentes a las hegemónicas y estatistas.

Ernesto refirió con vastedad estos procesos que tuvieron como fin, su elección como presidente del consejo directivo de la COPUDA, pero la experiencia organizativa de los dieciséis pueblos del movimiento se sustenta desde los sistemas normativos internos que han trasladado a la asamblea ordinaria, aun cuando no todos son de origen zapoteco. Aunque yo ya conocía parte del proceso histórico y las directrices políticas del movimiento, me interesó reconocer la opinión del nuevo presidente del consejo directivo, ya que, en la asamblea de Tejas de Morelos, me percaté de una serie de desavenencias entre los campesinos asistentes. Probablemente, los órdenes que son diferentes a los del Estado, en este caso prácticas políticas dentro de los pueblos y del movimiento mismo, conllevan un cierto grado de conflicto; sin dudas, ese era un tema que me interesaba indagar con Ernesto Santiago, dada su posición y su diferenciación, puesto que como me indicaron varias personas del movimiento, él no se dedicaba al campo como ellos.

Pese a las dificultades que podría suponer o no, el acercamiento con el nuevo dirigente visible de la COPUDA, acudí a San Isidro Zegache para tener charlas y conocer sus posturas ante el futuro. Así, retorné al pueblo donde había vivido un par de años antes y comencé con lo que considero, un momento nuevo dentro del proceso de la investigación. Tal como lo señalé anteriormente, el contexto del decreto de zona reglamentada de noviembre del 2021 cambió los derroteros y la percepción de esta lucha por el agua, ante ello, me pregunté ampliamente, ¿cómo abordar el problema en un momento donde la COPUDA parece haber ganado ante el Estado? ¿Hacia dónde debe dirigirse la mirada antropológica cuando el fin perseguido es alcanzado y puesto en marcha? Estar en una temporada nueva de campo e intercambiar charlas con los involucrados, me puso en perspectiva que, de hecho, este era un momento de mayores complejidades. Y así lo entendí con Ernesto.

El día 28 de abril me dirigí al hogar de Ernesto Santiago. Aquella tarde llegué en mi auto luego de algunos recorridos por otras localidades donde ya había dialogado con integrantes de la COPUDA. Esperé afuera de su hogar algunos minutos, su esposa me recibió y comentó que pronto saldría Ernesto a reunirse conmigo; cuando él salió para saludarme, me invitó a pasar cordialmente a su hogar. Iniciamos a charlar en su comedor, el cual estaba atiborrado de documentación, tal como actas de asamblea, papeles para turnar a instituciones

y oficios dirigidos a Flor y Canto. En ese momento, le expliqué que mi interés en el movimiento y la investigación que llevaba a cabo se originó luego de mi experiencia de trabajo en el Istmo de Tehuantepec con el tema eólico y la movilización zapoteca que aconteció varios años atrás. Sin embargo, enfatiqué mi interés por conocer el proceso actual de la COPUDA y los retos ante el nuevo decreto de noviembre del 2021.

En las charlas que comenzamos, fue notorio que Ernesto tenía un interés genuino en conocer mi proyecto doctoral y, para evitar confusiones de orden en mi trabajo, me comentó que describiría la ruta que ha seguido la COPUDA de manera breve. Ernesto fue sumamente claro en sus palabras y el orden de ideas, el conocimiento que tenía de este movimiento del cual ahora era su presidente, denotaba un estudio pleno de todo el proceso político y jurídico que ha implicado defender el agua en el Valle de Ocotlán. Lo que me pareció sugerente en estas explicaciones, fue el gradiente subjetivo que él otorgó a momentos que ya eran de mi conocimiento –surgimiento de la lucha, amparos, negociaciones–, inclusive hizo alusión a las problemáticas que surgieron en su elección algunas semanas atrás.

Tales problemas no me eran del todo ajenos, pues en la charla con varios miembros de la COPUDA, se asomaba un disgusto por las rutas que estaba tomando el movimiento a raíz del fallecimiento de Carmen Santiago. Ernesto llegó a esos puntos mediante una explicación cronológica, por ejemplo, mencionando que una década atrás, cuando se fraguaba la figura del sembrador de agua al interior de las comunidades, que era el grupo de campesinos retomando la idea de “curar” el acuífero de su déficit hídrico, se estaba llevando a cabo una pugna política con los gobiernos en turno, hasta que un tribunal agrario otorgó un amparo para que la CONAGUA comenzará a dialogar con la COPUDA.

En esa parte de su relato, Ernesto indicó lo que pude observar un par de años de atrás: una CONAGUA indolente y poco dispuesta al diálogo. Pese a esto, la COPUDA siguió con la idea de solidificar la práctica de la siembra del agua para mostrar a dicha institución gubernamental que, por propia cuenta, el campesinado de la región estaba realizando de manera autogestionada, un conjunto de estrategias para llevar agua a los mantos acuíferos. En este diálogo, llegamos a noviembre del 2021 y el nuevo decreto de zona reglamentada, lo cual me dio pistas para entender las complejidades referidas sobre el panorama hacia el futuro. Para Ernesto, el triunfo que supuso la nueva zona reglamentada es una arena fértil para construir nuevos procesos comunitarias en la búsqueda de preservar el agua, dejando de

lado la idea de que sea el triunfo final de la COPUDA. Sin embargo, él aludió el tema desde las carencias que aún supone poner en práctica un documento de esta naturaleza, de tal suerte que Ernesto mencionó cuáles serían sus áreas de oportunidad en un momento de varias tensiones.

La percepción de Ernesto es que un decreto presidencial es útil en tanto la COPUDA esté lista operarlo. En esa explicación intervine para preguntar, “¿la COPUDA no está lista aún cuando ganaron un decreto de López Obrador?”, ante ello, Ernesto fue directo y en pocas palabras dejó clara su posición, él refirió: “el decreto se podrá poner en marcha solo si hay comités locales sólidos, hoy tenemos mucho trabajo por hacer, lo lograremos, pero hace falta demasiado trabajo colectivo, comunitario”¹²². Esta perspectiva desordenó mis ideas acerca de ese momento de la COPUDA. Antes de conocer a Ernesto y profundizar el diálogo, varios interlocutores en espacios asamblearios, me indicaron que para ellos la COPUDA estaba más fuerte que nunca, con trabajos comunitarios reforzados cada vez más y con ánimos de seguir adelante conjuntamente, no obstante, con la charla que estaba teniendo ese día, fue dilucidándose un panorama diferente, eso marcó una nueva pauta. Estas posiciones cobraron relevancia ya que la máxima figura de autoridad del movimiento se refirió a tales desavenencias con ahínco.

El panorama explicado era el de varias localidades que han ido debilitándose por comités del agua que tienen participación escasa, ya sea dentro de sus localidades o bien, en los compromisos colectivos de la COPUDA. Esto dio pauta a una intención de “apropiación” del movimiento por parte de miembros antiguos que veían una organización que podría resquebrajarse. “¿Qué motivó eso, Ernesto?”, pregunté genuinamente ante mi pleno desconocimiento de ese proceso, él respondió firmemente: “La muerte de Carmen Santiago”.

Algunas semanas atrás, cuando se eligió al nuevo comité, habían pasado algunos días desde que Carmen Santiago había fallecido –5 de febrero del 2022–. Según me relataron varios interlocutores de diversas comunidades, el comité que estaba por salir luego de dos años en el cargo, deseaba “quedarse”. El objetivo de continuar aun con los dos años ya cumplidos en el cargo tenía que ver con la idea de solidificar a la organización ante el

¹²² Testimonio recabado en abril del 2022.

fallecimiento de la líder moral del movimiento, no obstante, eso no se permitió por otros miembros en el espacio asambleario.

Cuando Ernesto se presentó en la elección, existió una desconfianza puesto que se observaba entre los campesinos que él se dedicaba a otras actividades fuera del foco agrícola, al mismo tiempo, existía la duda sobre su preparación para dirigir un movimiento ante la ausencia de la máxima figura como lo fue Carmen Santiago. Esto trajo un conflicto que se trasladó a la asamblea ordinaria. Para Ernesto, todo esto fue un golpeteo político para que otras personas más jóvenes no se involucraran de lleno al proceso de defensa del agua. Aunque la elección se llevó a cabo, esta no se libró de dichos momentos de tensión, pues existió un fraude ya que los votos no coincidían con el número de asistentes a la asamblea – en la comunidad de Barda Paso de Piedra–, de igual manera, se presentaron personas que no habían estado inmiscuidas en el proceso de la COPUDA en los últimos años.

Así como Ernesto, varios miembros de diversas edades dentro de la COPUDA manifiestan que ese conflicto se debe a un cambio generacional, del cual cierto sector al interior todavía es muy reacio. Los miembros que iniciaron en el movimiento tres lustros atrás son los señalados como los responsables de una falta de apertura a las nuevas ideas de gente joven que se está involucrando tanto en el proceso de siembra de agua, como de defensa jurídica ante la SADER y la CONAGUA. De hecho, varias personas se refirieron a tales miembros como “los copudos”.

Por ese contexto, Ernesto indicó que la disputa por una votación clara fue complicada, sin embargo, pese a los problemas que se presentaron él pudo tomar el cargo en la asamblea de Tejas de Morelos. Ernesto Santiago ganó junto a su grupo del consejo directivo por un margen de 70%-30% y, desde un comienzo, él pretendió una mayor inclusión de actores locales dentro de sus primeras tareas. Es así que, una vez habiendo ganado, él abrió el espacio del consejo directivo a más localidades y se presentó la propuesta de integrar al menos a un miembro de cada comunidad para ocupar cargos dentro de su periodo de dos años.

Para Ernesto la lucha por el agua es exitosa en tanto se hace colectiva. En los diálogos que tuvimos, él manifestó que esto parecía diluirse en varios momentos, sobre todo porque no existía una participación continua. Algunos de los problemas más evidentes para él, son los comités locales del agua, los cuales adolecen de acercamiento a sus pueblos y, en ocasiones, de poca intervención en las asambleas. Esto último lo noté en mis presencias

dentro de mesas de negociación y asambleas ordinarias, pues eran escasas las personas que intervenían, fundamentalmente por timidez e inclusive, falta de interés.

Para atender ese rezago, Ernesto manifestó que uno de sus proyectos prioritarios sería hacer más sólidos a estos comités. Además, indicó que el contexto de una propuesta de esta magnitud es distinto al de años atrás, pues personas que no se dedican necesariamente a labores agrícolas se están acercando a la participación comunitaria y adhiriéndose a la COPUDA. Así, él manifestó que el actual comité se ha nutrido de personas con preparación académica, como Óscar quien dijo es un abogado muy participativo de la comunidad de Santiago Apóstol y representa parte de un perfil que se busca incluir hacia el futuro, es decir, personas con preparación académica dispuesta a insertarse plenamente en la defensa del agua sin necesariamente dedicarse al cien por ciento a labores agrícolas.

Esta dinámica de rearmado de las personas que integran el consejo directivo, así como los objetivos que persiguen, es parte de un momento distinto en la defensa del agua a lo que registré desde un comienzo. Los hechos disruptivos del decreto del 2021 y la muerte de Carmen Santiago, han definido la necesidad de otras dinámicas para que la COPUDA siga siendo un movimiento que haga efectivo el acceso a derechos por el agua y, del mismo modo, redefine las relaciones con el Estado como ya se ha descrito. Pero en este punto es necesario matizar la cuestión de las conflictividades que se asoman. Como menciona Kloster (2017), las luchas sociales por el agua traen inherentemente la huella de las pugnas internas en los movimientos, para esta autora y “en contraposición a otras posturas que moralizan el conflicto o lo observan como una amenaza al equilibrio social [este es] inherente a la sociedad ya que es productor/generador de lo social” (Kloster, 2017:63). No es fortuito que Ernesto, como nuevo presidente del consejo directivo, llevara su análisis hacia el área de los problemas a los cuales se enfrenta el movimiento de cara a la nueva gestión.

En la COPUDA, los propios miembros son conscientes de que los conflictos internos necesitan ser mediados en los espacios públicos de diálogo, atienden ese llamado de resolución a raíz de observar que los vínculos con las instituciones traen consigo beneficios de mediano plazo. De esta manera, el conflicto más allá de verse como una disputa es observado como una fuente para generar equilibrios en el movimiento –acuerdos, buenas relaciones y trabajos colaborativos–. Kloster (2017) refiere que cuando se evidencian los conflictos, hay que pensar directamente en tramas particulares e históricas, es decir, las

rencillas no son necesariamente problemas del presente, sino que traen consigo una memoria en particular –por ejemplo, conflictos agrarios, disputas por el agua o desavenencias políticas en núcleos comunitarios–.

Ernesto indicó que ciertas personas, las cuales intervenían en las discusiones por momentos sumamente largos, han tenido una intromisión para relucir disputas añejas, que no son necesariamente competencia de la COPUDA. Las confrontaciones no eran vinculadas al tema de agua, sino a cuestiones políticas en las cuales dichas personas estaban en desacuerdo, sin embargo, para el movimiento, es claro que mientras existan este tipo de desencuentros, los obstáculos serán mayores. A raíz de esto, Ernesto manifestó que una estrategia visible para sobrellevar el conflicto y trasladarlo a prácticas efectivas por los recursos hídricos, es generar proyectos internos vinculados a cada comité del agua, es decir, trabajar desde las bases del movimiento.

Detrás de esto ya existía una visualización acerca de qué áreas se podrían atender desde el consejo directivo. Ernesto refirió una necesidad de propiciar la participación, aprovechando lo que Carmen Santiago le comunicó en octubre del 2021, cuando ella manifestó: “ahora los campesinos hablan más”. Previo al decreto del 2021, los espacios assemblearios eran procesos de “ida”, según reitera Ernesto, pues la intervención que salía a flote no era más que aceptación de acuerdos y reyertas ajenas a la COPUDA entre el campesinado, sin embargo, la constante práctica de la asamblea fundamentó junto al decreto, una mayor reflexión que era fundamental conducir hacia prácticas y narrativas en beneficio del acceso al agua. En cierto modo, este era un momento justo para retomar esa fuerza organizativa que se fraguó a través de los años.

El proyecto del nuevo consejo directivo se sustenta en la visita a cada uno de los dieciséis comités del agua en el Valle de Ocotlán para remarcar los puntos de mejora en el movimiento. El ejemplo más notorio de hacia dónde se busca llevar el proceso de reforzar a estas entidades locales es el comité de la comunidad de Maguey Largo, el cual marca la pauta ante el resto de las localidades de la COPUDA. Ernesto refirió un hecho reciente, donde el Instituto Mexicano de Tecnología del Agua –IMTA–, quien colabora activamente asesorando al movimiento en cuestiones técnicas, hizo una visita algunos días atrás; en tal momento, el objetivo era evaluar parcelas demostrativas, las cuales eran porciones del terreno de las

comunidades donde llevaban a cabo prácticas emblemáticas para cada lugar, tales como sistemas de distribución hídrica, construcciones para retención del agua, etcétera.

En este caso, los miembros del IMTA al llegar a Maguey Largo, se encontraron con el hecho de que no estaban disponibles tanto el agente municipal como otro miembro del comité local. Normalmente cuando ocurre algo de este tipo, las visitas se cambian de fecha o simplemente se cancelan, sin embargo, los habitantes que estaban presentes y miembros del comité, se organizaron para que tal visita no se cancelara, de este modo afinaron detalles y acompañaron y registraron el recorrido. A los ojos de Ernesto, este era un ejemplo paradigmático de lo que se quiere lograr con su dirigencia.

Aunque Maguey Largo tiene un proceso emblemático, no es el caso del grueso de las localidades de la COPUDA. En la región existe pleno reconocimiento de que los esquemas organizativos por el agua son diferenciados en cada localidad y, por tal motivo, las estrategias son únicas para los pueblos. No será lo mismo intervenir en Maguey Largo o San Matías Chilazoa, que son comunidades con apenas unos centenares de habitantes, que San Antonino Castillo Velasco, donde según Ernesto, encontramos la localidad más grande de la región y, consecuentemente, la que tiene más intereses de por medio –es el lugar donde habitan más miembros fundadores del movimiento y, además, el sitio de origen de Carmen Santiago–. Por ello, en ese momento donde Ernesto apenas tenía unas semanas con el cargo, los planes eran tan distintos, pero se aglutinaban en torno a la idea de que los comités locales del agua fueran órganos que realmente tuvieran una función que impactara en cada lugar.

A largo plazo, la mayor idea era intervenir a través de una perspectiva que retomara la idea de que el valle es una cuenca. Esto significa que las intenciones de Ernesto implican un amplio margen de organización interna para ciertos objetivos en concreto y la consideración del valle como un territorio definido entre otras cosas, por variables biofísicas. Al hablar de la necesidad de reconocer al Valle de Ocotlán como una cuenca, Ernesto reflexionó acerca de una gestión hídrica que reconozca los parteaguas y los escurrimientos que suceden en San Martín Tilcajete que distribuyen el agua hacia las zonas bajas, considerando que existen múltiples perspectivas para definir el territorio y, consecuentemente, actuar sobre este; en términos prácticos, la intención de intervenir en los comités locales como un gran proyecto del nuevo consejo directivo, giraba en torno a la idea de que es la única posibilidad de vincular a las localidades hacia la gestión de cuencas.

En las menciones de Ernesto sobre la perspectiva de la gestión de cuencas, era notorio su conocimiento teórico y práctico de los preceptos de dicho enfoque, pues como refiere Dourojeanni (2015), la cuenca es la unidad territorial que, de manera natural, recibe e infiltra agua en las zonas superficiales y subterráneas, posibilitando el uso y manejo de los recursos hídricos a través de esquemas coordinados de organización social. Ernesto indicó dichas concepciones de manera clara, lo cual contrastaba con otras formas de conocimiento territorial que ya había registrado unos años atrás, donde se apelaba a prácticas agrícolas y narrativas de seres no-humanos que están presentes e interrelacionados en el valle. El recorrido del diálogo entre la COPUDA y las instituciones estatales permitió profundizar en otros conceptos vinculados al territorio, lo que a la larga propició una necesidad por encontrar vías de intervención más variadas. Con esto, los sembradores de agua podrían en el futuro valerse de más herramientas para la captación y gestión hídrica.

La gestión de cuencas que me señaló Ernesto retomaba variables propias de lenguajes más técnicos y especializados del territorio, los cuales empataban con los elementos constituyentes de una perspectiva biofísica –suelos, ecosistemas acuáticos, cultivos, biodiversidad, estructuras geomorfológicas y geológicas–, los modos de apropiación del agua –tecnologías y mercados– y las cuestiones institucionales –organización política– (Ulloa, 2017). Para Ernesto, los caminos de la gestión del agua eran claros y perseguían como fin la gestión hídrica bajo esta perspectiva del territorio como una entidad de múltiples componentes físicos y sociales, sin embargo, el gran problema a enfrentar era la participación escasa más allá de las asambleas ordinarias, por ejemplo, surgió la pregunta por parte de Ernesto, “¿cómo podemos generar mecanismos de mediciones del agua con pluviómetros si no hay gente organizada para que eso se lleve a cabo?”.

Uno de los métodos ideales para intervenir, era la creación de una radio comunitaria para la microrregión de *Xnizaa*. Según sus comentarios, una radio podría facilitar el contacto y la información entre los dieciséis pueblos de la COPUDA, lo cual aminoraría gastos de traslados y de comunicación telefónica. Además, debido a la gran diferencia en el número de habitantes entre pueblos, una radio comunitaria acercaría a quienes aún se encuentran ajenos a la defensa del agua en comunidades grandes, Ernesto señaló como ejemplo a San Antonino Castillo Velasco, la cual guarda un amplio número de intereses locales que a veces es complicado enfrentar desde el diálogo directo. En cambio, informar los avances de la

COPUDA por un medio de esta naturaleza, podría informar y vincular a ciertas personas dejando de lado los conflictos que aún hoy permanecen sin resolución y que son de índole familiar o política dentro de las comunidades.

Más allá de estos planes que pueden lucir ambiciosos en un lapso de dos años, Ernesto explicó que la primera acción que iniciará un rumbo hacia tales objetivos es su visita personal y el nuevo consejo directivo a cada localidad para observar sus métodos organizativos y saber de primera mano cuáles son las carencias a las cuales se enfrentan en el nuevo periodo de dos años. A partir de ahí, es como podrá generar aquellas estrategias que posibiliten algunos elementos: planes de acción sin trasgredir la autonomía de los pueblos; vinculación entre pueblos para obtener ideas de cómo resolver afrentas internas; reconocimiento de la COPUDA como una entidad colectiva; diseminar la idea de que, aún con un decreto ganado, es necesario seguir en la misma línea de captación de agua y asistencia a reuniones ordinarias. Pero, ¿el consejo directivo tiene las herramientas necesarias para este objetivo?

Para Ernesto Santiago, incluir miembros representativos de cada comunidad es fundamental en tanto las ideas que se discuten en el órgano directivo, pueden socializarse a espacios internos donde los comités de agua realizan sus labores de servicio. La perspectiva de inclusión de miembros a la toma de decisiones dentro de la COPUDA es uno de los métodos planteados a partir de marzo del 2022 para hacer realidad las estrategias de solidificación de los comités de agua locales.

Bajo dichos criterios, en aquella reunión retomé la idea de la participación que Ernesto deseaba plantear. Al tocar ese tema pregunté acerca de la estructura organizativa que ya estaba en marcha, no obstante, esta aún no se encontraba completa derivado del mismo problema que estábamos charlando, es decir, la falta de participación dentro de estructuras políticas de la COPUDA. Si volvemos a algunos argumentos presentados en el capítulo II, donde se menciona la estructura organizacional del comité del agua en San Isidro Zegache, podrá observarse que este tipo de conflictividades no son recientes, la narrativa de participar como “una pérdida de tiempo” es añeja en varias localidades.

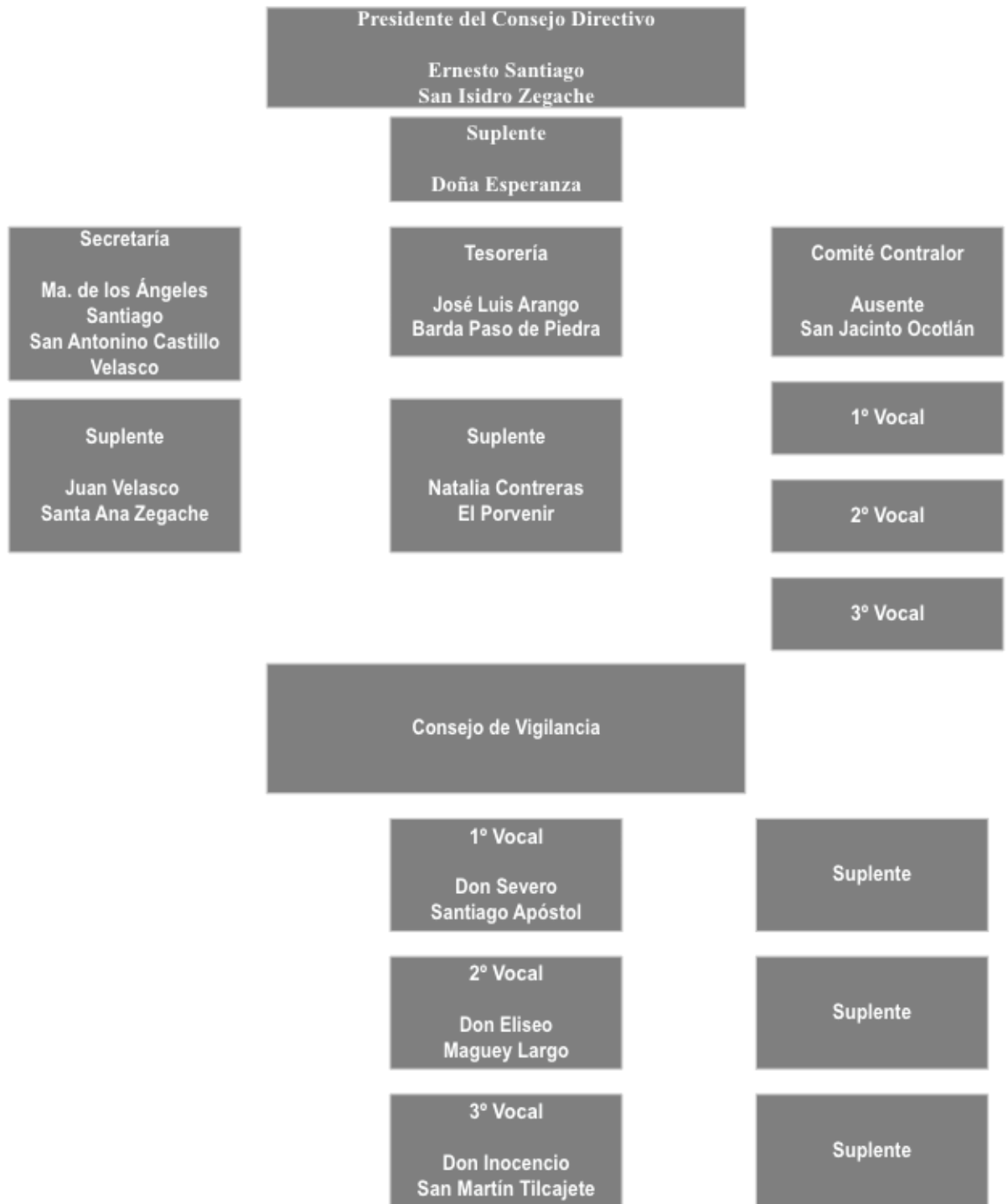
Algo que resulta emblemático de estas narrativas es que son llevadas al ámbito general. Ernesto indicó que la junta directiva que conforma a la COPUDA es de dieciséis miembros activos, quienes se reúnen una semana antes de las asambleas ordinarias para discutir los temas que se plantearán, al mismo tiempo que llevan dicha información a sus

pueblos de origen. Aunque esta junta o consejo ya estaba en funciones para abril del 2022, todavía había miembros ausentes. Es importante destacar que los miembros son propuestos por cada localidad y, a partir de ese momento, se hace una votación a mano alzada dentro de la asamblea. Quienes obtengan mayor cantidad de votos serán los que se ubicarán en la parte más alta de la jerarquía, la cual va desde el presidente del consejo directivo en primer nivel, luego la secretaría, la tesorería y el comité contralor, así como un consejo de vigilancia. Las personas que obtengan menor cantidad de votos son colocadas como suplentes y vocales para completar el esquema jerárquico.

En la estructura se ha decidido que haya dieciséis miembros porque es el número de localidades que conforman la lucha por el agua; para que esto sea funcional, cada representante o comité de agua debe presentar un habitante de la comunidad para que esté dentro del organigrama de la COPUDA para cumplir el cargo por dos años. Ernesto me comentó que aún con tales directrices, él no conocía a miembros que ya habían sido sugeridos pues nunca se había presentado hasta esa fecha o bien, había localidades que aún no decidían presentar un integrante. Esto último guarda relación con estos conflictos que atestigüe en San Isidro Zegache pues, aunque el agua es un recurso indispensable para las actividades cotidianas y productivas, varias personas declinaban participar por no sentirse identificados con las actividades a las cuales se ven obligados a vincularse.

Esa tarde de abril, dispuse mi libreta abierta para establecer cómo estaba constituido el consejo directivo nuevo. Ernesto me mencionó el nombre de cada puesto oficial de la COPUDA y, junto a este, qué persona era la que ejercería el cargo en ese periodo. Hice una lista con los nombres y sus comunidades, sin embargo, había faltantes de apellidos y, del mismo modo, algunos espacios estaban ausentes por los motivos ya indicados. El resultado de ello se muestra a continuación:

Figura 26. Organigrama actual de la COPUDA.



Fuente: elaboración propia.

En conjunto con Ernesto, pude realizar el diagrama de las jerarquías y era notoria la ausencia de ciertas personas en puestos relevantes como el comité contralor. Si bien existía esta falta de miembros, ello no significó una preocupación pues como él refirió, “las personas ya están, hace falta coordinarnos para ponernos al tanto”. Estos dieciséis miembros tienen canales de comunicación que se vigorizaron durante el periodo pandémico, puesto que tienen un grupo de WhatsApp para entablar diálogos y avisar cuando una noticia sea relevante, a saber: si faltan documentos de alguna localidad para su inserción en paquetes destinados a instituciones como la SADER y también cuando haya una reunión urgente. Cuando estuve por primera vez en una temporada larga de campo, corría el año 2019, en ese momento el uso de tecnologías de comunicación no era tan amplio como en el 2022, por lo cual, concurrir entre miembros para reuniones o manifestar avisos, encerraba una complejidad de gastos a atender, como transportación y alimentos.

En el 2022 la comunicación ha sido más eficaz y, quizá por ello, la falta de miembros no era un impedimento para comunicar ciertos temas al interior de las comunidades. Las personas del consejo directivo podían fungir como aquellas que son capaces de comunicar las novedades de los acuerdos, la necesidad de documentación nueva o información de interés general. Aunque se necesitaba confirmar los nombres de los miembros que hacían falta, Ernesto se mostró calmo y con cierta confianza, la COPUDA estaba esperando el anuncio de las nuevas concesiones colectivas del agua.

