

Continuidad y ruptura en las representaciones sociales de la provisión, acceso y manejo del agua para consumo humano

Ana Bertha García-Bravo*

COLEGIO DE POSTGRADUADOS, CAMPUS PUEBLA

RESUMEN: *El objetivo del trabajo fue identificar las representaciones sociales asociadas a la provisión y acceso al agua para consumo humano. Se abordó como un estudio de caso en el municipio de Santa María Teopoxco, Oaxaca al elaborar una historia ambiental para analizar las representaciones involucradas en el acceso y manejo del agua. Se identificaron dos procesos: en el mundo náhuatl de Teopoxco existe un legado de la cosmovisión indígena mesoamericana, presente en los relatos del tepechane, noción mezclada con la representación de Dios y de la Tierra, quienes proporcionan y permiten el acceso al agua; dichos conceptos se contraponen a la noción de “recurso”. Por otra parte, está emergiendo una nueva representación, el individuo, que se atribuye a las modificaciones de las políticas gubernamentales. Que el individuo decida sobre los elementos de la naturaleza está propiciando representaciones individualistas y mercantiles en las relaciones indígenas.*

PALABRAS CLAVE: *náhuatl, política gubernamental, gestión de recursos, reciprocidad, abigarramiento.*

Continuity and rupture in the social representations of the supply, access and management of water for human consumption

ABSTRACT: *The objective of this work was to identify the social representations associated with the provision and access to water for human consumption. It was approached as a case study in*

* garciabravo.anab@gmail.com

Coautores: Javier Ramírez Juárez, rjavier@colpos.mx; Laura Caso Barrera, lauracaso2004@yahoo.com; Nicolás Pérez Ramírez, perez.nicolas@colpos.mx; José Regalado López, josere@colpos.mx; José Arturo Méndez Espinosa, jamendez@colpos.mx.

Miembros del Colegio de Postgraduados, Campus Puebla.

Fecha de recepción: 10 de marzo de 2022 • Fecha de aprobación: 30 de mayo de 2022

the municipality of Santa María Teopoxco, Oaxaca. An environmental history was elaborated to analyze the representations involved in the access and management of water. Two processes were identified: in the Nahuatl world of Teopoxco there is a legacy of the Mesoamerican indigenous worldview, with the stories of the tepechane, this notion is mixed with the representation of God and the Earth, who provided and allowed access to water. These concepts are opposed to the notion of "resource". On the other hand, a new representation is emerging, the individual, which is attributed to changes in government policies. That the individual decides on the elements of nature is leading individualistic and mercantile representations in indigenous relations.

KEYWORDS: *Nahuatl, government policy, resources management, reciprocity, variegation*

El acceso y manejo de agua para consumo humano es uno de los grandes retos que enfrenta la humanidad. En este contexto, existen grupos sociales que han accedido y manejado las fuentes de agua con recursos y marcos normativos propios, desde antes que esto fuera una crisis, entre ellos los pueblos indígenas [Bastian *et al.* 2015; Rivera *et al.* 2017].

Los pueblos indígenas juegan un papel importante en el manejo del agua. En México, 90% de los territorios de los pueblos indígenas se localizan en áreas arboladas del país [Toledo *et al.* 2001] y en ellos se capta 21.7% del agua del territorio nacional [Boege 2008]; además poseen una profunda comprensión de su medio ambiente y del territorio que ocupan, pareciera que la integración del grupo social con el ecosistema es una estrategia de sobrevivencia [Challenger 1998]. El conocimiento que estos pueblos tienen de su entorno no sólo obedece a la convivencia de los grupos con el ecosistema, también se debe a las características culturales de cada grupo. [Challenger 1998; Hiwasaki *et al.* 2012].

Para entender la relación de los grupos sociales con los sistemas ecológicos se han desarrollado diversos modelos teóricos [Binder *et al.* 2013], uno de ellos vincula los entornos sociales, económicos y políticos con los ecosistemas, además, trata los sistemas sociales y ecológicos con la misma profundidad, es el Sistema Socio-Ecológico de Ostrom [Ostrom 2009; Binder *et al.* 2013]. Debido a las características del marco propuesto por Ostrom y colaboradores, en México se ha utilizado ampliamente para investigar la gestión del agua por diversos grupos [Sandoval 2011; Pimentel *et al.* 2012; Guzmán 2013; Casas 2015; Galindo *et al.* 2016; Rivera *et al.* 2017]. Raúl Pacheco Vega [2014] identificó 50 productos académicos, desde 1999 hasta 2012, que van desde un débil hasta un fuerte apego a la teoría de Ostrom en la gobernanza del agua.

En el caso del Sistema Socio-Ecológico de Ostrom, uno de los principios básicos, que sustenta el planteamiento teórico, está en definir al agua, los

bosques y demás elementos ecológicos como recursos, ¿con qué implicaciones?, los elementos materiales, la materia en sí, se caracterizan por las propiedades que poseen independientes de la relación que tenga con los humanos. Al hablar de recursos es la sociedad quien, mediante su trabajo, “inventa” las propiedades de la materia, los individuos definen al recurso por el beneficio que obtienen de la materia [Raffestin 2013], por tanto, las teorías que utilizan el constructo “recurso” definen a los elementos materiales del ecosistema por su relación de beneficio para la sociedad.

Así que es necesario, al momento de utilizar un modelo teórico, considerar la estructura de supuestos o principios básicos que serán el vocabulario articulador de toda la teoría; los conceptos que integran una teoría constituyen el lenguaje para entender y explicar la realidad social. Bajo el anterior marco, las investigaciones que tiene como objetivo analizar o evaluar la gestión de los recursos en el ecosistema de pueblos indígenas, debe considerar cuestiones como: ¿los pueblos indígenas conciben el agua como un recurso?, ¿realizan la gestión de sus recursos naturales?, si no es así, ¿sería válido evaluar una realidad social incrustada en un marco cultural determinado con conceptos y perspectivas analíticas diferentes? Por lo encontrado en la literatura, estos cuestionamientos no se plantean.

Hay una larga historia de investigación antropológica registrada de cómo los pueblos originarios en México han interpretado a la naturaleza, en particular al agua y su acceso. Se reconoce que existe una base cultural común en Mesoamérica, el *núcleo duro de la tradición mesoamericana* [López 2015]. Respecto a la estructura cerro-agua, los antiguos mexicanos decían que los cerros son ollas llenas de agua, es allí, debajo de la tierra, donde se encuentra el *Tlalocan*, lugar de los dioses [López 1994].

En esta cosmovisión se conciben a los dioses como los proveedores del agua, quienes tienen vasallos locales [Lorente 2011]. Desde las perspectivas locales, existen dueños de los cerros o del agua que controlan las fuentes de agua [Barabas 2008; Lorente 2011]. En la lengua náhuatl se identifican estos dueños locales como *chanekes* [Garibay 2007], *tepechane* [Fagetti 2010], *chaneques* [Barabas 2008], *ahuaques* [Lorente 2011], *atlanchane* [Acosta 2010], *tlaloque* [J. Broda 1991; Madrigal et al. 2015].

Alicia Barabas [2008] define a estos dueños como espíritus o fuerzas con energía y poder, que de no ser atendidas pueden privar de agua y fertilidad a los habitantes de la comunidad. Por su parte, los dueños del cerro necesitan de los sacrificios y ofrendas de los humanos, para establecer un sistema de reciprocidad [Barabas 2008; Lorente 2011]. Este sistema de reciprocidad se observa de distintas maneras según de la idiosincrasia de cada comunidad.

Así, los nahuas en la Sierra Norte de Puebla, por medio de la fiesta de los manantiales, procuran establecer una relación de intercambio con los dueños del cerro. La relación se establece por la dependencia del agua, así como para la obtención de una buena cosecha y/o la curación eficaz de una enfermedad [Acosta 2010]. En Santa Catarina del Monte, Texcoco, en la fiesta de la Apantla, se negocia la disponibilidad de agua, por lo que se agradece y pide el líquido en dicha fiesta [Madriral *et al.* 2015].

A partir de lo reportado en el mundo náhuatl, la propiedad del monte y del agua no le pertenece al individuo. Por ellos, para acceder al uso de los elementos materiales del monte, las personas entran en una serie de intercambios de reciprocidad, así que es improcedente la venta del agua en los pueblos indígenas [Acosta 2010].

