

Las memorias del agua en Santa María del Tule: Metodologías afectivas en tiempos de drenaje y de sequía



Memories of Water in Santa María del Tule:
Affective Methodologies in Times of Drainage and Drought

Aitza Miroslava Calixto Rojas  <https://orcid.org/0000-0002-5454-4025>

Posdoctorante en el Instituto de Geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México, México. E-mail: aitzza@gmail.com

RESUMEN

El artículo presenta la implementación de una metodología etnográfica, denominada las memorias del agua, en Santa María del Tule, Oaxaca. Se analizan los hallazgos de este proceso que busca aproximarse a las memorias vinculadas con los cuerpos de agua con un enfoque afectivo e intergeneracional. En la investigación se identifica a la tristeza del agua como un proceso afectivo derivado del deterioro de los cuerpos de agua. El trabajo concluye mostrando el potencial de esta metodología de investigación acción participativa para sumarse a procesos comunitarios vinculados con el reconocimiento y conservación de la memoria y el patrimonio biocultural.

Palabras clave: Solastalgia, etnografía afectiva, cuerpos de agua, investigación acción participativa, artes participativas, memoria social, patrimonio biocultural.

ABSTRACT:

The article presents the implementation of an ethnographic methodology called “Memories of Water” in Santa María del Tule, Oaxaca. It analyzes the findings of this process, which uses an affective and intergenerational approach to explore memories linked to bodies of water. The research identifies water sadness as an emotional process derived from the deterioration of bodies of water. The article concludes by demonstrating this participatory action research methodology’s potential to contribute to community processes related to the recognition and conservation of memory and biocultural heritage.

Keywords: Solastalgia, Affective ethnography, bodies of water, Participatory Action Research (PAR), Participatory arts, Social memory, Biocultural heritage

Introducción

Aproximarse a los procesos socioculturales vinculados con el agua desde un enfoque participativo permite germinar metodologías que no se reducen a delimitarla como objeto de estudio, así como también posicionarnos colectivamente ante la crisis hídrica que revela la vulnerabilidad compartida con otras especies y sumarnos a la construcción de afectividades ambientales orientadas hacia la vida.

Este artículo tiene como objetivo presentar los fundamentos teóricos de una propuesta metodológica denominada las memorias del agua y compartir los principales

hallazgos de su implementación en la comunidad de Santa María del Tule. A través de la sistematización de esta experiencia, se busca analizar el carácter etnoterritorial del agua y su importancia como trama central del patrimonio biocultural de los pueblos y naciones del Abya Yala, así como las afectividades que emergen de los procesos de deterioro y contaminación de los cuerpos de agua en estos territorios.

Aproximaciones a una metodología afectiva para las memorias del agua

La metodología de las memorias del agua articula reflexiones en torno a las etnografías afectivas, la etnohistoria y las artes participativas y dinamiza los conceptos de memoria social (Fentress y Wickham, 2003) y etnoterritorialidad (Barabas, 2008). En su conjunto, estos elementos responden a un enfoque afectivo porque se parte de un posicionamiento teórico-político basado en las filosofías del Abya Yala (Chiquazuque, 2018) y de Spinoza (1980). Se subraya, por un lado, la interconexión de todos los seres y por otro, se pone atención en los afectos que se producen en esta interrelación constante que supone nuestra presencia y coincidencia en este tiempo histórico.

En consonancia con este enfoque se asume que, cuando disponemos el cuerpo y la voluntad a la investigación social, estos afectos adquieren un matiz particular, pues siendo parte de lo humano, nos proponemos comprender procesos de los que, inevitablemente, formamos parte. Esto propicia una ética de la responsabilidad que problematiza el papel de quien investiga como un ente activo que participa y afecta al fenómeno social al que se aproxima. Esta perspectiva también va acorde con los preceptos de la investigación acción participativa (IAP) (Ortiz y Borjas, 2008; Delgado Ballesteros, 2010) y la educación popular (Freire, 1972) puesto que pone énfasis en el compromiso y la acción en contextos caracterizados por la opresión y despojo. “Fundirse’ con la acción supone un compromiso para aquellos que se embarcan en esta aventura en la que se va moldeando una ‘filosofía de la vida’ desde un conocimiento vivencial” (Ortiz y Borjas, 2008:620).

En lo que se refiere a las etnografías afectivas se retoman los trabajos de Pons y Guerrero (2018), los cuales enfatizan el papel de los afectos que circulan en los procesos de investigación y señalan la pertinencia de transformar las entrevistas a profundidad en encuentros afectivos para poner atención en los vínculos que se tejen y hacer posible la integración de los datos de campo. Los afectos pueden dilucidarse en las narrativas que emergen en el diálogo sobre la temática a explorar, pero también están presentes en el entramado emocional que se propicia en estas interacciones. Centrarse ética y metodológicamente en los afectos nos permite poner atención en las circunstancias materiales, simbólicas y prácticas en las que se insertan nuestros trabajos, a la par de identificar su relevancia, tanto en el diseño de instrumentos de investigación, como en las propuestas de sistematización. En general, una etnografía afectiva permite reconocer y honrar la vulnerabilidad compartida, pero también reconocer las asimetrías de poder que se implican en los procesos de investigación.

Con estos referentes, las memorias del agua permiten poner atención en los procesos afectivos vinculados con los cuerpos de agua y retomar la propuesta de afectividad ambiental, desarrollada por Giraldo y Toro (2020), que nos invita a “imaginar una ética

ambiental corporizada, basada en las relaciones entre sensibles, y sustentada en los afectos, la sensibilidad, lo sentido y los contactos” (2020, p. 15). En esta lógica, también se considera central “la unión del sentir con el pensar para comprender la emergencia de saberes” (Méndez García y Fuente Carrasco, 2020, p. 143).

Aproximarse a las memorias del agua implica sentipensar en torno a las afectividades, saberes y conocimientos que circulan, se construyen y reconstruyen en torno al agua y que son semillas para la emergencia de otras éticas ambientales en pueblos que se encuentran en resistencia territorial histórica. Para construir esta metodología sentipensante se retoman los planteamientos de Fals Borda (2015, p. 317) que le otorgan centralidad al sentimiento y la estética como aspectos que nutren la reflexión teórica y amplían las posibilidades de integrar herramientas orientadas a la investigación-acción.

La metodología propuesta puede orientarse a documentar los procesos vinculados a los cuerpos de agua en contextos diversos, pero adquiere un matiz específico en comunidades y regiones con fuertes presiones hídricas causadas por el despojo, la contaminación y/o la urbanización. En estos casos, remitirse a la memoria, es también confrontarse con afectos que, al estar encarnados, nos muestran que las personas no se abstraen del deterioro ambiental y que, en muchas ocasiones, incluso lo que se acusa como indiferencia es un intento más de sobrevivencia.

En lo que se refiere a la etnohistoria, la metodología propuesta plantea la posibilidad de ubicar en el presente referentes que tengan una profundidad histórica que permita diálogos con prácticas, discursos y símbolos inscritos en lo que se denomina larga duración. En este caso, el concepto de etnoterritorialidad desarrollado por Barabas (2004) se convierte en un medio para analizar estas conexiones porque nos permite concentrarnos en la “articulación establecida entre la sociedad y su medio ambiente, tanto en la dimensión local (comunitaria), que es la más frecuentemente reconocida, como en la global (étnica)” (2004, p. 150). El énfasis en el carácter simbólico, ritual y étnico del territorio que propone esta autora abre un portal analítico que permite comprender al agua, más allá de las lógicas occidentales que la conceptualizan como un recurso natural que gestionar.

En la metodología propuesta, la memoria adquiere un lugar central porque nos permite colocar en el centro la profundidad histórica e intergeneracional con la que tejemos nuestras relaciones vitales con el agua. En ese sentido, la memoria se convierte también en un proceso social.