Si bien existía una mejora en los métodos de comunicación y concretamente dentro del nuevo consejo directivo, al visitar durante varias semanas las diversas comunidades del valle, me percaté que había puntos ciegos que quizá no habían sido del todo percibidos dentro de la organización, siendo el más relevante la falta de conocimiento de autoridades locales y miembros de la COPUDA sobre el contenido de la zona reglamentada promulgada en noviembre del 2021. Para mí era interesante conocer las perspectivas de los habitantes sobre algo que era percibido en Oaxaca y el resto del país como un triunfo de pueblos zapotecos ante el Estado, donde habría una nueva perspectiva legal sobre la administración de los acuíferos, pero al indagar localmente sobre ello, encontré un gran desconocimiento. Mi inquietud la trasladé a Ernesto algunos días después –ya en mayo– y él mencionó que era un tema del cual también se había dado cuenta poco tiempo antes, por lo cual, él acudió a la comunidad de San Martín Tilcajete a solo 15 minutos de San Isidro Zegache, donde se reunió

con el comité local del agua, el comisariado de bienes ejidales, autoridades municipales y comunales.

Su método de aproximación y las narrativas recabadas empataban con lo que le había comentado sobre mi sensación al respecto. Él me comentó: “el problema, como dices, es grande, de hecho, más grande del que yo calculé al asumir como presidente. La realidad es que poca gente ha leído el documento, poca gente sabe de qué va esto, pocos saben qué se ganó, incluso, algunos ni lo sabían”¹²³. En ese sentido, yo le interrogué acerca de cómo resolver este problema que acarrea ciertas complejidades de cara al futuro, puesto que la zona reglamentada viene acompañada de responsabilidades por parte de las comunidades. Aunque él me indicó que sí era un tema complicado, había que mediarlo y analizarlo desde otros hechos. “¿Qué significa eso?”, le pregunté. Él me respondió:

Hay gente que no abona a la discusión, principalmente en las asambleas, ese es un reto. Hay un señor que ya conoces, quien ha difundido información errónea, por ejemplo, dijo entre los compañeros de la COPUDA que nosotros como nuevo consejo no habíamos ido a la CONAGUA y perdimos la oportunidad de un subsidio. Eso no es verdad. Lo que ocurrió es que no iba a haber financiamiento, nosotros nos acercamos para saber si habría oportunidad de nosotros, como COPUDA, de obtener financiamiento si acaso existían proyectos para eso [...] En el pasado diciembre [2021], se abrió convocatoria para proyectos, la cual cerraba el 6 de mayo y a nosotros nos dicen de eso cinco días antes del cierre. Fui a preguntar si podíamos acceder a ese subsidio de proyectos del agua y me dijeron que no. En la CONAGUA, desde México, avisaron que para evitar problemas nos invitaran, sin embargo, el modelo que nosotros queremos, el de concesiones colectivas, no es compatible con la actual legislación de la propia CONAGUA [...] Por eso el interés más fuerte es impugnar esas medidas y que los compañeros lo sepan. Muchas veces esas voces que presionan dentro del movimiento, lo hacen desde el desconocimiento de lo que se hace y de las funciones que tienen sus propios comités de agua [...] Sí, hay una problemática de no saber qué contiene el decreto de zona reglamentada, pero el problema más grande es cómo podemos

¹²³ Testimonio recabado en mayo del 2022.

informar claramente ya no de eso, si no de otros puntos de lo que se hace en la lucha, eso es lo que hay que atender como nuevo consejo directivo.¹²⁴

Del mismo modo, tras comentar esto, Ernesto remarcó que el interés de acción a corto plazo es el de manifestar ante los integrantes de la COPUDA que la participación es la clave para cumplir los objetivos propuestos, cualesquiera que estos sean. Y me brindó un ejemplo de cómo ese es un problema mayor a atender. Cuando acudió a la CONAGUA para informarse acerca de los proyectos que podrían presentar –pues la convocatoria no era del todo clara y no fueron avisados de ella– avisó a todos los miembros del consejo directivo para mostrar una representación importante y, de alguna manera, mostrar interés y presión ante la institución. Pese a ello, sólo le acompañaron tres miembros y dos abogados del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., lo que molestó a quienes fueron a la cita.

Lo comentado por Ernesto es relativamente añejo. Desde el 2019 cuando llegué a residir de tiempo completo en San Isidro Zegache, las mayores confrontaciones se daban porque los integrantes del comité local no deseaban asistir a reuniones, talleres o asambleas, argumentando que tenían trabajo, labor en el campo o simplemente no querían invertir su dinero en los traslados y comidas que eso implicaba¹²⁵. La pandemia mostró que se pueden establecer nuevos canales de comunicación a pesar de la brecha tecnológica, por ello, para Ernesto una cuestión que puede ser solventada ante la falta de participación, es generar discusiones dentro del grupo de WhatsApp del consejo directivo, pues un problema que se vislumbra grande como el desconocimiento del decreto presidencial, puede ser solucionado mediante acciones en la escala más inmediata.

La intención de Ernesto es compartir documentos que requieren discutirse previamente, para luego turnarlos a la asamblea ordinaria. Él refirió que su interés en aquel momento pasaba por escuchar las voces de la COPUDA, por lo que, no podía definir acciones tan claramente sin antes identificar las problemáticas. Otra idea que surgió en ese momento de su parte fue el de socializar la lucha mediante métodos más visuales, los cuales, en cierto modo, interpelan a un número mayor de habitantes en los pueblos. Así como ya existían murales acerca del movimiento realizados por el Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto

¹²⁴ Testimonio recabado en mayo del 2022.

¹²⁵ Para más información, ver el Capítulo 2.

A.C., donde se informaba a la población cuestiones sobre los derechos indígenas ante la lucha social que llevaban a cabo, Ernesto remarcó la necesidad de actualizarlos en función de los triunfos recientes. Pero para todo esto, su intención más clara era reconocer el problema de la participación y solventarlo, empero, el panorama todavía necesitaba aclararse, sobre todo con aquellos miembros más antiguos para renovar los objetivos de la propia COPUDA.

Figura 27. Mural de la COPUDA.



Fuente: archivo personal. Santiago Apóstol, 2022.

Una de las situaciones que analicé en estos diálogos con Ernesto Santiago, era el conflicto de la brecha generacional que se puede representar en cómo se organizan en la COPUDA, pero también en los objetivos que ellos persiguen para tener vínculos estrechos con los gobiernos en turno, pues como ya se indicó, eso se traduce en legislaciones en beneficio del acceso al agua. Poco a poco me quedaba claro que quizá me enfrentaba a la cuestión de un problema generacional, el cual está sumamente analizado en la antropología de diversas latitudes del mundo (Lamb, 2015, 2010; Sokolovsky, 2009; Lukose, 2008; Reynolds, Alber & van der Geest, 2008; Cole & Durham, 2007; Simic, 1983), a partir del cambio generacional es como

se puede explicar el cambio social para identificar diferencias en los modos de organizarse, en la estructuración de las relaciones familiares o el orden moral de un grupo (Lamb, 2015). Posteriormente a estas ideas que pude examinar conjuntamente con Ernesto, surgió la necesidad de salir de los espacios “oficiales” del movimiento para identificar etnográficamente, cuáles eran aquellos hechos disruptivos dentro de la brecha generacional. Previamente había obtenido pistas cuando algunos campesinos se referían a Ernesto Santiago como alguien inexperto en el trabajo agrícola o en la lucha social por el agua –lo que conllevaría problemas y un rotundo fracaso en el nuevo mandato del consejo directivo–; en el sentido opuesto, se señaló a los hombres mayores como el origen de ciertos problemas que impedían avanzar, incluso categorizándolos como “los copudos”.

A partir de estos datos, me interesé por las perspectivas intergeneracionales que podrían evidenciar hechos no mencionados explícitamente en esta etapa de la investigación. El agua no era por sí misma el centro de las narrativas, sino las discrepancias en el proceso de su acceso, todo esto se mostró a partir del acercamiento a esta estructura jerárquica del movimiento social, pues un gran número de sus problemas corresponden a la rispidez entre miembros jóvenes y de mayor edad. Por consecuencia, el siguiente subapartado retoma esos problemas desde un diálogo con actores de diferentes grupos etarios, si bien no es el foco central –el análisis intergeneracional–, sí será el hilo conductor que me permitió observar las diferencias, pues como indican Reynolds, Alber & van der Geest (2008), las relaciones producen personas y esas personas inciden socialmente a partir de reglas y estructuras, pero fundamentalmente, mediante actitudes y sentimientos desde las interrelaciones entre sus miembros.

Al hablar de la COPUDA referencio no solo un movimiento social, sino miembros relacionados por cuestiones históricas dentro de las comunidades, por procesos de etnicidad como pueblos de origen zapoteco o por relaciones comerciales, festivas e incluso migratorias. Debido a la premura por realizar un trabajo etnográfico posterior a los momentos más álgidos de la pandemia, acudí a varias localidades a dialogar con ciertos grupos de edad para indagar sobre temas concretos, partiendo de sus concepciones sobre la propia COPUDA. De ese modo, me relacioné en mayor medida con aquellos campesinos que eran parte de esos grupos señalados como fundadores del movimiento o miembros de más edad, me parecía preciso en tanto, había tenido una aproximación previa con personas menores a 45 años, siendo el último

el señor Ernesto Santiago, quien me otorgó tiempo y reflexiones concretas de su visión sobre la lucha por el agua en el Valle de Ocotlán.

4.3.1 Un encuentro entre milpas y mezcales: conflictividades en el entramado organizacional de la coordinadora

Semanas después de aquella experiencia de la asamblea de Tejas de Morelos, me pareció necesario acudir a otros espacios, ya que las reuniones ordinarias eran momentos de acuerdos y diálogos pugnando por un bien colectivo, parecía que había poco lugar para las desavenencias y cuando estas acontecían, tenían soluciones prácticas dentro del espacio asambleario. Yo me preguntaba, ¿dónde se encuentran las contradicciones de este movimiento? ¿En qué instancias de la toma de decisión de cualquier tema es posible apreciar las grietas de este constructo que luce tan sólido? Por todo esto, me pareció necesario apelar a las voces campesinas más allá de una asamblea.

Comencé un acercamiento con miembros que figuraban siempre en los momentos internos de la COPUDA, ya que participaban en cada momento que era solicitado por las asambleas, puesto que constantemente tenían algo que decir sobre las negociaciones con las instituciones estatales. Y más preguntas surgían. Era un momento preciso para acudir directamente a las comunidades y entablar charlas y conocer de primera mano cuáles eran aquellas ideas que podían asomar discrepancias, pero que, al mismo tiempo, mostraban perspectivas útiles para comprender a la COPUDA en sus triunfos, debacles e incertidumbres. Había un cuestionamiento rondándome en esos días, ¿por qué la COPUDA ha logrado tantos avances jurídicos que garantizan legalmente el acceso irrestricto al agua? —una suerte de proceso juridificado exitoso—. Las visitas y los diálogos entablados en abril y mayo del 2022 me otorgaron claridad al respecto.

Previo al año 2018, cuando encontraba referencias a la COPUDA, siempre había un par de rostros que destacaban en medios audiovisuales o notas periodísticas, eran personas que habitaban constantemente el mundo de la información en las redes sociales: don Elías Santiago y don Juan Justino, dos de los miembros más activos del movimiento en defensa del agua y originarios de la localidad más grande del movimiento, San Antonino Castillo Velasco. Mientras realizaba mi estancia etnográfica, comencé a establecer diálogos con ambos y, me quedó claro, que eran personas sumamente relevantes para comprender la

historia y los conflictos que acontecen al interior. Los murmullos de las asambleas cobraban forma en narrativas de disputa y ellos conocían a profundidad esos conflictos, sobre todo por sus edades, lo que se traducía en un conocimiento de varias décadas acerca del agua en el Valle de Ocotlán.

Durante un evento de la COPUDA, me acerqué a Elías para explicarle que me encontraba en un proceso de investigación y sería relevante conocer su experiencia en el movimiento. Él es un hombre mayor, de alrededor de 65 años y cuando un interesado pretende conocer el movimiento de la COPUDA a través de las redes sociales o producciones audiovisuales, uno de los primeros rostros que emergerán es el de Elías Santiago. Él gusta de tomar la palabra constantemente en las asambleas ordinarias y varios miembros de la COPUDA se refieren a él con respeto, pues es partícipe de la lucha social de manera vehemente, ya sea para opinar o asistir a foros e instituciones exigiendo el acceso al agua.

Compartiendo mesa en un desayuno de la COPUDA donde se proyectaron documentales sobre la defensa del territorio en la región andina, fue como me acerqué a Elías para comentarle mis intenciones de diálogo. Él accedió a ello y me invitó a visitarlo en San Antonino Castillo Velasco, particularmente a su parcela y, además, me dijo que invitaría al señor Juan Justino Martínez, pues es de los iniciadores del movimiento y actualmente funge como el representante legal de la COPUDA; al igual que Elías, Juan Justino es un hombre dedicado a las labores agrícolas y destina parte de su tiempo a la presencia en momentos importantes de la movilización. Así, Elías me indicó que debía ir el siguiente sábado de nuestro encuentro; transcurría el mes de abril, luego de las celebraciones de la semana santa, por lo que sería más sencillo coordinarnos para dialogar. Elías y yo charlamos brevemente en el lugar conocido como el Baratillo de San Antonino, el cual es un espacio dedicado a la venta de ganado, autos y comida los viernes, este sitio se ubica a un costado de la propia cabecera municipal de San Antonino Castillo Velasco.

Figura 28. Baratillo de San Antonino.



Fuente: archivo personal. San Antonino Castillo Velasco, Oaxaca.

Mientras desayunábamos con personas de distintas comunidades de la COPUDA, Elías me indicaba sobre la vieja mesa de madera que se dispuso para el desayuno y entre sus tamales, mezcal y queso fresco, cómo tenía que ingresar al pueblo para ubicar su parcela:

Si vienes de Oaxaca, entras por la misma carretera del Baratillo, como si fueras a Santa Ana Zegache, pero antes, mucho antes de San Isidro Zegache, verás el cruce de caminos, pura tierra. Ahí doblas a la izquierda y esa terracería es la que, dijéramos, te saca a la iglesia del pueblo. Pero donde veas una hilera de árboles grandototes, ahí estoy, ahí entras a mi parcela y verás una casita al fondo, hay una carreta y si no ves a nadie, tú entras porque siempre estoy trabajando detrás. Ahí platicamos, antropólogo. Cómo no, vemos cómo nos apoyamos los dos y ahí le digo al compañero Juan Justino.¹²⁶

¹²⁶ Testimonio recabado en mayo del 2022.

Llegó el sábado y acudí a la cita. Arribé sin mayores contratiempos para encontrar la parcela de Elías entre las veredas de terracería de San Antonino Castillo Velasco. Al estacionar mi auto, ahí se encontraba el señor Juan Justino, como si estuviera esperándome con muchas dudas sobre mi presencia ese día. Juan Justino siempre se mostró como una persona sumamente seria, pero cuando es necesario levantar la voz en las asambleas o explicar un proceso político en los documentales, lo hace vehementemente y con claridad. Al descender de mi auto, me dirigí al suyo y nos saludamos. “Acá trabaja Elías, acá se la pasa cuando no anda con lo de la COPUDA, vamos a platicar con él”, me dijo Juan Justino con más confianza hacia mi. Caminamos unos 30 metros entre los surcos recién hechos y llegamos a un cuarto de tabiques que tenía herramientas de labranza en su interior, ahí estaba aguardando por nosotros el señor Elías Santiago.

Para comenzar a charlar, Elías acomodó una mesa de plástico y tres sillas. También dispuso sobre la mesa algunas mandarinas y tres vasos de cristal, posteriormente nos dijo: “para que la platicada sea entre amigos”. Acto seguido, nos invitó a sentarnos a Juan Justino y a mi, mientras tanto él se dirigió hacia sus maíces crecidos que ya alcanzaban más de dos metros de altura; en un árbol contiguo, comenzó a hurgar entre herramientas de metal y sacó una botella de refresco de vidrio, la cual contenía mezcal espadín. Puso la botella sobre la mesa y acotó: “ahora sí, platiquemos de la COPUDA pues”.

Pese a la confianza que me otorgaron, el escenario me parecía intimidante. Por un lado, se encontraba el representante legal de la COPUDA –Juan Justino– y, de igual manera, uno de los miembros con más peso dentro de la organización –Elías Santiago–. En mi experiencia etnográfica dentro de Oaxaca, los primeros contactos con personas relevantes en estructuras comunitarias u organizacionales como ellos, trae consigo cuestionamientos hacia el etnógrafo y dudas sobre la presencia y objetivos del “estar ahí”. Si bien mi sentir era de nerviosismo, comencé por explicar la razón de ese diálogo, mis objetivos estudiantiles y parte de mi recorrido como antropólogo en Oaxaca. Una vez hecho esto, mencioné cómo llegué por primera vez a residir a San Isidro Zegache unos años atrás y cuáles fueron mis impresiones de la COPUDA. No dejé de lado las experiencias personales que tuve para habitar en la región.

Tanto Elías como Juan Justino escuchaban atentos sin apartar la mirada de mi. Al concluir mi presentación y apreciaciones personales del contexto, Elías manifestó: “Noto que

tienes un camino recorrido con nosotros, me da gusto pues. Podemos hablar.” Por su parte, Juan Justino refirió que sería bueno escucharme para saber qué pensaba de ciertos puntos del proceso que viven: “Ahorita sería bueno oírte, para ver qué has visto, qué necesitas, en qué podemos ayudar, cómo podemos ayudar a la COPUDA”. Con una aceptación plena a mi presencia y con cierta confianza entre los tres, Elías tomó la botella de mezcal y sirvió medio vaso a cada quien, mientras observaba el horizonte hacia San Isidro Zegache, para referir gustosamente: “Vamos a hablar entre compañeros”.

Elías continuó con varios datos acerca de la movilización que lleva a cabo la COPUDA, mencionó la situación actual y cuál es el punto central para atender, esto es, la emisión de las concesiones colectivas e indígenas del agua, las cuales, según él, serán el reconocimiento de que cada una de las dieciséis localidades del movimiento tendrán “un papel oficial” que les asegure el acceso al agua y el respeto por parte del gobierno de la gestión que cada comunidad desee. No obstante, Elías enlistó esos procesos de manera rápida y mencionó: “no te digo más, ya con lo que nos contaste tienes todo claro”. Tras algunos sorbos de mezcal, Elías retornó a la experiencia de la COPUDA, pero esta vez desde su perspectiva.

“Yo era una persona dedicada al campo completamente, apenas fui a la escuela, no tengo estudios, pero acá ando. Te agradezco que me hayas buscado y digas que soy referente de esta lucha”, dijo Elías después de que yo le asegurara que me interesaba conocer su opinión sobre el proceso del cual aseguró que yo sabía muchas cosas. “Me interesa saber qué piensa usted, don Elías, por algo siempre lo veo en los documentales, igual que a don Juan Justino”, le remarqué con insistencia. Elías comenzaba a hablar con mayor elocuencia y me reiteró con ahínco en una oración corta: “todo se lo debo a Carmen Santiago... nuestra Carmelina”.

Esa idea de Elías detonó una serie de reflexiones que tanto él como Juan Justino, explicaron y reiteraron ampliamente. Para ambos, el gran mérito de este movimiento es haber aglutinado a dieciséis comunidades en torno a la figura de Carmen Santiago y, al mismo tiempo, el fallecimiento de ella a comienzos del 2022 fue un hecho que ha desestabilizado al movimiento, al grado de tambalear su propia existencia de cara al futuro. Juan Justino intervino y dijo con cierta seguridad: “lo que se ve, antropólogo, es el fin de la COPUDA, el rumbo se está perdiendo”.

Bajo esos términos, Elías me relató cómo inició su lucha en San Antonino Castillo Velasco, sólo para contrastarlo al presente, donde según ambos, hay poco respeto y desplazamiento de la gente más vieja en favor de jóvenes de reciente ingreso a la movilización por el agua. Elías ilustró esto con su pasado al mencionar que en realidad él no fue uno de los iniciadores, pues se incorporó después a raíz de las insistencias de Carmen Santiago:

Yo sembraba acá, esta parcela no es mía, la rento, pero aquí trabajo. Todo esto es de mi labor, soy campesino pues. Yo ya veía una sequía, no había agua, desde por ahí del 2005, pero poquita agua, vieras. Yo no quería andar metido en nada, de verás. Nada, era pura política eso y pues uno acá se dedica nomás a sembrar para comer, para darle sustento a la familia, no había tiempo para nada. Me fui informando poco a poco, pero igual, no me llamaba la atención. Una ocasión, fíjate, vino hasta acá donde estamos sentados, vino la finada Carmen y me dijo que me uniera, que se necesitaba gente como uno en el movimiento. Y pues sí, le dije. Así me fui metiendo y aprendí de leyes, poquito pero como para saber que nos estaban chingando el agua con la veda esa que dices [de 1967]. Y ya la finada se nos adelantó [...] Ya por eso hay mucha desatención de muchos compañeros, no participan o nos hacen de lado, eso ya no me está gustando. Y a uno no le gusta eso, porque Carmen era de acá [de San Antonino Castillo Velasco], era campesina, sentía lo que uno siente porque ella aró el campo, comió del campo, y todo eso por el agua por la que tanto luchó.¹²⁷

Juan Justino observaba a Elías y sólo asentía a sus dichos, entonces intervino. Así como en ese momento, en algunos otros espacios de la COPUDA como asambleas, Juan Justino tomó la palabra para expresar el recorrido histórico de la lucha y el momento que viven los campesinos. Siempre lo hizo con una expresión de enojo en su rostro, pero al mismo tiempo con pleno conocimiento que él era representante legal de un movimiento campesino que ha podido doblegar las decisiones gubernamentales. Juan Justino nunca le dio vueltas al asunto y expresaba con clamor: “ya basta, queremos agua, queremos subsidio”.

¹²⁷ Testimonio recabado en mayo del 2022.

Para Juan Justino el problema no es únicamente el acceso a los recursos hídricos, pues asegura: “Nosotros sembramos agua, ya sabemos cómo juntar el agua”. Así, él sostiene que el mayor problema del campesinado es la falta de subsidios que rodean al uso del agua. “La SADER nos tiene estrangulados, nos tiene del pescuezo a todo el campesino por acá, pero no podemos avanzar”, repitió Juan Justino varias veces al cuestionarle sobre el asunto que más le preocupa. Para Elías y Juan Justino, existe un problema de fondo, y ese es la poca participación que se está acumulando a través de los años. Yo les pregunté cómo era posible eso, si su lucha como pueblos campesinos ha atraído los reflectores a esa región oaxaqueña, sin embargo, ellos reiteraron que se siente un ambiente de alejamiento por parte de varios de sus compañeros.

Para Elías, eso llevará en el futuro a la desaparición de la COPUDA porque las personas mayores que han sostenido la lucha desde 2005 con la gran sequía que azotó la región y luego, en las negociaciones con la CONAGUA del 2015 a la fecha, irán falleciendo o se retirarán por problemas de salud. Juan Justino señaló que en San Antonino Castillo Velasco hay desorganización por parte del comité de agua, al mismo tiempo que nota una falta de compromiso por parte de otros comités quienes no informan correctamente a sus comunidades y tampoco concurren a las reuniones o talleres que organiza la COPUDA junto a Flor y Canto. Elías puntualizó ante estas ideas:

Lo que vemos, como ya dijo el compañero, es que muchos jóvenes entran con nuevas ideas, no estamos en contra de lo nuevo, porque esos son jóvenes estudiados, entienden qué te digo, entienden mejor que uno que no fue a la escuela. Pero hay algo que ellos nunca comprenderán, eso es el amor al campo. Podrán ser jóvenes del propio pueblo, muy activos y todo, gente inteligente pues, pero yo pienso que lo que ha llevado esta lucha al éxito es que desde el inicio estuvo sostenida por campesinos, gente que sabe qué es no comer cuando no hay agua. Nosotros nos la pasamos diario en el campo, mi parcela es parte de mi vida y eso no se aprende estudiando, se aprende estando aquí, aquí mero donde estamos nosotros. Eso lo sabía Carmen, por eso la finada se la pasó años y años visitando puro campesino a sus parcelas, por eso vino aquí mismo a pedirme que estuviera en la lucha, y pues ella creció aquí, sabe lo que se sufre en el campo, Carmen tuvo acercamiento a mucho señor, señoras también, porque era como nosotros. Y pues

los chavos sí han aportado y todo, pero se nos desplaza porque no tenemos estudios.¹²⁸

Tal como se advirtió en el subapartado anterior, reflexiones como la de Elías Santiago en torno al conflicto entre jóvenes y viejos, recae en las fricciones de cada grupo etario al interior de la COPUDA. Este tema de las disputas generacionales es añejo en la antropología y las ciencias sociales, por ejemplo, como indica Lamb (2010), Karl Manheim en su ensayo clásico *El problema de las generaciones* (publicado en 1927) menciona que cuando existen grupos de jóvenes que entran en contacto con su herencia cultural y social, se remodela lo heredado, por lo cual, los jóvenes son el grupo etario que está relacionado a las cuestiones de lo que Manheim refiere como “creación” (en Lamb, 2010:85), donde lo tradicional pasa por un filtro de renovación cultural.

En esto, Lamb (2010) considera desde un punto de vista etnográfico, que las personas de grupos de edad avanzada no son necesariamente sujetos pasivos ante el cambio social, de hecho, estas personas hacen y re-hacen aspectos culturales dentro de sus núcleos familiares y sociales donde están insertos. El caso de la COPUDA arroja algo similar a lo dicho por Lamb (2010), puesto que es necesario analizar las relaciones entre edad, generación y cambio social, porque ahí es donde se encuentra la disyuntiva entre los discursos de grupos jóvenes y mayores.

Ahondando en esa triada de elementos sugeridos por Lamb (2010), los autores Reynolds, Alber & van der Geest (2008) sugieren que el lugar de observación más preciso para las discrepancias que se presentan entre grupos etarios recae en la categoría de “generación (p.3), ya que ilustra actos precisos dentro de una sociedad: generar, crear y agenciar. Aquí, cada generación acarrea una serie de herencias culturales en constante dinamismo que tienen fricciones con grupos de otras edades, podría decirse que es un choque de experiencias. Por ejemplo, esto contrasta con los estudios clásicos del funcional-estructuralismo británico en África, donde se mantiene la idea de que la estructura determina el comportamiento social (Reynolds, Alber & van der Geest (2008). Diferente a ello, el problema aquí está vinculado al conflicto generacional.

¹²⁸ Testimonio recabado en mayo del 2022.

Para Elías Santiago, los jóvenes no tendrán una cercanía a su espacio experiencial, que es el trabajo agrícola, mientras que, para los jóvenes las perspectivas de las personas mayores tienden a ser incompletas pues no incorporan otra serie de conocimientos, como son los legales o los técnicos, que se obtienen sobre todo a través de la academia. En ese problema de choque entre generaciones es donde residen las diferencias recabadas en la etnografía dentro del Valle de Ocotlán.

Estos problemas no son exclusivos de miembros específicos que han sido señalados por problemáticos, ya que las desavenencias entre gente mayor y jóvenes se trasladan a momentos clave de la negociación por el agua. Atendamos que aquellas personas mayores, como Elías Santiago y Juan Justino Martínez son campesinos que dedican casi de tiempo completo su vida al campo, así podríamos referir que quienes componen el grupo del campesinado dentro de la COPUDA son las personas de edad más avanzada. A la larga, el conflicto generacional queda más claro si ponderamos la perspectiva campesina de otras que emergen al paso, por ejemplo, la legal que va acompañada de personas con estudios y con otras consideraciones sobre este movimiento, ejemplo de ello es Ernesto Santiago, presidente del consejo directivo.

Consecuentemente, el espacio de diálogo para personas como Elías y Juan Justino se va acotando. Si bien en el siguiente subapartado lo profundizaré, pude observar que dentro de las asambleas las personas de mayor edad están dejando de hablar gradualmente en temas concretos que se relacionan a aspectos legales o técnicos del acuífero, por lo cual, los espacios comunitarios son propicios para que sus participaciones puedan seguir desarrollándose y lleguen a oídos en la asamblea ordinaria.

Esto es por sí mismo un conflicto entre los integrantes de la COPUDA. En varios momentos de mis periodos etnográficos, atestigué que hay temas no dialogados en colectivo, puesto que algunos son delicados de enunciar públicamente, tales como la baja asistencia y los reclamos subsecuentes, las habladurías que señalan a personas concretas de no realizar labores en pos de sus comunidades, la falta de transparencia en el uso del recurso monetario dentro de cada localidad, etcétera. Pero hay un tema en concreto que es hasta cierto punto, poco retomado y tiene que ver con la relación entre la COPUDA y Flor y Canto.

Durante mis años estudiando la región, nunca observé que existieran desavenencias hacia Flor y Canto por parte de los miembros más jóvenes, ya que ellos se insertaron en la

dinámica de las mesas de negociación con la CONAGUA desde el año 2015 y, porque del mismo modo, actúan desde un punto de vista colectivo dentro del engranaje de la propia COPUDA, el cual tardó algunos años en solidificarse, retomando la palabra de Ernesto Santiago. ¿Qué ocurre con los conflictos añejos que suelen emerger? Durante aquella tarde de abril en que charlé con Elías y Juan Justino, este último señaló que no entiende por qué el decreto del 2021 no se echa a andar, eso para él es significativo en este conflicto generacional, pues él considera que si el decreto no entra en operación es porque quienes llevan la batuta del tema, no están sufriendo como sí lo hacen los campesinos que viven momentos de sequía.