Hasta este momento, la literatura deja claro que hay una cosmovisión particular en el mundo náhuatl del agua. Para entender, dentro de la cosmovisión, los conceptos que subyacen a la provisión, acceso y manejo del agua, la teoría de representaciones sociales nos permite identificar los referentes y las relaciones que explican la interpretación y las acciones en torno al manejo del líquido en cada contexto.

La representación social “es el producto y el proceso de una elaboración psicológica y social de lo real” con la cual se establece una relación particular [Jodelet 1986]. Es un “proceso de construcción de la realidad con dos sentidos, uno en que contribuye a configurar la realidad” de una determinada sociedad “produciendo una serie de efectos específicos”; además, “contribuyen a construir el objeto del cual son una representación” [Ibáñez 1988]. Y esta realidad construida no es un consenso que está en las mentes de los individuos, Wagner y colaboradores [2007] mencionan que es mejor imaginarlas por medio de las mentes, como si fueran una especie de red tejida que conecta a las personas en sus conversaciones y acciones.

Serge Moscovici [1988] planteó tres tipos de representaciones: 1) representaciones hegemónicas, uniformes o coercitivas, que tienden a prevalecer en las prácticas simbólicas y afectivas; 2) representaciones emancipadas que se derivan de la circulación de conocimiento e ideas pertenecientes a subgrupos; y 3) representaciones polémicas, aquellas que son expresadas como aceptación y resistencia y surgen en conflictos sociales.

Toda cosmovisión y cada grupo social dispone de representaciones sociales. En este artículo entendemos como representación social a los principios básicos o supuestos de una determinada cosmovisión, el sentido común, que permiten la interacción y la comunicación de un determinado grupo social. Hay una relación dialéctica sujeto-representación, movimiento que se va dando con el fin de mantener la interacción del grupo social.

Por tanto, en la cosmovisión de los náhuatl existen principios o supuestos básicos que explican las prácticas observables en torno a la provisión, acceso y manejo del agua, es el sentido común de los náhuatl para poder comunicarse en el manejo del líquido.

La teoría de representaciones sociales nos permite capturar una realidad que comparten los sujetos y las representaciones presentes se pueden reconocer en los discursos y las acciones; sin embargo, las representaciones no son estáticas, se van construyendo con las interacciones de los sujetos con el objeto y viceversa. Así, el objetivo de esta investigación es identificar, por medio de un estudio de caso, la continuidad y los cambios de las representaciones sociales asociadas a la provisión, acceso y manejo del agua de uso doméstico. La puntualización de las representaciones sociales, del mundo náhuatl, permitirán contrastar la evidencia empírica encontrada en el caso estudiado con el concepto de recurso, utilizado ampliamente al referir el manejo y uso del agua, en particular en el Sistema Socio-Ecológico de Ostrom.

La importancia de este acercamiento a la representación social del agua, permite, por un lado, explicar la relación de la acción con el paradigma en el que se asientan las decisiones del manejo del agua, por otro, permitirá validar la pertinencia de los métodos de análisis y evaluación del conocimiento y las prácticas en los pueblos indígenas.

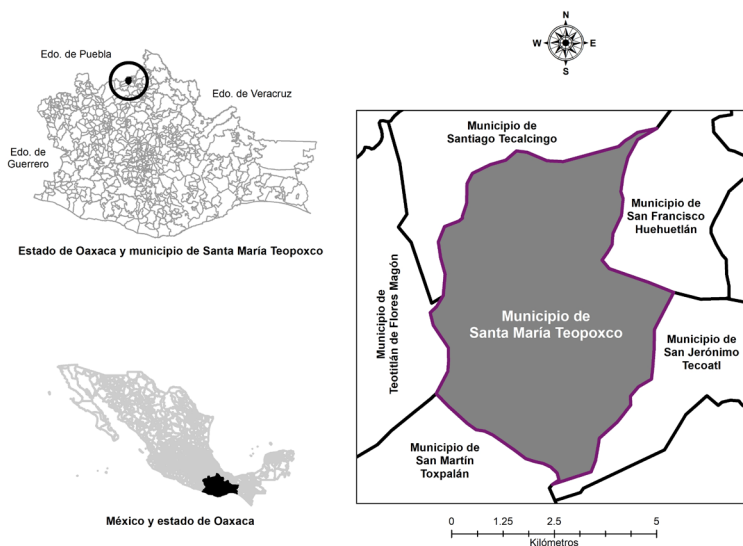
ESTUDIO DE CASO: SANTA MARÍA TEOPOXCO, OAXACA

Esta investigación se realizó en el municipio de Santa María Teopoxco, por ser una localidad donde 97% de la población se considera indígena náhuatl, además, 27.3% del territorio está cubierto por bosque mesófilo de montaña (BMM) [Ayuntamiento Constitucional de Santa María Teopoxco 2017], que es un bosque de suma importancia para la captura de agua [Sánchez *et al.* 2014]; esto permite que en la localidad se ubiquen múltiples manantiales y afluentes superficiales que abastecen de agua a las diversas localidades del municipio. Así, el acceso y manejo del líquido no está explicado por la escasez.

Las coordenadas geográficas del municipio de Santa María Teopoxco son 18°09' latitud norte y 96°57' longitud oeste (figura 1); se localiza en la provincia fisiográfica de la Sierra Madre del Sur, en el estado de Oaxaca [INEGI 2000]. El relieve del municipio es altamente accidentado, con altitudes que van desde los 1 400 a los 2 800 m y con pendientes que superan los 45° [La Ventana *et al.* 2017]. Santa María pertenece a la Región Hidrológica número 28 Papaloapan; dentro del territorio se localizan cinco microcuen-

cas [La Ventana *et al.* 2017], 41 manantiales proveen el agua que consumen las localidades; el río principal es el Río Grande (*Ueyatl*), con corriente permanente, afluente del río Petlapa [Ayuntamiento Constitucional de Santa María Teopoxco 2014].

Figura 1. Localización del municipio de Santa María Teopoxco, Oaxaca.



Fuente: Elaboración propia.

Con relación al poblamiento, Teopoxco cuenta con 29 localidades, una de ellas, Villa Nueva, es una agencia. Según el Censo Poblacional del 2010, Teopoxco contaba con 4 651 personas [Gobierno del estado de Oaxaca 2011]; el 58% de la población se ubica en cinco localidades, la del Centro concentra 16.4% y la agencia de Villa Nueva 11.7% [Ayuntamiento Constitucional de Santa María Teopoxco 2014].

La presencia de comunidades hablantes de náhuatl en el estado de Oaxaca se localiza en cuatro municipios: Teotitlán, Toxpalan, Teopoxco y Texcalcingo, que se ubican en los límites del estado de Oaxaca con Puebla; Santa María Teopoxco se localiza en la entrada de la Sierra Mazateca. No se tiene certeza de cómo llegaron estas comunidades a su ubicación actual, una hipótesis es que los asentamientos náhuatl son la consecuencia de la

política colonial; otra vertiente apunta a que Teopoxco, entre otros pueblos náhuatl de la región, son el resultado de la migración del grupo yuto-azteca o chichimeca hacia el área mesoamericana durante los siglos XII y XIV de nuestra era [Monsiváis 2016].

La tenencia de la tierra en la localidad es de tipo comunal, el 30 de noviembre de 1976 se obtuvo el Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales de las 3 693.4 ha y el 27 de junio de 2006 se inscribió al Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE) con 1 278 comuneros, en donde se destinó 827.5 ha como uso común y se expidieron los certificados parcelarios de 2 716.2 ha [RAN 2001].

Con relación a los usos del suelo, del total del área del territorio 69.8% está dedicada a la agricultura, 2.8% es zona urbana y 27.3% es bosque [Ayuntamiento Constitucional de Santa María Teopoxco 2017]; la vegetación predominante es bosque mesófilo de montaña (BMM) que en 2011 representaba 9.8% del territorio y la vegetación secundaria arbórea del BMM con 15.9% del territorio [La Ventana *et al.* 2017].