Ni siquiera la memoria individual es solo personal: los recuerdos que constituyen nuestra identidad y proporcionan el contexto para cada pensamiento y acción no solo son nuestros, sino que también los aprendemos, tomamos y heredamos en parte de unas reservas comunes, construidas, sostenidas y transmitidas por las familias, las comunidades y las culturas a las que pertenecemos. Ningún grupo humano se constituye, ninguna acción se realiza y ningún conocimiento se comunica sin su intervención; la misma historia es tanto un producto como una fuente de memoria social. (Fentress y Wickham, 2003, p. 12)

La memoria de los pueblos en torno a los cuerpos de agua es una memoria social corporal y afectiva, en tanto remite a un elemento central para la vida, no solo en su carácter material, sino también en su carácter simbólico y territorial. Al respecto, es importante tener presente que los estudios sobre la memoria social se profundizan durante el siglo XX (Mendlovic Pasol, 2014) y adquieren un carácter político porque argumentan que la memoria constituye un derecho para los pueblos que han sufrido genocidio, violencias múltiples y despojo. Este aspecto es primordial para el caso de las memorias del agua cuando reconocemos los procesos históricos de despojo y explotación que ha caracterizado la distribución del agua como derecho humano, pero también cuando analizamos el carácter del agua como patrimonio biocultural.

La propuesta de las memorias agua se nutre también de otros estudios realizados en Oaxaca, como el de Méndez García y Fuente Carrasco (2020), que afirman lo siguiente:

Importa percibir la potencia del recuerdo y su relación con el agua. El recuerdo representa una fuerza que se arraiga en las emociones más profundas y permite adueñarse de él. Así el repaso de las vivencias hace posible el surgimiento de sentidos nuevos y actualizados que dan claridad para comprender el presente. (Méndez García y Fuente Carrasco 2020, p. 158)

Estos referentes en su conjunto permiten plantear dos aspectos centrales a considerar en la metodología de las memorias del agua: la perspectiva intergeneracional y la concepción de los sistemas de opresión como materialidades encarnadas. La perspectiva intergeneracional no es solo concentrarse en los diferentes grupos de edad en el diseño de instrumentos metodológicos, sino considerar los procesos de vulnerabilidad y diferencias socioculturales que se encuentran implícitos en las diferencias etarias. El trabajo con las personas mayores, con mujeres, juventudes e infancias es crucial para aproximarnos a las memorias del agua y es indispensable considerar que estos grupos viven procesos de exclusión derivados del encarnamiento de sistemas de opresión histórica. Tomar en cuenta este encarnamiento no es un mero ejercicio conceptual que nos remite a la interseccionalidad (Crenshaw, 2015), sino que implica considerar que el patriarcado, la colonialidad, el capitalismo, el racismo, el especismo y el capacitismo son sistemas de opresión que ordenan la vida contemporánea, los cuales explican el lugar contradictorio que cada ser ocupa en la construcción social de las violencias cotidianas y cómo los cuerpos de agua se han convertido en depósito de las excretas humanas y el agua en un recurso más que deprestar.

En este sentido, los abordajes de Guzmán Arroyo (2019) son fundamentales para la metodología propuesta porque nos permiten analizar el impacto del patriarcado y la colonialidad en la devastación de la naturaleza, así como en el desprecio a los saberes y memorias ancestrales. Estas consideraciones son de orden teórico-metodológico puesto que implican tomar decisiones sobre la forma en la que construimos encuentros afectivos en torno al agua con personas y seres condicionados por opresiones sistémicas de las que también somos sujetos y reproductores.

En esta lógica, las artes participativas (Macaya Ruiz y Valero Antón, 2022; Marco Martínez y Corella Lacasa, 2023) permiten materializar las consideraciones epistémicas, teóricas, políticas y conceptuales antes descritas porque ofrecen un marco de posibilidades para relacionarse y comunicar en lenguajes que ponen al centro nuestras vulnerabilidades, pero también porque permiten la emergencia de las etnografías como procesos creativos (Richardson y Adams St. Pierre, 2019). El trazo, el grabado, el dibujo, el mapeo a mano alzada, la literatura, la música, el performance y el teatro son algunos de los lenguajes artísticos que pueden acompañar y ser transversales a los encuentros afectivos en torno al agua.

Con estos referentes, la estrategia metodológica de las memorias del agua puede materializarse a través de las siguientes herramientas y perspectivas:

1. Encuentros afectivos: La planeación, desarrollo y sistematización de los tiempos y espacios compartidos con las personas que participen de las memorias del agua tienen que estar mediados por el proceso de consentimiento informado y por una atención en los vínculos, posibilidades y consecuencias que se derivan de estas aproximaciones. Los espacios de encuentro pueden adoptar el formato de conversaciones una a una, conversaciones cotidianas, acompañamientos en trabajos comunitarios y oficios, conversaciones colectivas, talleres participativos, talleres-asamblea, círculos de la palabra, caminatas y cualquier espacio de cotidianidad compartida del que podamos hacer registro y realizar el proceso de consentimiento informado.

2. El mapeo participativo como dispositivo artístico: En el diseño, implementación y sistematización de los procesos de mapeo se integran posibilidades de expresión artística que retoman el trazo a mano alzada, pero también el paisaje sonoro, la caminata, el dibujo, la pintura, el grabado y el moldeado de relieves o piezas escultóricas como elementos que nos permitan recrear el territorio, más allá de las lógicas cartográficas tradicionales.

3. Teatro etnográfico: Se retoman las herramientas del sociodrama y el teatro del oprimido (Boal, 1989) para contribuir con la circulación de memorias y saberes vinculados con los cuerpos de agua, desde una perspectiva encarnada y afectiva que puede sumarse a los procesos de diálogo comunitario intergeneracional.

Área de estudio

Santa María del Tule es un municipio ubicado en la región de los Valles Centrales del estado de Oaxaca y se encuentra a diez kilómetros al oriente de la capital del estado. Cuenta con un territorio de 25.52 kilómetros cuadrados, habitados por 8,939 habitantes según el último censo disponible (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2020). La mayoría de la población se concentra en la cabecera municipal donde se ubica la comunidad zapoteca originaria y un fraccionamiento de vivienda social, construido en la década de los ochenta. Las personas que habitan este fraccionamiento son reconocidas como avecindadas de la comunidad originaria y no participan en el proceso de Asamblea comunitaria que designa a este municipio dentro del Sistema Normativo Indígena.

Estadísticamente, se considera una localidad urbana por el número de habitantes, pese a que la mitad de la población, ubicada en la comunidad originaria, se desenvuelva en ritmos comunitarios (Martínez Luna, 2015) y no en las lógicas que supone la urbanización. En este sentido, 1283 personas se reconocen indígenas por autoadscripción y 461 personas mayores de tres años son hablantes de lengua indígena, correspondientes al 5.16% del total de la población (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2020).

En el centro de la población se encuentra un “viejo del agua”, un ahuehuete milenario de 14.05 metros de diámetro y de 42 metros de altura. El nombre zapoteco de Santa María del Tule es *Luguiağa*, que refiere a la laguna donde creció este ahuehuete que hoy se reconoce como el árbol del Tule, debido a las plantas de tule que formaban parte de un paisaje del que solamente quedan registros históricos. El nombre de Santa María del Tule recupera estas plantas como topónimo descriptivo. La laguna, de la cual solo quedan como huellas los ahuehuetes que habitan el sitio, corresponde hoy al centro de Santa María del Tule. Al respecto, es fundamental ubicar la relevancia de este tipo de cuerpos de agua para la cultura zapoteca, pues, en la tradición precolombina, el agua cumple un rol central en las comunidades en tanto imbrica lo sagrado con la materialidad que posibilita la vida.