Juan Justino y Elías mencionaron que, para solventar un problema de esa magnitud, tuvieron que charlar fuertemente con los abogados de Flor y Canto. “Aquí mismo estuvimos platicando, pero yo sí subí el tono de mi reclamo porque parecía que no comprendían del mismo modo que uno, que uno que es campesino”, refirió Elías con un semblante molesto. Ambos señalaron que, si bien Flor y Canto funge como asesor del proceso y de cierta manera son una autoridad porque han apoyado desde el comienzo, ellos son “tibios”, según Juan Justino. En esta dinámica que ellos me mostraban de choques, donde había un gradiente generacional, les pregunté, “¿qué hace falta para Flor y Canto y ustedes estén en una mejor sintonía de trabajo colaborativo?” De inmediato, Elías mencionó: “acercamiento al sentimiento campesino”.

Este tipo de problemas son los que para Elías y Juan Justino definen el futuro de la COPUDA ante los diferentes puntos de vista que coexisten en la organización. “Por eso, nosotros, acá el compañero y yo, anduvimos muy metidos con gente de otros niveles, nos llevó la finada Carmen. Es que, si no va uno directo, entre tanto problema no avanzamos”, señaló Elías, quien describió el momento en que, ante la inacción gubernamental, Carmen Santiago llevó a ambos a un desayuno en la ciudad de Oaxaca de Juárez donde compartieron mesa con autoridades locales y federales, siendo Adelfo Regino, titular del INPI, a quien se enfocaron en este pasaje, como continuó remarcando Elías:

Unos meses antes del decreto, no recuerdo bien la fecha, Carmen nos llevó ahí donde te digo. Íbamos los dos [Elías y Juan Justino], nos trataron muy bien y comimos rico. Y que ahí vemos a Adelfo Regino, pero quiero decirte que él es amigo, nos ha apoyado mucho, tanto como el abogado Hugo Aguilar que es un chingón, nos asesoró mucho y todavía. Pero Adelfo ahí lo agarramos y hablamos

fuerte con él. Ya había pasado, ¿qué? ¿Un año de los acuerdos firmados con el gobierno? Y pues nada de nada, ¿nos estaban viendo la cara o qué? Yo creo por eso nos llevó la finada, para hablar con él. Le dijimos, fuimos claros, que dónde estaban esos acuerdos. Yo sí le dije a Adelfo, queremos el fin de la veda [...] Y que llega noviembre y que nos quitan la veda y que nos ponen la zona reglamentada de *Xnizaa*, que es “nuestra agua”, y pues se dio. Yo diría que esa presión que metimos con el compañero [Juan Justino] hizo efecto, había que aprovechar y Carmen sabía. Era de esos desayunos que luego suceden, ¿no? Que se juntan autoridades para decir que todo va muy bien y la chingada, pero puro cuento. Se dio, semanas después salió que el decreto ya no estaba más, lo quitó el presidente. Y por eso le tenemos estima a Adelfo, es como nuestra línea directa al presidente Obrador, pero no nos aprovechamos, sólo exigimos lo que nos corresponde como pueblos campesinos, como pueblos indígenas [...] Ya luego, la verdad Carmen nos dijo que nos pasamos, que hablamos de más ese día, que no respetamos. Pero era un regaño que era necesario, al final logramos lo que queríamos para la COPUDA, para nuestro campo, para las generaciones del futuro.

Este testimonio deja en claro que, como afirma Lamb (2010), dentro de los conflictos generacionales, las personas de grupos etarios de mayor edad, no son agentes pasivos, sino que también están involucrados vitalmente en procesos de cambio social y cultural. En ese contexto, la relevancia de lo que podemos observar en la COPUDA es que, a pesar de los problemas que pueden ser determinantes para conflictuar al movimiento social, tiene vías de acción por varios flancos, ya sea desde el orden legal y técnico con los más jóvenes, hasta la presión política y el diálogo por parte de personas como Elías y Juan Justino. Todo eso se conjunta en los espacios asamblearios, creando una posición más plural ante la carestía hídrica y la falta de acceso al recurso.

Al escuchar a Elías y Juan Justino, me pareció que, a pesar de los conflictos internos, la COPUDA es una instancia donde se tiene claro que el objetivo es lograr el acceso al agua en términos legales, sin importar las implicaciones, problemas y complejidades dentro de la propia coordinadora. Con la derogación de la veda hídrica y la emisión de una zona reglamentada, les pregunté a ambos por el horizonte en términos de uso y gestión del agua.

Yo esperé una respuesta elaborada sobre un panorama halagüeño, sin embargo, no fue así. Elías refirió:

El decreto, el nuevo, es más una fachada porque yo no creo que solucione el problema de acceso al agua, menos de que nosotros campesinos seamos quienes la usemos a nuestro gusto. Nosotros sabemos que es nuestro derecho, yo aprendí eso con los años, leí y me informé, fui a eventos, sé que como pueblos indígenas tenemos el derecho al agua. Sinceramente, ¿tú crees que nos van a dejar gestionarla libremente. Lo dudo mucho. Ahí estamos en la lucha, sí, pero no sabemos realmente si nos dejarán lograr lo que queremos, pero la esperanza no se pierde nunca, por eso ahí seguimos. Si seguimos sin la finada Carmen, podemos seguir todavía más.

En el contexto de los dichos de Elías y Juan Justino, la emisión de las concesiones comunitarias de carácter indígena estaba en marcha. En ese momento, el proceso parecía que estaba llegando a su final, no obstante, los constantes incumplimientos de la CONAGUA mostraban un futuro poco promisorio. Si bien ya existía un decreto presidencial desde noviembre del 2021, la institución federal estuvo en constante fricción con la COPUDA. Ni siquiera una institución de tal relevancia cumplía con los mandatos presidenciales a los cuales se veía obligada en el corto plazo.

El asunto más complicado a atender durante los meses subsecuentes al decreto presidencial, era el de crear una figura nueva dentro de la CONAGUA, por lo cual, la institución se mostraba reticente. Dicha figura es la de co-administración del acuífero, donde tanto CONAGUA como COPUDA adquieren derechos y obligaciones mutuas para la gestión del agua en la microrregión de *Xnizaa*. Para efectos del inicio de estos procedimientos, uno de los primeros compromisos marcados era que cada comunidad tenía sesenta días hábiles a partir del 24 de noviembre del 2021 para tramitar los títulos de concesión colectiva ante la CONAGUA e inscribir dicho registro en el Registro Público de Derechos de Agua –REPDA–, luego de eso la propia CONAGUA resolvería las inconsistencias de tales pedimentos de concesión y así se iniciarían los procesos de explotación, uso o aprovechamiento hídrico en la cuenca de los Valles Centrales. Pese a esto, aunque la COPUDA cumplió cabalmente, la institución federal no, venciendo el plazo el día 5 de abril del 2022.

Tras estos hechos, cobraba notoriedad lo dicho por Elías Santiago, “la CONAGUA difícilmente cumplirá”. Al concluir nuestros diálogos, le pregunté a Elías qué representaban las plantas que estaban enterradas a un costado de nosotros, las cuales rodeaban circularmente una especie de entierro. Él dijo, “muchacha ley, mucha ley, pero hay otras formas más efectivas para pedir agua. Esta es mi ofrenda a la tierra, al acuífero, así nos llega el agua sí o sí”.

Figura 29. Ofrenda de Elías Santiago para el acuífero.



Fuente: archivo personal. San Antonino Castillo Velasco, Oaxaca, 2022.

Bajo los hechos acontecidos durante mi periodo etnográfico, el tema de la juridificación emergió constantemente en mi análisis, pues los momentos de interlocución estuvieron determinados por la expectativa de conseguir finalmente acceso a la gestión del agua mediante mecanismos legales. Para Sieder (2020), un contexto como este, determina la subjetividad de quienes están en pugna ante esquemas institucionales, lo cual propicia división social en los movimientos y un cansancio individual en sus miembros. Por otra parte, la misma Sieder (2020) recalca que cuando los actores en cuestión entran en estas fases de ruptura, el entorno y los objetivos pueden lucir pesimistas para ellos, sin embargo, no tienden a despolitizarse del todo. Aunque Elías y Juan Justino refieren escenarios donde el ejercicio de la ley estará ausente, ellos tendrán prácticas y narrativas para hacerle frente, por ejemplo, desde el punto de vista de la efectividad de una ofrenda que potencialmente puede sustituir la acción de las leyes en el cometido de obtener agua. En todo caso, la cuestión cosmopolítica permite interpretar un hecho como este.

Ante la dejuridificación (Blich y Molander, 2007) que se expresa en la incredulidad ante el cumplimiento de acuerdos para gestionar el agua de la microrregión *Xnizaa*, hay otras formas de acceder al recurso hídrico mediante ciertas prácticas. Elías Santiago así lo muestra con su ofrenda, la cual no es fortuita, pues como se evidenció en el capítulo anterior, es una práctica consistente pues para él y su familia, es una manera distinta para contrarrestar la ausencia de un recurso fundamental. Si las leyes no otorgan certezas para el acceso al agua, probablemente sí lo hará una ofrenda a la tierra, es decir, esto es una serie de negociaciones entre perspectivas que confluyen en un asunto de carácter cosmopolítico.

Aquella tarde, Juan Justino observaba la ofrenda de Elías desde su silla, mientras este último se levantaba para explicarme los elementos que agregó. Si bien los componentes de esta ofrenda estaban secos, Elías explicó que era buen augurio porque la tierra y el acuífero estaban tomando las semillas, el mezcal, las flores, el chocolate, los maíces y la miel. “Los viejos quizá entienden poco de leyes, pero entendemos muy bien dónde vivimos, sabemos lo que requiere la tierra, sabemos que el acuífero necesita otros cuidados, aquí se los damos”, dijo Elías con cierto orgullo al expresar cada palabra, concluyendo su idea así: “acá tengo varios pocitos donde se infiltra el agua, esa es mi lucha como campesino”. Al volver a la mesa para finalizar los últimos tragos de mezcal, Juan Justino mencionó: “seguiremos

sembrando agua”, mientras Elías complementó con su mezcal en la mano: “y haciendo ofrendas”.

4.4. La asamblea de San Jacinto Ocotlán. Reflexiones y contradicciones previas a las concesiones comunitarias indígenas

A raíz del entendimiento de conflictos y avances de la lucha por el agua que tuve luego de varias semanas en el trabajo etnográfico, fui invitado por miembros de la COPUDA a su siguiente asamblea ordinaria, la cual aconteció el 27 de abril del 2022 en la comunidad de San Jacinto Ocotlán, contigua al centro económico de la región, Ocotlán de Morelos. Esta fue la cuarta asamblea ordinaria del año y desde semanas previas, identifiqué que se perfilaba para ser una de gran importancia, pues los tiempos de la CONAGUA para emitir las concesiones colectivas se acortaba, mientras que la coordinadora se mantenía a la expectativa y formulando nuevas estrategias en caso de que no se cumplieran los términos del decreto de la zona reglamentada. Bajo los términos que he analizado, la COPUDA estaba en un momento de acción ante una lógica dejurificada (Blich y Molander, 2007) por parte del Estado, puesto que ya existían incumplimientos.

La información expuesta en la asamblea fue vasta, pero en este subapartado será presentada de forma sistematizada en torno al tema de la concesión colectiva de carácter indígena, que es el gran objetivo que persigue la COPUDA desde el comienzo de las negociaciones en el año 2015 y, de hecho, más atrás. Igualmente se ponderarán los vínculos que se establecen con instituciones gubernamentales para llevar a cabo proyectos hídricos, así como las voces campesinas que bordean estas iniciativas. Como en Tejas de Morelos, existieron momentos conflictivos, pero se reiteró de manera efectiva la conformación de acuerdos, aunque esto no se libró sin problemas de por medio. En términos generales, este análisis de los espacios asamblearios muestra las grandes contradicciones en las que se mueve la lucha social por el agua, donde hay tensiones que no siempre hacen conducente la aceptación de algunas medidas, sobre todo, aquellas que tienen que ver con la participación fuera de los espacios comunitarios y el trabajo conjunto con instituciones como el IMTA o el INPI.

El día de la asamblea arribé solo en mi auto, en ese momento estaba pernoctando en San Martín Tilcajete, una de las localidades del movimiento. La llegada a San Jacinto Ocotlán

es probablemente la más fácil para cualquier miembro de la COPUDA, pues es una agencia municipal perteneciente a Ocotlán de Morelos que se ubica a cuatro calles del Mercado Morelos, el sitio más relevante de toda la región pues aglutina comerciantes de todo el valle, especialmente los viernes cuando es día de plaza, donde se dispone un tianguis que abarca varias cuadras a la redonda. Cuando llegué a las 9:00 am, ya estaban algunas personas de San Isidro Zegache, que está a 9 kilómetros de distancia, varias caras conocidas me recibieron con afecto.

El espacio para la asamblea sería un corredor de la agencia municipal donde se iban a disponer sillas para los asistentes, mientras llegaba la hora de inicio –10:30 am– colocamos el mobiliario para que estuviera todo listo. Poco a poco fueron llegando integrantes de la COPUDA en las camionetas pertenecientes a sus comunidades y en patrullas que son propiedad de los habitantes, aunado a eso, arribó el equipo del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., quienes presurosos se instalaron en la mesa del estrado con materiales de exposición como papel bond, pizarrones y su proyector de imágenes.

Figura 30. Asamblea ordinaria en San Jacinto Ocotlán.



Fuente: archivo personal. San Jacinto Ocotlán, Oaxaca. Abril del 2022.

La asamblea de San Jacinto Ocotlán inició puntualmente. A las 10:30 am se hizo el pase de lista, para tal momento la única representación comunitaria que no había llegado era la de Tejas de Morelos, anfitriones de la asamblea anterior, sin embargo, esto no representó problema porque estaba más del cincuenta por ciento cubierto. La secretaria del consejo directivo, la señora María de los Ángeles Santiago, leyó el orden del día y advirtió: “serán muchos puntos, pero todos son necesarios ahora”. Si bien como referí, llegar a San Jacinto Ocotlán es relativamente sencillo por la cercanía, aún a esa hora se notaban pocas personas en contraste a otros espacios de esta índole, tan solo había diez mujeres y poco menos de 40 hombres, los cuales ejercían cargos comunitarios y, en su mayor medida, eran miembros de la COPUDA que buscaban ser usufructuarios de las concesiones colectivas de agua. Con quince de las dieciséis localidades presentes, se comenzó el diálogo.

Esta fue la primera asamblea donde Ernesto Santiago tomó la palabra para informar ciertos temas a los integrantes de la coordinadora, los cuales comenzó a trabajar desde que inició en el cargo desde un mes atrás. Tal como lo observé en los diálogos que mantuve con él en San Isidro Zegache, su posición es la de seguir el camino de la vinculación con instituciones gubernamentales. Lo primero que comunicó fue una reunión que sostuvo con representantes del INPI en Oaxaca de Juárez, pues dicha institución tenía fondos necesarios para financiar ocho proyectos comunitarios referentes a la siembra del agua que por tres lustros han realizado los campesinos del valle. De igual forma, indicó que el día 5 de abril acompañó a miembros del IMTA a un recorrido por parcelas demostrativas, donde se mostraban las prácticas agrícolas que realizaban algunas localidades haciendo uso del agua que captaban, esto según Ernesto, fue fundamental en tanto se brindaron opiniones técnicas para mejorar las prácticas señaladas.

En lo específico, estas visitas y acercamientos con instituciones, son un lazo que se ha establecido desde hace varios años con miras a dos cuestiones: la primera tiene que ver con mantener el diálogo entre comunidades/movimiento y Estado mexicano, puesto que como ya se advirtió en otros pasajes del texto, la mayor apuesta de la COPUDA para garantizar el acceso y gestión del agua es por la vía jurisdiccional –dejando de lado acciones directas como se suele ver en varias organizaciones indígenas y campesinas de Oaxaca, quienes ejercen otro tipo de presión ante el gobierno en turno–; la segunda cuestión es entablar un puente entre el conocimiento local y el conocimiento técnico y científico del

propio Estado, ya que aspectos como las mediciones volumétricas, la cimentación de obras de captación hídrica o la intervención de lechos arenosos donde se siembra agua, se pueden perfeccionar a través de un acercamiento con otro tipo de perspectiva, en este caso, la que portan los técnicos estatales –fundamentalmente hidrólogos e ingenieros de diversas ramas–

Ernesto manifestó con fluidez todo esto y así, otros miembros de la COPUDA en conjunto con Flor y Canto mencionaron concretamente a qué obedecían los recorridos. El IMTA visitó en la fecha indicada seis parcelas para escoger una que reúna todas las buenas prácticas posibles, con el objetivo de llevar esas acciones a otros lugares del valle, de igual manera, se seleccionaron obras hídricas para realizarles un monitoreo y fundamentar mejoras en sus intervenciones futuras. Estas obras representan el actuar de los sembradores de agua a lo largo de los años. A continuación, se indican los resultados obtenidos:

Figura 31. Comunidades visitadas por el IMTA y observaciones institucionales.

Comunidad	Observaciones del IMTA
Santa Ana Zegache	Hay un cauce que tiene una obra obsoleta. Es necesario medir el nivel de escurrimiento para cuidar los niveles de un futuro bordo contiguo.
San Isidro Zegache	Se analizaron tres obras. Se puede intervenir y crear una obra más dentro de un cauce que ya es obsoleto para captación hídrica. Se requiere excavar el lecho arenoso y rodearlo con flora endémica.
Santiago Apóstol	En las obras monitoreadas, se muestra un azolve arenoso y maleza, es necesario atenderlas con rapidez.
San Pedro Mártir	Se analizó una obra de captación dentro de un paraje del cerro de la población. Se observaron buenas prácticas y una buena construcción para retener agua y que se convierta en abrevadero. Se pueden realizar pozos de absorción en la parte baja de la microcuenca.

Magüey Largo	La obra está bien ubicada, sin embargo, requiere reforestación.
Barda Paso de Piedra	De las obras observadas, la presa presentada aquí es la que necesita una mayor intervención. Para su óptimo funcionamiento, esta presa requiere rehabilitarse construyendo compuertas y solidificando los muros. Asimismo, se necesita limpieza hasta el lecho arenoso para garantizar la infiltración al acuífero de la microrregión de <i>Xnizaa</i> .

Fuente: registro propio dentro de la asamblea ordinaria de la COPUDA.

Una vez que se refirieron tales datos, me pareció interesante observar que los integrantes de las comunidades intervenían para hacer preguntas de índole biofísica a Ernesto Santiago, por ejemplo, las autoridades de Barda Paso de Piedra mencionaron que sería adecuado contar con pluviómetros para hacer mediciones exactas de precipitaciones, a lo que una integrante joven de las autoridades de Santa Ana Zegache cuestionó: “Está bien si los tenemos, pero, ¿cómo calculamos mediante otros métodos los volúmenes hídricos de los caudales? Lo que necesitamos y que se haga de conocimiento a los compañeros es saber más de la volumetría hidrológica de los arroyos”. Un episodio de este tipo lo interpreto como el entendimiento de que, además del Estado, las comunidades de la COPUDA fortalecen su lucha en tanto se vinculan también con especialistas del tema hidrológico, tal como los técnicos del IMTA que les muestran métodos científicos para hacer mediciones del caudal hidrológico o precipitaciones. Estos conocimientos son recibidos y puestos en marcha mediante prácticas relacionadas a las obras hídricas que se han construido bajo la óptica de “sembrar agua”. La influencia de un proceso de este tipo ya es marcada, pues se escucha en los diálogos la coordinadora y se ponen en marcha dentro de las localidades sin apoyos de instituciones.

Posteriormente, Ernesto Santiago retomó la palabra tras confirmar que buscarían a una empresa con la que existe contacto previo, para obtener pluviómetros y así afinar las mediciones hidrológicas. En ese mismo instante, Ernesto dijo que la alianza entre la COPUDA y Flor y Canto es importante porque ha permitido esos acercamientos a otro tipo de posturas por la defensa del agua, acto seguido, refrendó tal trabajo colaborativo con miras

al futuro. Luego de eso, continuó con menciones hacia un tema que había tocado con él y era de su máximo interés, el proyecto de consolidar a los comités de agua locales, pues afirmó: “es uno de los compromisos que tenemos con el decreto”. En este espacio, ya es muy clara la intención de seguir la ruta juridificada (Sieder, 2020), puesto que existe un discurso que retorna constantemente a los lazos que cada acto y práctica colectiva tiene con el reconocimiento gubernamental.

Aunque los dichos de los pueblos congregados apelan a la autonomía política que les garantiza la legislación oaxaqueña, ese retorno discursivo al Estado, está presente para consolidar los argumentos. Cuando Ernesto Santiago ilustró *grosso modo* el proyecto de los comités de agua, reiteró que dentro de su plan de trabajo está la reunión del consejo directivo de la COPUDA una semana antes de cada asamblea ordinaria y para ello, valora la idea de una oficina física. Si bien esto denota un ejercicio político encaminado a esa autonomía constitucional a la que refiere el autor López Bárcenas (2009) como la lucha social que constituyen, Ernesto mencionó que una vía adecuada para lograr esos cometidos son reuniones como la que sostuvo con el Consejo de Cuenca del Pacífico Sur de la CONAGUA, que tuvo como objetivo definir las concejalías comunitarias e indígenas que darán certidumbre a la organización por localidad. Esto muestra que, aunque existe un ejercicio propio dentro de la COPUDA, esto se consolida si es reconocido por la institución con la que sostienen los encuentros.

Y lo anterior ocurre a varias escalas discursivas hasta llegar al máximo nivel político en el país. Cuando Ernesto Santiago concluyó su explicación del proyecto, refirió que en días previos se encontraba en la Ciudad de México, ya que participó en una reunión a modo de escuela de paz, donde acudieron personas de diversas organizaciones del país para aprender en talleres sobre el tema de resolución de conflictos. Al estar en la capital del país, tuvo un acercamiento con miembros del nivel federal, concretamente con el vocero del presidente, el señor Jesús Ramírez Cuevas. En este acercamiento se logró una audiencia con él y Ernesto señaló: “él nos envía saludos a la COPUDA desde la presidencia, porque somos la primera concesión colectiva de agua en el país y eso acarrea responsabilidades”. Con esto se marcó una intención dentro de la asamblea: referir que la COPUDA es reconocida por el presidente de México. Y eso tiene un peso al momento de participar en ese espacio político.

Cuando Ernesto Santiago señaló ese pasaje, comenzó a explicar con mayores precisiones el proyecto para solidificar los comités. Luego de mencionar que su estadía en la Ciudad de México fue tan provechosa con locuciones tan relevantes ante un miembro del gabinete presidencial, él probablemente se posicionó como una persona que por fin reunía ciertas cualidades de liderazgo que antes de esa asamblea estaban difusas, tal como señaló un integrante de la comunidad de San Sebastián Ocotlán quien se sentó a mi lado: “pues se nota que sí le sabe este cuate a la jugada, ¿no? Apoyemos ya que estamos a nada de lograr lo que ansiamos”. Así, Ernesto marcó la directriz de sus primeras acciones, que tenían que ver con la visita a cada localidad de la COPUDA para observar su trabajo colectivo como comités de agua, ponderando que una estrategia sería vincular a todas las autoridades de los pueblos en torno a tal instancia –a sabiendas que hay localidades donde no existe la mínima interpelación entre las diversas autoridades que rigen al interior–.

Según Ernesto, una forma para dotar de identidad a cada comité es el diseño de logos que representarían a las comunidades en los diálogos que emprenda el movimiento dentro del valle y, aunado a ello, se fortalecería la posición de este órgano de deliberación con lugares físicos para su operación. De nueva cuenta, estas ideas tuvieron su cierre insertando al Estado mexicano en la narrativa, pues Ernesto indicó: “Nos apoyaremos del INPI, ellos realizarán recorridos en el futuro para saber cómo operan los comités, cómo se organizan para la gestión del agua”. Más allá de causar dudas, lo dicho por Ernesto tuvo amplia aprobación tal como lo sugirió.

Aunque parecía que estas serían discusiones que propiciarían el diálogo, tal hecho no se dio. Al escuchar a varios de los campesinos que me rodeaban, había una postura de dejarse llevar por el liderazgo que ya mostraba Ernesto. Esto ocurrió a tal grado que el abogado Nadir Quiroz de Flor y Canto, intervino y con su voz exaltada, pidió a toda la asamblea que se pusiera de pie y comenzaran a hacer movimientos corporales, la razón era que el grueso de la asamblea se estaba quedando dormida y, por lo tanto, no había participación alguna. Se retornaba a lo que me indicó Ernesto como un problema de los primeros años del movimiento, pues se presentaba como un ejercicio solo de ida para buscar aprobación sin mediar palabra.

4.4.1 Las alianzas como proceso juridificado. Subsidios y concesiones colectivas del agua

En la asamblea de San Jacinto Ocotlán, dadas las circunstancias de dispersión en la atención de los asistentes, se procedió a discutir el punto más importante no solo de la asamblea, sino del movimiento en los últimos años, que es la cuestión de las concesiones colectivas de agua y sus temas periféricos, para lo cual, muestro este subapartado como la forma en que a partir de alianzas, se crean rutas para un proceso juridificado, lo que tiene como fin obtener subsidios y, finalmente, la concesión colectiva de cada comunidad.

En primer lugar, se mencionó como pauta la reactivación del subsidio de la SADER que necesita un protocolo específico desde la COPUDA: 1) Entrega de documentación por familia; 2) Validación de la institución; 3) Notificación de la SADER al titular de los documentos; 4) En caso de inconsistencias, el trámite será personal sólo si la institución lo determina. Pese a que esto es el objetivo principal y ha sido motivo de pugna desde mi llegada a residir en la región en el año 2019, noté que existía desinterés para llevar a cabo el proceso burocrático. El abogado Rómulo de Flor y Canto, mencionó que ellos apoyan la entrega de estos documentos, sin embargo, él mencionó en un tono de cierta angustia que varias comunidades ni siquiera entregaron documentos como se había determinado desde asambleas pasadas. Esto resulta contradictorio con las voces que registré en los últimos años, no obstante, evidenció las grietas de la COPUDA que tienen que ver con falta de información, disputas entre miembros –por ejemplo, campesinos que no querían vincularse a sus autoridades por problemas añejos– o bien, desinterés.

Los abogados de Flor y Canto referenciaron el estado de las solicitudes por comunidad. Resultando lo siguiente:

Figura 32. Número de documentos entregados para tramitar subsidios ante la SADER.

Comunidad	Documentos completos	Documentos regresados con observaciones
San Antonino Castillo Velasco	67	78
San Jacinto Ocotlán	5	53

San Pedro Mártir	4	25
San Matías Chilazoa	17	7
Maguey Largo	8	1
El Porvenir	2	3
Santiago Apóstol	40	48
San Sebastián Ocotlán	29	4
Santa Ana Zegache	6	15
Tejas de Morelos	9	44
San Martín Tilcajete	Sin referencia	Sin referencia
San Felipe Apóstol	Sin referencia	Sin referencia

Fuente: elaboración propia con datos del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C.

De estos datos, se arroja que solo doce localidades de las dieciséis de la COPUDA entregaron documentos para recibir subsidios para el uso del agua. En total, según el abogado Rómulo, fueron 190 paquetes de documentación que están completos, aunque en San Martín Tilcajete y San Felipe Apóstol habría temas por clarificar con algunos miembros, por ello, no se mencionaron las cifras de esas localidades. Por otra parte, para Flor y Canto todo este contexto resultó preocupante, pues señalaron que deberían ser 871 paquetes en total y sólo recibieron 190 con la anuencia de la SADER para emitirles el subsidio, de igual manera, cuatro localidades no entregaron nada en el tiempo previsto, mientras que las observaciones si bien son la mayoría de documentos, sólo es cuestión de entregar papeles con firmas adecuadas, puesto que varios campesinos al no saber leer ni escribir hace algunas décadas, mandaban a realizar trámites de propiedad con otros familiares, por lo cual, la firma del titular no coincidía. Este error se marcó como común, pero de fácil resolución.

Aunque todo se muestra como un proceso de entrega de documentos, aprobaciones y presentación de cifras, este momento de la asamblea presentó conflictos entre los miembros. Por un lado, se señaló desde autoridades de los comités de agua que ya había gente con subsidios, mientras que otros no tenían la información adecuada para el primer paso siquiera, que era la entrega de documentos. Un integrante de la COPUDA tomó la palabra y dijo: “¿Somos un movimiento colectivo o no? ¿El beneficio es para todos? Entonces, ¿por qué unos ya tienen subsidio y otros no tenemos nada? Todo eso es parte de la concesión

comunitaria y no se está cumpliendo, compañeros”. Esta intervención mereció el aplauso de la asamblea y de este modo, las manos se comenzaron a levantar para pedir la palabra.

Un asistente de Santiago Apóstol tomó el micrófono a continuación y refirió:

He visto un problema, esa entrega de documentos para subsidio atrae a gente que ni debería recibirlo. ¿Por qué les digo esto? Compañeros, estamos en un momento al que queríamos llegar desde hace años, y ahora que estamos por conseguirlo, aquellos que nunca se acercaron, que no quisieron ser autoridad del agua, que no cuidan el agua, todos eso, ahora sí, quieren subsidio, quieren una concesión colectiva para que ya les quiten el medidor volumétrico. A ver, el agua es para todos, pero hay que ser claros. No podemos negar el agua a nadie, pero quienes quieran entrarle con la COPUDA deben saber algunas cosas. Si alguien se quiere meter a la concesión en este momento y tiene sus papeles, pues yo digo que adelante. Pero, compañeros, hay que vigilar. Agreguemos más gente, pero que sea gente moralmente adecuada, quiero decir con esto, gente que cuide y respete el agua, porque es de todos.