METODOLOGÍA

Con el propósito de comprender e interpretar el uso y manejo del agua en la comunidad, la presente investigación inició con el método etnográfico, se hicieron diferentes actividades como los recorridos para conocer las características geográficas del lugar, la asistencia a tres reuniones del comité del agua en la localidad del Centro y a dos reuniones con la asamblea comunal y las entrevistas a personajes clave de las localidades. Al platicar con las personas, de cómo se conceptualiza el líquido en el mundo náhuatl, existió mucha confusión de lo que se estaba buscando, por ello, se decidió realizar una historia ambiental para comprender la relación entre historia y naturaleza [González 2009].

Para realizar la historia ambiental se seleccionaron siete localidades del municipio y realizaron entrevistas semiestructuradas a 19 actores clave de las localidades. La tabla 1 muestra las localidades seleccionadas y algunas características de la red de agua que construyeron para su provisión entubada. Además, se entrevistaron a personas de Ocotzocuautila, localidad que no tiene una red que abarque al paraje en su conjunto. En opinión de los entrevistados, las localidades seleccionadas representan lo que ocurre con el agua para consumo humano en el municipio de Teopoxco.

Tabla 1. Localidades del municipio de Santa María Teopoxco en donde se realizaron entrevistas.

Localidad	Disponibilidad de red ¹ de agua y ampliación	Fuente de recursos para su construcción	Tequio ² en:	
			Construcción	Cuota de agua
Villa Nva. Centro	Una red y una ampliación	Propios y del municipio	Si	Si
Fco. I. Madero	Una red	Municipio	Si	Sin decisión
Ocotzocuatla	Sin red de agua	Propios	Si	No
C. de las Plumas	Una red	Propios y del municipio	Si	No
Centro	Una red y dos ampliaciones	Comisión del Papaloapan y del municipio	En ampliación	Si
San Nicolás	Una red	Propios y del municipio	Si	No
Los Duraznos	Dos redes	Propios y del municipio	Si	No

¹ Se construyeron redes de agua entubada para conducirla a domicilios particulares.

² Trabajo que hacen los miembros de la localidad sin recibir salario y es obligatorio.

Fuente: Elaboración propia con base en información de campo

En las entrevistas semiestructuradas se pidió a las personas narrar una historia de la manera en cómo se han abastecido de agua en los hogares y describir los primeros recuerdos de dónde y cómo se conseguía el líquido, hasta las últimas obras hidráulicas en la localidad, para profundizar en los factores que intervinieron en el cambio y la continuidad de las representaciones en torno al uso y acceso del agua, por último, indagar sobre el futuro del líquido en el municipio frente a las necesidades de otros municipios.

RESULTADOS

Al realizar la historia de cómo llegó el agua del *ameyatl* (manantial) a la casa de las personas, en las diferentes localidades de Santa María Teopoxco, se identificó una línea de tiempo similar. En estas comunidades el agua fue transportada primero en *comitl* (ollas de barro), luego en cubetas de

aluminio, después en garrafones y también en cubetas de plástico. Las familias fueron organizándose para conducir con mangueras el afluente de los manantiales hasta los domicilios, después por localidades. En algunos casos, fueron las instituciones, tales como el municipio o la Comisión del Papaloapan, las que construyeron la red de agua entubada.

Cuando la construcción de la red involucra a la localidad en su conjunto, después de la construcción, las localidades realizan una inauguración; en la que festejan para convivir por el fin de la obra, agradecer a las autoridades y a los involucrados en el trabajo de construcción, sin embargo, en estos festejos aparecen elementos —tronar cohetes, echar aguardiente¹ a la tierra, enterrar un “agradecimiento”, la importancia de estar contentos— que permiten observar una fuerte carga simbólica.

Al preguntar a los entrevistados si se pedía permiso o se pagaba a alguien para tomar el agua del manantial, las respuestas marcaron tres periodos asociados a tres representaciones en la concepción de a quién se le pedía permiso para acceder al agua: seres divinos, a la comunidad y al individuo.

REPRESENTACIONES SOCIALES

La primera noción es explicada cuando los entrevistados mencionan que las personas de “antes” creían en el *tepechane*:

Hay un duende en la tierra, en la que manda y te puede asustar y te puede pasar algo. Esos que les dicen *chanejke* o *tepechane*, por eso es que aquí, por lo regular no les gusta que les digan *kalchaneke*. Porque *kalchaneke* son esos duendes, que son dueños de la tierra, del terreno. Y como dices tú, la idea y la costumbre de aquí es que, por ejemplo, abren la carretera tienen que hacer algo, por ejemplo, los maquinistas dicen que sí se tienen que encomendar mucho a Dios, de verdad, porque sienten que la tierra los puede tragar y les puede pasar algo. Ellos (*tepechane*) son dueños del cerro, de todo.²

El lenguaje mexicano —náhuatl— es un idioma aglutinante, lo que significa que diversos significados son agrupados en una sola palabra. En este caso, el vocablo *tepechane* es el resultado de las palabras *tepe* de *tepetl* (cerro) y *chane* de *i-chan* (su casa); la palabra *tepechane* se traduce como el dueño del cerro, donde está implicado que el cerro es su casa. Otro vocablo

¹ Bebida alcohólica destilada que se obtiene de la caña de azúcar.

² RB. Entrevista, 27 de febrero de 2019.

que se usa en la comunidad es *chaneke*, también viene de *chane* (casa) pero con el sufijo que indica plural, significa los dueños, en la comunidad se sobreentiende que son dueños de los cerros.

Con relación a estos términos no es apropiado pronunciarse en la comunidad, podrían causar daño, por ello no todos hablan abiertamente del tema, se dice que antes se creía eso, “los antiguos creían”. Sin embargo, sigue presente la concepción del *chaneke* o el *tepechane* en las prácticas, sobre todo en las inauguraciones, como lo muestran los siguientes comentarios:

Cuando se soltó el agua se echaron cohetones, y le echaron aguardiente, por si tenía sed la tierra o el duende.³

Si nada más lo vamos a agarrar [el agua], no vamos a tomar en cuenta al dueño, allí es donde entra, que tal nos va a servir un rato el agua, se dice que existe el dueño del agua, sí existe. Por eso en la inauguración, fuimos a convivir, como agradecimiento del terreno.⁴

Tronaron cohetes. Para que todos estemos contentos tanto los humanos como la tierra.⁵

[Ante la falta de agua en la localidad de Cerro de las Plumas, AB narra lo que sucedió en el manantial, en donde encontraron a una persona mayor, tío de quien fue propietario de la parcela en donde se localiza el manantial]...para que se vaya [el agua] se necesita algo, nosotros pensamos efectivo, él dijo, vayan a traer un cuartito de aguardiente y yo hablo con el terreno, con el dueño que les da el agua, no es el dueño mi sobrino, el dueño que está naciendo el agua, todos dijeron, pues vayan a traer medio litro, llegamos, le entregamos su botellita de medio litro, que se echa sus copas, no recuerdo, cuantas copas se tomó y le regó al terreno y le dijo “esta agua es para tus hijos, vete y quiero que les des beneficio”, muchas cosas que le dijo, una vez que le dijo que se viniera el agüita, a esa horas ya se llenó el tanque.⁶

Las personas de las localidades tienen la costumbre de tronar cohetes y hacer un convivio para que el dueño de la tierra esté contento, sin embargo, eso se adjudica al pasado porque cuando se pregunta directamente a los entrevistados ¿a quién le pertenece el agua o a quién se pide permiso o agradecen? Las personas responden: a la Tierra o a Dios, dependiendo de su interpretación:

³ FB. Entrevista, 17 de abril de 2019.

⁴ TM. Entrevista, 18 de febrero de 2019.

⁵ VC. Entrevista, 26 de abril de 2019.

⁶ AB. Entrevista, 14 de marzo de 2019.