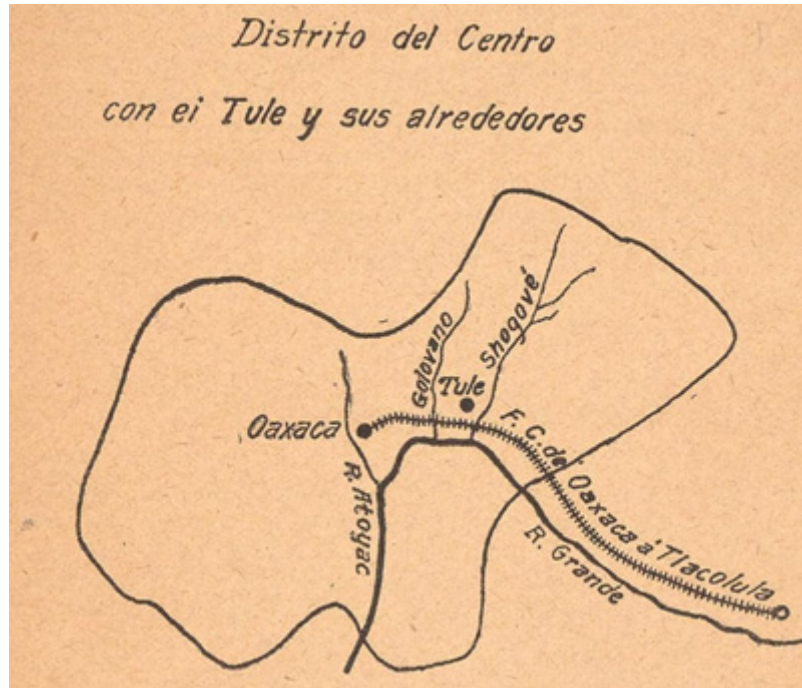
El lugar de origen más representado en los textos zapotecos es la Laguna de Sangre Primordial. Los fundadores de los linajes de gobernantes de los señoríos de Macuilxóchitl y Quiaviní en el valle de Oaxaca vinieron de esta laguna, igual que los de Comaltépec y Yetzelalag en la Sierra Norte. En estos casos la Laguna de Sangre está asociada a Tollan y a Chicomóztoc, pero también hay lugares no conocidos, como la Cueva Nueve, el Árbol y el Cerro en Medio del Agua. (Romero Frizzi y Oudijk 2013, p. 192)

La comunidad contó con el reconocimiento de su ejido y tierras comunales hasta 1935, después de cinco siglos de tensiones y luchas por su reconocimiento territorial frente a dos poderes locales (Stephen, 2002): el mayorazgo de Güendulain, después convertido en hacienda, y la comunidad de Tlalixtac de Cabrera, que correspondía a un señorío precolombino que pudo preservar su influencia durante la Colonia (Taylor, 1998). La abundancia del agua en la zona permitió que la hacienda de Güendulain y otras de menor tamaño proliferaran en la zona, de modo que la agricultura se ejerció mayoritariamente a través del peonaje. El peonaje como una forma de explotación de los grandes propietarios de la región, solo cambió paulatinamente con la consolidación del ejido. La siembra era de temporal, pero dos ríos sostuvieron el sistema de riego de las haciendas durante el siglo XIX y el siglo XX: El río de Grande, hoy conocido como río Salado y el río *Yuguvé* (agua que arrastra). Por su parte, el río Golorano del que ahora no se recuerda el nombre, junto con el hoy llamado río de Sangre, eran los cuerpos de agua que trazaban los límites con la comunidad de Tlalixtac.

Además de estos ríos, se recuerdan un sinnúmero de ojitos de agua —nacimientos de agua—, de los que destaca el llamado Regulín —*Guegolín* es el nombre en zapoteco que se recuerda—, que hoy apenas resiste en época de lluvias, y el Pocito, que hoy se encuentra seco por completo. En estos cuerpos de agua se concentran muchas de las memorias que

nos permitirán analizar los afectos que se despliegan al recordarlos y reflexionar sobre los procesos que han condicionado lo que les ha sucedido en los últimos cincuenta años.

Figura 1. Mapa histórico de los ríos y arroyos de Santa María del Tule



Fuente: Mapa de Konzatti (1921, p. 9)

Método

En el periodo de 2022 a 2024 iniciamos el proceso de IAP de Memorias del agua en Santa María del Tule, en el marco del trabajo solidario de la asociación civil de la que formo parte desde hace doce años, Investigación y Diálogo para la Autogestión Social A.C. (IDAS A.C). En 2022 se obtuvo un apoyo financiero por tres meses del entonces Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), a través de la convocatoria 2021 “Elaboración de propuestas de proyectos de investigación e incidencia que contribuyan a la producción, protección, reconocimiento y resignificación de las memorias y la diversidad cultural y biocultural en México”. Para el trabajo con las infancias y el montaje de teatro etnográfico se recurrió al apoyo del Programa Nacional de Impulso a la Participación Política de Mujeres a través de Organizaciones de la Sociedad Civil 2022. Actualmente, el proyecto sigue en marcha mediante trabajo solidario y con el apoyo del programa de posdoctorado en el que me desempeño en el Instituto de Geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), auspiciado también por el entonces Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (Conahcyt), para el periodo 2023-2024.

Mi trabajo comunitario en la zona responde a mi experiencia como vecindada del Tule, crecí en el fraccionamiento de vivienda social aledaño a la comunidad originaria y he pasado treinta años como habitante intermitente de este lugar. Esto teje una afectividad

específica que es necesario señalar. Pertenezco a la generación en la que los cuerpos de agua, que la gente mayor de sesenta años recuerda, se convirtieron en drenajes a cielo abierto. Pertenezco al fraccionamiento que realizó las primeras descargas de aguas negras al Río Salado y que las personas del Tule identifican como el inicio del deterioro del río. Esta pertenencia se convirtió en mi carta de presentación con las personas del Tule con las que me fui encontrando en este proceso y tiene una implicación puntual: ¿cómo aproximarse a las memorias del agua cuando tu huella ecológica tiene una marca específica en el lugar, cuando eres parte del problema? En primer lugar, reconociendo y tejiendo encuentro desde esta contradicción, tomando responsabilidad, sin simular que no sabemos las implicaciones de nuestras historias y coordenadas. Soy una antropóloga que busca comprender los procesos sociales de los que ha formado parte, busco abrir la conversación, aunque esto suponga incomodidad y me aleje del papel inocente de la antropóloga medioambientalista.

En este sentido, a nivel metodológico propiciar la conversación en torno al agua implica mantener presente que “La memoria social no es estable como información, sino en el plano de significados compartidos e imágenes recordadas” (Fentress y Wickham, 2003, p. 82) y que es en este carácter dúctil y compartido que podemos indagar las afectividades contradictorias y conflictivas que se tejen en torno a las memorias del agua.

Los encuentros afectivos en torno al agua se fueron configurando a través de la realización de conversaciones episódicas con las personas de mayor edad de la comunidad que nos abrieron las puertas de sus hogares porque aún estaban resguardadas por la pandemia de la COVID-19; en 5 encuentros grupales en formato de taller-asamblea con autoridades municipales y comunales, en tres procesos de talleres participativos con infancias, en la presentación de una obra de teatro etnográfico en las tres escuelas primarias del municipio y en un sinnúmero de conversaciones informales que se generan en la cotidianidad de cohabitar este espacio geográfico.

Estos encuentros se realizaron con el apoyo solidario del equipo de trabajo IDAS A.C., lo que permitió contar con más de una interlocutora en la exploración de las memorias del agua; se trata de un trabajo que sigue en proceso y que busca no limitarse a los formatos de investigación tradicional, en los que se abre y cierra la conversación en la entrega de informes y la redacción de artículos.

Memorias del agua en el Tule

Después de dos años de trabajo con la metodología de memorias del agua en el Tule, ha sido posible ubicar procesos vinculados con los cuerpos del agua que pueden resumirse en tres ejes interrelacionados: las mujeres culebra como protectoras del agua; las prácticas cotidianas y rituales vinculadas con los cuerpos de agua, y las políticas de “desarrollo” que los devastaron en los últimos cincuenta años.

a) Mujer-culebra: naguales protectores del agua

En las memorias del agua fue posible recuperar más de diez testimonios que refieren a la presencia de mujeres nagual que eran protegidas o se convertían en culebras de agua.

Biliush es una de las pocas palabras zapotecas que aún circulan en la comunidad, pues la variante del zapoteco de la comunidad está en un nivel muy alto de desplazamiento lingüístico (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, 2012). “*Biliush* se llamaba una culebrita de agua, decían que si tirabas un cabello se volvía culebra. Sí, una culebrita de agua se volvía *biliush*” (Cándido Soto, Santa María del Tule, 13 de junio de 2022).

Las culebras de agua son entidades sobresalientes en la tradición zapoteca mesoamericana y durante los encuentros afectivos fue posible identificar su papel como protectoras del agua en el Tule. Su vínculo con las mujeres como referentes de la fertilidad y cuidado de la vida puede considerarse de carácter precolombino, pero lo que sucedió con ellas nos permite ubicar las crueldades y paradojas propiciadas por los proyectos de desarrollo.