Algunas discrepancias comenzaron a emerger y ante ello, los abogados de Flor y Canto tomaron la palabra. En sus intervenciones recalcaron la idea de que concesión colectiva de agua y subsidio, son dos cosas completamente diferentes y que, al mismo tiempo, ellos como asesores sólo fungen como revisores de documentos y entrega de estos, sin mediar algo más con la SADER. Ante ello, los integrantes de la asamblea llevaron la discusión, de nueva cuenta, hacia los comités de agua locales.

Juan Justino Martínez refirió lo que ya me había compartido en otros encuentros etnográficos: “Los comités deben ser más claros, no informan. En mi pueblo gente que no estuvo nunca en asambleas, ya tiene subsidio”. En contraparte, un miembro de un comité local del agua de Asunción Ocotlán manifestó: “Hablamos que los de los comités no cumplen, pero compañeros, yo que soy parte de uno, les puedo decir que muchos compañeros no entregan papeles en los plazos acordados, hay que definir nuestras funciones, porque si una de esas es perseguir a los que incumplen, pues todo mal”.

Un asunto de esta relevancia, donde las dificultades de acuerdos están presentes, muestra que la idea de un ejercicio político entre el Estado y la COPUDA, guarda cierta

distancia, ya que para las instituciones la ley está dada y requiere seguirse al pie de la letra, mientras que, para la COPUDA, la ley es un proceso para objetivos que la trascienden. En el medio de estas discusiones, se mostró lo que Sieder (2020) señala acerca de la juridificación ejercida por pueblos indígenas, quienes actúan entre diversas formas de concebir la ley desde puntos de vista epistemológicamente diferenciados, los cuales construyen una idea de lo legal desapegada a las concepciones gubernamentales. La juridificación de la política abona a la idea de que, en ciertos lugares, la ley es política por sí misma; en cambio, dentro de las asambleas de la COPUDA donde se discuten los derroteros legales, la juridificación parte de una interpretación de la ley pues lo juridificado se crea desde el conflicto mismo y las subjetividades de los integrantes del movimiento.

Para ejemplificar esto, se puede ilustrar con el caso del señor Odilón. Él fue uno de los más molestos con el hecho de que ciertas personas ajenas al ejercicio asambleario fueran beneficiarias de subsidios, concesiones y de agua en sí misma. Odilón manifestó su inconformidad con el protocolo establecido por la SADER porque no respetaba la presencia de miembros antiguos, sino que sólo fungía como receptor de documentos indiscriminadamente. En esta situación, Odilón exigió a Flor y Canto, así como al consejo directivo de la COPUDA, que se mostrara ahí mismo un documento o minuta firmada donde se señalara que se requiere un protocolo para la entrega de documentación y que además, se reflejara que no se puede entregar documentos por fuera de los comités de agua, es decir, de manera individual. Pese a esta exigencia que estaba desvirtuando el espíritu de diálogo colectivo y se dirigía hacia un momento de suma tensión, los abogados explicaron que este proceso de subsidios es un acuerdo político, no es algo que esté legalmente dispuesto en leyes o normas particulares, por ello, para alcanzar un objetivo –los subsidios– es necesario respetar el acuerdo político al que se llegó. Esto quiere decir, que la cuestión juridificada es una constante reelaboración dentro de los ejercicios de la COPUDA, donde el proceso en sí mismo es lo juridificado y no en el fin último que se persigue.

A diferencia de los aspectos del derecho positivo¹²⁹, la COPUDA ha podido saltar a las leyes y, mediante acuerdos políticos con el Estado, han creado una suerte de aspectos

¹²⁹ Incluso el propio derecho abanderado por el Estado, aunque retoma la categoría de “pueblos indígenas”, dista de ofrecer vías para ejercer el derecho que la COPUDA estima como la propicia para la administración del agua. Velásquez (2012) menciona que en 1995 la reforma legislativa al Código de Instituciones Políticas y

diferenciados que otros pueblos indígenas o campesinos no tienen en Oaxaca. Todo esto ha sido plausible a partir de intersticios legales y presión social. Ante Odilón, se indicó que la SADER ha otorgado facilidades únicamente por tratarse de la COPUDA, por lo cual, la ley se flexibiliza a raíz de años de lucha regional. Para enmendar el enojo suscitado en Odilón, se explicó por parte del consejo directivo que, a partir de ese momento, los acuerdos establecidos entre la COPUDA y órganos gubernamentales, así como documentación firmada en las asambleas ordinarias, no serán compartidos al exterior, de este modo nadie tomará ventajas de alianzas que no les pertenecen. Dicho eso, Odilón calmó su semblante y sus compañeros a los costados lo calmaron y le murmuraron palabras para tranquilizarlo. En ese instante, todos los integrantes de la asamblea se mostraron satisfechos con la discusión y prosiguieron a otros temas.

Hablar de alianzas no es fortuito, puesto que desde que Carmen Santiago emergió como una de los rostros importantes de esta lucha por el agua, siempre hubo vínculos a otras instancias con Flor y Canto. Esos acercamientos, ya sea de organizaciones civiles o de instituciones gubernamentales, se han prolongado y hoy en día existe un trabajo colaborativo que pone a la COPUDA como potenciales beneficiarios de recursos, esto a raíz de que su lucha ha sido sostenida a través de la última década con una exigencia clara por el agua.

Para ilustrar eso, hubo otro pasaje de la asamblea en San Jacinto Ocotlán que referenció tales vínculos. Los miembros del consejo directivo de la COPUDA comentaron a los asistentes que había un informe que necesitaban mostrar para dialogarlo con celeridad, se trataba de una convocatoria del INPI sobre proyectos para el cambio climático. Indicaron que existía un recurso económico de \$823 000 pesos para ejercerlo durante el 2022 y existía un interés genuino de Adelfo Regino como titular de dicha dependencia y de Hugo Aguilar

Procedimientos Electorales de Oaxaca –CIPPEO– posibilitó un mayor rango de ejercicios políticos para los pueblos indígenas, pero como se ha visto en otros trabajos (Castro, 2015; Recondo, 2007), eso no necesariamente implica que los pueblos oaxaqueños tengan una vía de resolución a sus conflictos, en cambio, las problemáticas se complejizan aún más, sobre todo si tenemos en cuenta que en el año 2017, 417 municipios de los 570 que conforman dicho estado, eligieron sus representantes a través de usos y costumbres (Velásquez, 2012). Por esto, la COPUDA ha ponderado la creación de alianzas que los hagan avanzar en sus objetivos, inclusive si eso los hace tener un trato preferencial ante las instituciones federales ya referidas.

Ortiz¹³⁰, que funge como Coordinador General de Derechos Indígenas, para que ese recurso fuera destinado a obras hídricas.

Para ello, se dijo que el INPI deseaba garantizar el recurso para ocho comunidades y así fortalecer las capacidades de captación de agua. Esto tenía el objetivo de hacer valer el decreto de zona reglamentada y en lo particular, las concesiones comunitarias de co-administración hídrica. Se afirmó que cuando hubiese más claridad sobre ese recurso federal, se informaría a la asamblea para discutir modelos de gestión, las comunidades que serían seleccionadas y los apoyos que gente como Hugo Aguilar, brindarían de manera directa. A mi lado se encontraba un integrante de la COPUDA que provenía de San Matías Chilazoa, cuando se concluyó con el tema del INPI, él volteó hacia mí con un rostro amigable pues sonreía con curiosidad y me dijo, “¿cómo ve antropólogo? Se ve bueno lo que proponen, ¿no?”, yo le referí que era un tema interesante que podría tener varios beneficios a los pueblos, pero que veía problemático la cuestión de seleccionar ocho de dieciséis localidades destinatarias a tal recurso. Él se ríó y en un tono más serio y con voz baja me comentó:

Sí pues, luego los compañeros se ponen fieros, ¿verdad? Pero si como dicen, que va a venir el licenciado Hugo Aguilar, le van a bajar al desmadre. Ese señor es un chingonazo, él nos abrió los ojos a muchos. Mira, dicen que eso de las concesiones, que se va a activar el decreto y esas cosas, ¿crees que eso fue una propuesta nuestra? No, hombre, para nada. Hace unos años, nosotros no queríamos concesión, queríamos agua, la verdad no sabíamos ni cómo pedirla. En una asamblea se presentó el licenciado Hugo Aguilar y nos dijo que teníamos todo de nuestro lado, nos dijo, “el balón está en su cancha”, nos sugirió que buscáramos eso de las concesiones colectivas porque así ya no nos iban a robar el agua, porque ya como es algo comunitario, el agua viene para todos los que estamos luchando en el movimiento. Y te digo algo, si aquí dicen que el señor Hugo Aguilar apoya

¹³⁰ Durante mi proceso etnográfico, Hugo Aguilar ya no estuvo presente en foros de la COPUDA, puesto que tuvo la encomienda de su cargo actual en el INPI. Pese a ello, el campesinado de la región se refiere a él como uno de los que posibilitaron todo el proceso jurídico, pues fue su asesor fundamental en temas de derechos indígenas.

para algo, que un proyecto, que algo así, pues yo voto que sí a todo, porque es un chingón, nomás que ahorita anda ahí donde dicen, el INPI.¹³¹

Bajo estos criterios, hablamos de nuevo de la importancia de las alianzas de la COPUDA. Proyectos de esta envergadura están dirigidos a pueblos indígenas, es una convocatoria abierta, pero como se dijo en la asamblea, la COPUDA tiene acuerdos políticos que necesitan prevalecer y, por tal motivo, se menciona el interés que tienen sobre el trabajo de la coordinadora, tanto Adelfo Regino como Hugo Aguilar, de algún modo, mencionarlos es darle más confianza a estas iniciativas, pues como se ilustró, la consideración que tienen ambos funcionarios, es de una alta estima entre los campesinos.

En cierto modo, esa introducción de la iniciativa del INPI, donde se indica el monto del recurso y se incluyen los nombres de los funcionarios, es una manera de buscar aprobación a un tema de interés general. Cuando se nota la aceptación entre la coordinadora, es cuando se pasan a los temas que requieren matizarse antes de seguir avanzando, por ejemplo, al decirse que sería un proyecto donde Hugo Aguilar estaría pendiente, se notó una mayor apertura y cordialidad después del tema de Odilón y su discusión ante las autoridades del estrado. Aprovechando el momento más cordial, Ernesto Santiago se dirigió a la asamblea con mayor seriedad para recalcar que, aunque el decreto presidencial es único en su tipo y punta de lanza en materia indígena, no se puede recargar en una persona –refiriéndose a él– o a un grupo minúsculo. En cambio, los apoyos estatales serán provechosos si se definen las atribuciones de cada actor, tales como comités locales, autoridades en turno y voluntades comunitarias. Para matizar estos puntos se recalcó que en todo momento habrá acompañamiento jurídico para operar proyectos e iniciativas de esta índole.

Una dinámica de este tipo fue observada momentos después cuando se habló del tema central del día, las concesiones colectivas. En ese momento, la situación estaba tensa para el movimiento en general, puesto que la CONAGUA incumplió los tiempos marcados por el decreto de zona reglamentada para otorgar dichos documentos operativos a las dieciséis comunidades. A diferencia de las alianzas con las que cuenta la COPUDA en la estructura estatal mexicana, el lazo con la CONAGUA ha sido históricamente problemático. Desde dichos racistas por parte de los técnicos de la CONAGUA hace algunos años, hasta la

¹³¹ Testimonio recabado en abril del 2022.

suspiciacia actual del campesinado hacia tal institución, la relación ha tenido trabas para llegar a acuerdos que sean fructíferos en el corto plazo.

El artículo transitorio cuarto del decreto, indica lo siguiente:

La Comisión Nacional del Agua deberá registrar los reglamentos comunitarios a que se refiere el artículo 8 del presente Decreto en un plazo no mayor a noventa días hábiles posteriores, contados a partir de la presentación ante dicha Comisión.

Pese a que existe una garantía jurídica de que las concesiones serán entregadas, este no fue el caso hasta la última semana de abril del 2022. El tema es puntual, la CONAGUA incumplió un decreto presidencial que tiene la rúbrica de las máximas autoridades responsables en un proceso de esta escala: el presidente Andrés Manuel López Obrador; María Luisa Albores González, titular de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales; Víctor Manuel Villalobos Arámbula, quien es Secretario de Agricultura y Desarrollo Rural. Esta situación dejuridificada muestra que, de nueva cuenta, para acceder al ejercicio de las leyes propias de cada ciudadano mexicano, de pueblos indígenas a escala nacional o internacional, no basta ser sujetos de derechos.

Como se mostró en otros momentos álgidos de conflicto entre la COPUDA y la CONAGUA, las vías de entendimiento se dan bajo criterios fuera de la ley –presión social, intervención de organismos de la sociedad civil, construcción de acuerdos en espacios extraordinarios–, sin embargo, luego de varios años en esta tesitura, la asamblea cuestionó que deban recurrir de nuevo a acciones inventivas que escapan a lo dicho por las legislaciones. En pocas palabras, están cansados de tener que exigir el cumplimiento de lo establecido mediante manifestaciones y movilizaciones en Oaxaca de Juárez, pues como lo han reiterado, la coordinadora ha apelado al diálogo en todo momento. Así, para el campesinado regional, los organismos como el IMTA, el INPI o el mismo presidente de la república son entes que se han prestado a la escucha; en cambio, la CONAGUA se ha mostrado como una institución que tiene otra directriz mediada por otros intereses.

“Nos ven la cara nomás esos, jamás confíes en la CONAGUA”, me dijo don Alejandrino, proveniente de San Matías Chilazoa, mientras el equipo de Flor y Canto, así como el consejo directivo explicaban los hechos a los cuales se enfrentaban. Se manifestó que la COPUDA realizó oportunamente una propuesta para los títulos de concesión, sin

embargo, el departamento jurídico de la CONAGUA no devolvió las observaciones en el plazo establecido de noventa días, de hecho, no lo hizo.

Cuando se informó de esta situación a la asamblea, el malestar emergió y varios campesinos comenzaron a intervenir alzando la voz, aunque sin pedir la palabra. “¿Otra vez?”; “Hay que poner límites, nos quieren dar vueltas y vueltas para que nos cansemos”; “Vamos a tener que proceder, siempre lo mismo”; esos fueron algunos de los dichos que aparecieron ante el enojo de saberse soslayados dentro del proceso legal que correspondía. Retomando este enojo para definir una línea de acción, los abogados de Flor y Canto tuvieron que intervenir para presentar una propuesta ante lo que la asamblea refería como un agravio más de la CONAGUA.

La propuesta fue clara: al no haber entregado las observaciones y, por consiguiente, frenar el proceso dirigido a la co-administración del acuífero, se iba a exigir jurídicamente – ante un tribunal– la presentación de las observaciones a la propuesta que hizo la COPUDA meses atrás. Cuando una propuesta de todo tipo se menciona en la asamblea, la intención es someterla a escrutinio y, finalmente, votarla para su aprobación. Esto se hizo y la respuesta fue rápida, es decir, se aprobó que Flor y Canto realizara un borrador para presentar una controversia y tener un plazo concreto de respuesta.

Estos hechos, además de un proceso dejuridificado (Blichner y Molander, 2007), ponen a discusión la incapacidad de respuesta que ha tenido la CONAGUA desde que se iniciaron las negociaciones años atrás. Como manifiesta Domínguez (2019), “la problemática del agua es hoy, principalmente, de gestión” (p.18); la propia autora señala una idea que resulta probablemente certera: el Estado mexicano, aunque ofrece legislaciones que descentralizan la administración hídrica y hace partícipes a los usuarios, no lleva tales principios a la práctica; si conjuntamos esta posición con una crisis ambiental por falta de agua y su consecuente degradación, se pone bajo cuestionamiento el actuar de una entidad como la CONAGUA. Para Domínguez (2019), esto obedece a una política semiactiva que no ha enfocado los recursos estatales hacia las verdaderas necesidades de la sociedad, soslayando los métodos organizativos y las estrategias civiles ante la infructuosa política pública del Estado.

Si sumado a lo anterior, se toma en cuenta que los mecanismos legales impiden una participación activa desde la ciudadanía, entonces pasamos a hablar de una crisis de gestión

por parte de la CONAGUA. Domínguez (2019) reitera que se debe consolidar la perspectiva hídrica en la política pública que trascienda la idea del agua como un activo para el desarrollo y el mercado, en cambio, debe encaminarse a una versión más transversal que permee en los derechos humanos de los usuarios finales, entre los que están grupos sociales, como la COPUDA.

En este panorama, ¿por qué la CONAGUA desestima colaborar activamente con la COPUDA? Dentro de la asamblea, hay respuestas a esta pregunta. Ernesto Santiago reafirmó que este modelo de títulos de concesión colectiva es único en México y que, por ende, el propio gobierno todavía tiene dudas sobre el actuar, pues dicho modelo propone ceder la tutela absoluta del recurso hídrico a una perspectiva compartida. Además de ello, para diversas voces dentro de la asamblea, esto es una suerte de poca intención de reconocimiento a los pueblos indígenas en general.

Eduardo, un habitante de El Porvenir me señaló en medio de esta discusión que la CONAGUA teme perder su capacidad de acción en una porción amplia de Oaxaca a raíz de este decreto:

Llevo varios años siendo parte de esta lucha. He visto cómo varios compañeros de otros pueblos indígenas del mismo Oaxaca y de otros lugares de México han venido con nosotros a preguntar, “bueno, ¿pues cómo le hicieron, pues?” Los de la CONAGUA se han enterado, porque nuestros eventos son de puertas abiertas y todo se llega a saber. Nosotros hemos hechos algo que nadie antes en el país, entonces tú imagínate que la CONAGUA ve que de repente un grupo aquí, un grupo allá, otro por allá, y así, pues lógicamente deben dar su brazo a torcer [...] Los pueblos estamos ya conscientes que si un decreto como este comienza a darse por todo México, la CONAGUA se muere, porque ellos nunca estuvieron aquí para orientarnos antes de que nos sentáramos a negociar, a hablar pues. Ahora quieren que no estemos chingando, pero lo vamos a hacer porque no nos respetan. Ojalá que haya más decretos, porque con esto de que no devolvieron nada, ya fue mucho, no tienen vergüenza. Y te digo, es miedo, acá en esta zona ya no podrán ser los dueños, los amos y señores del agua, acá el agua es del pueblo.

De algún modo, este testimonio tiene varias certezas sobre el hecho de que la CONAGUA no haya respetado el decreto en tiempo y forma. El 1 de abril del 2022 era la fecha límite y

después de eso, no hubo una respuesta que permitiera conocer de fondo las razones de esta ausencia jurídica. Domínguez (2019) alude que procesos de este tipo –co-administración–, trastocan la función rectora de los recursos hídricos sobre la cual se edifica la CONAGUA, ya que tales preceptos parten de los propios orígenes de las políticas hidráulicas posrevolucionarias, donde el agua fue un eje rector para las directrices del desarrollo mexicano, es decir, fue un recurso estratégico para la seguridad nacional. Si bien hubo una serie de cambios profundos hasta llegar a la década de 1980, todavía hoy se mantiene la idea de que las instituciones son las garantes de los recursos del país. Esto, por supuesto genera fricciones en la puesta en marcha de las políticas públicas mexicanas al toparse con sectores y organizaciones que exigen autonomía de esos recursos.

Uno de los temas que crean más oposición al respecto, es el de los medidores volumétricos o de caudal. Desde el año 2019 cuando comencé a asistir a mesas de negociación, los técnicos de la CONAGUA fueron enfáticos en considerar la puesta en marcha de estas tecnologías para medir cuánta agua se usa, fundamentalmente en labores agrícolas. Por la parte de la COPUDA, ese es un tema que ni siquiera consideran debatir, puesto que, para ellos, un medidor volumétrico atenta contra el objetivo de buscar autonomía hídrica de carácter colectivo, además de que abre tentativamente la puerta a futuras intromisiones gubernamentales para volver a coartar el agua, esto ante argumentos como el uso excesivo de agua. Don José de Santa Ana Zegache me comentó al respecto:

La gente de CONAGUA alguna ocasión nos dijo que los medidores son para que ellos tengan información del acuífero, pero no lo vamos a aceptar. Ponle que sí es verdad, yo me pregunto, ¿por qué no vinieron antes cuando sufrimos de sequía a instalar esas máquinas y decirnos qué pasaba con el agua? No había agua en 2005, nada, mi pozo estaba seco y esa gente jamás vino a pararse. Pero ahora que hemos rellenado el acuífero y tenemos agua, ahora sí quieren venir a meterse, pues no. Y ya les dijimos, nosotros también sabemos, uno sabe que el agua está escaseando o no, nos dedicamos a eso, somos campesinos aquí. Y luego dicen que con el medidor volumétrico andarán viendo si tenemos agua o no, digo, ¿para qué quieren saber? ¿Qué les preocupa? Si no hay agua no hay y listo, pero nosotros por eso tenemos la experiencia de sembradores de agua, si no hay, nosotros sabemos qué hacer, o sea, pura obra, puro tequio. Luego también dicen que con el

medidor nos checarán si hacemos uso excesivo de agua, pero eso es volver al pasado, a esa veda antigua. Piensan que uno es tonto aquí, nosotros no vamos a comprometer el agua de las futuras generaciones, nosotros lo usamos para necesidades básicas del campo y de la casa, a ver, ¿por qué no van a chingar así a la minera de San José del Progreso? Cuando hemos ido pa' Maguey Largo, El Porvenir, todo ese lado, hemos visto cómo han secado los arroyitos, los han contaminado, y peor, tienen sus manguerotas que extraen agua y nadie los vigila. Nosotros sí tenemos responsabilidad, no somos como si fuera una gran empresa, somos campesinos, campesinos de toda la vida.

Tras analizar algunos puntos jurídicos de la concesión a la cual estaban apelando, se votaron los acuerdos a mano alzada. Eso se hizo sin mayor dificultad de por medio, pues el grueso de los integrantes de la coordinadora se saben vencedores de un proceso añejo, el cual en abril del 2022 estaba por concluir, no sin antes enfrentar de nueva cuenta a la CONAGUA de manera legal; “ya es el último pasito”, me dijo la señora Hilda de Asunción Ocotlán mientras alzaba su mano para emitir su voto. Al cerrar la votación, por la cual se acordaba que Flor y Canto apoyaría redactando un documento y, posteriormente, lo entregaría a un tribunal, hubo cierto espacio para pensar que el final jurídico de esta lucha estaba próximo. O, como mencionó Tío Bomba en el camino a Tejas de Morelos para la asamblea anterior: “ya se mira futuro”.

4.5. Reflexiones capitulares

Este capítulo abordó, de manera etnográfica, las tensiones para alcanzar la autonomía hídrica en la microrregión *Xnizaa*, llamada de igual manera por el Estado mexicano, Acuífero 2025 de los Valles Centrales de Oaxaca. Del mismo modo, se apeló a la voz local porque la lucha de la COPUDA no se enmarca únicamente en los conflictos y las imposibilidades, sino también en la esperanza por acceder al agua, ya no como mero recurso natural, también como un reconocimiento a la movilización de hombres y mujeres que han subvertido ciertas lógicas gubernamentales. En su conjunto, el análisis apela a la subjetividad que se originó a partir de las disputas en los campos juridificados, puesto que la relación del campesinado integrante de la COPUDA con las leyes y su aplicación, resulta problemática. Sin embargo, pese a los

obstáculos, se ha buscado el diálogo y la construcción de acuerdos para solventar los rompimientos que ha propiciado históricamente el Estado mexicano.

En noviembre del 2021, no sólo se hizo de conocimiento nacional que había dieciséis localidades indígenas que ganaron un decreto presidencial para administrar, extraer, explotar, usar, aprovechar y conservar el agua del subsuelo, también se logró reconocer que existen otras lógicas ecológicamente diferenciadas que han formulado estrategias ante la crisis hídrica del país. El diálogo establecido entre las lógicas estatales y regionales de las comunidades zapotecas para alcanzar un acuerdo de tal escala se posiciona como una cuestión cosmopolítica, puesto que hemos evidenciado que hay otras concepciones territoriales, prácticas y narrativas que apelan a diferentes perspectivas más allá de lo humano y que, además, como ejercicios políticos, interpelan las lógicas estatales.

Pero, tal como se advirtió, también es necesario interpelar a otros conceptos que puedan otorgar una guía clara en cuanto al proceso que la COPUDA ha seguido. Por ello, fue que me aproximé al uso de la juridificación (Montoya, Sieder y Bravo-Espinosa 2022; Sieder, 2020) y dejuridificación (Blichner y Molander, 2007) para entablar puentes de entendimiento que reconozcan el paso a paso que han seguido los integrantes del movimiento. Como se menciona en el epígrafe de este capítulo, retomado de Yásnaya E. Gil (2022), los pueblos han intentado en mayor o menor medida, realizar una traducción de sus conceptos, perspectivas y realidades al derecho positivo y enmarcar que una pugna como las que ellos llevan a cabo tiene una gran importancia de cara al corto plazo ante los inciertos futuros ambientales.

Para argumentar tales ideas de la COPUDA y la construcción de ellos, fue necesario abordar en este capítulo el aspecto etnográfico de la asamblea ordinaria de la COPUDA, pues es el espacio de discusión donde transcurren esas tensiones y esperanzas que se manifiestan a través del diálogo. Fue interesante observar que, a partir de las asambleas, se van deshilando temas, actores y contradicciones del movimiento. Por dicho motivo, me aproximé a otros espacios como los diálogos que establecí con Ernesto Santiago en su hogar o bien, con Elías Santiago y Juan Justino Martínez entre parcelas y mezcales en San Antonino Castillo Velasco.

Uno de los temas más relevantes y poco dichos, fue el de la falta de liderazgo ante el fallecimiento de Carmen Santiago Alonso, ex directora del Centro de Derechos Indígenas

Flor y Canto A.C., ya que su ausencia detonó una serie de dudas entre el campesinado. Las dudas se convirtieron en incertidumbre ante la definición de un proceso como el de la obtención de concesiones colectivas para cada comunidad. Como se detalló, ciertos sectores al interior de la coordinadora enfatizaron sus preocupaciones y dudaron del proceder de la misma COPUDA ante la falta de una persona como Carmen Santiago para tutelar las acciones.

En la reflexión de este capítulo, fue posible observar que esa falta de liderazgo pudo solventarse. La presencia de Ernesto Santiago como nuevo director del consejo directivo, otorgó bríos diferentes a la manera de proceder e informar cada tema ante la asamblea ordinaria. Esto, sin embargo, no se libró de los conflictos inherentes a un proceso político de esa índole, puesto que había bando marcados a favor y en contra de su presencia. Por un lado, encontramos personas jóvenes que se han adherido gradualmente a la COPUDA, como una forma de cumplir sus cargos rotativos por usos y costumbres –una de las instancias jerárquicas en las comunidades, es el del comité de agua–, por otra parte, un grupo de adultos mayores fundamentaron otro sector que dudaba de la capacidad de alguien que no tuviera actividad campesina como vía de subsistencia, pues como lo reiteraron ciertos interlocutores: “quien no vive del campo, no puede entender el campo, ni esta lucha por el agua”.

De ese modo, incluí en el análisis el tema de la brecha generacional como un modo de explicar estas fricciones entre grupos etarios. Si observamos las fuentes electrónicas acerca de la lucha social de la COPUDA, observaremos una serie de prácticas que conllevaron a un triunfo ante el Estado, no obstante, nunca se observan contradicciones o problemas que puedan poner en vilo la realización de sus objetivos que se encuadran en el acceso al agua. Por todo esto, encontré en esa confrontación de grupos de edad, una de las contradicciones más relevantes, puesto que se afirmaron ideas radicales a lo registrado hasta antes de ese momento, dichos como “la COPUDA desaparecerá”; “no queremos a los abogados de Flor y Canto”; “los jóvenes no tienen dirección y no entienden nuestro sentimiento campesino; “los copudos [personas de mayor edad] son el mayor obstáculo a la lucha del agua”; fueron algunos de los casos registrados que ponían la tensión sobre la mesa.

Aunque esas perspectivas se podrían entender como hechos que activarían conflictos irresolubles, lo cierto es que luego de más de quince años, los propios integrantes del movimiento actúan a sabiendas de los logros obtenidos. Por lo cual, retornamos al espacio

asambleario, donde se expresan una serie de disputas con el objetivo común de resolverlas para que esas fricciones no desemboquen en trabas jurídicas o frenos a los momentos relevantes del proceso de diálogo y negociación.