Para ellos los católicos, *okipajtitiue tepek*, para *yejuan onka* se persona *ompon itech tepetl* para *yejuan ijkon kijtaj*. Pero *tejuan, nochi tepek* el dueño es Dios. Dan las gracias a Dios. (Para ellos los católicos, le dan felicidad al cerro, para ellos hay una persona allá en el cerro, ellos así dicen. Pero para nosotros [como evangélicos], de todo el cerro el dueño es Dios. Dan las gracias a Dios.).⁷

Matimakakan pakilistli tlaltikpak matlatoponik (le dan gusto o felicidad a la tierra cuando echan cohetes), cuando truena el cohete hasta la tierra tiembla, eso es lo único, para que esté contento. Por ejemplo, vamos hasta allá, vamos a cortar el listón y truenan los cohetes, y la Santa Madre Tierra o el *altepetl* se pone contento, son mis queridos o mis hijos.⁸

Un elemento que manifiesta la permanencia de la representación del *tepechane* se dio después de terminar la primera red de agua entubada en la agencia de Villa Nueva, en 1990, en esa fecha no se hizo inauguración de la obra. Tiempo después, el agua dejó de fluir a la comunidad; para tratar este problema se reunieron las personas mayores y concluyeron que no se había pedido permiso a la Tierra, por ello organizaron llevar un “agradecimiento a la Tierra”.

Pasó un año, medio año y, ven que, aunque está fuerte el agua [la presión en el manantial de origen] no llega, se busca a alguien que conoce, como dice usted, hay que ir a pedirle permiso, las personas de antes, había que conseguir un pollo negro o un guajolote negro, hay que llevar algo, hay que enterrar algo allí.⁹ Para ir a pedir permiso, en ese entonces se manejaba medio litro de aguardiente y su cajetilla de cigarro, y también cuando vamos a ir a conectar la manguera tenemos que llevar a alguien mayor que hable a favor con la Santa Madre Tierra, que le hable. [¿Qué le dice?].

Tejuantsin tonanantsin, nian matikontilanakaj yin atsintle es para tikoniske, para mativivirokan ika mopermiso (usted nuestra madrecita, aquí vamos a agarrar esta agüita, es para que tomemos, para que vivamos, con su permiso). Y lleva uno un reconocimiento. [¿Qué es?] 25 *kakauatl* (cacao), 2 cigarros y hay que llevarle su traguito, medio litro de aguardiente. Y el que habla se toma su copa primero y la otra copa se lo echa a la tierra. Y lo que resta se lo entierra. Si queremos fortalecer más, hay que matar un gallo y llevarle las patas, la cabeza, las alas y las plumas. La carne no, llegamos y nos las comemos con todos los que fuimos.¹⁰

⁷ PM. Entrevista, 23 de abril de 2019.

⁸ H. Entrevista, 17 de abril de 2019.

⁹ AS. Entrevista, 15 de abril de 2019.

¹⁰ H. Entrevista, 17 de abril de 2019.

En algún tiempo las personas concebían a seres divinos como dueños de los cerros y proveedores del agua. La representación del *tepechane* encaja con las representaciones de Dios o la Madre Tierra, seres proveedores del permiso para el acceso al agua, sin embargo, las representaciones están cambiando, las personas en las localidades saben que el líquido pertenece a la comunidad y algunas personas opinan que el propietario parcelario es quien debe cobrar por acceder al agua que está en su tierra.

Al realizar el recorrido histórico del acceso al agua, las personas comentan que antes no se pedía permiso a nadie para tomarla de algún manantial; si la comunidad lo necesitaba sólo lo tomaban, pero las cosas ya no son así.

Tlaltipkan in dueño porque itech in ual kistok. Ijkon noentendero, axkan ken te, te mokonej motech inkistok, kipia idueño. Non atl ken monte ual kistok, kitosneki tlaltipak idueño (La Tierra es la dueña porque de allí sale. Así lo entiendo, ahora como tú, tu hijo sale de ti, tiene su dueño. El agua como sale del monte, quiere decir que la Tierra es su dueño.).

Ahora todos los barrios tienen agua y tienen su dueño [individuos], antes sólo había mucha agua y corría de los manantiales, nadie era dueño del agua, ahora se sienten dueños porque la toma llega hasta su casa. Omopatlak (ha cambiado).¹¹

En aquellos tiempos no [sentían que el agua fuera del individuo], pero ahora ya nadie quiere, si lo pagas, te lo llevas. El dueño era el pueblo. Al principio no le pedían permiso. No le pagaban... Ahora, en el tiempo que estamos, si en tu terreno está un árbol, alguien dice que va a cortar un árbol, te lo tiene que pagar, antes no. Nosotros íbamos a traer leña a donde sea, no pasa nada. Ahora lo cuidan cada quien sus terrenos.¹²

RUPTURA EN LAS REPRESENTACIONES SOCIALES DE LA PROVISIÓN, ACCESO Y MANEJO DEL AGUA DE USO HUMANO (POLÍTICAS PÚBLICAS)

Al preguntar, ¿cuáles fueron los factores que influyeron en el cambio de concepción?, como se muestra en la figura 2, las personas respondieron que el cambio se debió a dos factores relacionados con políticas y programas gubernamentales: el PROCEDE¹³ y la asignación de recursos al municipio en el

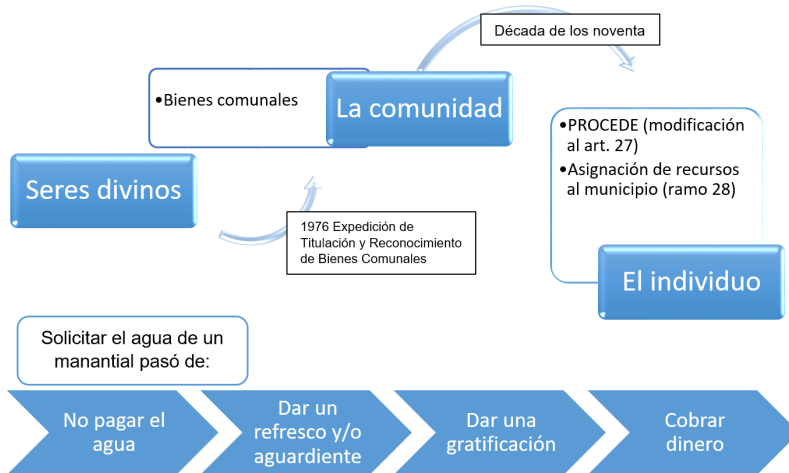
¹¹ PC. Entrevista, 1 de abril de 2019.

¹² TS. Entrevista, 5 de abril de 2019.

¹³ Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos, más adelante se ahondará en el tema.

año 1989.¹⁴ Las personas mencionaron que estos cambios afectaron los conceptos asociados al aprovisionamiento y acceso al agua en las localidades.

Figura 2. Cambios en la concepción de a quién se le pide permiso para usar el agua.



Fuente: Elaboración propia con base en información de campo.

Además del PROCEDE y la asignación de recursos al municipio, las personas mencionaron que la cosmovisión sobre el agua está cambiando por el aumento poblacional, la envidia, la ambición y la política. Las personas dieron una explicación de cómo se modificó el pensamiento:

Tal vez, porque en 1989 llegó en el municipio que cada autoridad debe llevar una dieta, cuando se dio cuenta nuestro municipio [las personas] entonces ya todos queremos nuestra dieta, en aquel entonces llegó el ramo 28, ya había recurso para el municipio. A la autoridad a dónde le van a pedir, si antes le pedían, que va a decir la autoridad: “pueblo cooperen, vamos a pagar”, para qué, mejor no, no pedimos nada, que tomen el agua. Ahorita, como dice el actual presidente, el pueblo manda y el gobierno paga, entonces es que ahorita un representante, un agente, una presidenta que pague, tiene dinero... Antes no [se pagaba] al presidente municipal, era un cargo para el pueblo. Se empezó a pagar poco a poco, yo recuerdo en 1993, la primera vez recibió como apoyo el

¹⁴ FH. Entrevista, 17 de abril de 2019.

agente municipal 300 pesos anuales [para los gastos de toda la agencia].¹⁵

Otlaxia municipio *tla ye tlalkoua ika se tomij, nochi otechmamakako* (Veían que el municipio ya compraba con dinero, entonces todos queríamos que nos dieran [dinero]). El municipio nos enseñó.¹⁶

[Cambio] cuando se documentaron los terrenos, desde el PROCEDE. Los mismos ingenieros les metieron la idea, hasta aquí en El Centro, dicen que el solar va a ser más caro, los comunales más barato. Los árboles ya no se pueden cortar como quiera, antes podías cortar un árbol, ahora ya no.