Dice que otra vez salió una víbora grandota con cabeza de mujer, una víbora grandota salió, pero fíjese qué pasó esto que cuando abrieron la zanja, estuvo la máquina abriendo la zanja. ¿Usted cree que se murió una muchacha? ...En ese momento que se murió la víbora porque pasó la máquina... dejó un hijo. (Senorina Sánchez, Santa María del Tule, 15 de junio de 2022)

Esta nagual habitaba el ojo de agua conocido como el Pocito, que todavía en los setenta y principios de los ochenta era lugar de reunión para el baño y el lavado de ropa. Los años en los que se relata que ocurrió este encuentro coinciden con la construcción de las fábricas del corredor industrial que se proyectó en la zona. La reiteración de los relatos de las personas mayores sobre la presencia de la mujer nagual en el pocito, así como las tragedias que se derivaron de la destrucción de este cuerpo de agua, son fundamentales para comprender cómo esta memoria del agua integra una narrativa etnoterritorial que se configura como resistencia porque asocia la muerte de la nagual con los cambios propiciados por el régimen político-económico en turno.

Los terrenos aledaños al pocito se vendieron en los setenta y ochenta ante la llegada de capitales vinculados con el proyecto del parque industrial que finalmente no prosperó, pero que sí permitió la construcción de tres fábricas en la zona. La nagual y el pocito, como entidades territoriales, mueren, pero el relato de estas pérdidas se comunica con vitalidad, después de más de cuarenta años de ocurrido el hecho.

La interacción social con las entidades territoriales en cada encuentro cotidiano o ritual, si bien es singular en cada ocasión, va creando un fondo de sedimentación de representaciones que permite a la colectividad elaborar un imaginario social más o menos compartido acerca de las características y fisonomía de esas entidades sagradas. (Barabas, 2008, p. 123)

Muchas personas afirmaron conocer a la mujer que falleció, señalaban nombres y referencias de las familias de las que formaban parte, todo lo que pudiera demostrar que se trataba de algo “cierto”, se trataba de una mujer real, una prima, una vecina, una conocida. En todos los relatos la tragedia de la muerte súbita era fundamental, “tenía un hijo”, “estaba embarazada” y la causa de la muerte siempre estaba vinculada a los trabajos de “una máquina” o a la peligrosidad de la carretera.

A mí me tocó ver ese animal. Dice mi papá, -no se asusten porque esta culebra no pica- era nagual. Así estaba con su cabeza de cristiano, nos asustamos... gritamos, se asustó la culebra y entonces cayó al agua. Dice mi papá -no se asusten porque es nagual- y era una señora que venía de Tlalixtac. Esa pobre culebra la mató el carro y a la señora que venía con su burrito y ahí quedó, venía a vender pan acá al Tule... Su cabeza era de cristiano, pero estaba bien gruesa, nosotros sí la vimos porque íbamos a cortar el frijol, íbamos a cortar el ejote colorado...-corta la milpa de este lado y corta la milpa de este lado-, cuando pusimos el canasto vimos el montón negro que era su cabeza, entonces fue que gritamos con mi hermana, pero no nos hizo nada, sino que se desapareció y cayó al agua. La señora cuando venía desde Tlalixtac y ya acabó de vender su pan, a veces estábamos ahí en el almuerzo [y veían cómo]... ella tocaba un cantarito y ya salía la culebra y ya se enrollaba la culebra en todo su cuerpo de la señora, ella la acariciaba, le dejaba lo que iba comer y ya se iba la señora... La señora la cuidaba, pero un día, creo que se salió la culebra por la carretera. Antes había carretera, ahora ya hay súper carretera y ahí la mató un tráiler. La señora, mero venía a vender su pan, ahí quedó con su burrito, falleció. (Lourdes Jarquín, Santa María del Tule, 20 de junio de 2022)

Las mujeres nagual vinculadas con este cuerpo de agua se convierten en metáforas afectivas que nos permiten analizar los sentidos que se generan en los procesos etnohistóricos de una comunidad originaria. Las tragedias del progreso adquieren nombre y apellido, se enuncian en lógicas que hacen sentido para el ámbito comunitario ancestral. El progreso costó la vida de personas con cualidades sobrenaturales que eran vecinas, conocidas y/o parientes. Sus historias siguen relatándose, incluso en este escenario de pérdida acelerada de la lengua zapoteca y de cambios radicales en el paisaje.

En la experiencia de la señora Lourdes Jarquín, la mujer nagual venía de Tlalixtac, lugar que, pese a las disputas históricas por límites territoriales, se reconoce como el lugar de origen de las familias que fundaron el Tule, ¿qué es lo que se ha muerto al secarse ese pocito y al ampliar la carretera? ¿qué se fue con la señora, la culebra y el burrito? ¿qué atropelló ese tráiler? Esta pérdida también coincide en tiempo con la consolidación del desplazamiento acelerado de la lengua zapoteca del Tule, de modo que esta muerte se vuelve una metáfora múltiple sobre un origen que se disloca ante la materialidad del “progreso”.

La culebra del Pocito puede identificarse como la dueña y protectora de un lugar en el que, diariamente hasta la década de los setenta, los jóvenes del pueblo se bañaban a horas tempranas, para dar después paso al lavado de ropa realizada por las mujeres. Las mujeres recuerdan que los pececitos les rozaban los pies, lo que nos permite imaginar las condiciones ecológicas de este cuerpo de agua. Estas actividades cotidianas también podrían considerarse ritos de purificación terapéutica (Barabas, 2002) ligados al etnoterritorio del Tule. Perder este espacio de interacción con lo sagrado, con lo comunitario e incluso con los roles de género han pautado una redefinición que cobra fuerza en la transmisión de los relatos sobre la muerte de la nagual. Sin embargo, la muerte trágica de esta entidad anímica territorial (Barabas, 2008) no excluye la creencia de que, por herencia de las familias, seguramente hay otras muchachas nagual en la comunidad. En general, esta irrupción de lo

sagrado en las memorias de la destrucción de un cuerpo de agua puede considerarse una narrativa de denuncia y resistencia que asocia la muerte de una persona y de una entidad anímica con el deterioro de un lugar que fue central en la cotidianidad de la comunidad, un patrimonio biocultural que ahora persiste en la memoria.

b) Florecitas al río: el agua como curación

En el río Grande se pescó hasta la década de los setenta del siglo XX. Las personas recuerdan la elaboración de platillos con charales, ranas, tempolocates, tortugas y cangrejos. La presencia de esta fauna nos permite ubicar que la calidad del agua era tal, que era posible un hábitat que permitía esta actividad de autoconsumo. El río atravesaba la comunidad a menos de 2 km. del centro de la población, por lo que la relación con este cuerpo de agua era cotidiana.

En la zanja íbamos a juntar pescadito y ya se hace empanada de pescado, se lava bien, luego ya se hace un caldillo con puro pescadito en el río precioso pescado... qué rico está el caldillo pescadito, también se usaba ese pescado para asarlo, ponerlo en el comal, echarle sal y comerlo así no más, seco como si fuera como semilla de calabaza o así como viene lo echábamos en el agua de ajo, se hacía el agua de ajo con limón y ahí lo echábamos, pero qué rico está el pescadito. (Ana María Pablo, Santa María del Tule, 8 de junio de 2022)

Las personas recuerdan los horarios y lugares en los que ciertos sitios era ocupados para el lavado de ropa y para el baño e incluso se identifican plantas como el pipe y el chamizo que se ocuparon en su tiempo como detergente y como estropajo para tallarse el cuerpo. La gente recuerda que los caudales de río Grande y del río *Yuguvé* eran tales, que eran comunes las inundaciones y en tiempos de crecida eran habitual que los hombres que trabajaban en los cerros tuvieran que pasar la noche en cuevas y refugios para esperar que fuera posible el cruce.

Los varones recuerdan las actividades que realizaban en el río en consonancia con el trabajo que realizaban: “A finales de los ochenta pastoreábamos chivos en el cerro, los dejábamos arriba y bajábamos a bañarnos al río y jugábamos a echarnos clavados. En tiempo de lluvias tomábamos agua de los huecos de las peñas” (Cartas al agua, dinámica del taller-asamblea con autoridades comunitarias, Santa María del Tule, 23 de junio de 2022). Las memorias del río también son compartidas por las mujeres de la población, pero en consonancia con las actividades ligadas a la alimentación y el lavado.