Un asunto que no es menor radica en que este capítulo se realizó bajo el filtro de la etnografía. Si bien durante la época de la pandemia hubo estrategias que canalizaron las sensaciones de “estar ahí” hacia otras metodologías efectivas, lo cierto es el trabajo de campo *in situ* ofrece una serie de presupuestos que difícilmente serían alcanzados desde la distancia y bajo la mediación tecnológica y de una pantalla. Por lo cual, la idea del método antropológico sigue presente hasta este momento del texto y la reflexión. Para Anand Pandian (2019) quien ha sido el referente del método en esta investigación, la antropología se sirve de la etnografía para observar que en eventos, procesos, fenómenos o hechos específicos, siempre habrá una sensación de malestar persistente, es decir, aquellas fisuras y contradicciones que no pueden ser vistas por actores externos en dinámicas como las que presenté en este capítulo, tales como asambleas ordinarias, encuentros con el campesinado, charlas en los domicilios de las autoridades, etcétera. Ante esas reflexiones, el autor estadounidense se pregunta, “el sentido de plenitud en la vida, ¿para quién?”¹³² (Pandian, 2019:110) a lo que yo complementaré luego de haber vuelto al trabajo etnográfico y con las precisiones del estudio de caso, ¿el decreto para quién? Y, dicho de otro modo, ¿el agua para qué?

Las preguntas anteriores no son imprevistas. Llegado el final de mi periodo etnográfico en junio del 2022, aún existían procesos abiertos que estaban en mis registros antropológicos, por ejemplo, esa pugna central por las concesiones colectivas de carácter indígena, un instrumento poderoso en tanto legaliza una serie de prácticas dirigidas a poner en acción el decreto presidencial de noviembre del 2021. Estas prácticas se enmarcan en la ya referida co-administración.

En los meses que estuve en el Valle de Ocotlán durante el 2022, pude observar que, si bien el agua estaba en el centro de las pugnas, también existían otras maneras de pensar el actuar de la COPUDA y sus diversos miembros ante esas herramientas legales. Las reflexiones sugieren que esta fase de la lucha social está ligada a la búsqueda de un

¹³² Traducido de la versión original en inglés: “The sense of completeness in this life, for whom?” (Pandian, 2019:110).

reconocimiento ante el Estado para crear alianzas, las cuales no solo benefician a la región en el tema del agua, sino que, aún más profundamente, se vincula al acceso de derechos que han sido negados en la práctica durante las últimas décadas. Los ejemplos son variados, desde los usos y costumbres como mecanismos efectivos de elección política y de diferenciación como actores culturales en Oaxaca. Además, ha sido notorio que, aunque existen autoridades agrarias, políticas o religiosas dentro del espectro comunitario de las localidades de la COPUDA, en general estamos ante ejercicios colectivos, los cuales no se libran de conflictividades. Pese a esto, se ha remarcado a lo largo del capítulo –quizá como una de las grandes virtudes de los pueblos zapotecos de esta región– que existen espacios de mediación y creación de estrategias, como las asambleas.

El cierre de este capítulo va acompañado de otros procesos que llegaron a su fin con él: la conclusión de mi etnografía y la finalización de mi doctorado. La lucha social de la COPUDA tuvo eventos relevantes en el momento que comenzó mi ausencia en el verano del 2022, pero todo se completó con el que para ellos es el triunfo verdadero de esta historia: La CONAGUA emitió los decretos en agosto del 2022 y con ello, el campesinado tuvo otros bríos para pensar su futuro. Ese futuro que, a diferencia de lo dicho por Tío Bomba, no solo se miraba, sino que ya se estaba habitando. Vicente Cruz, a quien referí al inicio de este capítulo, me dijo durante una charla que sostuvimos previo a la finalización de mi etnografía: “Dicen que doña Carmen había dicho que nomás dieran el decreto y se podía ir tranquila. Falleció luego de eso. Pero faltaban nomás las concesiones, ya ahora dicen que están por darlas. Podemos decir que serán para ella, para recordarla por todo lo que hizo por nosotros.”¹³³ Como indicó Vicente, las concesiones estaban por otorgarse.

¹³³ Testimonio recabado en mayo del 2022.

Capítulo 5. Sembrar agua en los territorios de *Xnizaa*.

Conclusiones sobre la lucha por el acceso al agua en el Valle de Ocotlán

Ante todo, la antropología debería proceder, como el buen trabajo de campo, con plena consciencia de la diferencia y la contradicción. Las contradicciones inherentes a los distintos enfoques deberían hacerse explícitas [...] La ética y metodología del trabajo de campo debería volverse “transparente” para la creatividad estudiada. Deberíamos subordinar nuestras suposiciones y preconcepciones a la inventividad de las personas estudiadas para no vaciar de antemano su creatividad en el interior de nuestra propia invención.

–ROY WAGNER, “La invención de la cultura.”

5.1. El triunfo de la COPUDA. Los futuros del agua y las cosmopolíticas de ecologías diferenciadas

Acompañar el proceso de la COPUDA ha implicado documentar eventos importantes que cobran relevancia en tanto forman parte de una cronología en la lucha por el agua; ante ello, preferí esperar a uno de esos eventos que definen procesos de largo aliento. Pero, ¿qué y por qué esperar? En agosto del 2022 se dio un acontecimiento que, para un grueso de los campesinos en el Valle de Ocotlán, significó el cierre a más de quince años de lucha: la entrega de concesiones colectivas para la gestión del agua. Este evento, realizado en la localidad de Santa Ana Zegache, congregó a autoridades federales, estatales, municipales, agrarias y de usos y costumbres, además de un gran número de integrantes de la COPUDA. Aunque el fin de esta etnografía estaba planteada para el mes de julio del 2022, decidí esperar a este acto como parte de un sentido narrativo a una lucha social que es peculiar para Oaxaca, debido a la diversidad de actores involucrados y que atiende a la noción de cosmopolítica utilizada a lo largo de esta investigación.

Ante la multiplicidad de disputas sociales y políticas desde algún tipo de alteridad, quizá lo más adecuado es ralentizar el pensamiento racional y especular en qué momento nos encontramos. En mi caso, reflexioné acerca de qué representa darle tal cierre a la lucha social y a esta tesis, después de todo, como se pregunta la propia Stengers (2014), “¿cómo representar una propuesta cuyo cometido no sea decir lo que es, ni tampoco decir lo que debe ser, sino hacer pensar?” (p.1). Esta espera también puso en perspectiva la idea de futuro bajo los criterios de la co-administración hídrica junto a la CONAGUA. Al observar tal acto de entrega de concesiones, quizá una de las preguntas más evidentes es, ¿y ahora qué sigue? Tal acto oficialista que reconoce a una lucha social fue detonante para pensar el conjunto de reflexiones que se congregaron en esta tesis a lo largo de los años.

El día 5 de agosto del 2022, en la explanada del municipio de Santa Ana Zegache, se realizó el tan esperado acto. Como un evento oficialista, la entrega de las concesiones tuvo un protocolo particular, el cual inició con el toque del himno nacional mexicano; después de todo lo analizado en los capítulos anteriores, donde la COPUDA fija alianzas para alcanzar objetivos, los integrantes de la coordinadora fueron parte de esta serie de actos que generan una estética propia y que los incluye en una suerte de “muestra” de un mutuo reconocimiento. Mientras el Estado reconoció la lucha social, la COPUDA reconoció la dinámica oficialista.

Primero se introdujo el evento, es decir, se reiteró el problema, los actores y el motivo de congregación durante ese día mediante una vocera. El acto, para ser rememorado, fue nombrado: “Entrega de Títulos de Concesión Comunitarios Indígenas a las 16 comunidades zapotecas de la microrregión Xnizaa del estado de Oaxaca”, y se introdujo una cronología acerca del problema, el cual ya fue abordado desde esta introducción y el Capítulo 1. Se refirió algo que me parece significativo para el final de lo que lucía como una pugna exasperada entre la CONAGUA y la COPUDA, donde se alude a que ambos actores sentaron las bases para un acuerdo por la gestión del agua mediante mecanismos del diálogo. Si bien he registrado eso, me parece sugerente que aquellas fricciones que atestigüé en las mesas de negociación, hayan quedado soterradas en aras de alcanzar un acuerdo que desembocó en la firma del 12 de octubre del 2020, con el cierre de la cuarta etapa consultiva.

Uno de los acuerdos referidos y que detonó la reunión de ese día, era el de reconocer los sistemas comunitarios de administración del agua subterránea, proponiendo con ello un decreto para crear concesiones comunitarias indígenas. Tras un año de discusiones con la

Consejería Jurídica del Poder Ejecutivo, se publicó en el Diario Oficial de la Federación el decreto de zona reglamentada, donde se reconoce al Valle de Ocotlán, como una zona indígena para el aprovechamiento y gestión del agua a partir de conocimientos nativos de los pueblos zapotecos, teniendo como objetivo el acceso al agua para fines agrícolas. Entre todo esto, resaltó la mención a que la COPUDA dialogó no solo con la CONAGUA para definir este decreto, sino también con la SEMARNAT y el INPI.

Figura 33. Entrega de Títulos de Concesión Comunitarios Indígenas.



Fuente: página de Facebook de Flor y Canto A.C.

Para lograr estos cometidos, fue notorio el reconocimiento dado a que, este decreto como se conoció en noviembre del 2021 fue redactado por las propias comunidades –en espacios asamblearios como los indicados en el Capítulo 4–. El presídium confirma lo que se ha explorado en la investigación, pues un diálogo de matices cosmopolíticos, atañe a diversos actores logrando un punto de acuerdo construido desde mundos divergentes. Como indiqué en la introducción, el *cosmos* de este asunto no es necesariamente algo relativo a las concepciones cosmológicas de los pueblos indígenas, sino que es una referencia directa a las diversas posturas y conocimientos que entran en fricción al encontrarse. Así, se presentaron al Ing. Germán Martínez Santoyo –director general de la CONAGUA–, la Ing. Elena

Iturrubarría Rojas –titular de la Secretaría del Medio Ambiente, Energías y Desarrollo Sustentable, quien acudió en representación de Alejandro Murat, gobernador del estado Oaxaca–, el Lic. Adelfo Regino –director general del INPI, quien fue presentado como un gran aliado, amigo y hermano del movimiento por la defensa del agua–, Jesús Peña Palacios –representante adjunto de la ONU para los derechos humanos en México–, el Lic. Ernesto Santiago –director del consejo directivo de la COPUDA–, Vicente Ventura Barrios –presidente municipal de Santa Ana Zegache–, Bernardo Vázquez Alamía –titular de la Defensoría de los Derechos Humanos del pueblo de Oaxaca–, Dr. Guadalupe Espinosa –Jefe de la Unidad Coordinadora de Asuntos Indígenas de la SEMARNAT–, Lic. Nadir Hernández Quiroz –Coordinador del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C.–, Juan Justino Martínez –representante de la COPUDA y uno de los iniciadores del movimiento en defensa del agua–, Ing. Miguel Ángel Martínez Cordero –director del organismo Cuenca Pacífico Sur de la CONAGUA– y la Dr. Elena Burns –Subdirectora General de Administración del Agua de la CONAGUA–. Por último, se pidió un aplauso a la memoria de la iniciadora del movimiento, la señora Carmen Santiago.

En estas presentaciones, hubo una instalación de lo que representa “lo indígena” para un espacio de esta magnitud. En el estrado se dispusieron ornamentaciones de barro y maíz, un Cristo adornado con flores, aunado a ello se construyó una ofrenda a la Madre Tierra y, además, tras cada nombre de los invitados al estrado, se hacía sonar una caracola desde el fondo del encuentro. Como se vio en el Capítulo 3, este tipo de representaciones más que esencializar la cuestión de lo zapoteco en la región, puede pensarse como parte de una búsqueda y generación de estrategias de un diálogo con el Estado. Al finalizar este momento de la investigación, quedó claro que tales intenciones de vinculación resultaron eficaces, en tanto, quienes se congregaron para este acto eran representantes federales, estatales, municipales y comunitarios, así como aliados de organizaciones de la sociedad civil y académicos.

Aprovechando la congregación de diversos actores en Santa Ana Zegache, varios oradores reiteraron en distintos pasajes del acto, la necesidad de respetar los acuerdos y, para tal cometido, se instó a construir una nueva Ley General de Aguas, la cual pueda limitar en el corto plazo el acceso de los recursos hídricos a corporaciones, particulares de la región y de la propia ciudad de Oaxaca de Juárez, pues la mercantilización va a contracorriente de los

intereses del campesinado, algo que se remarcó en los últimos años en foros externos donde la COPUDA manifestó la necesidad de pugnar por una nueva Ley de Aguas que otorgue plena autogestión de los recursos en todo México. Luego de casi siete años de diálogos desde la COPUDA, también fue notorio que los representantes de las instituciones estuviesen apegados a una narrativa de resistencia; dentro de todo, los ánimos dentro de un acto protocolario como este, diseminaba el sentir de la lucha social y buscaba generar una empatía hacia ella.

Bernardo Vázquez de la Defensoría de Derechos Humanos de los Pueblos de Oaxaca señaló que, por ejemplo, contrario a la idea de que los pueblos se sientan agradecidos por la presencia de autoridades tan importantes, los representantes del Estado deberían congratularse por estar en espacios de esa relevancia, ya que la COPUDA está redefiniendo las condiciones de un nuevo Estado mexicano. Esto es importante de subrayar, ya que, durante los años de registro etnográfico, existieron conflictividades que hacían poco halagüeño el futuro. Como señalé en el Capítulo 1, desde el Estado mexicano se emitieron desaprobaciones a las formas de acción política en el Valle de Ocotlán y se cuestionó de sobremanera la idea de que poblaciones indígenas tuvieran respuestas efectivas ante la crisis hídrica.

En un instante como el de este acto protocolario, la narrativa estaba subvertida, pues los derechos y las prácticas de los pueblos, estaban haciéndose factibles de cara al futuro tan incierto de las ecologías de los pueblos. Cabe destacar que, dentro de este reconocimiento, también existen esas huellas de discursos ajenos que tuvieron éxito para la lucha social. La persona que llevaba la tutela en el evento refirió luego de la intervención de Bernardo Vázquez, que uno de los grandes motivos de este triunfo fue la tenacidad de Carmen Santiago, quien dijo en su momento: “el agua es la sangre de la Madre Tierra y los ríos, son las venas que la recorren”.

Una presencia importante para sellar esta victoria de la COPUDA fue la de Adelfo Regino, quien como se advirtió en el Capítulo 4, fue uno de los personajes clave para la emisión del decreto presidencial en tanto, según Elías Santiago y Juan Justino Martínez, él funge como la línea directa con el presidente de México. En su diálogo, Adelfo Regino comenzó hablando en mixe, su lengua nativa, donde hizo referencia a la relevancia de tal entrega de títulos de concesión y la alegría que embargaba a personas del gobierno federal,

principalmente a Andrés Manuel López Obrador. De nueva cuenta, la figura de Carmen Santiago hizo aparición, pues Adelfo Regino pidió la proyección de un video de ella cuando refirió la necesidad de que las autoridades del Estado se abocaran a atender el caso del agua en los Valles Centrales de Oaxaca, puesto que las comunidades integrantes de la COPUDA tenían una serie de conocimientos y prácticas que podían solventar el problema, esto desde las concepciones propias, sin embargo, para Carmen Santiago, esto necesitaba un apoyo o, en otras palabras, una alianza para llevar a cabo la voluntad del pueblo ante el cuidado del agua. En sus palabras videograbadas, Carmen Santiago recalcó: “Yo me voy a ir, pero me quiero ir con las manos llenas de conocimiento, de sabiduría, de compromiso, pero satisfecha de que hemos sembrado [...] Somos los responsables de cuidar este planeta [...] Si hubiera otra vida, me gustaría volver aquí y vivir en este planeta, en esta región y acompañar estas luchas”.

Adelfo Regino, como integrante del propio Estado mexicano, vinculó en su intervención esta figura y los dichos de Carmen Santiago a la voluntad de acción del presidente de México. Regino hizo alusión al día en que López Obrador tomó protesta en el Zócalo de la Ciudad de México y, en representación de los pueblos indígenas del país, recibió el bastón de mando de manos de Carmen Santiago; “juntos íbamos a luchar, para lograr el reconocimiento de nuestros derechos [...] Carmen sabía que teníamos un aliado en la presidencia de la república y este acto es la mejor prueba. La fuerza de los hechos es irrefutable”, atinó a decir Regino en esa vinculación.

Los argumentos de Adelfo Regino se mostraron como una legitimación de ambos actores sociales, tanto la COPUDA –bajo el apelativo de “los pueblos”– y el Estado. Esto me sugiere una zona de gris de entendimiento. Pues, para legitimar discursivamente lo acontecido en los últimos años, ha sido necesario soslayar los conflictos y convocar la buena voluntad del Estado actual y la perspectiva radicalmente diferenciada de los pueblos indígenas. Como se ha referido a lo largo de la investigación, la perspectiva cosmopolítica habita en los matices de los problemas, no hay víctimas ni culpables; en todo caso, “cosmopolítica significa que ni el cosmos, ni la política, lo son todo” (Neurath, 2021:135). Pareciera que, para ambos sectores, Estado y comunidades, es necesario un reconocimiento mutuo, sin importar si los argumentos que se confieren uno a otro diluyen el conflicto inmanente a los choques que tuvieron en el pasado.

Tras la intervención de Adelfo Regino con su reivindicación en la relación Estado-pueblos indígenas, se realizó el acto esperado tras más de quince años, la entrega oficial de los títulos de concesión comunitarios indígenas. Para ello, se nombró a cada localidad y, posteriormente, pasaron al estrado a recibir sus títulos una autoridad política municipal, una autoridad agraria, los presidentes de los comités locales del cuidado y la defensa del agua, así como los iniciadores de la movilización en cada pueblo. La primera comunidad en pasar fue donde se inició todo, San Antonino Castillo Velasco. Al recibir el título de concesión, se les pidió a quienes subieron al estrado, tomarse una foto con las autoridades foráneas, de este modo, se evidenciaba que, en efecto, la alianza entre las comunidades y el Estado estaba dada. Tras la fotografía, Adelfo Regino comentó sin micrófono de por medio a quienes subieron, que ahora como pueblos indígenas, ellos tenían una responsabilidad por seguir cuidando el agua; los miembros de este grupo de autoridades e iniciadores del movimiento asintieron a ello.

Figura 34. Entrega del Título de Concesión Comunitaria Indígena a habitantes de San Matías Chilazoa.



Fuente: página de Facebook de Flor y Canto A.C.

Así, el resto de las comunidades fueron pasando una a una para recibir sus concesiones comunitarias indígenas de manos de las autoridades, bajo el siguiente orden: Santiago Apóstol, San Martín Tilcajete, San Pedro Apóstol, San Pedro Mártir, Asunción Ocotlán, San

Jacinto Ocotlán, San Sebastián Ocotlán, La Barda Paso de Piedra, Tejas de Morelos, San Felipe Apóstol, San Matías Chilazoa, Maguey Largo, El Porvenir, San Isidro Zegache y Santa Ana Zegache. Este pasaje del acto fue, sin dudas, uno que condensó la alegría de las personas involucradas en la lucha social; en un ambiente de vitoreos y música, los títulos fueron recibidos como la garantía de que podrán gestionar el agua del acuífero sin las complicaciones que implica no contar con subsidios.

También hubo un espacio para celebrar la memoria de quienes fallecieron, así como a los iniciadores de cada comunidad. Aprovechando el escenario, varios miembros tomaron el micrófono luego de la respectiva entrega. Personas como Josefina de El Porvenir, dieron un agradecimiento a las autoridades por concientizarse y acercarse a los pueblos campesinos, y enviaron saludos al presidente de México vía Adelfo Regino. Del mismo modo, varios campesinos reiteraron que ahora ellos tienen la obligación e instaron a los asistentes, que participen en sus pueblos de cara al futuro. En ese momento, como en otros sitios colectivos, los propios pueblos estaban creando espacios políticos al posicionar sus perspectivas ante funcionarios federales y sus propios pueblos de origen.

Posteriormente, en esta búsqueda de una política fincada en alianzas y reconocimientos, Ernesto Santiago en su rol de director del consejo directivo de la COPUDA, entregó un reconocimiento al Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C., centrando su discurso alrededor de la figura de Carmen Santiago, él dijo al cerrar sus palabras: “para nuestra hermana Carmen, que es ciudadana de cada una de nuestras comunidades”. El acompañamiento de esta organización a la COPUDA ha sido significativa y en gran medida, ha dado la pauta para que el proceso juridificado, expresado en el Capítulo 4, tuviera éxito. Si bien registré enconos en la relación de COPUDA y Flor y Canto, me parece que eso obedeció a una falta de consecución de objetivos. Por ello, tras el cierre de esta investigación, queda la pregunta, ¿qué derroteros seguirá la relación entre ambos actores y cómo incidirá en los futuros procesos juridificados en la zona reglamentada?

Mientras esas dudas surgen, lo cierto es que, tras el acto de entrega de concesiones, las alianzas se han fortalecido y han encontrado en el gobierno federal, un interlocutor directo para la gestión del agua mediante la figura de co-administración. Después de haber reconocido a Flor y Canto, se presentaron unas palabras grabadas de María Luisa Albores – Secretaria de Medio Ambiente y Recursos Naturales– quien refuerza la idea de cercanía hacia

las comunidades del Valle de Ocotlán, bajo la idea de que los pueblos indígenas ofrecen una renovada perspectiva del cuidado ambiental, pero reiterando que esto fue logrado a partir del diálogo y la escucha de ambas partes, de nueva cuenta esto choca con lo evidenciado en un gran número de pasajes etnográficos donde la idea de un Estado benefactor era la tesis en los encuentros con los pueblos del valle.

A diferencia de un gran número de sociedades indígenas en México, quienes resisten las intromisiones estatales, sobre todo en el tema de la organización política, el ejemplo de la COPUDA es contrastante pues, aunque registré casos de racismo institucionalizado hacia los integrantes del movimiento, ellos siguieron con la idea firme de que la única vía final de acuerdos era pactar y aliarse con el propio Estado, ya que ahí convergen los reconocimientos mediante mecanismos legales. El valor cosmopolítico reside no tanto en la creación de la diferencia –como pueblos indígenas, campesinos y rurales– sino en esa intención diplomática que sostiene Stengers (2014), que garantiza en escenarios ideales, mundos en común como lo deja ver la entrega de concesiones colectivas. Así, en pocas palabras, un mundo en común son los acuerdos institucionalizados, donde la COPUDA y la CONAGUA están activamente co-administrando los recursos hídricos luego de varios años de disputa intensa.

Tras las palabras de María Luisa Albores, el evento se encaminó a su cierre. No podría haberse dado de mejor manera –siguiendo los criterios de alianzas con el Estado– que con palabras del Ing. Germán Martínez Santoyo, director general de la CONAGUA. A lo largo de la tesis, se mencionaron diversos conflictos que tuvo la COPUDA con esta institución, siendo esta una relación sumamente tensa y en clara asimetría. Por el contrario, la intervención de Germán Martínez tomó otros derroteros, haciendo alusión a la importancia de estar en Santa Ana Zegache, como una comunidad que ejemplifica lo que la CONAGUA está reconociendo, es decir, una suerte de sociedad que expresa su cultura a través de “lo indígena” y, con ello, se vislumbra una colaboración diferenciada:

Es un privilegio estar en Santa Ana Zegache, un lugar con magia en donde al igual que las comunidades vecinas, la cultura zapoteca de los Valles Centrales de Oaxaca se expresa en todo su esplendor. Las tradiciones y, sobre todo, la cosmovisión de esta región, así como su riqueza lingüística, son fundamentales para entender la riqueza de las culturas que han engrandecido a México. Como nunca antes, el gobierno del presidente Andrés Manuel López Obrador impulsa

una política comprometida con la protección y el reconocimiento de los derechos de nuestros pueblos indígenas. Para mi [...] Ha sido un privilegio trabajar para este gobierno, el gobierno del presidente Andrés Manuel López Obrador, con él, con Adelfo Regino he tenido la oportunidad de estar trabajando y estar inmerso en las culturas de nuestros pueblos indígenas, de nuestros pueblos originarios de nuestro país [...] Es fundamental el derecho humano al agua que se concreta con la entrega de concesiones comunitarias el día de hoy. Por ello, hoy es un día histórico, hoy se abren nuevas vías de colaboración entre el Estado mexicano y las comunidades indígenas, que reconoce el derecho a sus comunidades para coadyuvar en la administración y preservación de las aguas nacionales. Aquí quiero decirles que la entrega de los títulos de concesión comunitarios es el inicio [...] Ustedes tienen que establecer reglamentos, maneras de cómo administrar al agua y trabajaremos coordinadamente CONAGUA y las dieciséis comunidades para que se aproveche el agua.¹³⁴

Tras 32 asambleas informativas y 11 mesas de trabajo en los últimos años, la COPUDA supo crear lazos en un entorno complicado, marcado por diferencias históricas en la relación Estado-pueblos indígenas. En esos ejercicios políticos, los habitantes zapotecos del Valle de Ocotlán han reconciliado posiciones conflictivas para ser ubicados, al menos discursivamente, en ese reconocimiento mencionado por el director de la CONAGUA. La dialéctica construida desde la época de la posrevolución ha mutado hasta llegar al 5 de agosto del 2022, cuando las instituciones y sus personajes más relevantes, colocan a los pueblos indígenas en el centro de las prácticas ante un mundo en crisis, pero no solo a ellos, sino también a su mundo radicalmente diferenciado y multipoblado por seres no-humanos que están activamente vinculados a la concepción del mundo de estos.

El reto para la COPUDA es poner en práctica un mecanismo juridificado que estará lleno de lagunas y zonas grises; por sí mismo, esto se colocaría dentro de la reflexión cosmopolítica como una ecología de prácticas, es decir, “la convivencia entre saberes heterogéneos e incompatibles” (Kruell, 2021:48) que conlleva otras formas de hacer política, la cual construye conocimientos y fines ilusorios, lo que bien puede ser “la maldición de la tolerancia” (Kruell, 2021:49). Para el pensamiento de Stengers, la tolerancia es un asunto de

¹³⁴ Testimonio recabado en agosto del 2022. Santa Ana Zegache, Oaxaca.

la modernidad que promueve convivencias pacíficas sin cabida a la crítica y, más bien, da pauta a la imposición. Por lo que, bien vale pensar hacia el futuro, ¿las concesiones colectivas comunitarias enmarcadas en la zona reglamentada serán una condena a la tolerancia en términos cosmopolíticos? Solo el tiempo lo evidenciará, pero si algo demostraron los pueblos campesinos es que, pese a la espera, siempre habrá espacio para ser inventivos y crear estrategias nuevas para esos choques futuros ante el Estado.

5.2. La lucha por el agua como asunto de revitalización y reinención cultural. Contrapuntos cosmopolíticos en México

En la obra “La invención de la cultura” [1981] (2019), Roy Wagner refiere que “la cultura es lo que se hace de ella” (p.321), es decir, todas las personas y no solamente los antropólogos, creamos constante e irremediamente las ideas que conforman nuestras culturas. Esto es, la cultura para Wagner no es una estructura ni un texto pre-escrito sino una pulsante red de ideas y metáforas en tensión creativa. Este subapartado ofrece una reflexión final sobre el ejercicio cosmopolítico de la COPUDA a través de prácticas y narrativas efectivas para lograr sus cometidos y, en el camino, hallar alianzas, dando nuevos y más amplios sentidos a la acción política de los pueblos del Valle de Ocotlán mediante relaciones que se extienden, comunican y colisionan hasta llegar a puntos de invención cultural dentro del movimiento.

Durante la asamblea ordinaria de la COPUDA del mes de marzo del 2022, llevada a cabo en Tejas de Morelos, se mencionó que el señor Elías Santiago contaba con un árbol que se pretendía sembrar en un lugar significativo para el movimiento, puesto que conmemoraba la memoria de Carmen Santiago. Se dieron varias propuestas, pero se concluyó que sería adecuado sembrarlo en el pueblo de origen de ella, San Antonino Castillo Velasco, donde justamente Elías custodiaba el árbol que había sido donado. Tal árbol era una ceiba de aproximadamente 1.80 metros; derivado de que esta ceiba sería un objeto emblemático, se acordó llevarlo a alguna obra hídrica de los sembradores de agua, por ello, se escogió un retén ubicado a un costado de su baratillo, ya que había suficiente espacio a disposición.

La fecha también debía ser emblemática, es por lo que se seleccionó el Día de la Madre Tierra, el viernes 22 de abril del 2022. En razón de que el día exacto era viernes, se dialogó y llegó al acuerdo que lo idóneo sería el 23 de abril, durante el fin de semana. Así, se acordó llegar desde las 7:00 am para llevar a cabo el acto. En la asamblea se subrayó

también que, debido a que este sería un momento en memoria de Carmen Santiago, iba a ser necesario llevar productos del campo, tales como hortalizas o elementos de la milpa, porque gracias a la lucha por el agua, este recurso pudo volverse a usar para menesteres de orden agrícola.

Varios interlocutores me señalaron la importancia de acudir con ellos ese día, pues argumentaron que sería un día de fiesta, compartir alimentos y charlar sobre el movimiento. Indicaron que un mes antes, se realizó algo similar en la localidad de San Martín Tilcajete para celebrar al agua, ahí además de los actos que, según ellos, eran de carácter ritual, se bebió mezcal, otros llevaron quesos frescos de la región, nieves, tlayudas y maíces. Por ello, personas de diferentes comunidades me reiteraron que me esperaban ese día en San Antonino Castillo Velasco, pues era una gran oportunidad para seguir conociendo más integrantes de la coordinadora.