Los ingenieros no te decían que no le puedes dar, ya tienes el documento, tú eres la dueña, ya no permitas que alguien venga a cortar los árboles ni el agua. Anteriormente como estábamos en terrenos comunales, nadie es el dueño, es todo el pueblo.¹⁷

Las implicaciones del cambio de concepción se están reflejando en las diferentes localidades, por ejemplo, en la localidad de El Centro, cada vez son más las personas que no quieren realizar ninguna actividad como *tequío*, quienes argumentan que por eso pagan, también se observa poca participación y para obligar a las personas a asistir a las reuniones se cobra una multa, cada año se acuerda el monto.

En la narrativa de las personas entrevistadas menciona que “antes” en la concepción de las personas no existía la idea de que los árboles, piedras, arena, agua o algún elemento provisto por la naturaleza les perteneciera, pero sí existía un dueño a quien pedirlo, al *tepechane*, al *taltikpak* (la Tierra) o a Dios. Se ha modificado esta concepción, las personas ahora interpretan que los recursos que están dentro de la parcela pertenecen al dueño de la parcela, el propietario debe cuidarlos y puede negociar la extracción de éstos con las personas o localidades que los demandan, como es el caso del agua.

Empero, todavía existe un fuerte control de la comunidad sobre las decisiones individuales, al respecto, comentaron dos ejemplos donde se puede apreciar que prevalecen las decisiones de la comunidad: en un caso, no permitieron construir una pista de aterrizaje en la montaña; en otra ocasión, impusieron la voluntad de la comunidad para que pase una carretera por terrenos parcelados por el PROCEDE; un ejemplo más es que el municipio se ha opuesto a proyectos o confabulado para conseguir algún proyecto gubernamental, pero cada vez está más presente la valoración y el ejercicio de derechos individuales sobre la comunidad.

¹⁵ FH. Entrevista, 17 de abril de 2019.

¹⁶ VC. Entrevista, 26 de abril de 2019.

¹⁷ TS. Entrevista, 5 de abril de 2019.

DISCUSIÓN

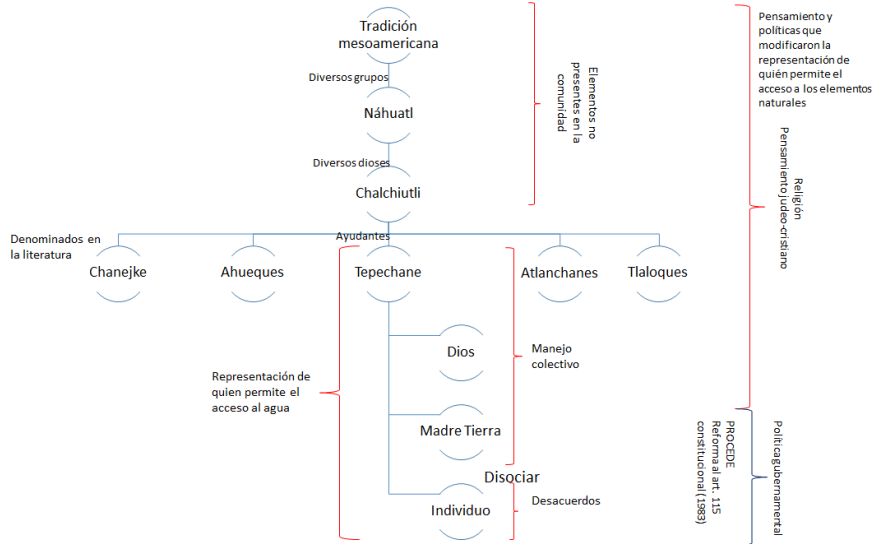
Con este estudio se identificó que existe un legado de la cosmovisión indígena en la representación social de quién provee el agua: el *tepechane*; sin embargo, no es la única, junto a esta concepción encontramos otras representaciones, Dios y la Tierra. Lo común en estas representaciones es que el agua es una provisión divina, quienes pueden negar el líquido, lo cual no concuerda con el concepto de recurso. Antes de los años noventa del siglo pasado los individuos no se conferían el control respecto al acceso del agua en los manantiales, para acceder eran necesarios acuerdos colectivos en las localidades. Que el individuo pueda tomar decisiones sobre algún componente natural del monte, como el agua, árboles o piedras, sólo ocurre recientemente. La nueva forma de tomar decisiones sobre los elementos naturales la introdujo la política gubernamental y está generando desacuerdos en Teopoxco. Finalmente, en el ámbito de las representaciones, destaca una lucha que se está dando al interior de la comunidad por imponer una hegemonía en el pensamiento colectivo.

CONTINUIDAD: LA COSMOVISIÓN MESOAMERICANA PRESENTE EN LA REPRESENTACIÓN DEL AGUA

Al igual que en otros estudios [Broda 1991; Barabas 2008; Lorente 2011; Velázquez *et al.* 2019], en Teopoxco existe un legado de la tradición mesoamericana [López 2015]. Como menciona Lorente [2011] en la perspectiva local el *tepechane* es visto como un ser autónomo que habita los manantiales y en general los cerros, sin embargo, las personas no conocen el legado regional o el pensamiento tradicional mesoamericano.

La figura 3 muestra el legado de la tradición mesoamericana, los dioses como los proveedores del agua, quienes tienen vasallos locales [Lorente 2011], además, identifica el tipo de pensamiento que se ha mezclado en los relatos de la provisión y acceso al líquido: el pensamiento de la tradición mesoamericana, el pensamiento religioso y el pensamiento asociado con las políticas gubernamentales, que coincide con la irrupción del individuo como proveedor del acceso a las fuentes de agua, elemento que está provocando desacuerdos.

Figura 3. Modificación de la representación de quién permite el acceso al agua.



Fuente: Elaboración propia con base en información de campo.

En general, la representación de quién permite el acceso al agua no tiene una respuesta única, los mismos sujetos mezclan en sus discursos la idea del *tepechane*, la Tierra o Dios. El sujeto que echa aguardiente a la tierra por si tiene sed es el mismo que reclama que el agua es de la comunidad, por tanto, no puede ser concedida a otro municipio y es el mismo sujeto que, en caso que le soliciten un manantial que esté en su parcela, cobraría por conceder el acceso.

Por tanto, la representación de quien permite el acceso al agua no es un elemento estático, sino que tiene una naturaleza procesual. De este modo, es posible observar que el concepto del *tepechane* forma parte de una representación social con consecuencias en la acción social de la comunidad para el acceso al líquido, pero también esta representación se modifica al acoger otros conceptos como el Dios y la Tierra, alterando el objeto que representa [Ibáñez 1988] y reflejando una serie de prácticas en torno a la representación original; así, la representación del *tepechanej* ha logrado encajar con la idea de Dios y de la Madre Tierra, para permitir un uso del agua de manera colectiva y asumir que hay que pedir y/o agradecer el líquido a seres divinos.

La teoría de las representaciones sociales permite explicar que la idea del *tepechanej* no es un elemento estático, captura el proceso que se teje en la comunidad y que comparten, no como una imagen dentro de la mente

de los individuos, sino como una red que permite la comunicación [Wagner *et al.* 2007] para realizar el trabajo colectivo, llevar el agradecimiento, realizar la inauguración y tener el acceso y manejo del agua.

La idea de un proceso permite ver estos diferentes conceptos interactuando y, a diferencia de otros estudios [Barabas 2008; Madrigal *et al.* 2015] se entiende que los elementos rituales y simbólicos no son sólo el resultado del pensamiento de la cosmovisión mesoamericana, también son elementos que se han mezclado y adaptado, en cierto modo, a la manera en cómo se maneja el agua.

En los discursos del *tepechane*, de la Madre Tierra o de Dios que el agua tenga un dueño divino propicia que ningún individuo puede tomarse la atribución de poseer, ni vender algo que ya tiene dueño, sólo queda la opción del agradecimiento o los rituales de reciprocidad [Barabas 2008; Acosta 2010]. Estos reconocimientos también se observan en Teopoxco y en otras localidades [Broda 1991; Acosta 2010; Velázquez *et al.* 2019].