Yo me acuerdo del río Salado, cuando me bañaba con el agua de lodo, cuando lo atravesábamos nadando, también cuando juntábamos berros cuando acompañaba a mi madre a dejar el almuerzo. (Cartas al agua, dinámica del taller-asamblea con autoridades comunitarias, Santa María del Tule, 23 de junio de 2022)

Además de las actividades ligadas con la reproducción de la vida, del esparcimiento y la alegría, hay memorias sobre ritualidades específicas que se desplegaban en estos espacios. Curarse la tristeza y el susto implicaba el uso terapéutico de apaxtles con agua limpia, cera y/o flores, pero la práctica más común era la atención de estos padecimientos

en los cuerpos de agua, sobre todo en el caso de las infancias. La curación consistía en llevar al río a las niñas y niños que estuvieran tristes, barrer sus cuerpecitos con ramos hechos con ramas de pirul y sauz y pedirles que arrojaran florecitas de geranio rojo o piedrecitas pequeñas en el caudal, mientras se le pedía al río que se llevara sus tristezas.

“Cuando alguien se pone triste no quiere comer se pone flaco, la tristeza es estar chipiloso” (Conversación informal, Santa María del Tule, junio de 2022) se trata de un padecimiento de carácter sociocultural que sigue vigente en el ejercicio de la medicina tradicional de México, a pesar del predominio de la biomedicina, como nos es posible apreciar en trabajos como los de Saavedra Solano y Berenzon Gorn (2008). Don Ramón Bautista recuerda que, durante su estancia de migración laboral, uno de sus hijos enfermó de tristeza y su esposa y su madre recurrieron a esta terapéutica para atender al niño. “Cuando me fui al norte, uno de mis hijos se puso muy triste porque él estaba acostumbrado a que yo estuviera en la casa, lo tuvieron que llevar al río a curarlo de tristeza porque ya no quería ni comer” (Conversaciones periódicas, Santa María del Tule, 2022-2023).

Este proceso ritual de la medicina tradicional del Tule puede ubicarse como un “rito propiciatorio terapéutico” de carácter etnoterritorial (Barabas, 2002), por la función múltiple que cumplía el río en este proceso. En este sentido, la memoria de esta terapéutica nos permite reconocer cómo el río permitía atender a los fenómenos psicosociales derivados por la ausencia provocada por la migración, hasta que el deterioro actual de los ríos lo hizo imposible. No obstante, las personas mayores también argumentan que esta curación se sigue realizando, que se viaja a las comunidades aledañas en las que sea posible encontrar un lugar donde el agua todavía corra limpia.

El agua, como base de la práctica religiosa de la cultura zapoteca mesoamericana, tiene un eco presente en curaciones que siguen presentes en la memoria de las personas del Tule. A pesar del dominio de la biomedicina y el exterminio de la medicina tradicional que ha sido promovido por el Estado mexicano (Campos-Navarro, 2016), para el caso del susto se recuerda la siguiente curación:

Llevaba una vela de cebo y flores rojas entonces el señor [el curandero] ... y ya estaba un apaxtle con agua, primero regaba las flores y entonces ya echaba la vela de cebo que ya se derritió, ahí se formaba con qué te asustaste o a qué persona viste, como ellos ya sabían, entonces ya echaba las flores rojas al agua... [el curandero decía] te asustaste con un toro, con una culebra, de que murió el señor ya no se hace, ya nadie lo hace, ya nadie. (Lourdes Jarquín, Santa María del Tule, 20 de junio de 2022)

Además de estas prácticas de la medicina tradicional que pueden nombrarse como etnoconocimientos (Barabas, 2008; Boege Schmidt, 2008), hay otras memorias en torno al agua que nos remiten a su carácter simbólico y ritual. En diversos testimonios se hace referencia a una jícara colorada que recorría las zanjas y arroyitos que se formaban en tiempos de lluvia en la comunidad.

“Había una jicarita colorada, corría, venía así y lo quieres agarrar. No se podía... Decían que estaba encantada. Miren la jicarita colorada... -Ahí viene, ahí viene-. La veía pasar y como estábamos lavando la veíamos” (Senorina Sánchez, Santa María del Tule, 15 de junio

de 2022). Esta experiencia cobra relevancia si consideramos que las prácticas adivinatorias zapotecas que se han podido documentar refieren a la jícara con agua como un medio de adivinación (Thierner-Sachse, 2000). La jícara como utensilio doméstico funciona hasta el día de hoy en la preparación y venta del tejate —bebida tradicional a base de agua, maíz y cacao—, convirtiéndose así en una herramienta de intermediación práctica y ritual entre las personas que recuerdan a la jicarita que se aparecía y que hoy la siguen utilizando como un medio que facilita la relación entre el agua y un alimento sagrado de origen precolombino como el tejate.

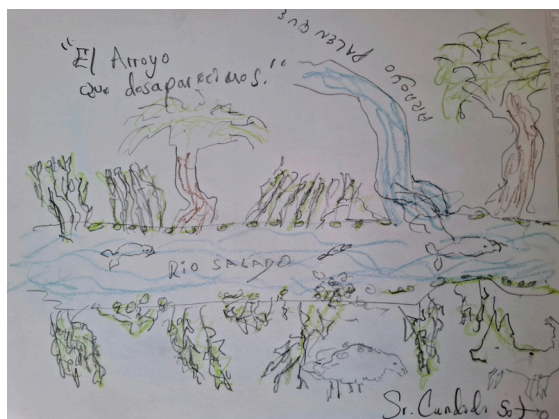
c) Drenaje y progreso

La generación que creció durante este periodo de cambios acelerados —década de los setenta y ochenta del siglo pasado— mantiene una postura crítica sobre cómo, además de la pérdida del Pocito, los ríos del Tule se contaminaron a causa del drenaje como proyecto de modernización promovido por el Estado. Se trata de la última generación que en su infancia aprendió a nadar en el río, que lavó en los cuerpos de agua y que arrojó florecitas o piedrecitas al agua para curarse la tristeza.

Tenemos el río Yuguvé que es el drenaje del Retiro [fraccionamiento]. Ese mismo contaminó este [refiriéndose al río Grande o río Salado] y más los que ya vienen de otros lados porque nomás creció el Tule y se modernizó entre comillas, todos los pueblos empezaron a usar sus drenajes... y siempre el depósito fue el río... pero salimos perjudicadísimos y desgraciadamente esas aguas de esos ríos son las filtraciones de muchos pozos. (Eduardo Vázquez, Santa María del Tule, 9 de junio de 2022)

La contradicción de la “modernización” se vive actualmente con mayor contundencia ante el deterioro absoluto de los cuerpos de agua, a causa del drenaje y de la sequía que se ha profundizado en los últimos cinco años. En las narrativas de las personas mayores, están presentes, por un lado, los recuerdos en torno a esta compleja red de símbolos y prácticas con respecto a los cuerpos de agua y, por otro, a las dificultades, enfermedades y muertes derivadas de no tener agua potable y drenaje.

Figura 2. El arroyo que desaparecimos



Fuente: Dibujo de las memorias del agua del Sr. Cándido Soto (2022).

Esta dicotomía cruel impuesta por el proyecto modernizador que convirtió al drenaje en sinónimo de progreso hace que algunas personas mayores consideren estas pérdidas como inevitables, como un costo que se tenía que pagar para mejorar las condiciones de vida de la población. “Se hacía en el campo y en la casa se tenía un corral de unos 3x3 que se paraba con unos palos de carrizo y se tejían con acahual, ahí se hacía del baño y se dejaba secar... Se utilizaba cal, cal que se hacía aquí. La suciedad atravesaba la calle, se hacían arroyitos de desagüe a la calle” (Conversación informal, Santa María del Tule, junio 2023).

Conversar en torno a esta cruel contradicción nos confronta con afectos múltiples, quienes participaron más activamente como autoridades comunitarias se enfocan en lo importante que fue entubar el agua y dejar de usar un corral para defecar a cielo abierto, se concentran en el sufrimiento que dejó de sentirse ante estas posibilidades de “progreso”, en las enfermedades que se terminaron y en la carga de trabajo que se redujo para el lavado y el acarreo de agua. Para las personas cuya cotidianidad estaba más próxima a lo que sucedía en los ríos y pocitos de agua se encuentra el reconocimiento de que algo falló en esas decisiones. En todas, la preocupación porque el agua, que estuvo tan presente en la comunidad, siga escaseando. “En las calles del Tule antes cada esquina había pocito de agua y en el campo había arroyitos de agua” (Conversación informal, Santa María del Tule, junio de 2022). En las memorias del agua se relata constantemente su abundancia, hasta bien entrada de la década de los noventa. Estos relatos también están presentes en diferentes estudios que se han realizado en la comunidad y en los que destaca la existencia en muchos hogares de pozos a flor de tierra.