A las 8:00 am arribé al Baratillo de San Antonino Castillo Velasco. El punto de reunión era el retén de agua, lugar donde ya se congregaba un grupo de campesinos de la COPUDA, además de los integrantes de Flor y Canto. Mi primera impresión fue la de un grupo menor al esperado –tiempo después, me dijeron que el comité de autoridades no difundió del todo tal evento en las comundades como parte de estas fricciones y desatenciones ya señaladas en el Capítulo 4 en el actuar de dichos comités–. Al llegar, ahí se encontraban a un costado del camino algunas personas de San Isidro Zegache, donde pude distinguir a don Daniel. Me detuve a saludarlos mientras observaba que, hacia el otro lado de esa vereda, se encontraba un retén de agua de unos cinco metros de profundidad que estaba casi seco. Ahí estaban las personas de las dieciséis localidades adornando el lugar; una señora asistente me comentó: “vamos a hacer el ritual, la ceremonia para la Madre Tierra”.

Sobre el camino de terracería, había una bajada pedregosa hacia el retén, me dirigí rumbo a la gente congregada. Las personas comenzaron a formarse, puesto que minutos atrás habían elaborado una ofrenda a la Madre Tierra, la cual consistía en granos, productos derivados como tortillas y tamales, mezcales, chocolate y flores de la región. Esto me hacía pensar en la idea tan reiterada que ha aplicado Flor y Canto sobre la Madre Tierra a un contexto disímulo del andino donde surgió tal concepto –ver Capítulo 3–. La instrumentalización de la narrativa de Madre Tierra se estaba llevando a cabo, pese a que

varios interlocutores en diversas localidades, me señalaron que eso no les representaba, pues “sólo se dejaban llevar”, según me dijo un campesino de Asunción Ocotlán.

Figura 35. Colocación de la ofrenda a la Madre Tierra.



Fuente: archivo personal. San Antonino Castillo Velasco, Oaxaca, 2022.

Tras la colocación de la ofrenda, algunas mujeres de la COPUDA comenzaron a sahumar tanto el lugar donde se dispuso la ofrenda, como el camino de entrada. El olor intenso de copal comenzaba a mezclarse fuertemente con el olor de plantas húmedas y nos instaron a salir del sitio hacia el camino de terracería. Integrantes de Flor y Canto nos pidieron a los asistentes que formáramos una fila, pues como parte del ritual a la Madre Tierra, seríamos purificados. Acto seguido, en la fila nos otorgaron un ramo de hierbas locales para que nosotros mismos procediéramos a hacernos una limpia, rameándonos desde la cara hasta las palmas de las manos y los pies.

Tras esto y para agilizar el procedimiento, conformamos dos filas, cada una avanzaría hacia el camino de ingreso al retén, pero ante de eso, dos mujeres de la coordinadora provenientes de El Porvenir y Maguey Largo, nos sahumarían uno a uno. En ese momento,

una integrante de Flor y Canto señaló que tal sahumación tenía el propósito de entrar puros y con respeto al lugar ceremonial. La misma persona reiteró que pensáramos en esa acción de limpia como la posibilidad de curarnos y de brindar respeto a un entorno ritual; apegado a eso, señaló nociones de cuidado hacia “la hermana agua”, “nuestra Madre Tierra” y el vínculo que estábamos sosteniendo con el territorio, como un diálogo entre personas y tierra a través del sentir “de los pies haciendo contacto con el origen mismo”.

Al ingresar al denominado espacio ritual, la ceremonia fue guiada en su totalidad por miembros de Flor y Canto, principalmente Beatriz Salinas de quien se ha hecho mención en el Capítulo 3. Previamente existía un discurso construido que se implementaba en momentos como este, de hecho, varias de las ideas dichas en ese instante, las había escuchado en asambleas ordinarias y mesas de negociación con la CONAGUA. Entre otras cosas, se dedicaron palabras sobre la naturaleza –ligadas a la idea de Madre Tierra referidas profundamente en el Capítulo 3– y se remarcó la noción de los cuatro puntos cardinales relacionados a elementos del origen de la existencia. Así, para la realización de este acto ritual dirigido por integrantes Flor y Canto, Beatriz Salinas indicó que los elementos a los cuales se debe de agradecer son el agua, la tierra, el sol y el aire, correspondientes a puntos cardinales específicos. Para instrumentalizarlo, la propia Salinas pidió a los asistentes voltear hacia cada punto cardinal y alzar las manos o hincarse, según era indicado.

Así, el primer punto fue el sur, donde Salinas pidió a los asistentes hincarse. Posteriormente ella indicó voltear al este, luego al oeste para concluir hacia el sur; en estos tres puntos cardinales solamente se pidió alzar las manos. Ante cada dirección se exigía un silencio absoluto, puesto que una persona de la COPUDA destinaría palabras de agradecimiento para cada elemento de la Madre Tierra.

Figura 36. Agradecimientos de la COPUDA hacia el sur del territorio.



Fuente: archivo personal. San Antonino Castillo Velasco, Oaxaca, 2022.

Cuando se concluyeron los saludos y agradecimientos a cada punto cardinal, integrantes de Flor y Canto abrieron un espacio para que, de manera voluntaria, los asistentes pudieran compartir reflexiones ante los demás. Varias personas tomaron la palabra y sus ideas giraron en torno a cuidar al ambiente. Ante el centro de la ofrenda, donde había una serie de elementos producidos en el campo, los hablantes recalcaron que para la COPUDA es elemental preservar el agua para las generaciones del futuro. Algunas ideas vinculaban eso a prácticas tales como dejar de usar el plástico, sembrar agua y, sobre todo, asistir a las reuniones del movimiento. Esto último tomó fuerza con diversas intervenciones, pues se aludía que la lucha emprendida podría quedarse estancada, tal como el agua del retén que tenían a sus espaldas. El señor Octavio, quien provenía de Asunción Ocotlán lo ilustró así:

Compañeras y compañeros, seamos conscientes desde este ritual que estamos haciendo, cómo somos responsables de que nuestro territorio esté bien o esté mal. En nuestros pueblos estamos tomando acciones para cuidar el agua, para cuidar la

tierra, para desechar menos basura. Pero también seamos conscientes de que es importante venir aquí y pensar en nuestra lucha. No basta con cuidar el ambiente, también participemos, no dejemos que esto tan grande que ya hemos conseguido se estanque. Aprendamos del agua, aun estancada se infiltra al acuífero. Pensemos nosotros, ¿qué pasaría si se estanca la lucha? No lo permitamos, participemos y cuidemos el ambiente, ya logramos mucho, compañeros, sigamos viniendo a espacios como este.¹³⁵

El tema de la ausencia de participación, como se ha visto, atraviesa a toda la investigación, fundamentalmente en los capítulos etnográficos 2 y 4. Sin importar si hay una reunión interna de comité, una asamblea ordinaria de la COPUDA o un acto denominado ritual, las proclamas por mayor participación siempre se han hecho patentes. Tomemos ese punto como algo a remarcar en este acto, puesto que la intervención de Flor y Canto fue más bien, algo completamente diferente a lo que los campesinos pretendían dialogar. En la intervención de integrantes de Beatriz Salinas se mencionó la idea de la Madre Tierra como garante del agua, pero esto ocurre únicamente si se le tiene un respeto, ya que el territorio remitirá siempre a brindarse a los puntos cardinales y a la “hermana agua”. Esto, además de reflejar una narrativa idealizante y desapegada a las perspectivas nativas que registré etnográficamente, soslaya el factor de acción política de las propias comunidades, quienes encuentran en estos espacios, un momento propicio para dirimir problemáticas ante miembros de la coordinadora.

El acto ritual, de algún modo, esencializó la participación de la COPUDA para afianzar otros argumentos más bien vinculados a nociones que homogenizan el origen zapoteco/*Ben'Zaa* de estos pueblos de los Valles Centrales. Lo “indígena” ha conminado a Flor y Canto a impostar narrativas ajenas, no obstante, para el campesinado que es parte de estas prácticas, no es mayor problema actuar con elementos culturales ajenos, en tanto estos los lleven a lograr sus objetivos en la lucha por el agua. El hecho de que estuvieran reclamándose entre ellos, así lo hacía notar, puesto que aprovecharon el espacio ritual para evidenciar las fricciones y buscar soluciones a ellas. Estas colisiones entre perspectivas pueden considerarse como invenciones culturales, pues son formas de comunicar las

¹³⁵ Testimonio recabado en abril del 2022.

experiencias entre un grupo social, tal como nos recuerda Wagner (2019), quien refiere lo siguiente:

Sería útil pensar a todos los seres humanos, donde quiera que estén, como ‘trabajadores de campo’ que controlan el choque cultural de las experiencias cotidianas mediante todo tipo de ‘reglas’, tradiciones y hechos, tanto imaginados como contruidos. (p.122)

Los conflictos que se reflejaron en este espacio ritual son una cuestión inventiva para la COPUDA, la cual aparentemente han constituido a lo largo de los años en actos rituales impostados como este. Aun con disputas de por medio, toda expresión es una suerte de invención cultural, la cual necesita ser comunicada ante un colectivo determinado, pues “la invención requiere un fundamento comunicativo de convenciones compartidas para poder ser significativa [...] Y acceder al mundo de significados que compartimos con ellos. La expresión y la comunicación son interdependientes: no es posible una sin la otra” (Wagner, 2019:122-123). Esto es, el uso de elementos simbólicos como las palabras encuentran un entendimiento cuando se asocian a un entorno y, siguiendo a este autor, “el significado, pues, depende de los modos en que creamos y experimentamos los contextos” (Wagner, 2019:124), por lo cual, las problemáticas que emergieron en el espacio ritual se postraron como una serie de asociaciones convencionales que dotan de un significado a quienes se relacionan en dicho contexto.

La intención de colocar esta situación etnográfica como parte de un argumento de cierre a la investigación, es que condensa las fricciones registradas, además de que nos muestra los ámbitos de negociación cosmopolítica, puesto que, incluso al entrar en espacios ceremoniales impostados, ellos encuentran un momento ideal para “hacer política”. Sin embargo, ¿esto nos ofrece otras rutas de lucha social a partir de los rasgos culturales de estos pueblos indígenas? Aunque son disímbolas las perspectivas territoriales entre integrantes de la COPUDA y Flor y Canto, un evento de este tipo nos advierte que el campesinado actúa a consciencia de esta esencialización. Quizá, estamos ante un proceso de revitalización e invención cultural, muy necesaria para buscar caminos efectivos de diálogo y triunfos ante el Estado mexicano.

A lo largo de los años, el apoyo de Flor y Canto a la lucha de la COPUDA pone de manifiesto que existe algo “dado” en el proceso de negociación ante el Estado. En términos

de Wagner (2019), la lucha social es una invención, la cual se hace una convención en tanto la COPUDA naturaliza esa representación de movilización política y la reproduce y se vincula a ella. En sí mismo, participar de asambleas o actos rituales como el narrado, ejemplifican una producción que para Wagner (2019) bien puede ser “la simbolización de las relaciones personales más íntimas” (p.103), donde conscientes del beneficio que acarrea tener una alianza con Flor y Canto, los campesinos son partícipes de estos eventos, aunque no representen sus perspectivas situadas localmente acerca del agua y el territorio.

Pero, para dejar el asunto más claro, esta invención es la de una lucha social que se vale de diferentes mecanismos para socializarse y ser parte normativa de las vidas de los integrantes de la COPUDA. Este acto ritual, totalmente desapegado de la narrativa local en torno al territorio, seres no-humanos y prácticas registradas etnográficamente, es un uso que hace la propia COPUDA para mantener dicha invención viva y, consecuentemente, añadirla a la perspectiva juridificada vista en el Capítulo 4. Así, un acto denominado ritual por Flor y Canto, el cual no tiene que ver en lo absoluto con las perspectivas nativas de la región, se incorpora desde la COPUDA como otra posibilidad de alianza para hacer efectiva su lucha en términos legales. En pocas palabras, todo suma para acceder al agua.

Una vez que las intervenciones de los campesinos concluyeron, tras varios minutos de agradecimientos y discrepancias por la falta de asistencia, se pasó a comer la ofrenda. Dos campesinas ingresaron al círculo donde estaban dispuestos los elementos que fueron traídos de cada localidad y comenzaron a repartirlo al resto; destacaban las frutas, tamales y elotes, así como pedazos de tortilla de tlayuda con miel untada. Yo tomé distancia porque creí que era un acto solo para los integrantes de la COPUDA, sin embargo, varios de mis interlocutores me animaron incluso a ingresar a la ofrenda para tomar lo que deseara, pues dijeron, “es de todos para todos”. Tras consumir rápidamente sus alimentos, principalmente la mayoría de los hombres salieron del espacio ceremonial y se dirigieron a la entrada de este. Ahí, ellos consumían mezcal al por mayor, uno de los campesinos de San Matías Chilazoa me invitó a probar sus diversos mezcales y mencionó: “a lo que vinimos todos, pura aburrición allá dentro”; yo sólo tome una pequeña cantidad de mezcal pues debía registrar otro acto que estaba ocurriendo al interior de la ofrenda.

Alrededor de veinte personas, a quienes había identificado en diversos momentos etnográficos como personas sumamente participativas e incluso afines a Flor y Canto, se

dispusieron para realizar lo que ellos llaman “danza de la siembra”, la cual es una forma de agradecimiento para el territorio. Aunque percibí que los miembros de Flor y Canto estaban observando a un costado, en esta ocasión ellos no mencionaron nada como previamente lo habían hecho. El grupo de personas se colocó en círculo alrededor de la ofrenda y comenzaron a caminar lentamente mientras recitaban agradecimientos a la tierra por las semillas que crecían en su valle.

Esto duró acaso tres minutos. Las personas que realizaban este acto performativo lo hacían con seriedad, al tiempo que tal formalidad también se rompía por algunos de los hombres que tomaban mezcal a la distancia y hacían comentarios en tono de broma.

Figura 37. Danza de la siembra.



Fuente: archivo personal. San Antonino Castillo Velasco, Oaxaca, 2022.

“Listo, es todo compañeros”, mencionó uno de los hombres que realizaba la danza de la siembra y esta se detuvo. Las personas se hicieron a un costado. Posteriormente, se indicó que iban a cerrar el acto ritual con uno de los momentos más importantes: “la ofrenda a la hermana agua”. Para esto pidieron a todas las personas, incluyendo quienes estaban bebiendo

mezcal, que retornaran al espacio provisto para la ofrenda. Para realizar esto, se desenrollaron flores que estaban amarradas dentro de costales traídos por los propios campesinos, cada uno debía tomar al menos una flor y ponerla en la zona inundada del retén hídrico, sin embargo, otras personas de la COPUDA indicaron que no se colocaran flores sobre el agua, pues podría afectar a los peces que moran ahí, en cambio, sería mejor si se pusieran a la orilla para que quedaran sobre tierra firme.

Figura 38. Ofrenda a la “hermana agua”.



Fuente: archivo personal. San Antonino Castillo Velasco, Oaxaca, 2022.

Un gran número de los asistentes acudieron al llamado para esta acción, especialmente mujeres y niños que dispusieron las flores sobre toda la orilla del cuerpo de agua. Algunos campesinos me comentaron que era una forma de mostrar respeto y compromiso ante el agua, que es una práctica que algunos de ellos realizan constantemente en sus parcelas para darle una muestra de cariño al territorio, al agua de la superficie y al acuífero. Además, sostienen que tales actos son una suerte de acompañamiento a su lucha social, como reiteró el señor Juan de la comunidad de Barda Paso de Piedra:

Esto lo hacemos porque una flor representa que hay agua. Hace unos quince años o más cuando tuvimos la sequía por toda esta zona, nada se daba, nada. Lo más difícil siempre ha sido la flor porque requiere muchísima agua, en ese tiempo los compañeros de acá, de San Antonino, no tenían nada de lo que vez ahora rumbo a [Santa Ana y San Isidro] Zegache, que ahora está lleno todo de flor. Nosotros damos a la tierra para que luego se nos devuelva y sumado a que andamos ahí dando lata, peleándole al gobierno, pues creo que, de todas todas ganamos agua, de aquí de la tierra, del gobierno. Pues al menos yo, traje flor porque representa que hay agua, que la disfrutamos, si hay agua para estas flores la hay para nuestra milpa, por eso ya puse mi florecita en la orilla, ponga la suya también.¹³⁶

De este modo es como se concluyó tal acto denominado como un ritual a la Madre Tierra. Esto pone de manifiesto varias aristas de lo cosmopolítico que conviven en constante contradicción. Ello no significa que aspectos como esta viñeta etnográfica, resulten negativos para los términos de las propias comunidades, al contrario, reafirman la búsqueda de un objetivo en común. Stengers (2014) refiere que la proposición cosmopolítica es incapaz de dar una “buena” definición de los procedimientos que podrían permitir alcanzar la definición ‘buena’ de un ‘buen’ mundo común”, por esto mismo, los procesos de invención y convención son fundamentales, pues nos muestran que, aunque existan perspectivas en común, no necesariamente se armonizan unas a otras en torno a un ideal colectivo.

Sobre las reflexiones de Wagner (2019), podría reiterar que cuando una invención – en este caso, la lucha social sostenida por la COPUDA y apoyada por Flor y Canto– es viable y exitosa, esta se torna en una convención –la naturalización de la lucha social–. No obstante, cuando nos encontramos en momentos de suma fricción, quizá la convención misma está desfragmentándose. Esto nos lleva a preguntarnos entonces, ¿estamos ante la necesidad de una nueva invención por parte de Flor y Canto? ¿Hallaremos nuevas formas de invención para darle otro matiz de ahora en adelante a la defensa de los recursos hídricos?

Aunque son preguntas para el futuro, hay rasgos al cierre de esta investigación que permiten reflexionar algunos elementos. Por ejemplo, dado que este triunfo puede ser visto

¹³⁶ Testimonio recabado en abril del 2022.

como algo efímero –o sea, ¿qué sigue después de haber ganado?–, siempre estará presente la incertidumbre de sostener un movimiento social tan sólido hacia otras generaciones. Aunado a ello, está el hecho de que prácticas como la atestiguada con este ritual para agradecer a la llamada Madre Tierra, pone en perspectiva la búsqueda de ciertos criterios para reforzar una defensa del agua, puesto que no basta ser mexicano o tener derechos diferenciados como pueblos indígenas para acceder a la justicia hídrica; en cambio, luego de cuatro años cercano al Valle de Ocotlán, podríamos estar observando una suerte de nuevo indigenismo, el cual recarga símbolos y narrativas para adornar a las luchas del presente, pues ello garantizará éxito, tal como lo logró la COPUDA y como se demostró en el acto de entrega de concesiones colectivas.

Esto, aunque puede ser un punto crítico hacia el futuro, ha logrado un éxito para este caso. Sin importar las prácticas impostadas, como estos rituales ajenos a la realidad local, el campesinado que es partícipe se apropia de estas dinámicas, pues ven en ellas la garantía de ser reconocidos más allá de su territorio, incluso, como ya se observó, teniendo línea directa con el presidente de la república.

A propósito de eso, la COPUDA ha abierto una nueva avenida para luchas de este tipo en México, fundamentado el diálogo desde un punto de vista cosmopolítico. A inicios de septiembre del 2022, el presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, acudió a las sierras de Durango, Zacatecas, Jalisco y Nayarit, donde presentó el Plan de Justicia para pueblos de origen Wixárika, O'dam, Na'yeri y Mexicanero, esto a petición expresa de los propios pueblos del Gran Nayar. El asunto central de dicha visita, que se gestó luego de meses de diálogo, era el de atender el gran problema de la delincuencia, al mismo tiempo que garantizar la existencia de sitios denominados sagrados por estos pueblos y proteger las rutas de peregrinación. En este acto, durante la visita al territorio del pueblo O'dam, estos entregaron un pliego petitorio al presidente de la república con el objetivo de que el Estado pueda resarcir los agravios históricos a los pueblos de la región, lo que se sumó a los cinco meses de interlocución con el pueblo Wixárika.

En tal visita, se exigió reconocer y proteger legalmente a cinco lugares catalogados como sagrados por estos pueblos, a saber, Tatei Haramara –Nayarit–, Tee'kata y Xapawiyemeta –Jalisco–, Hauxamanaka –Durango– y Wirikuta –San Luis Potosí– (Contra Réplica, 2022). Además de ello, los propios pueblos pidieron un reconocimiento

internacional a lo que conforma la Ruta Wixárika bajo el canon de la UNESCO –reactivando el expediente técnico ante tal organismo–, pidiendo una mediación por parte del INAH para entablar vínculos y reconocimientos desde una perspectiva antropológica (La Jornada, 2022). En ese sentido, Andrés Manuel López Obrador, se comprometió a mostrar avances de dicho Plan de Justicia cinco meses después en la misma región, en febrero del 2023. En Huajicori, Nayarit, el profesor Anselmo Ramírez, representante del pueblo Mexicanero, mencionó al respecto:

Para nosotros, con la cuarta transformación está naciendo el sexto sol, que significa que hemos vuelto a sonreír y tener esperanza y estamos apagando la sed de justicia que por tanto tiempo hemos tenido, es decir, creemos que es el momento de cambiar la historia porque después de un largo proceso de diálogo que comenzó en abril en este año, se derivó el documento que estamos entregando hoy. Hemos podido encontrarnos como hermanos y reconocernos que tenemos un mismo problema: anhelamos un mismo bienestar para todos [...] Por esta razón le pedimos al gobierno que encabeza, pueda apoyarnos en la mediación de los conflictos agrarios que nos aquejan, generan violencia y dañan la unidad de nuestras comunidades. Queremos resolver los problemas con una visión de justicia para todos.¹³⁷

En un acto similar, pero esta vez llevado a cabo en Mezquitic, Jalisco el día 10 de septiembre del 2022, personas de origen wixáritari pugnaron por el cumplimiento de un plan de justicia que los haga acceder por fin a una vida de mayor bienestar, procurando la protección de sus pueblos ante la delincuencia, así como de los proyectos extractivos; todo esto se basó en un proceso de cinco meses de diálogo entre las comunidades y el Estado mexicano. El presidente del comisariado de bienes comunales de San Andrés Cohamiata, el señor Patricio Ortiz de la Cruz reiteró:

Que las deidades y nuestra Madre Tierra nos acobijen en nuestra estancia, en este lugar sagrado considerado el corazón del territorio Wixárika [...] En los últimos

¹³⁷ Testimonio recabado de: <https://www.youtube.com/watch?v=8sBhf4Vi5cE&t=1378s> (Consultado en septiembre del 2022).

años, hemos padecido múltiples agravios a nuestros derechos culturales y espirituales en espacios, lugares donde se teje nuestra sabiduría que es el legado de nuestro conocimiento ancestral. Nuestra comunalidad de donde emana la fuerza, la luz para proteger y reconocer jurídicamente nuestros territorios ancestrales [...] Es necesario que en los lugares sagrados se detengan acciones de deforestación, contaminación, maltrato y hasta destrucción. Por eso se necesita que su gobierno en coordinación con nuestras comunidades, adopten políticas públicas efectivas de atención, sensibilización y protección de los lugares sagrados. En lo que respecta a nuestros recursos naturales planteamos diversas acciones entre las que destacan proyectos de la mitigación y adaptación a los efectos del cambio climático, captación de lluvia, regeneración de suelos, reforestación, entre otras.¹³⁸

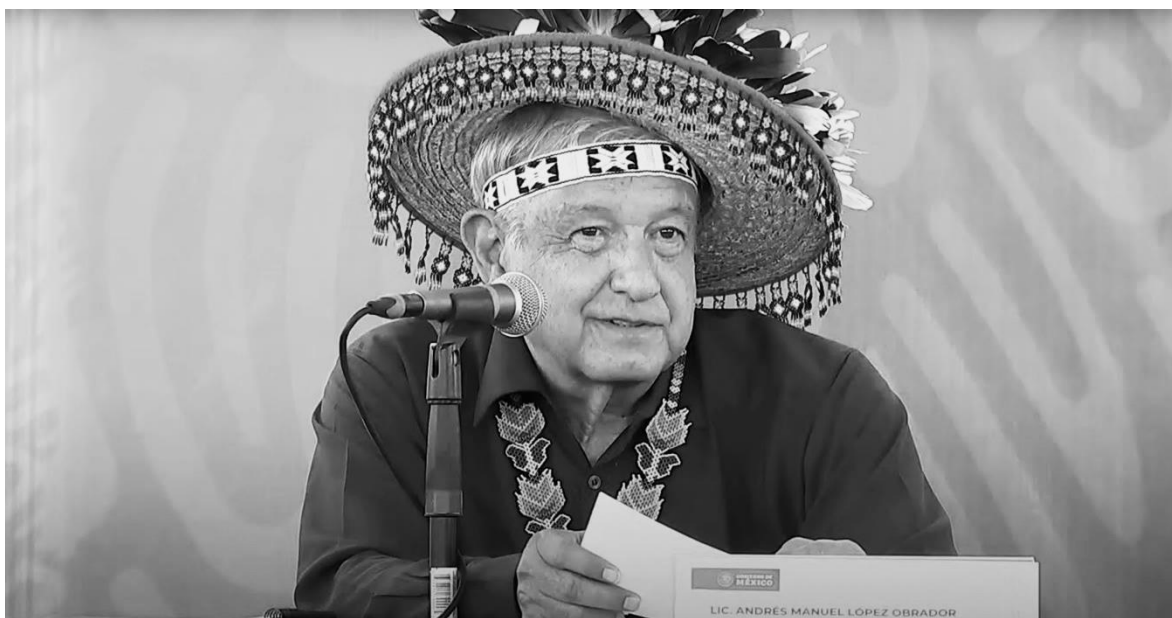
Estos planteamientos llaman la atención en tanto son similares en sus pugnas a lo que han desarrollado los pueblos del Valle de Ocotlán. Al cierre de esta investigación, se reitera la idea de ello: se pretende un reconocimiento pleno del Estado a narrativas y prácticas radicalmente diferenciadas. Pero este reconocimiento tiene que ver no únicamente con las luchas por los recursos de los territorios, sino también de aquellas perspectivas vinculadas a lo cosmológico que sustentan la existencia y reproducción de tales espacios. Similar a los casos del Gran Nayar, los pueblos de la COPUDA han encontrado en el lenguaje una forma de acceder a esos beneficios del reconocimiento. Por lo que, ideas como la Madre Tierra, la ancestralidad o la propia identidad étnica, emergen como parte de un discurso entendible y aceptado hacia el exterior de las comunidades, pese a que no son parte de las narrativas y conocimientos locales. Esto es efectivo antes que hablar de términos en sus idiomas, seres no-humanos específicos o perspectivas de ecologías radicales locales. En otras palabras, los pueblos han encontrado otros mecanismos eficaces para interpelar a los responsables de gestar un cambio.

Pese a que la pandemia de la COVID-19 me imposibilitó realizar un trabajo etnográfico *in situ* por dos años –entre marzo del 2020 y marzo del 2022–, las primeras indagaciones etnográficas mostradas en los Capítulos 1 y 2, demuestran que, en efecto, las

¹³⁸ Testimonio recabado de: <https://www.youtube.com/watch?v=krvV4NnLKag> (Consultado en septiembre del 2022).

poblaciones del Valle de Ocotlán han buscado ponderar que su territorio tiene componentes no reconocidos ni por la razón occidental ni mucho menos el Estado. Donde los no-humanos descritos previamente, son elementos fundamentales pero relegados de los espacios concretos de negociación comunidades-Estado; además de que algunas de las localidades de la COPUDA son mestizas, sin embargo, han adoptado discursivamente estas formas de ver y habitar el mundo para concretar ese reconocimiento colectivo. Quizá hacia un futuro, será interesante observar cómo esas personas a las cuales se les ha reconocido con elementos ajenos, aprehenden los acuerdos políticos.

Figura 39. El presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, dialogando sobre el Plan de Justicia Wixárica en Mezquitic, Jalisco.



Fuente: Canal de YouTube de Andrés Manuel López Obrador.

Si consideramos que a través de esos lenguajes se han logrado decretos presidenciales en este sexenio¹³⁹, podríamos afirmar que como estrategia en términos cosmopolíticos, la impostación cultural hace efectiva la consecución de acuerdos. Y, como reitera la propuesta de Stengers (2014), “la paz se hace de a dos. Para que sea posible la diplomacia es necesario

¹³⁹ Refiriéndome al Decreto de Zona Reglamentada del Acuífero 2025 de los Valles Centrales de Oaxaca, el Plan de Justicia en el Gran Nayar y los diálogos existentes en torno al Plan de Justicia del pueblo yaqui.

que los representados por los diplomáticos admitan la posibilidad de una paz, y se definan por lo tanto como capaces de participar de su invención” (p.37). Así, se pretende desde la perspectiva de estos pueblos y sus invenciones, algo similar a lo que describe la propia cosmopolítica, pues “el cosmos [es] un operador de igualdad” (Stengers, 2014:39). En la presentación del Plan de Justicia para el pueblo Wixárika en Mezquitic, Jalisco, Andrés Manuel López Obrador indicó:

No es despojo, es reconocerles que tienen un derecho de posición y que por eso van a tener una recompensa. Pero que la verdad, no hace falta ir a ningún tribunal, es nada más conocer la historia. Quiénes eran los que habitaban estas tierras antes de que llegaran los europeos. No solo estas tierras, muchas más, por eso los lugares sagrados. Estas son zonas de refugio, porque para mantener sus culturas, sus tradiciones, sus lenguas, se vinieron a refugiar a estas tierras. Pero ellos eran los dueños, sus antepasados: de los valles, de las costas, de todas las tierras de México. Esa es la verdad. Entonces, vamos a hacer justicia y yo espero que se resuelva bien.