Por tanto, cuando se habla del agua no todas las culturas ni todas las cosmovisiones la conciben como un recurso del cual se obtiene un beneficio. En la cosmovisión náhuatl el agua es un don, un regalo que dan los seres divinos que, de no agradecerse y no cuidarse, se puede perder [Barabas 2008], la representación del don no desvincula su origen de su manejo; por tanto, su manejo no está explicado por ser un bien común, porque no es el resultado de la producción social [Saidel 2019], tampoco es una mercancía que puede ser intercambiada ni un recurso donde la materia se desliga de su procedencia para hablar de su utilidad [Raffestin 2013]. Al ser un don, un regalo sujeto a condiciones, en la representación queda atado el que provee y el que recibe, estableciendo una relación; en el caso del pensamiento mesoamericano, donde el agradecimiento y el que los “hijos” estén bien influirá en que se siga obteniendo el líquido. En el concepto del agua como mercancía también está presente una relación, pero será mediada por el dinero y la renta del líquido.

RUPTURA: LA POLÍTICA GUBERNAMENTAL PROPICIA LA MERCANTILIZACIÓN DEL AGUA

La representación de que el control del cerro, en particular del agua, no le pertenece al hombre permite que se fusionen símbolos, rituales, además de una cierta unidad de pensamiento; red de pensamientos que permite acciones para el uso del líquido [Wagner *et al.* 2007]. Con las representaciones del *tepechane*, la Tierra o Dios como proveedores, los usuarios entienden que, la Tierra o Dios tienen que ver a sus “hijos” contentos para no

castigarlos con la falla en el suministro del agua; por tanto, como colectivo agradecen la concesión del líquido y la cuidan, de lo contrario el dueño la puede quitar.

Se identificó una representación que está siendo polémica porque generó antagonismos dentro del grupo [Moscovici 1988]; el hecho de que la tierra y lo que está dentro de ese espacio —la tierra misma, las piedras, los manantiales, las plantas, los árboles— pertenezca a los individuos está provocando desacuerdos, por ejemplo, no piensa igual una persona que tiene un manantial en su parcela, de otra que no lo tiene, ¿cómo se darían las relaciones con este elemento?, ¿cuáles serán las acciones y las palabras que se van a comunicar? Esta disonancia ha provocado que lo que en el pasado era entendible entre los miembros del colectivo, que el agua es provista y el acceso se da por entes divinos, hoy es algo que no está consensado y provoca divergencias.

¿Cómo llegó este pensamiento a la comunidad? En la narrativa de los actores, dos fueron las causas: el PROCEDE y la asignación de recursos a los municipios. Ambas causas son parte de las modificaciones que se hacen a la política agraria y de los procesos de descentralización del Estado, ambas corresponden al modelo capitalista neoliberal [Escalante 2001; Díaz *et al.* 2004]; son dos elementos de la política que provocan conflictos entre los sujetos, además están propagando el pensamiento individualista que no era predominante en los pueblos indígenas.

En la línea del tiempo, el cambio de modelo político lo ubicamos a finales de los ochenta con el cambio de paradigma económico; el proceso de descentralización en México se da como respuesta a procesos internacionales y como consecuencia de las crisis económicas en México [Díaz *et al.* 2004]. La descentralización no sólo implicó la transferencia de recursos y funciones, también afectó las relaciones del gobierno central, el gobierno local y las comunidades [Mota *et al.* 2008], esta implementación del proceso de descentralización generó conflictos; un factor que se identificó es que la implementación de estos procesos está modificando cómo representan las comunidades indígenas trabajar en el gobierno municipal. En Teopoxco, trabajar en el municipio pasó de ser un servicio o un cargo sin remuneración para la comunidad a un trabajo remunerado; además, con sus acciones favorecieron mercantilizar¹⁸ las relaciones, lo observamos con

¹⁸ Entendemos por mercantilización al proceso por el cual un bien o servicio que no estaba subordinado a las reglas de mercados pasa a estar sujeto a las reglas del mercado [Harris 2013], pasando de ser un bien a una mercancía; dicho proceso incluye la atribución de valor y precio para el mercado, también, las relaciones y el valor de las

la expresión “el pueblo manda y el gobierno paga”, propiciada por la partida presupuestal a los municipios y los salarios asignados.

La política de descentralización también afectó a la política hídrica, pasamos de administrar un bien de uso común a un modelo que impulsa la democratización y la privatización de los recursos, al impulsar la mercantilización del agua [Rolland *et al.* 2010]. En muchas localidades del país, como en las localidades de Teopoxco, los encargados de planear y organizar la distribución del líquido han sido los comités de agua locales, los cuales no son reconocidos por la legislación mexicana [Galindo *et al.* 2012; Rivera *et al.* 2017] éstos se han formado con las idiosincrasias de cada comunidad, pero, queda pendiente ver qué efectos tiene la política de descentralización en los comités.

Otro elemento que está afectando la representación del agua es el PROCEDE, que es un programa originado a partir de la modificación al artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en 1991. El objetivo principal de la certificación “es lograr una mayor eficiencia en el control y certeza de la tenencia de la tierra y la seguridad documental” [Escalante 2001: 15].

Con el discurso de seguridad documental y la certeza de la tenencia planteada por PROCEDE se conflictuó el pensamiento colectivo y posibilitó, con el pretexto del derecho individual, volver mercancía a las tierras y los elementos de la naturaleza, cosas que en un momento estuvieron conceptuados como un elemento fuera del control de los individuos [Ventura 2019]. La modificación en la representación de la tierra está transformando la concepción de los elementos del bosque, tales como los manantiales, que ahora pueden ser sujetos de mercantilización. La relación agua-comunidad ya no es sólo una cuestión de agradecer a los seres divinos, sino es una relación comercial donde la ganancia está presente.

En resumen, la alteración a la representación de la propiedad de los elementos naturales no es casual o coyuntural; más bien, se observa un avance direccionado del proceso de mercantilización de la naturaleza, por tanto, aunque se firmen y modifiquen leyes (como la Constitución y tratados internacionales) para dar voz a los pueblos indígenas, en la práctica se busca desarticular las representaciones de la naturaleza con el fin de clasificarlas como mercancías [Saidel 2019], además de romper la red de pensamiento que permitía la comunicación y las acciones en dirección de

mercancías afectará en las representaciones, los valores y las conductas de los sujetos presentes en los procesos de consumo, producción, distribución, intercambio, circulación e inversión de las mercancías [Long 1998].

mantener la armonía o unidad que buscaba evitar el enojo del *tepechane*, de la Tierra o de Dios.

EL ABIGARRAMIENTO DE LAS REPRESENTACIONES

¿Qué pasará con las representaciones que observamos en la actualidad? Las posibilidades se han recogido en la teoría donde se va desde una asimilación total [Giménez 1995] que pasa por una hibridación cultural [García 1990] hasta llegar a una reinterpretación simbólica [Lupo 1996]. A partir de los hallazgos en campo no se puede concluir que existe una asimilación total, pues no se observa una incorporación de la comunidad y sus representaciones de la naturaleza a una concepción exclusivamente mercantil. Es decir, la representación del *tepechane* aparece, sobre todo en momentos donde no se sabe qué hacer; además no es posible negar el avance del proceso de mercantilización, tampoco se está ante una hibridación cultural, ya que no se encontraron los nuevos conceptos que se dan por la fusión de las representaciones, por el contrario, vemos una concepción diferenciada, tanto en el discurso como en la práctica; por ejemplo, pedir permiso al *tepechane*, a Dios o a la Tierra en contraste con lo que sucede cuando son individuos quienes deciden el acceso al recurso.

Bonfil Batalla [1988] propuso el concepto de control cultural para exponer la capacidad que las comunidades tienen sobre sus elementos culturales y la posibilidad que se tiene con los elementos culturales ajenos, ya sea que se impongan o que la misma cultura se los apropie. O como comenta Bartolomé y Barabas [1982 *apud* Lupo 1996], se logra una reinterpretación simbólica de los elementos, pero estos procesos todavía no se aprecian claramente en Teopoxco, en cambio se observan una serie de elementos mezclados que están generando tensión entre sus habitantes.

Por tanto, en la clasificación de las representaciones, la representación del *tepechane*, la de Dios o la Tierra como entes que permiten el acceso al agua, no se identifica que sea una representación ni hegemónica ni emancipada, ¿sería congruente decir que alguna de estas representaciones no está anclada en la interacción de los pobladores de Teopoxco?, ¿tendrá menos fortaleza la representación del *tepechane*, que es un legado de la tradición mesoamericana y que ha sobrevivido durante varios siglos?