La manera en que los habitantes se surtían de agua era mediante pozos a flor de tierra, que se encontraban en el solar de cada casa y el agua era utilizada lo mismo para la cocina que para todos los demás usos domésticos. Los pozos tenían un desnivel superficial del agua entre 1.60 cm y 2.28 cm de la superficie exterior. Para la época de sequía el agua bajaba paulatinamente en todos los pozos y ya para fines de abril o principios de mayo, en algunos –los menos profundos– hasta desaparecía por completo. Dichos pozos medían como término medio, un metro de diámetro y estaban excavados en la tierra natural, arcillosa y cenicienta, entremezclada a menudo con guijarros redondeados, de modo que es terreno de acarreo sobre el que se asienta la población. (Sandoval Morán, 2007, p. 15)

La tristeza del agua en el Tule

Ante este escenario de pérdida y transformación que imbrica lo ritual y lo simbólico en términos identitarios y etnoterritoriales, ha sido posible comenzar a ubicar los procesos afectivos derivados de los proyectos de desarrollo que mermaron los cuerpos de agua de la comunidad. En este sentido, ha sido posible identificar lo que se ha denominado “tristeza del agua” como un proceso afectivo que dinamiza emociones, recuerdos, discursos, narrativas y prácticas que se refieren a la pérdida, la añoranza, la contradicción y el sinsentido, pero también a un llamado a la reflexión y el cambio.

El potencial de la memoria para alojar peso afectivo y valencia moral toma relevancia, ya que la memoria no es constituida por *todo* lo que sucedió en el pasado, sino que

se delimita a ciertos recuerdos y tal demarcación se ve cruzada por el plano de lo significativo; en este proceso, la dimensión afectiva adquiere centralidad. (Mendlovic Pasol, 2014, p. 305)

Ante la emergencia ambiental global contemporánea, la psicología ha comenzado a conceptualizar, medir y tratar condiciones y trastornos como el duelo ecológico, la ecoansiedad (Poma, 2022; Baranov, 2023) y diversos “síndromes de angustia humana” (Albrecht, Sartore, Connor, Higginbotham, Freeman, Kelly, Stain, Helen, Tonna y Pollard, 2007, p. 45).

A la par de estos esfuerzos, la emergencia de la ecopsicología (Roszak, 1992; Fisher, A. 2002; Doherty, 2009) ha subrayado la pertinencia de analizar los efectos contemporáneos de las crisis ambientales en los procesos de salud mental. La ecopsicología parte de una concepción integral y bidireccional de la humanidad con su entorno. Este principio ha permitido comenzar a nombrar y comprender las implicaciones de esta relación en la construcción de una nueva ética ambiental.

Desde la filosofía, los trabajos de Albrecht (2020) permiten establecer un vínculo entre la nostalgia, conceptualizada como afectación psíquica, y la desolación que causa la destrucción del entorno natural. Desde su perspectiva, las emociones son fuerzas que configuran todo lo que existe y por ello cobra sentido aproximarse a las emociones que se despliegan ante la destrucción del territorio, desde una perspectiva local y global. En esta concepción, las emociones se aproximan a la noción de afecto que se ha retomado para la metodología de las memorias del agua, donde se concibe al “afecto como relacionalidad radical que moldea nuestras posibilidades de existencia subjetiva y corporal” (Pons y Guerrero, 2018, p. 8). Esta conexión conceptual resulta central para integrar las reflexiones de Albrecht (2020) en el proceso de sistematización de las memorias del agua del Tule.

La conceptualización de solastalgia se ha usado de referencia para el análisis psicosociocultural de contextos que enfrentan un deterioro ambiental acelerado. Esta definición integra la dimensión psíquicosocial de estos procesos con los aspectos socioculturales que se vulneran ante la pérdida de integridad de los territorios. Albrecht (2020) propuso este concepto a partir del análisis de lo vivido por los pueblos originarios de Australia que están enfrentado nuevas olas de colonización y despojo, pero también del abordaje de la devastación ambiental en los pueblos granjeros no originarios y de la preocupación global por la crisis ambiental. La solastalgia busca capturar el sentimiento de amenaza, desolación y desconsuelo que se deriva de la vulneración de lo que se denomina “sentido de lugar” y “sentido de pertenencia” (Albrecht, Sartore, Connor, Higginbotham, Freeman, Kelly, Stain, Helen, Tonna y Pollard, 2007, p. 45) y ha sido analizada en México en trabajos como los de Uribe Sierra, Toscana Aparicio y Mansilla Quiñones (2024, p. 12) en territorios afectados por la minería a cielo abierto.

A partir de esta definición y desde una perspectiva sociocultural centrada en las y los actores ha sido posible plantear la pertinencia de la conceptualización de la tristeza del agua como un proceso afectivo que permite dar cuenta de lo que se ha generado con el deterioro de los cuerpos de agua de la comunidad. Para el caso de Santa María del Tule,

faltarían elementos para poder hablar de solastalgia porque el árbol del Tule, como sujeto etnoterritorial, sostiene la integridad del territorio, pero lo documentado en las memorias del agua refiere a un proceso afectivo que requiere de una nomenclatura propia. Albrecht (2020) nos plantea la necesidad de construir un nuevo vocabulario que permita nombrar las emociones que rodean la destrucción y el despojo que se impone como mandato colonial civilizatorio, reconocer y nombrar la tristeza del agua en el Tule es una aproximación en ese sentido.

La tristeza del agua remite directamente a las narrativas que emergieron durante el trabajo con las memorias del agua. Las personas compartían que era “una tristeza ver hoy el río”, que era “una tristeza lo que le hicimos”, “una tristeza lo que le pasó” (conversaciones informales, Santa María del Tule, 2022-2024), narrativas que adquieren una profundidad específica cuando se percibe la conexión de este sentipensar con la tristeza que se curaba en el río. Nombrar la tristeza del agua implica reconocer el sentido sociocultural de las pérdidas de los cuerpos de agua en la comunidad y remitirnos al dolor por la contaminación y por la ausencia de la lluvia que antes permitió la siembra de temporal. En menos de cincuenta años todos los cuerpos de agua del Tule fueron devastados. Actualmente, solo el Regulín mantiene un pequeño nacimiento de agua, que en tiempos de estiaje se seca completamente.

La tristeza del agua es un proceso afectivo que se encarna en la pérdida de los cuerpos de agua y se exagera con el proceso de sequía que ha enfrentado la región en los últimos años. Se trata de un proceso que se nombra en las charlas cotidianas y que busca canales comunitarios para expresarse. La metodología de las memorias del agua puede abrir caminos para aproximarnos específicamente a este tipo de procesos afectivos y sumarnos a la ética ambiental que se teje o se puede tejer a partir de ellos. “Recordar implica asumir que el acto de separar el nivel intelectual del sentimental es una falacia, que, en la realidad concreta y situada de la existencia humana, cuando pensamos, sentimos y, cuando sentimos, pensamos” (Méndez García y Fuente Carrasco 2020, p. 156). En la memoria se conecta el recuerdo con el sentipensar y de ello emerge la posibilidad de construir presentes deseados.

La tristeza que, en la concepción occidental, puede remitir a la resignación y la inactividad, en el Tule, tiene ecos en los que germinan rituales y acciones específicas. Las misas de pedimento de lluvia son una práctica frecuente en la región y se han realizado anualmente en los tres años de trabajo en la comunidad. La procesión y la misa se han realizado en fechas cercanas al día de San Isidro Labrador (15 de mayo), cuyos rituales se relacionan con las tradiciones mesoamericanas vinculadas con el cambio estacional que anunciaba las lluvias y definía el calendario agrícola (Maya, 2016). De igual forma, en este periodo, las autoridades comunitarias se han planteado estrategias para “hacer algo” que va, desde el mantenimiento de pozos, la construcción de drenaje pluvial y la regulación del suministro del agua, hasta la construcción de espacios para la captación de agua de lluvia.