Al cierre de este proceso de escritura, quizá varias preguntas sobre el futuro quedarán en el tintero. Pese a ello, algo que ha quedado claro es que la encrucijada de México en el año 2022, está definiendo rutas de diálogo cosmopolítico de un modo que en el pasado era complejo observar; el Estado se ha transformado, en ese cambio, las comunidades han tenido que modificar sus estrategias para alcanzar la interlocución deseada.

Participar en un acto denominado ritual con elementos exógenos a la cultura zapoteca, no es algo imprevisible para los habitantes, en sí misma, esa es una forma de revitalizar argumentos culturales y sumar actores que podrán traducir las demandas al derecho positivo o, como en el caso de los Planes de Justicia en el occidente del país, acoplar esas narrativas a políticas públicas. Esto puede tener un efecto de gran escala, pues como me dijo Efrén Cruz durante el verano del 2019 en San Isidro Zegache: “si no es con este presidente, no será con ninguno”. Como Efrén, varios campesinos tuvieron esa idea en mis años de trasiego etnográfico en el Valle de Ocotlán, pero no me di cuenta de la reflexión que ocultaba dicha afirmación hasta tiempos recientes, pues ellos no ponían la esperanza y el futuro sobre la figura presidencial, sino, en toda la ruta histórica que han seguido para defender el agua, pues

confían en su lugar como actores de un cambio histórico nacional. Su esperanza apela al diálogo y seguramente lo hará en los próximos treinta años, cuando se revise de nueva cuenta el decreto de la zona reglamentada.

5.3. Conclusiones generales

Muy lejos estamos de septiembre de 1967, fecha que marcó el inicio de esta historia. Pasar de una veda hídrica hasta un reconocimiento presidencial de las prácticas de sembrar agua de los campesinos zapotecos, da pauta a pensar la complejidad que encierra la lucha social en esta región de los Valles Centrales de Oaxaca. Alguna ocasión durante el final de mi proceso etnográfico, un funcionario público me refirió que en Oaxaca el conflicto no se resuelve, sólo busca mediación. Quizá tal afirmación no dista de la realidad observada en esta historia.

Tras más de quince años de lucha social, mientras finalizo este texto, los pueblos del Valle de Ocotlán festejan la conclusión de un capítulo en las luchas históricas de la región, quizá siendo esta la más emblemática de todas. En los últimos años, varios campesinos fallecieron, mientras que otros se desligaron del movimiento social por discordancias y otros intereses. Las rutas políticas son dificultosas y llevan al hartazgo en un sinnúmero de ocasiones, no obstante, la historia de la COPUDA es la referencia directa a una defensa de lo propio, la cual es fructífera por la amplia participación a lo largo de los años y de un trabajo de base que se mostró incansable por los miembros más antiguos, así como de Carmen Santiago. A pesar de las ausencias que se contabilizan hasta el año 2022 y con una pandemia de por medio, la exigencia no perdió fuerza y, al contrario, obtuvo una respuesta a sus demandas.

Una de las pautas más relevantes es la constancia que mantuvieron los dieciséis pueblos del movimiento, ya que los integrantes conservaron, incluso en horas bajas, la exigencia política. Sin importar la pandemia, el grueso de integrantes de la coordinadora se movilizó a la ciudad de Oaxaca de Juárez, pues sabían que solo la presión social instaría al diálogo que han sostenido por años. En noviembre del 2021 esto se vio reflejado a través de un reconocimiento, ya no solo de la necesidad de acceder al agua, sino también de las perspectivas nativas en torno a cómo gestionar un acuífero. En el proceso, registré

perspectivas cosmológicas y jurídicas –en menor medida hidrológicas–, es decir, narrativas disímbolas que llegaron a un fin concreto.

La lucha ha sido emblemática y provoca azoro ante el contexto tan diferenciado con el resto de México. Según datos recabados por el periódico español El País¹⁴⁰, tan solo en el año 2021, en territorio nacional han sido asesinados 54 defensores ambientales, que suman 30 más que un año antes, en ello hay un indicativo: la mayoría son de origen indígena. Tras algunos años cercano a este tema, quizá una gran diferencia que ha posibilitado un triunfo en esta lucha, tiene que ver con que, más allá de verse como un cúmulo de campesinos haciendo activismo, la COPUDA es una estructura política que ha seguido otros derroteros.

Al observar las asambleas ordinarias, las discusiones de los comités de agua y las disputas al interior de las comunidades, la defensa del agua en el Valle de Ocotlán obedece también a la defensa de una manera de crear la realidad y a una ruta histórica que ha sido definida por el despojo. Las ofrendas en los cerros y los cuerpos de agua tienen una relevancia tan significativa como negociar con técnicos de la CONAGUA, pues el fin es el mismo, garantizar agua para fines agrícolas y de sustento diario, así como saberse reconocidos ante las leyes mexicanas y los miembros del Estado.

¹⁴⁰ Recabado en: <https://elpais.com/america-futura/2022-09-29/mexico-se-convierte-en-el-pais-mas-mortifero-para-los-ambientalistas.html> (septiembre, 2022).

Figura 40. Ofrendas al acuífero luego de la danza de la siembra.



Fuente: archivo personal. San Antonino Castillo Velasco, Oaxaca, 2022.

Pero, al llegar a una conclusión, también algunas preguntas emergen. Por ejemplo, ¿qué podemos aprender de un proceso de este tipo? Lo primero que me viene a la mente, luego de atestiguar dinámicas variopintas, es que toda lucha social tiene conflictos internos que pueden orillarla a su disolución, sin embargo, lo que ha engrandecido a la COPUDA, es la capacidad de librar estos problemas en sus propios términos, pues luego de varios lustros en la defensa del agua, lo cierto es que administraciones del Estado han llegado y se han ido, pero los integrantes de la coordinadora han seguido presentes con sus demandas. Como se advirtió en el Capítulo 4, las acciones emprendidas siempre han tenido una razón de ser en la COPUDA, y abocarse a la resolución de sus propios problemas, ha tenido en el centro la búsqueda de nuevas relaciones y alianzas, las cuales se presentan luego de filtros y traducciones al derecho positivo mexicano.

Cuando recorrí en el año 2020 la región montañosa del Valle de Ocotlán, que está próxima a la Sierra Sur de Oaxaca, la señora Juana de Maguey Largo me comentó: “si no nos entienden en el gobierno que cuidamos el agua y a los que viven en el monte, mejor nos

acomodamos entre nosotros y que entiendan nuestra política”. Esto refleja un compromiso por parte de este movimiento para trasladar sus formas locales de análisis a otras arenas y, si el cometido no es el esperado, la intención es la de contar con varias alternativas ante el Estado. Así, uno de los propósitos marcados en el Capítulo 2, ha sido mostrar que habitantes del valle, tienen una serie de ideas que buscan traducir para buscar su reconocimiento. En términos conceptuales, esto muestra formas alternativas de pensar las relaciones existentes más allá de lo humano en la región y presentarlas en el marco de las leyes mexicanas –por ejemplo, al hacer uso de sus derechos como pueblos indígenas para exigir el acceso irrestricto a los recursos–.

Figura 41. Mural sobre el derecho a la consulta en San Martín Tilcajete, Oaxaca.



Fuente: archivo personal.

Esta investigación también se enfoca en ese reconocimiento, donde los actores sociales nativos generan una serie de reflexiones de diversa índole para encaminar su lucha. Por ello, como en los Capítulos 1 y 2, hay referencias a concepciones del territorio, en el Capítulo 3 se muestran prácticas ecológicas a través de la virtualidad y en el Capítulo 4 se evidencian

formas del quehacer político del movimiento social. En el México actual, cuando nos referimos al ejercicio político y al aspecto socioambiental de los pueblos indígenas y campesinos, es necesario descentrar la primacía del Estado y sus instituciones como únicos actores políticos. La política también se practica desde el ritual, la organización comunitaria o las actividades agrícolas referidas en este texto; ahí es donde surgen los aspectos locales de análisis que nos llevan a entender la antropología como una coproducción entre interlocutores, quienes son teóricos de su propia realidad (Wagner, 2019).

El proceso que, por más de quince años han seguido las comunidades del Valle de Ocotlán representadas por la COPUDA, refleja mucho más que una simple disputa por los recursos hídricos, pues nos lleva a observar una perspectiva de gestión de un sistema de cuenca acompañado por una serie de interdependencias ecológicas entre humanos y no-humanos. Estas conceptualizaciones locales también son un llamado que emerge a través de sus prácticas y, en este caso, entre las líneas del texto, donde se hallan pistas para deshacer el Antropoceno y no repetir las desigualdades y las exclusiones del pasado (Howe, 2019).

A lo largo de estos cuatro años, he observado la defensa del agua en el Valle de Ocotlán a través de un prisma cosmopolítico que me ha conminado a una reflexión constante sobre diversos temas que coexisten en el problema. Y refiero la palabra “prisma” antes que lente (Pedersen, 2011) porque la polifonía de voces y perspectivas recabadas etnográficamente me ha posibilitado pensar que no hay sólo un foco de análisis, sino diversas ideas en una suerte de disputa coral. Varias de esas ideas prismáticas provienen de mis interlocutores, emergiendo en espacios íntimos y bajo la mayor confianza posible, por lo que el resultado de sus posturas se torna vasto y, aun al cierre de este texto, quedan varias dudas por atender, sobre todo de cara al futuro con los títulos de concesión comunitaria indígena del agua bajo sus brazos.

Como apunta Howe (2019), estas formas de análisis local también nos interpelan a una antropología más colaborativa, donde la etnografía que realizamos evoque un trabajo conjunto con humanos y no-humanos en los problemas relevantes de contextos multi-poblados como este. En un Antropoceno que nos remite a un planeta dañado (Gan, Tsing, Swanson y Bubandt, 2017), la única certeza es que ninguno de nosotros puede salir solo de la debacle planetaria, pero si observamos los ejemplos como el de la COPUDA, donde la vinculación colectiva es la única estrategia para salir adelante y avizorar otros futuros, esto nos

puede encaminar a lo que han hecho los habitantes del Valle de Ocotlán: pensar y actuar en un mundo más justo a través del agua. Ello nos conmina a algo ilustrado por Kohn (2021), quien refiere la necesidad de “un mejor *Nosotros*; un *Nosotros* que pueda ‘florecer’ no sólo en nuestras vidas, sino también en la vida de aquellos que vivirán más allá de nosotros” (p.317). O, como me dijo Elías Santiago en nuestro último encuentro etnográfico en su parcela y con mezcales en mano: “*Xnizaa* es apropiado porque es ‘nuestro’, es comunitario. Esta lucha y esta agua va a ser para todos”. Como esta historia lo ha mostrado, el futuro en el Valle de Ocotlán apela a lo colectivo.

Bibliografía

- Acosta, E. (2020). Saberes ancestrales y gestión comunitaria del agua frente a su apropiación y la imposición de megaproyectos en el estado de Puebla. *Argumentos. Estudios Críticos de la Sociedad* 2(93), 59-81.
- Barabas, A. (2020). La autogestión de la pandemia COVID-19 en los pueblos originarios de Oaxaca, México. *Cuadernos del Sur* 26 (50), 100-115.
- Barabas, A. (2016). Los sistemas normativos en los municipios indígenas de Oaxaca. En Bartolomé, M. y Barabas, M., *Viviendo la interculturalidad. Relaciones políticas, territoriales y simbólicas en Oaxaca* (pp.123-148). INAH.
- Barabas, A. (2003). Introducción. Una mirada etnográfica sobre los territorios simbólicos indígenas. En Barabas, A. (Coordinadora), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (pp.15-37). INAH.
- Benciolini, M. (2017). Territorialidades relacionales: Conflictos ambientales y cosmopolíticas en el occidente y norte de México. *Frontera Norte* 29 (58), 5-23.
- Bird-David, N. (1999). "Animism" Revisited: Personhood, Environment, and Relational Epistemology. *Current Anthropology* 40(1), 67-91.
- Blicher, L. y Molander, A. (2007). Mapping Juridification. *European Law Journal* 14 (1), 36-54.
- Cajigas, E. (2020, 19 de octubre). Sembradores de agua, zapotecas vencen la sequía, reviven sus campos y enfrentan la pandemia. *Ecoportal*.
<https://www.ecoportal.net/paises/sembradores-de-agua/#:~:text=El%20agua%20en%20Oaxaca%20vive%20en%20agon%C3%ADa&>

text=Pero%20lo%20que%20han%20hecho,para%20revivir%20los%20mantos%20a
cu%C3%ADferos.

Cancian, F. [1967] (2018). Organizaciones políticas y religiosas. En Millán, S. (Coordinador), *Las culturas indígenas de México. Atlas nacional de etnografía* (pp.145-153). INAH.

Casillas, M. y Espinoza, G. (2010). *Los ojos del mundo están puestos en Temaca. La resistencia en los Altos de Jalisco en contra de la Presa El Zapotillo*. Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas A.C.

Castro, Y. (2015). El gobierno de los indios. Antropología de la formación del estado en Oaxaca, México. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 52, 59-77.

Clastres, P. [1974] (2007). *Society Against the State*. Zone Books.

Contel, J. (2016). Tlalloc-Tlallocan: el altepetl arquetípico. *Americae. European Journal of Americanist Archaeology* 1, 89-103.

Cotler, H. y Caire, G. (2009). *Lecciones aprendidas del manejo de cuencas en Mexico*. Instituto Nacional de Ecología.

Crutzen, P. y Stoermer, E. (2000). The Anthropocene. *IGBP Newsletter* 41, 17-18.

Cuelenaere, L. y Rabasa, J. (2012). Pachamamismo, o las ficciones de (la ausencia de) voz. *Cuadernos de Literatura* 32, 184-205.

Danowski, D. y Viveiros de Castro, E. (2019). *¿Hay un mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines*. Caja Negra Editora.

De la Cadena, M. y Blaser, M. (2018). *A World of Many Worlds*. Duke University Press.

De la Cadena, M. (2015). *Earth-Beings. Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Duke University Press.

- De la Cadena, M. (2010). Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond “Politics”. En *Cultural Anthropology* 25(2), 334-370. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01061.x>
- Descola, P. (2005). *Par-delà nature et culture*. Gallimard.
- Diario Oficial de la Federación. (2021). *Decreto por el que se establece la zona reglamentada del acuífero 2025 de Valles Centrales del Estado de Oaxaca*. Secretaría de Gobernación.
- Domínguez, J. (2019). *La política del agua en México. A través de sus instituciones 1917-2017*. El Colegio de México.
- Dryzek, J. y Pickering, J. (2019). *The Politics of the Anthropocene*. Oxford University Press.
- Floridi, L. (2015). *The Online Manifesto. Being Human in a Hyperconnected Era*. Springer Open.
- Flor y Canto A.C.–Centro de Derechos Indígenas. (s.f.). *Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C.* <http://cdiflorycanto.org/web/>
- Fujigaki, A. (2020). Caminos rarámuri para sostener o acabar el mundo. Teoría etnográfica, cambio climático y Antropoceno. *Mana*, 26 (1), 1-35. <https://doi.org/10.1590/1678-49442020v26n1a202>
- Gan, E., Tsing, A., Swanson, H. y Bubandt, N. (2017). *Arts of Living on a Damaged Planet*. University of Minnesota Press.
- Geertz, C. (1989). *El antropólogo como autor*. Ediciones Paidós.
- Golub, A. (2014). *Leviathans at The Gold Mine*. Duke University Press.
- Granados-Sánchez, D., Hernández-García, M.Á., y López-Ríos, G.F. (2006). Ecología de las Zonas Ribereñas. *Revista Chapingo. Serie Ciencias Forestales y del Ambiente*, 12(1), 55-69.

- Haraway, D. (2019). *Seguir el problema. Generar parentesco en el Chthuloceno*. Consonni
- Hatch, G., Carrillo, J., Carmona, C. (2020, 4 de agosto). El “agua olvidada”: la importancia de socializar definiciones sobre el agua subterránea. *Contralínea*.
<https://contralinea.com.mx/analisis/social/el-agua-olvidada-la-importancia-de-socializar-definiciones-sobre-el-agua-subterranea/>
- Hine, C. (2015). *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*. Bloomsbury.
- Howard, P. (2002). Network Ethnography and the Hypermedia Organization: New Media, New Organizations, New Methods. *New Media and Society* 4 (4), 550-574.
- Howe, C. (2019). *Ecologics. Wind and Power in the Anthropocene*. Duke University Press.
- Hui, Y. (2020). *Fragmentar el futuro. Ensayos sobre la tecnodiversidad*. Caja Negra Editores.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2010). *Censo de Población y Vivienda 2010*. Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2010/>
- Jennes, D. (1930). The Indian’s Interpretation of Man and Nature. *Proceedings and Transactions of the Royal Society of Canada*, 3, 57-62.
- Jiménez, C. (2020, 12 de octubre). Con clausura de Conagua, pueblos zapotecos exigen cumplir con acuerdos sobre uso de su agua. *El Universal*.
<https://oaxaca.eluniversal.com.mx/municipios/12-10-2020/con-clausura-de-conagua-pueblos-zapotecos-exigen-cumplir-con-acuerdos-sobre>
- Kahn, S. (2011). Putting Ethnography Writing in Context. *Writing Spaces: Readings on Writing* 2, 175-192.

- Kloster, K. (2017). Gobierno y lucha por el territorio político del agua en México. En Torregrosa, M. (Coord.), *El conflicto del agua. Política, gestión, resistencia y demanda social* (pp- 61-82). FLACSO México.
- Kirsch, S. (2006). *Reverse Anthropology. Indigenous Analysis of Social and Environmental Relations in New Guinea*. Stanford University Press.
- Kohn, E. (2021). *Cómo piensan los bosques*. Ediciones Abya-Yala.
- Kozinets, R. (2020). *Netnography. The Essential Guide to Qualitative Social Media Research*. SAGE Publications.
- Kruell, G. (2021). Los caminos olvidados de la “cosmovisión mesoamericana”. En Martínez, I. y Neurath, J. (Coords.), *Cosmopolítica y Cosmohistoria* (pp.41-64). SB.
- Lamb, S. (2010). Rethinking the Generation Gap: Age and Agency in Middle-Class Kolkata. *Journal of Aging, Humanities, and the Arts: Official Journal of the Gerontological Society of America* 4(2), 83-97.
- Latour, B. (2017). *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Siglo Veintiuno Editores.
- Latour, B. (2012). *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Siglo Veintiuno Editores.
- Latour, B. (2004). Whose Cosmos? Which Cosmopolitics? A Complementary on Ulrich Beck’s Peace Proposal. *Common Knowledge* 10 (3), 450-462.
- Law, J. (2015). What’s wrong with a One-World World? *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory* 16 (1), 126-139.
- Liffman, P. (2012). *La territorialidad wixarika y el espacio nacional: reivindicación indígena en el occidente de México*. El Colegio de Michoacán y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

- Linsalata, L. (2016). Leer las luchas en clave comunitario-popular. Reflexiones desde el México que no claudica. En Linsalata, L. (Coord.), *Lo comunitario-popular en México. Desafíos, tensiones y posibilidades* (pp.13-30). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- López, F. (2009). *La diversidad mutilada. Los derechos de los pueblos indígenas en el estado de Oaxaca*. UNAM.
- López, A. (1980). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. UNAM.
- Magazine, R. (2015). *El pueblo es como una rueda. Hacia un replanteamiento de los cargos, la familia y la etnicidad en el altiplano de México*. Universidad Iberoamericana.
- Malinowski, B. y de la Fuente, J. [1957] (2011). *La economía de un sistema de mercados en México. Un ensayo de etnografía contemporánea y cambio social en un valle de México*. Universidad Iberoamericana.
- Marcus, G. (2018). Etnografía Multisituada. Reacciones y potencialidades de un Ethos del método antropológico durante las primeras décadas de 2000. *Etnografías Contemporáneas* 47(7).
- Martínez, I. y Neurath, J. (2021). *Cosmopolítica y Cosmohistoria. Una anti-síntesis*. SB.
- Martínez, I. (2021). Intervenir... Intuiciones metodológicas. En Martínez, I. y Neurath, J. (Coords.), *Cosmopolítica y Cosmohistoria. Una anti-síntesis* (pp.167-190). SB.
- Méndez, M. y Fuente, M. (2020). De los sentidos vernáculos del agua a su defensa. La experiencia de los sembradores de agua zapotecos del Valle de Oaxaca, México. *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, 14 (28), 142-177.
- Millán, P. (2011). Juan Rulfo y sus trabajos en la cuenca del Papaloapan. *Alquimia* (42), 30-37.

- Montoya, A., Sieder, R., & Bravo-Espinosa, Y. (2022). Juridificación multiescalar frente a la industria minera: experiencias de Centroamérica y México. *Íconos-Revista De Ciencias Sociales*, (72), 57-78. <https://doi.org/10.17141/iconos.72.2022.5038>
- Moore, J. (2016). *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. PM Press.
- Moreno, J. (2015). La lucha por el agua de los yaquis. *Diario de Campo* (8), 13-19. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/7420>
- Murthy, D. (2008). Digital Ethnography: An Examination of the Use of New Technologies for Social Research. *Sociology* 42 (5), 837-855.
- Nava, L. y Medrano, O. (2019). Retos y oportunidades de la gestión de los recursos hídricos subterráneos: aproximación al problemático acceso al agua en Valles Centrales de Oaxaca, México. *Acta Universitaria* 29, 1-20.
- Navarrete, F. (2021). La cosmohistoria: cómo construir la historia de mundos plurales. En Martínez, I. y Neurath, J. (Coords.), *Cosmopolítica y Cosmohistoria. Una anti-síntesis* (pp.23-40). SB.
- Navarrete, F. (2012). *Los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México. Los altépetl y sus historias*. UNAM.
- Navarro, M. y Machado, H. (2020). Introducción. En Navarro, M. y Machado, H. *La trama de la vida en los umbrales del Capitaloceno. El pensamiento de Jason W. Moore* (pp.9-18). Bajo Tierra Ediciones.
- Neurath, J. (2021). Cosmopolítica contra biopoder: vida, poder y autonomía entre los wixaritari. En Martínez, I. y Neurath, J. (Coords.), *Cosmopolítica y Cosmohistoria. Una anti-síntesis* (pp.133-166). SB.

- Ojeda-Olivares, Belmonte- Jiménez y Ladrón de Guevara-Torres (2017). Evaluación de obras de recarga hídrica construidas por comunidades autóctonas en la subcuenca del Valle de Ocotlán, Oaxaca, México. En Escolero, O., Gutiérrez, C. y Mendoza, E. (Coords.). *Manejo de la recarga de acuíferos: un enfoque hacia Latinoamérica* (pp. 101-138). IMTA.
- Olvera, M. (2018). El caso de la Coordinadora de Pueblos Unidos por el Cuidado y la Defensa del Agua: Análisis de la respuesta institucional a la propuesta comunitaria *Xnizaa*. [Consulta: 10-09-2022]. Recuperado de: <https://redissa.files.wordpress.com/2018/04/el-caso-de-la-coordinadora-de-pueblos-unidos-por-el-ciudadano-y-defensa-del-agua-anc3a1lisis-de-la-respuesta-institucional.pdf>
- Orozco E. y Martínez J. (2018). *En defensa del agua. Experiencia de la Coordinadora de Pueblos Unidos por el Cuidado y la Defensa del Agua, COPUDA*. Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C.
- Pandian, A. (2019). *A Possible Anthropology. Methods for Uneasy Times*. Duke University Press.
- Pedersen, M. (2011). *Not Quite Shamans. Spirit Worlds and Political Lives in Northern Mongolia*. Cornell University Press.
- Pink, S. (2017). Foreword. En Undine, U., Köhn, S., Fox, S. y Terry, M. (Ed.). *Digital Environments. Ethnographic Perspectives Across Global Online and Offline Spaces* (pp.9-11). transcript Verlag.
- Puig de la Bellacasa, M. (2017). *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds*. University of Minnesota Press.

- Puri, A. (2007). The Web of Insights: The Art and Practice of webnography. *International Journal of Market Research* 49 (3), 387-408.
- Questa, A. (2017). *Dancing spirits. Towards a Masewal ecology of interdependence in the northern highlands of Puebla, Mexico* [Tesis de doctorado, University of Virginia]. Repositorio institucional de la University of Virginia https://search.lib.virginia.edu/sources/uva_library/items/q811kj959
- Recondo, D. (2013). *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca. México*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Robbins, P. (2019). *Political Ecology. A Critical Introduction*. John Wiley & Sons.
- Shiklomanov, I. y Rodda, J. (2003). *World Water Resources at the Beginning of the Twenty First Century*. Cambridge University Press.
- Sieder, R. (2020). The Juridification of Politics. En Foblets, M., Goodale, M., Sapignoli, M. y Zenker, O. (Editores), *The Oxford Handbook of Law and Anthropology*, (pp. 1-17). Oxford University Press.
- Stengers, I. (2017). *En tiempos de catástrofes. Cómo resistir a la barbarie que viene*. Ned Ediciones.
- Stengers, I. (2014). La propuesta cosmopolítica. *Pléyade* 14, 17-41.
- Stengers, I. (2010). *Cosmopolitics I*. University of Minnesota Press.
- Tola, F. (2019). Una antropología entre la conceptualización y la equivocación. Reflexiones desde el Chaco argentino. En *Malestar en la etnografía. Malestar en la antropología* (pp.9-24). CONICET.
- Tylor, E.B. [1871] (2012). *Primitive culture*. Cambridge University Press.

- Ulloa, O. (2020). La era del Antropoceno y el Capital. La defensa del viento en Gui'Xhi'Ro', Oaxaca. *Cuadernos del Sur* 25, 99-121. <https://cuadernosdelsur.com/revistas/48-%E2%80%A2-enero-junio-2020/>
- Ulloa, O. (2017). *Proyectos eólicos y autogobierno en el istmo de Tehuantepec. Gobernanza y manejo del recurso hídrico en la microcuenca de Gui'xhi'ro, Oaxaca* [Tesis de maestría, Universidad Autónoma de Querétaro]. Repositorio institucional de la Universidad Autónoma de Querétaro <http://ri-ng.uaq.mx/handle/123456789/1283>
- Undine, U., Köhn, S., Fox, S. y Terry, M. (2017). *Digital Environments. Ethnographic Perspectives Across Global Online and Offline Spaces*. transcript Verlag.
- Velásquez, C. (2012). *Construcción de procesos de diálogo para la mediación electoral en municipios indígenas de Oaxaca*. Informe PNUD IC-2012-321.
- Viveiros de Castro, E. (1998). Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. En *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 4(3), 469-488.
- Wagner, R. [1981] (2019). *La invención de la cultura*. Nola Editores.
- Willerslev, R. (2007). *Soul Hunters. Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukaghirs*. University of California Press.
- Yusoff, K. (2018). *A Billion Black Anthropocenes or None*. University of Minnesota Press.
- Zavala, J. (2020, 8 de agosto). Exigen a Conagua publicar decreto para garantizar agua a 16 pueblos zapotecas de Oaxaca. *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.mx/estados/exigen-conagua-publicar-decreto-para-garantizar-agua-16-pueblos-zapotecas-de-oaxaca>
- Zolla, E. (2020). “El pueblo es un cuerpo sin cabeza”: fundamentos políticos y cosmológicos de la autonomía en la Sierra Mixe de Oaxaca. En Pitarch, P. (Coord.), *Mesoamérica. Ensayos de etnografía teórica* (pp.95-128). Nola Editores.

Zolla, E. y Ramonetti, A. (2020). De espaldas al agua: apuntes para una antropología histórica de la desecación de la Cuenca de México. *Antropología Americana* 4 (8).
<https://doi.org/10.35424/anam82019%fc>

Anexos

Decreto presidencial emitido por Andrés Manuel López Obrador. Zona Reglamentada del Acuífero 2025 de los Valles Centrales de Oaxaca.

14/9/22, 12:30

DOF - Diario Oficial de la Federación

DOF: 24/11/2021

DECRETO por el que se establece la zona reglamentada del acuífero 2025 de Valles Centrales del Estado de Oaxaca.

Al margen un sello con el Escudo Nacional, que dice: Estados Unidos Mexicanos.- Presidencia de la República.