En la inauguración de las obras de agua o cuando se presenta una disminución del flujo, la representación del *tepechane* está latente. Con la pregunta directa de ¿quién provee el agua?, es entonces cuando aparece la representación de la Madre Tierra o de Dios. Y en las negociaciones para el acceso a un manantial de un particular aparecen los individuos, sin embar-

go, no hay un discurso homogéneo, por ejemplo, en una de las reuniones realizadas en la localidad del Centro, al explicar las causas de la falta de agua, se volvió al argumento “a lo mejor *el dueño* [referencia al *tepechane*] está enojado porque nosotros no nos ponemos de acuerdo”.¹⁹

Denominar alguna de estas representaciones como hegemónicas o emancipadas sería eliminar la característica del pensamiento constructivo, de que la representación se está construyendo en las interacciones; además, ninguna de estas ideas ha desaparecido de la interacción cotidiana. Lo que se está presenciando es una lucha, un cúmulo de intereses por construir un discurso hegemónico, en donde la política gubernamental mantiene el objetivo de lograr la asimilación de los pueblos indígenas a la identidad nacional; sin embargo, es posible observar en los grupos indígenas estrategias particulares, basadas en su historia, cultura y concepción del mundo que mantienen en los conceptos y las prácticas de representaciones propias de lo que ellos son y lo que conciben como verdad. René Zavaleta [1986] utiliza la noción de formación social abigarrada, concepto que “sirve para pensar la coexistencia y sobreposición desarticulada de varios tiempos históricos, modos de producción, concepciones del mundo, lenguas, culturas y diferentes estructuras de autoridad” [Tapia 2010: 100].

El concepto de abigarramiento permite entender que las comunidades indígenas están construyendo sus representaciones, no como un elemento autónomo y previsible; por el contrario, hay una lucha por imponer otras representaciones o romper con las existentes, al generar diferentes esquemas de interpretación, en donde la política gubernamental tiene una postura, la mercantilización. Sin embargo, no se puede enunciar que se romperá la representación que ha permitido el acceso y manejo comunitario del agua en los pueblos indígenas. Santa María Teopoxco está en un proceso crucial de inflexión, en donde se decidirá el rumbo de la comunidad, ya sea para su fortalecimiento o su desarticulación.

Es necesario seguir sistematizando el pensamiento indígena, entender no sólo las variables implicadas en las acciones, sino entender el paradigma del cual estamos hablando, las relaciones y su dinámica; de lo contrario, el pensamiento indígena únicamente servirá de elemento meramente ornamental, dando voz al pensamiento hegemónico.

¹⁹ Nota de campo de la reunión del Comité de Agua, agosto, 2019.

CONCLUSIONES

El acceso y manejo que se observa en los pueblos indígenas se explica, en parte, por la concepción que se tiene del elemento agua. En las comunidades náhuatl se tenía que llegar a arreglos colectivos para que la Madre Tierra, Dios o el *tepechanej* vieran que el colectivo estaba contento y que había acuerdos, pero esta concepción está cambiando, el agua ha pasado de ser un elemento no controlado por el hombre a ser un elemento donde el individuo es quien toma decisiones sobre su acceso y manejo, da la posibilidad de pasar de un don a un recurso con la oportunidad de ser mercancía, sujeta a ser comercializada. En el concepto de don está presente la relación de quién da y quién recibe, que puede romper ese vínculo de no existir reciprocidad.

La teoría de las representaciones sociales permite ver al agua como un objeto y a la vez como un proceso de la realidad construida por un grupo; esta representación permite la comunicación y la acción, así, entendemos que el manejo del líquido es una realidad construida por un grupo, donde la idiosincrasia del grupo determinará la propiedad de las variables en el manejo. Por tanto, la cultura no debe verse como un elemento ornamental, sino como un elemento explicativo a las acciones en torno al acceso y manejo de los bienes comunes.

Es imprescindible que cuando en las investigaciones o evaluaciones se analice la gestión de los “recursos naturales” en los pueblos indígenas, se cercioren de no estar evaluando algo que no es parte de la realidad en la cosmovisión indígena, no todos los pueblos indígenas y quizá no todos los colectivos ven a los elementos naturales como recursos, elementos inertes de los cuales se puede sacar provecho; por tanto, su acceso y manejo viene de una interpretación que se tiene del mismo. Es necesario entender qué subyace al pensamiento indígena y qué se puede aprender de ese conocimiento e ir más allá, entender los paradigmas para formular análisis y evaluaciones desde la visión de los implicados, por tanto, la formulación de estrategias para el acceso y manejo del agua.

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a las autoridades y a las personas de Santa María Teopoxco por su colaboración y ayuda; a la traductora Arcadia González Montalvo, por su colaboración y la precisión de los conceptos y sus propiedades.

REFERENCIAS

Acosta Márquez, Eliana

2010 La Fiesta de los Manantiales. Una aproximación al cambio y continuidad de la tradición religiosa entre los nahuas de Pahuatlán. *Estudios Mesoamericanos*, (9): 5-15. <<https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-meso-americanos/index.php/em/article/view/41>>. Consultado el 21 de abril de 2021.

Ayuntamiento Constitucional de Santa María Teopoxco

2014 *Plan Municipal de Desarrollo*. Santa María Teopoxco. Ayuntamiento Constitucional de Santa María Teopoxco. Santa María Teopoxco, Oaxaca. México.

2017 *Plan Municipal de Desarrollo*. Santa María Teopoxco. Ayuntamiento Constitucional de Santa María Teopoxco. Santa María Teopoxco, Oaxaca. México.

Barabas, Alicia M.

2008 Cosmovisiones y etnoterritorialidad en las culturas indígenas de Oaxaca. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* (7), julio: 119-139. DOI: 10.7440/antipoda7.2008.06.

Bastian Duarte, Ángela Ixkic y Sergio Vargas Velázquez

2015 Entre la ley y la costumbre. Sistemas normativos y gestión comunitaria del agua en Tetela del Volcán, Morelos. *Entre Diversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 1 (5), 20 de diciembre: 45-73. DOI: 10.31644/ED.5.2015.a02.

Binder, Claudia R., Jochen Hinkel, Pieter W. G. Bots et al.

2013 Comparison of Frameworks for Analyzing Social-ecological Systems. *Ecology and Society*, 18 (4): 26. DOI: 10.5751/ES-05551-180426.

Boege, Eckart

2008 La captación del agua en los territorios actuales de los pueblos indígenas de México, en *Gestión de Cuencas y Servicios Ambientales. Perspectivas comunitarias y ciudadanas*. RAISES, INE, SEMARNAT, PNUMA, ITACA. México: 39-64.

Bonfil Batalla, Guillermo

1988 La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. *Anuario Antropológico* (86): 13-53.

Broda, Johhana

1991 *Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros en Mesoamérica, en arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, Johhana Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds.). UNAM. México: 461-500.

Casas Cervantes, Abril Fabiola

2015 La gestión comunitaria del agua y su relación con las políticas públicas

municipales. El caso del manantial de Patamburapio en el estado de Michoacán, 2009-2014. *Intersticios Sociales*, (10): 1-43.

Challenger, Antony

1998 *Utilización y conservación de los ecosistemas terrestres de México*. CONABIO, Instituto de Biología, Sierra Madre. México.

Díaz Cayeros, Albreto y Sergio Silva Castañeda

2004 *Descentralización a escala municipal en México: la inversión en infraestructura social*. CEPAL Serie estudios y perspectivas (15).

Escalante, Roberto

2001 *El mercado de tierras en México*. CEPAL Serie desarrollo productivo (110).

Fagetti, Antonella

2010 *Nexikole y texoxa: El daño por brujería como categoría nahua nosológica*. *Revista della Societa italiana di antropologia medic*, (29-32): 123-152.

Galindo Escamilla, Emmanuel y Jacinta Palerm Viqueira

2012 Toma de decisiones y situación financiera en pequeños sistemas de agua potable: dos casos de estudio en El Cardonal, Hidalgo, México. *Región y Sociedad*, 24 (54), 2 de febrero: 261-298. DOI: 10.22198/rys.2012.54.a155.