Estoy muy orgulloso del pueblo en el que nací, en mi niñez llovía mucho y el río llevaba mucha agua y estaba limpia, después llegaron unos asentamientos o fraccionamientos y los contaminaron. Ahora tratemos de rescatarlo y a las generaciones futuras embellecer más nuestro pueblo y que vuelva a estar limpia el

agua de nuestros ríos, arroyos, zanjas y así hacer un hábitat para que se desarrollen seres vivos y sanos. (Cartas al agua, dinámica del taller-asamblea con autoridades, Santa María del Tule, 23 de junio de 2022)

Esta preocupación-acción trasciende al discurso de las políticas públicas de gestión del agua porque hay otros afectos intermediando estas acciones y discursos. La tristeza del agua es un proceso afectivo que germina de los recuerdos sobre los ríos y la abundancia del agua y lluvia de otros tiempos, pero también del reconocimiento de las políticas de desarrollo que ocasionaron su declive. Esto le otorga un matiz específico a las prácticas religiosas, rituales y políticas que se articulan como respuesta al deterioro de los cuerpos de agua y la sequía. Estas estrategias pueden confluir con directrices estatales, pero al mismo tiempo se distancian de las estrategias planteadas desde el Estado, que suelen redundar en lo que Toledo y Barrera-Bassols denomina “una suerte de preservación por decreto, que en el fondo es una forma de «artificialización de la naturaleza» humana y no humana” (Toledo y Barrera-Bassols, 2008, p. 197). La tristeza del agua intermedia las acciones vinculadas con el cuidado del agua en la comunidad a nivel doméstico y comunitario, incluso cuando la tendencia de la urbanización normalice el desperdicio, así como la desconexión y olvido de los procesos que han enfrentado los cuerpos de agua.

Al respecto, es importante subrayar la crueldad absurda de los proyectos de drenaje que durante el siglo XX convirtieron a los arroyos y ríos de todo el país en drenajes a cielo abierto que se ocultaban en las ciudades con el entubamiento de los cuerpos de agua. En todo el país la subordinación del campo a la ciudad condujo a estas políticas de transformación profunda de la relación con el agua, buscando el control técnico, favoreciendo el extractivismo y promoviendo el drenaje y el entubamiento como medidas sanitarias (Tortolero, 2000). Se ofreció como solución técnica, orientada a favorecer la “salud pública”, el depósito de excretas en agua potable a través del retrete (*Water Closet*) con “su ‘cómplice’ infraestructural, el drenaje” (Jean, 1992, p. 249). Defecar y miccionar en agua limpia se difundió como proceso civilizatorio. Los cuerpos de agua, considerados sagrados para los pueblos originarios, se convirtieron en el lugar de depósito y tránsito de excretas, cuando antes, como en el Tule, eran el lugar para la recreación de las comunidades en términos materiales y simbólicos.

El drenaje se convirtió en promesa de desarrollo, lo mismo que el desplazamiento de la medicina tradicional y las lenguas originarias. Estas políticas, aparentemente divergentes, se articularon en un proyecto civilizatorio colonial que trajo consigo que la devastación ambiental fuera normalizada como un costo “natural” del progreso. Anclajes clave para lo que Segato (2013) denomina colonialidad moderna. Los cuerpos de agua como agentes etnoterritoriales y espacios de relación fundamentales para el patrimonio biocultural de los pueblos y naciones del Abya Yala fueron totalmente reconfigurados a través de los mismos discursos desarrollistas.

Este cambio brutal en las dinámicas vinculadas con el agua ha sido devastador para los cuerpos de agua de la región de los valles centrales de Oaxaca y de todo el país, pero en las memorias del agua persiste una matriz fundamental para propiciar y reconstruir otra

ética ambiental y para mantener presente el patrimonio biocultural que se ha tejido con el agua en términos etnoterritoriales.

Las memorias, siempre en plural, tienen historia y se desarrolla en muchas temporalidades. Surgen como recuerdos, como silencios o como huellas en momentos históricos específicos, en función de los escenarios y las luchas sociales propios década coyuntura. Lo que es silenciado en determinada época puede emerger con voz fuerte después; lo que es importante para cierto periodo puede perder relevancia en el futuro, mientras otros temas o cuestiones ocupan todo el interés. Escenarios cambiantes, actores que se renuevan o persisten, temas hablados o silenciados dan a las memorias su aspecto dinámico. Los sentidos del pasado y su memoria se convierten, entonces, en el objeto mismo de las luchas sociales y políticas. (Jelin, 2017, p. 21)

Lo procesos afectivos vinculados con el agua tienen en la memoria la posibilidad de potenciar procesos de transformación y resistencia. Las memorias del agua como metodología de IAP se enfoca en cuestionar “la cosificación de sujetos y la mercantilización de fenómenos que caracterizan a la investigación convencional y las políticas desarrollistas... propone la deconstrucción de la arrogancia académica y la construcción de relaciones más horizontales, pese a las estructuras de poder vigentes. (Merçon, 2021, p. 37). Esto implica poner al servicio de las comunidades el tiempo, saberes y recursos disponibles para la investigación social y articular propuestas creativas para sumarse, entre otras cosas, a la circulación intergeneracional de las memorias del agua. Proceso de circulación intergeneracional que es vital para la recreación de la comunidad y la defensa del territorio como lo documenta Pérez Ríos (2022) en la Sierra Sur de Oaxaca.

Un primer esfuerzo en ese camino fue la construcción del guion y la puesta en escena de la obra *Florechitas al Río*, que plasma lo compartido en torno a lo que fue el río Salado hace medio siglo y que a través del formato de teatro foro permitió que las infancias de la comunidad compartieran sus saberes y preocupaciones al respecto. La obra cierra con la recreación del ritual documentado para la curación de la tristeza, sumándonos a lo que algunas de sus abuelas y abuelos siguen compartiéndoles en el ámbito doméstico. Las puestas en escena se realizaron en las tres primarias de la comunidad, después de un proceso de talleres participativos enfocados en los derechos de las infancias, en los que se destacó la importancia del derecho a la memoria, a la cultura y a un medio ambiente sano y donde usaron herramientas de la denominada cartografía social teatral (Ramos Tique, Movilla Vergara, Roza Álvarez y Rodríguez Portillo, 2022).

Los niños y las niñas construyen sus conocimientos a partir de las experiencias que viven en sus espacios sociales, lo que les faculta para actuar y transformar su realidad. Son autores que edifican su infancia y ayudan a cambiar la estructura de su sociedad, en un rol dinamizador. Sus intervenciones activas y cotidianas en el territorio le dan sentido a las interacciones que establecen con los demás, en medio de representaciones-creencias, afectos-vivencias y prácticas. (Trujillo, 2022, p. 36)

A partir del trabajo con las personas mayores de la comunidad y con las infancias, el proyecto de memorias del agua en Santa María del Tule sigue trazando caminos para sumarse a los procesos comunitarios vinculados con el cuidado del agua, a partir del reconocimiento de la tristeza del agua que se ha compartido. Se sigue con el reto de continuar con el diálogo, a partir de la difusión de contenidos de los procesos que se han iniciado hasta ahora, para ello se ha iniciado la conformación del acervo digital de este proyecto en el siguiente espacio <https://www.memoriasdeltule.com>. Este acervo será una herramienta para las acciones que se seguirán articulando en el camino de entretejer los fundamentos de la IAP, con las artes participativas para la documentación, análisis y difusión de las memorias del agua.

Conclusiones

Actualmente, los abordajes en torno a la antropología y la etnohistoria del agua constituyen un campo de estudio fértil dada la bastedad de posibilidades metodológicas que se pueden desplegar en aras de documentar las relaciones socioculturales que se tejen en torno a los cuerpos de agua, pero también por la emergencia hídrica que demanda investigaciones políticamente comprometidas que puedan articularse en consonancia con los procesos comunitarios, renunciando al paradigma extractivista y al ambientalismo acrítico. En ese sentido, la investigación acción participativa implica reconocer que ha sido el Estado moderno el principal promotor de la contaminación de los cuerpos del agua, a través de la imposición del drenaje, sin el establecimiento de plantas de tratamiento funcionales. Esto sin dejar de lado las conflictividades generadas por la urbanización y por las concesiones y permisos para la extracción del agua y para la descarga de desechos industriales.