ANDRÉS MANUEL LÓPEZ OBRADOR, Presidente de los Estados Unidos Mexicanos, en ejercicio de la facultad que me confiere el artículo 89, fracción I de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, con fundamento en los artículos 1o., 2o., Apartado A, fracciones V y VI, 4o., párrafo sexto y 27 de la propia Constitución; 32 BIS y 35 de la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal; 3, fracción LXIII, 4, 5, 6, fracción I, 7, fracciones I, II y IV, 7 BIS, fracciones VII y XI, 18, párrafo primero, 38, 39 y 40 de la Ley de Aguas Nacionales, y 1, 13, 14 y 15 del Convenio Número 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo, y

CONSIDERANDO

Que el artículo 1o., párrafo tercero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, establece que el Estado Mexicano y todas las autoridades, en el ámbito de sus competencias, tienen la obligación de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos individuales y colectivos, de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad;

Que el artículo 2o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos prevé que los pueblos indígenas, son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas y políticas, o parte de ellas; asimismo, reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia a la autonomía para, entre otros supuestos, conservar y mejorar su hábitat; preservar la integridad de sus tierras en los términos establecidos en la Constitución; acceder al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y en las leyes de la materia, y a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad;

Que el artículo 4o., párrafo sexto de la mencionada Constitución reconoce que toda persona tiene derecho al acceso, disposición y saneamiento de agua para consumo personal y doméstico en forma suficiente, salubre, aceptable y asequible. El Estado garantizará este derecho y la ley definirá las bases, apoyos y modalidades para el acceso y uso equitativo y sustentable de los recursos hídricos, estableciendo la participación de la Federación, las entidades federativas y los municipios, así como la participación de la ciudadanía para la consecución de dichos fines;

Que el artículo 27, párrafo quinto de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, faculta al Ejecutivo Federal para reglamentar la extracción y utilización de las aguas del subsuelo, cuando lo exija el interés público o se afecten otros aprovechamientos;

Que el Plan Nacional de Desarrollo 2019-2024, en su principio rector "No dejar a nadie atrás, no dejar a nadie afuera", establece el respeto a los pueblos originarios, sus usos y costumbres y su derecho a la autodeterminación y a la preservación de sus territorios; y se propugna por un modelo de desarrollo respetuoso de los habitantes y del hábitat, equitativo, orientado a subsanar y no a agudizar las desigualdades, y la defensa de la diversidad cultural y del ambiente natural, sensible a las modalidades y singularidades económicas regionales y locales y consciente de las necesidades de los habitantes futuros del país, a quienes no se debe heredar un territorio en ruinas;

Que el artículo 25 de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas establece que los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado de otra forma y a asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras;

Que en el mismo sentido, el Convenio 169 de la OIT, reconoce que los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente y que los mismos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos;

Que la Observación General Número 15, emitida por el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de las Naciones Unidas, refiere en su numeral 48 que al formular y ejecutar las estrategias y planes nacionales de acción con respecto al agua deberán respetarse, entre otros, los principios de no discriminación y de participación popular;

Que la Ley de Aguas Nacionales, prevé que compete al Ejecutivo Federal expedir los decretos para el establecimiento, modificación o supresión de zonas reglamentadas que requieran un manejo específico para garantizar la sustentabilidad hidrológica o cuando se comprometa la sustentabilidad de los ecosistemas vitales en áreas determinadas en acuíferos, entre otros supuestos, siempre que existan causas de utilidad o interés público;

Que conforme al artículo 7, fracciones I, II y IV de la Ley de Aguas Nacionales, son causas de utilidad pública la gestión integrada de los recursos hídricos del subsuelo, a partir de las cuencas hidrológicas en el territorio nacional, como prioridad y asunto de seguridad nacional, la protección, mejoramiento, conservación y restauración de los acuíferos, así como el restablecimiento del equilibrio hidrológico de las aguas nacionales del subsuelo, incluidas las limitaciones de extracción en zonas reglamentadas;

Que el mismo ordenamiento, en su artículo 7 BIS, fracciones VII y XI establece como causas de interés público, entre otras, el control de la extracción y de la explotación, uso o aprovechamiento de las aguas superficiales y del subsuelo; así como la sustentabilidad ambiental y la prevención de la sobreexplotación de los acuíferos;

Que de conformidad con la fracción LXIII, del artículo 3, de la Ley de Aguas Nacionales, se consideran como zonas reglamentadas, entre otras, aquellas áreas específicas de los acuíferos, que por sus características de deterioro, desequilibrio hidrológico, riesgos o daños a cuerpos de agua o al medio ambiente, fragilidad de los ecosistemas vitales, sobreexplotación, así como para su reordenamiento y restauración, requieren un manejo hídrico específico para garantizar la sustentabilidad hidrológica;

Que en términos del "ACUERDO por el que se dan a conocer los límites de 14 acuíferos de los Estados Unidos Mexicanos, los resultados de los estudios realizados para determinar su disponibilidad media anual de agua, sus planos de localización y la actualización de la disponibilidad media anual de agua del acuífero Valles Centrales, del Estado de Oaxaca", publicado en el Diario Oficial de la Federación el 29 de diciembre de 2003, se establecieron los límites del acuífero Valles Centrales, clave 2025 en vértices en coordenadas geográficas;

Que mediante el "ACUERDO por el que se da a conocer la ubicación geográfica de 371 acuíferos del territorio nacional, se actualiza la disponibilidad media anual de agua subterránea de 282 acuíferos, y se modifica, para su mejor precisión, la descripción geográfica de 202 acuíferos", publicado en el Diario Oficial de la Federación el 28 de agosto de 2009, se establecieron, con coordenadas geográficas los límites del acuífero Valles Centrales, clave 2025, definidos por las poligonales simplificadas en vértices;

Que en la actualidad se encuentran vigentes diversos instrumentos normativos que surten sus efectos dentro de los límites del acuífero Valles Centrales, clave 2025, del estado de Oaxaca, mismos que a continuación se mencionan:

- a) "DECRETO que establece veda por tiempo indefinido para el alumbramiento de aguas del subsuelo en la zona conocida como Valle de Oaxaca, cuya extensión y límites geopolíticos comprenden los ex distritos de Etla, Centro, Tlacolula, Zimatlán y Ocotlán, Oax.", publicado en el Diario Oficial de la Federación, el 25 de septiembre de 1967, el cual aplica en una porción del acuífero Valles Centrales, clave 2025;
- b) "DECRETO que declara de utilidad pública el establecimiento del Distrito de Acuacultura Número Dos Cuenca del Papaloapan para preservar, fomentar y explotar las especies acuáticas, animales y vegetales, así como para facilitar la producción de sales y minerales", publicado en el Diario Oficial de la Federación, el 6 de agosto de 1973, el cual aplica en una porción del acuífero Valles Centrales, clave 2025;
- c) "DECRETO por el que se declara de interés público la conservación de los mantos acuíferos de los municipios de Zaachila, Trinidad de Zaachila y Santa Inés del Monte, Oax., y se establece veda por tiempo indefinido para la extracción, alumbramiento y aprovechamiento de las aguas del subsuelo en los Municipios ya mencionados", publicado en el Diario Oficial de la Federación, el 14 de agosto de 1981, el cual aplica en una porción del acuífero Valles Centrales, clave 2025, y
- d) "ACUERDO General por el que se suspende provisionalmente el libre alumbramiento en las porciones no vedadas, no reglamentadas o no sujetas a reserva de los 175 acuíferos que se indican", publicado en el Diario Oficial de la Federación, el 5 de abril de 2013, el cual aplica en la porción no vedada del acuífero Valles Centrales, clave 2025, según se asienta en las páginas 23, 24 y 25 de dicho Acuerdo donde se especifican las coordenadas de las poligonales donde se suspendió el libre alumbramiento;

Que la Comisión Nacional del Agua, en cumplimiento a la sentencia definitiva dictada en el expediente 9216/11-17-01-05, de fecha 8 de abril de 2013, dictada por la Primera Sala Regional Metropolitana del Tribunal Federal de Justicia Fiscal y Administrativa, llevó a cabo el procedimiento de consulta entre las comunidades y pueblos indígenas zapotecas del Valle de Ocotlán de Morelos y Zimatlán de Álvarez, Oaxaca, toda vez que dicha sentencia refiere que las comunidades indígenas gozan del derecho humano, a ser consultados, en caso de que algún órgano del Estado mexicano sea titular de la propiedad o tenga derechos de otra índole sobre los recursos existentes en las tierras donde se encuentren asentadas dichas comunidades y los intereses de estas puedan ser perjudicados mediante cualquier acto de autoridad, tomando en consideración el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, adoptado por la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en el año 1989, mismo que establece que tratándose de asuntos en los que se involucran comunidades indígenas, obliga a que de manera tripartita, esto es, gobierno, particulares e indígenas consigan acuerdos de cooperación para la extracción, uso y aprovechamiento de los recursos existentes en las regiones habitadas por estas comunidades;

Que igualmente el citado Tribunal refirió que bajo diversos preceptos constitucionales, es factible concluir que los integrantes de los pueblos y comunidades indígenas en México tienen entre otros, los derechos humanos de preservar, mejorar y utilizar su territorio y los recursos naturales que ahí se encuentren, entre ellos, las aguas subterráneas, de forma preferente, en la modalidad de propiedad y tenencia de la tierra que libremente decidan dentro de los límites establecidos en la Constitución Federal y en las Leyes secundarias aplicables;

Que adicionalmente, la sentencia dictada en el Juicio Contencioso Administrativo Federal plasmó el derecho que los pueblos indígenas tienen a la protección especial de los recursos existentes en sus tierras, así como a participar en la utilización, administración y conservación de los mismos derivada de la conexión intrínseca de sus integrantes;

Que la Comisión Nacional del Agua, en cumplimiento a lo dispuesto en el artículo 38 de la Ley de Aguas Nacionales, elaboró los estudios técnicos que permitieron identificar la situación integral del acuífero materia del presente Decreto, así como determinar las acciones necesarias para atender la problemática hídrica existente que se dieron a conocer en el seno del Consejo de Cuenca Costa de Oaxaca, en sesión ordinaria llevada a cabo el 6 de marzo de 2014, en la ciudad de Oaxaca, Oaxaca, y que posteriormente se elaboró el "ACUERDO por el que se da a conocer el resultado del estudio técnico de las aguas nacionales subterráneas del acuífero Valles Centrales, clave 2025, en el Estado de Oaxaca, Región Hidrológico-Administrativa V, Pacífico Sur", publicado en el Diario Oficial de la Federación, el 23 de enero de 2020;

Que mediante el "ACUERDO por el que se actualiza la disponibilidad media anual de agua subterránea de los 653 acuíferos de los Estados Unidos Mexicanos, mismos que forman parte de las Regiones Hidrológico-Administrativas que se indican",

publicado en el Diario Oficial de la Federación, el 4 de enero del año 2018, se actualizó la disponibilidad media anual de agua del acuífero Valles Centrales, clave 2025, con fecha de corte del Registro Público de Derechos de Agua al 31 de diciembre de 2015, del cual se desprende que existe disponibilidad de agua subterránea, con los siguientes valores:

CLAVE	ACUÍFERO	Disponibilidad al corte REPDA 31 de diciembre 2015 (millones de metros cúbicos anuales)
2025	VALLES CENTRALES	12.612918

Que la disponibilidad media anual de agua subterránea a que se refiere el considerando anterior se determinó con base en el método establecido en la "Norma Oficial Mexicana NOM-011-CONAGUA-2015, Conservación del recurso agua-Que establece las especificaciones y el método para determinar la disponibilidad media anual de las aguas nacionales.", publicada en el Diario Oficial de la Federación, el 27 de marzo de 2015;

Que el acuífero Valles Centrales, clave 2025, presenta condiciones hidrológicas de escasez natural del recurso hídrico, en tanto que la región que éste comprende exigirá cada vez mayor demanda de agua subterránea para cubrir las necesidades básicas de los habitantes y seguir impulsando las actividades económicas de la región; por lo que es de interés público controlar la extracción, explotación, uso y aprovechamiento del agua subterránea, especialmente por tratarse de una región con escasez natural del recurso hídrico y continuo crecimiento de su población y de sus actividades socioeconómicas, y

Que al analizar la problemática descrita y en cumplimiento a los acuerdos a los que se llegaron previas consultas con las comunidades indígenas San Antonino Castillo Velasco, municipio de San Antonino Castillo Velasco, Distrito Ocotlán, Oaxaca; Santiago Apóstol, municipio de Santiago Apóstol, Ocotlán, Oaxaca; Santa Ana Zegache, municipio de Santa Ana Zegache, Distrito de Ocotlán, Oaxaca; San Martín Tilcajete, municipio Tilcajete, Distrito Ocotlán, Oaxaca; San Pedro Apóstol, municipio San Pedro Apóstol, Distrito Ocotlán, Oaxaca; San Pedro Mártir, municipio San Pedro Mártir, Distrito Ocotlán, Oaxaca; Asunción Ocotlán, municipio Asunción Ocotlán, Distrito Ocotlán, Oaxaca; San Jacinto Ocotlán, municipio Ocotlán del Morelos, Distrito Ocotlán, Oaxaca; San Sebastián Ocotlán, municipio de Santiago Apóstol, Distrito Ocotlán, Oaxaca; La Barda Paso de Piedras, municipio de Santa Gertrudis, Distrito Zimatlán, Oaxaca; Tejas de Morelos, municipio de Ocotlán de Morelos, Distrito Ocotlán, Oaxaca; San Felipe Apóstol, municipio de Ocotlán de Morelos, Distrito de Ocotlán, Oaxaca; San Matías Chilazoa, municipio de Ejutla de Crespo, Distrito de Ejutla, Oaxaca; Maguey Largo, municipio de San José del Progreso, Distrito Ocotlán, Oaxaca; El Porvenir, municipio de San José del Progreso, Distrito Ocotlán, Oaxaca, y San Isidro Zegache, municipio de Santa Ana Zegache, Distrito Ocotlán, todas pertenecientes a la región de los Valles Centrales del Estado de Oaxaca, aunado a la disponibilidad de aguas subterráneas para el otorgamiento de nuevas concesiones o asignaciones, el Ejecutivo Federal a mi cargo concluyó que las vedas establecidas en los instrumentos normativos antes descritos, si bien han permitido la preservación del recurso y su ecosistema, también representan una limitación al desarrollo socioeconómico de la región, por lo que a fin de que se permita el uso reglamentado del recurso hídrico disponible, bajo una regulación que controle la extracción, así como la explotación, uso o aprovechamiento, como una estrategia en la gestión integrada de las aguas nacionales subterráneas, por causas de utilidad e interés público deben suprimirse dichas vedas, derogando dichos instrumentos en la parte que resulte aplicable al acuífero 2025 materia del presente Decreto, y establecerse zona reglamentada, por lo que he tenido a bien expedir el siguiente

DECRETO

ARTÍCULO 1. Se declara de utilidad pública la gestión integrada de los recursos hídricos del subsuelo, a partir de las cuencas hidrológicas del acuífero Valles Centrales, clave 2025, por ser prioridad y asunto de seguridad nacional, su protección, mejoramiento, conservación y restauración, así como el restablecimiento del equilibrio hidrológico del mismo, por lo que se establece zona reglamentada para la administración, control de la extracción, explotación, uso o aprovechamiento y conservación de las aguas del subsuelo, sustentado en el reconocimiento al derecho humano al acceso, disposición y saneamiento de agua y respetando y armonizando los derechos al agua y sus recursos naturales, de las comunidades indígenas Zapotecas siguientes:

San Antonino Castillo Velasco, municipio de San Antonino Castillo Velasco, Distrito Ocotlán, Oaxaca;
 Santiago Apóstol, municipio de Santiago Apóstol, Ocotlán, Oaxaca;
 Santa Ana Zegache, municipio de Santa Ana Zegache, Distrito de Ocotlán, Oaxaca;
 San Martín Tilcajete, municipio Tilcajete, Distrito Ocotlán, Oaxaca;
 San Pedro Apóstol, municipio San Pedro Apóstol, Distrito Ocotlán, Oaxaca;
 San Pedro Mártir, municipio San Pedro Mártir, Distrito Ocotlán, Oaxaca;
 Asunción Ocotlán, municipio Asunción Ocotlán, Distrito Ocotlán, Oaxaca;
 San Jacinto Ocotlán, municipio Ocotlán del Morelos, Distrito Ocotlán, Oaxaca;
 San Sebastián Ocotlán, municipio de Santiago Apóstol, Distrito Ocotlán, Oaxaca;
 La Barda Paso de Piedras, municipio de Santa Gertrudis, Distrito Zimatlán, Oaxaca;
 Tejas de Morelos, municipio de Ocotlán de Morelos, Distrito Ocotlán, Oaxaca;
 San Felipe Apóstol, municipio de Ocotlán de Morelos, Distrito de Ocotlán, Oaxaca;
 San Matías Chilazoa, municipio de Ejutla de Crespo, Distrito de Ejutla, Oaxaca;
 Maguey Largo, municipio de San José del Progreso, Distrito Ocotlán, Oaxaca;

El Porvenir, municipio de San José del Progreso, Distrito Ocotlán, Oaxaca, y

San Isidro Zegache, municipio de Santa Ana Zegache, Distrito Ocotlán.

El régimen de zona reglamentada que se establece a través de este Decreto tendrá una vigencia de treinta años, contados a partir de la entrada en vigor del presente instrumento y podrá modificarse o prorrogarse de subsistir las causas que le han dado origen.

ARTÍCULO 2. Para efectos del presente Decreto, se determina como zona reglamentada aquella que ocupa el acuífero Valles Centrales, clave 2025, cuyos límites fueron establecidos en el "ACUERDO por el que se da a conocer la ubicación geográfica de 371 acuíferos del territorio nacional, se actualiza la disponibilidad media anual de agua subterránea de 282 acuíferos, y se modifica, para su mejor precisión, la descripción geográfica de 202 acuíferos", publicado en el Diario Oficial de la Federación, el 28 de agosto de 2009, a través de la poligonal simplificada cuyos vértices se presentan a continuación:

VÉRTICE	LONGITUD OESTE			LATITUD NORTE		
	GRADOS	MINUTOS	SEGUNDOS	GRADOS	MINUTOS	SEGUNDOS
1	96	52	32.1	16	56	16.8
2	96	55	32.0	16	58	19.2
3	96	57	4.6	17	4	40.3
4	96	58	36.7	17	8	13.6
5	96	57	17.8	17	9	56.3
6	96	58	59.7	17	11	41.3
7	96	59	40.9	17	15	31.3
8	96	58	35.9	17	19	16.3
9	96	54	25.8	17	21	19.6
10	96	50	28.5	17	20	34.4

11	96	47	29.5	17	19	45.0
12	96	42	36.9	17	20	51.0
13	96	42	45.8	17	18	11.6
14	96	40	59.9	17	14	10.8
15	96	38	13.4	17	10	46.2
16	96	32	13.0	17	8	20.5
17	96	30	36.7	17	6	16.2
18	96	28	2.0	17	6	23.7
19	96	24	32.2	17	5	43.8
20	96	19	36.3	17	1	36.2
21	96	21	20.2	16	59	39.7
22	96	14	58.7	16	57	19.0
23	96	16	54.9	16	55	8.1
24	96	17	25.4	16	53	32.0
25	96	19	35.5	16	50	56.2
26	96	22	2.9	16	49	8.1
27	96	27	14.0	16	50	27.4
28	96	31	15.8	16	52	10.5
29	96	33	0.0	16	51	6.9
30	96	33	56.7	16	48	21.4
31	96	32	53.0	16	45	15.9

32	96	36	25.9	16	43	0.4
33	96	36	14.7	16	40	37.0
34	96	35	29.7	16	36	53.0

35	96	38	19.1	16	37	8.6
36	96	39	7.5	16	36	30.5
37	96	41	1.4	16	38	48.5
38	96	42	44.1	16	38	35.7
39	96	47	19.1	16	41	20.4
40	96	49	26.4	16	37	46.3
41	96	49	54.9	16	36	7.9
42	96	50	54.7	16	34	12.1
43	96	52	1.3	16	34	49.3
44	96	52	50.8	16	37	31.8
45	96	54	11.3	16	39	13.5
46	96	54	29.7	16	41	10.2
47	96	55	50.2	16	42	30.4
48	96	56	35.4	16	44	16.6
49	96	57	35.4	16	44	42.7
50	96	58	40.9	16	43	37.7
51	97	0	54.3	16	46	27.7
52	96	57	15.9	16	48	52.6
53	96	58	56.3	16	50	44.8
54	96	58	51.0	16	54	11.5
55	96	55	1.8	16	56	3.6
1	96	52	32.1	16	56	16.8

Las coordenadas geográficas fueron determinadas con base en la versión magnética del Marco Geoestadístico Municipal 2000 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía y su base cartográfica escala 1:250,000, en coordenadas geográficas y NAD27 como Datum.

ARTÍCULO 3. El volumen máximo disponible de aguas nacionales del subsuelo susceptible de otorgarse en concesión o asignación en el acuífero materia del presente Decreto, de conformidad con lo dispuesto en el Acuerdo referido en el considerando décimo sexto del presente instrumento, es el siguiente:

CLAVE	ACUÍFERO	Disponibilidad
2025	VALLES CENTRALES	12.612918

ARTÍCULO 4. Los titulares de registros vigentes e inscritos en el Registro Público de Derechos de Agua, deberán tramitar ante la Comisión Nacional del Agua el título de concesión o asignación correspondiente dentro del plazo de 60 días hábiles, contados a partir de la entrada en vigor del presente Decreto.

Transcurrido el plazo señalado, los registros vigentes e inscritos en el Registro Público de Derechos de Agua, respecto de los cuales no se haya tramitado ante la Comisión Nacional del Agua el título de concesión o asignación correspondiente, quedarán sin efectos.

La Comisión Nacional del Agua resolverá dichos trámites de conformidad con las disposiciones jurídicas aplicables al momento de solicitar la concesión o asignación, y hasta por el volumen registrado.

Sin perjuicio de lo anterior, los usuarios podrán continuar con la explotación, uso o aprovechamiento de las aguas nacionales en el acuífero materia del presente Decreto, siempre que hayan solicitado el título respectivo en el plazo señalado, y hasta en tanto se resuelvan las solicitudes correspondientes por la Comisión Nacional del Agua.

Tratándose de usuarios pertenecientes a las comunidades indígenas zapotecas consultadas, la Comisión Nacional del Agua tomará en cuenta las disposiciones contenidas en este Decreto.

ARTÍCULO 5. La Comisión Nacional del Agua resolverá las posibles limitaciones temporales a los derechos de agua existentes para enfrentar situaciones de emergencia, escasez extrema, desequilibrio ecológico, sobreexplotación, reserva, contaminación y riesgo o se comprometa la sustentabilidad de los ecosistemas vitales en los términos previstos en el artículo 13 BIS 4 de la Ley de Aguas Nacionales y del marco jurídico internacional de los derechos indígenas, así como de los efectos que el presente Decreto pretende prevenir.

ARTÍCULO 6. A fin de que las comunidades indígenas al igual que los demás usuarios, contribuyan en la instrumentación del presente Decreto, la Comisión Nacional del Agua promoverá su participación, a través de las instituciones comunitarias representativas que ellas determinen, del Comité Técnico de Aguas Subterráneas del acuífero Valles Centrales o, en su caso, del Consejo de Cuenca Costa de Oaxaca.

ARTÍCULO 7. De conformidad con la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y los Tratados Internacionales en materia de derechos indígenas, se reconoce a las comunidades indígenas que se encuentran dentro del territorio del acuífero Valles Centrales, clave 2025, su derecho a la libre determinación y autonomía, así como su derecho al territorio y en consecuencia a participar en la administración coordinada del acuífero, con los alcances y limitaciones establecidos en el presente Decreto, siempre y cuando sea para mejorar, cuidar y proteger las condiciones de sustentabilidad hídrica del acuífero y las propias comunidades indígenas, así como la corresponsabilidad de mantenerlo en óptimas condiciones, con base en las normas contenidas en el presente Decreto y sus Sistemas Normativos.

ARTÍCULO 8. Las comunidades indígenas ubicadas en el acuífero de Valles Centrales, tendrán derecho de contar con un título de concesión comunitaria y un reglamento comunitario, que deberá ser registrado ante la Comisión Nacional del Agua, para que surta efectos frente a terceros, cuya implementación estará a cargo de sus autoridades comunitarias, en el que se establecerán las reglas para la conservación y uso de las aguas de la comunidad, así como los procedimientos y medidas correctivas, de conformidad con el sistema normativo de cada comunidad, los derechos humanos y, de manera especial, la dignidad e integridad de las mujeres.

Respecto del uso, conservación y disfrute del recurso hídrico en los territorios de las comunidades indígenas, se deberá respetar el derecho a la consulta y el consentimiento libre, previo e informado de las mismas.

ARTÍCULO 9. La Comisión Nacional del Agua implementará políticas públicas que contribuyan directamente a la recarga natural y disminución del grado de explotación y afectación del acuífero; asimismo, incentivará a las comunidades indígenas que realicen acciones de recarga.

ARTÍCULO 10. La Comisión Nacional del Agua y las comunidades indígenas se coordinarán en la realización de acciones específicas para favorecer la sustentabilidad hídrica del acuífero Valles Centrales, coordinándose con las dependencias del sector salud, ambiental y forestal, para implementar medidas y acciones integrales para la recarga natural del acuífero. A petición de las comunidades indígenas, la Comisión Nacional del Agua podrá brindar asistencia técnica para realizar un manejo eficiente del agua. El ejercicio de los derechos indígenas implica la corresponsabilidad en las acciones a que se refiere este artículo.

ARTÍCULO 11. La Comisión Nacional del Agua y las comunidades indígenas establecerán una relación permanente para los efectos del presente Decreto, misma que se regirá por los siguientes principios:

- I. Libre determinación y autonomía.
- II. Pluralismo jurídico.
- III. Interculturalidad.
- IV. No discriminación.
- V. Consulta y consentimiento libre, previo e informado.
- VI. Respeto y protección de los conocimientos, innovaciones y prácticas tradicionales de las comunidades indígenas.

ARTÍCULO 12. La Comisión Nacional del Agua en coordinación y consulta emitirá las disposiciones de carácter general a que se sujetará la administración, explotación, uso o aprovechamiento de las aguas nacionales dentro de la zona reglamentada, así como las relativas al levantamiento y actualización de los padrones de usuarios correspondientes, mismas que estarán a disposición del público en general en las oficinas de la citada Comisión.

Las disposiciones mencionadas en el párrafo anterior, armonizarán los derechos de los pueblos indígenas, con las facultades y atribuciones que en materia de administración del agua tiene la citada Comisión, conforme a lo dispuesto en la Ley de Aguas Nacionales y el presente Decreto.

TRANSITORIOS

PRIMERO. El presente Decreto entrará en vigor al día siguiente de su publicación en el Diario Oficial de la Federación.

SEGUNDO. La disponibilidad media anual de agua subterránea de los acuíferos materia de este Decreto, queda sujeta a cambios de acuerdo con el cálculo que realice la Comisión Nacional del Agua, de conformidad con la Norma Oficial Mexicana correspondiente la cual no excluye la aplicación adicional de métodos complementarios o alternos más complicados y precisos,

cuando la información disponible así lo permita, en cuyo caso la Comisión Nacional del Agua revisará conjuntamente con los usuarios y determinará cuáles son los resultados que prevalecen.

TERCERO. A la entrada en vigor del presente Decreto se derogan dentro del territorio del acuífero Valles Centrales, las disposiciones de los Decretos siguientes:

1. El "DECRETO que establece veda por tiempo indefinido para el alumbramiento de aguas del subsuelo en la zona conocida como Valle de Oaxaca, cuya extensión y límites geopolíticos comprenden los ex distritos de Etla, Centro, Tlacolula, Zimatán y Ocotlán, Oax.", publicado en el Diario Oficial de la Federación, el 25 de septiembre de 1967, el cual aplica en una porción del acuífero Valles Centrales, clave 2025;
2. El artículo cuarto en lo relativo a las aguas del subsuelo del "DECRETO que declara de utilidad pública el establecimiento del Distrito de Acuacultura Número Dos Cuenca del Papaloapan para preservar, fomentar y explotar las especies acuáticas, animales y vegetales, así como para facilitar la producción de sales y minerales", publicado en el Diario Oficial de la Federación, el 6 de agosto de 1973, el cual aplica en una porción del acuífero Valles Centrales, clave 2025;
3. El artículo segundo del "DECRETO por el que se declara de interés público la conservación de los mantos acuíferos de los municipios de Zaachila, Trinidad de Zaachila y Santa Inés del Monte, Oax., y se establece veda por tiempo indefinido para la extracción, alumbramiento y aprovechamiento de las aguas del subsuelo en los Municipios ya mencionados", publicado en el Diario Oficial de la Federación, el 14 de agosto de 1981, el cual aplica en una porción del acuífero Valles Centrales, clave 2025;
4. El "ACUERDO General por el que se suspende provisionalmente el libre alumbramiento en las porciones no vedadas, no reglamentadas o no sujetas a reserva de los 175 acuíferos que se indican", publicado en el Diario Oficial de la Federación, el 5 de abril de 2013, el cual aplica en la porción no vedada del acuífero Valles Centrales, clave 2025, según se asienta en las páginas 23, 24 y 25 de dicho Acuerdo donde se especifican las coordenadas de las poligonales donde se suspendió el libre alumbramiento.

CUARTO. La Comisión Nacional del Agua deberá registrar los reglamentos comunitarios a que se refiere el artículo 8 del presente Decreto en un plazo no mayor de noventa días hábiles posteriores, contados a partir de la presentación ante dicha Comisión.

QUINTO. La Comisión Nacional del Agua previo cumplimiento de las disposiciones aplicables, entregará a las comunidades indígenas, los títulos de concesión comunitarios previstos en el artículo 8 de este Decreto, dentro de los noventa días siguientes a la entrada en vigor del presente instrumento.

Dado en la Residencia del Poder Ejecutivo Federal, en la Ciudad de México, a 23 de noviembre de 2021.- **Andrés Manuel López Obrador.**- Rúbrica.- La Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, **María Luisa Albores González.**- Rúbrica.- El Secretario de Agricultura y Desarrollo Rural, **Victor Manuel Villalobos Arámbula.**- Rúbrica.