2016 Sistemas de agua potable rurales. Instituciones, organizaciones, gobierno, administración y legitimidad. *Tecnología y Ciencias del Agua*, 7 (2): 17-34.

García Canclini, Néstor

1990 *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo. México.

Garibay, Claudio

2007 El dilema corporativo del comunismo forestal. *Desacatos*, (23): 251-274.

Giménez, Gilberto

1995 Modernización, cultura e identidad social. *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*, 1 (2): 35-56. DOI: 10.32870/ees.v1i2.1023.

Gobierno del Estado de Oaxaca

2011 *Microrregión 13: Zona Mazateca*. Secretaria de Desarrollo Social y Humano. Oaxaca, México.

González de Molina, Manuel

2009 *Sociedad, naturaleza, metabolismo social. Sobre el estatus teórico de la historia ambiental, en Agua, poder urbano y metabolismo social*, Rosalva Loreto López (ed.). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Puebla, México: 217-245.

Guzmán Puente, María Alicia de los Á.

2013 La gestión participativa del agua en México (2002-2012): el caso de San Agustín Amatlipac (Morelos). *Agua y Territorio*, (2): 93-106. DOI: 10.17561/at.v1i2.1348.

Harris, Leila M.

- 2013 Framing the debate on water marketization, en *Contemporary Water Governance in the Global South: Scarcity, marketization and participation*, Leila Harris, Jacqueline Goldin y Christopher Sneddon (eds.). Routledge. Londres: 118-132.

Hiwasaki, Lisa, Irene J. Klaver, Ameyali Ramos Castillo et al.

- 2012 *The Meaning of Water*, Lisa Hiwasaki, Irene J. Klaver, Ameyali Ramos Castillo et al. (eds.). Springer, UNESCO, International Hydrological Programme. London.

Ibáñez, Tomás

- 1988 Representaciones sociales, teoría y método, en *Ideologías de la vida cotidiana. Psicología de las representaciones sociales*, Tomás Ibáñez (ed.). Sendai. Barcelona.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI)

- 2000 *Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos Santa María Teopoxco*, Oaxaca 20434. México.

Jodelet, Denise

- 1986 *La representación social, fenómeno, concepto y teoría*, en *Psicología Social*, Serge Moscovici (ed.). Paidós. Barcelona: 469-494.

La Ventana A.C. y Comisariado de Bienes Comunales de Santa María Teopoxco

- 2017 *DC.3. Ordenamiento territorial comunitario*. LA VENTANA A.C.; CONAFORT. Santa María Teopoxco, Teotitlán, Oaxaca. México.

Long, Norman

- 1998 Cambio rural, neoliberalismo y mercantilización: el valor social desde una perspectiva centrada en el actor, en *Las disputas por el México rural*, Sergio Zendejas y Pieter de Vries (eds.). El Colegio de Michoacán. Zamora, Michoacán: 45-71.

López Austin, Alfredo

- 1994 *Tamoanchan y Tlalocan*. Fondo de Cultura Económica. México.
2015 *Las razones del mito*. Ediciones Era. México.

Lorente Fernández, David

- 2011 Tempestades de vida y de muerte entre los nahuas, en *La noción de vida en Mesoamérica*, Perig Pitrou, María del Carmen Valverde y Johannes Neurath (eds.). UNAM, CESMECA. México: 259-281.

Lupo, Alessandro

- 1996 Consideraciones en torno a los límites del concepto de sincretismo. *Revista de Antropología Social*, (5): 11-37.

Madrigal Calle, Beatriz Elena, Pilar Alberti Manzanares y Beatriz Martínez Corona

- 2015 *La Apantla: el agradecimiento para que no falte el agua*. *Cuicuilco*, 22

(63): 29-61. <<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/6219>>. Consultado el 21 de abril de 2021.

Monsiváis Márquez, Salvador

2016 *Naturaleza-poder-cultura: percepciones-representaciones en los nahuas o mexicanos de la Sierra Mazateca, Oaxaca*. Universidad Autónoma de Chapingo. México.

Moscovici, Serge

1988 Notes towards a description of Social Representations. *European Journal of Social Psychology*, 18: 211-250. doi: 10.1002/ejsp.2420180303.

Mota Díaz, Laura y Pablo Díaz Muñiz

2008 Municipios, desarrollo local y descentralización en el siglo XXI. *Ra Ximhai*, 4: 581-605.

Ostrom, Elinor

2009 A General Framework for Analyzing Sustainability of Social-Ecological Systems. *Science*, 325 (5939), 24 de julio: 419-422. doi: 10.1126/science.1172133.

Pacheco Vega, Raúl

2014 Ostrom y la gobernanza del agua en México. *Revista Mexicana de Sociología*, 76 (5): 137-166. <<http://revistamexicanadesociologia.unam.mx/index.php/rms/article/view/46485>>. Consultado el 21 de abril de 2021.

Pimentel Equihua, José Luis, Martha A. Velázquez-Machuca y Jacinta Palerm-Viqueira

2012 Capacidades locales y de gestión social para el abasto de agua doméstica en comunidades rurales del valle de Zamora, Michoacán, México. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 9 (2): 107-121. <<https://www.revista-asyd.org/index.php/asyd/article/view/1125>>. Consultado el 21 de abril de 2021.

Raffestin, Claude

2013 *Por una geografía del poder*. El Colegio de Michoacán, Fideicomiso "Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor". Zamora, Michoacán. México.

Registro Agrario Nacional (RAN)

2001 *Ficha del núcleo agrario*. Santa María Teopoxco. Padrón e Historial de Núcleos Agrarios. México.

Rivera Márquez, Javier, María de Lourdes Hernández-Rodríguez, Ignacio Ocampo-Fletes et al.

2017 Factores condicionantes de la buena gestión del servicio de agua potable en doce comunidades del Altiplano Mexicano. *Agua y Territorio* (9): 105-116. doi: 10.17561/at.v0i9.3481.

Rolland, Louise y Yenny Vega Cárdenas

2010 La gestión del agua en México. *Polis*, 6 (2): 155-188.

Saidel, Matías Leandro

2019 Reinenciones de lo común: hacia una revisión de algunos debates recientes. *Revista de Estudios Sociales*, (70): 10-24. DOI: 10.7440/res70.2019.02.

Sánchez Ramos, Gerardo y Rodolfo Dirzo

2014 El bosque mesófilo de montaña: un ecosistema prioritario amenazado, en *Bosques mesófilos de montaña de México: diversidad, ecología y manejo*, Martha Gual Díaz y Alejandro Rendón Correa (eds.). CONABIO. México: 109-140.

Sandoval Moreno, Adriana

2011 Entre el manejo comunitario y gubernamental del agua en la Ciénega de Chapala, Michoacán, México. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 8 (3): 367-385. <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1870-54722011000300004&script=sci_arttext>. Consultado el 21 de abril de 2021.

Tapia, Luis

2010 El estado en condiciones de abigarramiento, en *El Estado. Campo de lucha*, Emir Sader (ed.). Muela del diablo editores, Comuna, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. La Paz, Bolivia: 95-125.

Toledo, Víctor Manuel, Pablo Alarcón-Chaires, Patricia Moguel et al.

2001 El Atlas Etnoecológico de México y Centroamérica: fundamentos, métodos y resultados. *Etnoecológica*, 6 (8): 7-41.

Velázquez Galindo, Yuribia y Hugo Rodríguez González

2019 El agua y sus significados: una aproximación al mundo de los nahuas en México. Antípoda. *Revista de Antropología y Arqueología* (34): 69-88. DOI: 10.7440/antipoda34.2019.04.

Ventura Patiño, María Carmen

2019 Tierras comunales, regulación agraria y el costumbre en La Cañada de los Once Pueblos en Michoacán, a principios del siglo XXI. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, XVII (2): 67-84. DOI: 10.29043/liminar.v17i2.681.

Wagner, Wolfgang, Gerard Duveen, Robert Farr et al.

2007 *Theory and method of social representations*. LSE Research Online. London. <<http://eprints.lse.ac.uk/2640>>. Consultado el 21 de abril de 2021.

Zavaleta Mercado, René

1986 Lo nacional-popular en Bolivia. Siglo XXI Editores. México.