La metodología de las memorias del agua está construida con la intención de enfatizar la importancia de documentar, recuperar y difundir a nivel comunitario los vínculos con el agua y los procesos afectivos diversos que se generan en torno a esta interrelación fundamental para la vida. Al centrarnos en la memoria, los procesos contradictorios y devastadores de los proyectos de modernización y desarrollo pueden tener más canales para ser nombrados y, en ese sentido, es posible que los procesos de IAP se sumen a los procesos de deliberación comunitaria en torno al agua.

La metodología de memorias del agua permite articular herramientas de la IAP, el enfoque afectivo y las artes participativas para sumarse a los procesos de memoria social de contextos comunitarios que tienen en la reivindicación de la memoria una posibilidad de resistencia etnoterritorial y la reconstrucción de una ética ambiental centrada en la dignidad y el cuidado del patrimonio biocultural. Este énfasis en la memoria cobra relevancia si consideramos que: “En la sociedad occidental, la historia de la memoria es la de su devaluación constante como fuente de conocimiento” (Fentress y Wickham, 2003, p. 26).

La metodología de las memorias del agua implica un esfuerzo más para conectarnos con la vida y las artes participativas nos ofrecen nuevas maneras de responder a la crueldad y la amnesia impuesta por la colonialidad moderna. Boal (1989) nos dejó un legado crucial para vincular al teatro con procesos urgentes de reflexión y transformación y es vital seguir esas pistas que parten de una crítica puntual a las relaciones de poder que han propiciado

el dolor y la injusticia ambiental “se destruye la barrera entre actores y espectadores: todos deben protagonizar las necesarias transformaciones de la sociedad” (Boal, 1989, p. 2)

La curación de la solastalgia a través de respuestas culturales a la degradación del ambiente en forma de teatro, arte, danza y canción en todas las escalas de vida de lo biorregional a lo global. El potencial para restaurar la unidad en la vida y lograr una sostenibilidad genuina es un desafío científico, ético, cultural y práctico. respuesta a esta enfermedad humana antigua, ubicua pero recientemente definida. (Albrecht, Sartore, Connor, Higginbotham, Freeman, Kelly, Stain, Helen, Tonna y Pollard, 2007, p. 53)

La solastalgia y la tristeza del agua son desde esta perspectiva un síntoma, pero también una denuncia, un llamado a la acción, al cuidado y a la ética ambiental como una estética comunitaria a la que nos podemos sumar cuando imaginamos otras formas de hacer investigación social. Centrarnos en las afectividades y en la construcción social de las emociones ligadas al medio ambiente “también permite identificar y reflexionar acerca de la estrategia de culpar al individuo por la crisis socioambiental, la cual se promueve en el marco del sistema neoliberal para evitar la responsabilidad corporativa de las crisis” (Poma, 2022, p. 25).

La propuesta de las memorias del agua permite ubicar posibilidades de encuentro, sin obviar el proceso contradictorio y conflictivo que ha propiciado la destrucción y/o despojo de los cuerpos de agua; es un esfuerzo por reconocernos con otros seres en coincidencia histórica y enfocarse en las implicaciones de las trayectorias compartidas en los términos que autores como Ingold (2018) exploran. En este sentido, se trata también de una metodología antropológica que busca “juntarnos con otros en una exploración continua de cuáles podrían ser las posibilidades y potencialidades de la vida. Nuestras responsabilidades, por lo tanto, están hacia el futuro: lo que buscamos son maneras de continuar” (Ingold, 2018, p. 219).

La tristeza del agua en Santa María del Tule puede leerse como lo que Díaz Moreno (2016, p. 9) reconoce como “una forma de criticar la explotación excesiva del agua y la tierra” —cuando se enfoca en las emociones que se generan y expresan ante la transformación territorial de los llanos colombianos—, y al mismo tiempo permite sentipensar praxis divergentes en torno al agua. De ahí la centralidad de poner atención en los procesos afectivos que están tejiéndose alrededor de las crisis ambientales que caracterizan al antropoceno. En los afectos y las emociones que propician estas crisis emerge la posibilidad de recordar y construir afectividades ambientales que abracen la vida en tiempos de drenaje y de sequía.

Bibliografía

- Albrecht, Glenn. (2020). Las emociones de la tierra. MRA Ediciones
- Albrecht, Glenn, Sartore, Gina, Connor, Linda, Higginbotham, Nick, Freeman, Sonia, Kelly, Brian, Stain, Helen, Tonna, Anne y Pollard, Georgia. (2007). Solastalgia: The Distress Caused by Environmental Change. *Australasian psychiatry : bulletin of Royal Australian and New Zealand College of Psychiatrists*, 15(1). <https://doi.org/10.1080/10398560701701288>
- Barabas, Alicia Mabel. (2004). La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca. *Desacatos*, (14), 145-168. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2004000100008&lng=es&tIng=es
- Barabas, Alicia Mabel. (2002). Etnoterritorios y rituales terapéuticos en Oaxaca. *Scripta Ethnologica*, (24), 9-19. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=14802401>
- Barabas, Alicia Mabel. (2008). Cosmovisiones y etnoterritorialidad en las culturas indígenas de Oaxaca. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 7, 119-139. <https://doi.org.pbidi.unam.mx:2443/10.7440/antipoda7.2008.06>
- Baranov, Vladyslav. (2023). To the issue of studying ecological emotional experience”, *Series Psychology*, (75), 65-72. <https://doi.org/10.26565/2225-7756-2023-75-08>
- Boal, Augusto. (1989). El teatro del oprimido 1. Teoría y práctica. Nueva imagen.
- Boege Schmidt, Eckart. (2008). El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrodiversidad en los territorios indígenas. INAH. https://patrimoniobiocultural.com/archivos/publicaciones/libros/El_patrimonio_biocultural.pdf
- Campos-Navarro, Roberto (Coord.). (2016) *Antropología médica e interculturalidad*. McGRAW-HILL.
- Chiquazuque, Viviana. (2018). Perspectivas para pensar y problematizar un filosofar indígena desde América Latina [Tesis de maestría, Universidad Santo Tomás Colombia]. <https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/15230/2018vivianachiquazuque.pdf?sequence=6&isAllowed=y>
- Conzatti, Casiano. (1921). *Monografía del árbol de Santa María del Tule*. Secretaría de Educación Pública.
- Crenshaw, Kimberlé. (2015). *On Intersectionality: The Essential Writings of Kimberlé Crenshaw*. The New Press.
- Delgado Ballesteros, Gabriela. (2010). Conocerte en la acción y el intercambio. La investigación: acción participativa. En Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (Comps.), *Investigación Feminista: Epistemología, Metodología y Representaciones Sociales* [pp. 197-216]. Universidad Autónoma de México.

- Díaz Moreno, Ingrid Alexia. (2016). Paisajes palmeros en los Llanos colombianos: estado, nostalgia y trabajo en San Martín [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia].
- Doherty, Thomas Joseph. (2009). A Peer Reviewed Journal for Ecopsychology. *Ecopsychology*, 1(1), 1-7. <http://doi.org/10.1089/eco.2009.0101.edi>
- Fals Borda, Orlando. (2015). Una sociología sentipensante para América Latina. Siglo XXI Editores.
- Fentress, James y Wickham, Chris. (2003). Memoria social. Ediciones Cátedra.
- Fisher, Andy. (2002). Radical ecopsychology: Psychology in the service of life. New York Press.
- Freire, Paulo. (1972). Pedagogía del oprimido. Tierra Nueva y Siglo XXI.
- Giraldo, Omar Felipe y Toro, Ingrid. (2020). Afectividad ambiental: sensibilidad, empatía, estéticas del habitar. Colegio de la Frontera Sur, Universidad Veracruzana.
- Guzmán Arroyo, Adriana. (2019). Descolonizar la memoria, descolonizar los feminismos. Tarpuna Muya.
- Ingold, Tim. (2018). La vida de las líneas. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2020). Censo 2020. INEGI. https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/ccpv/2020/doc/cpv2020_pres_res_oax.pdf
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI). (2012) Lenguas indígenas nacionales en riesgo de desaparición. Variantes lingüísticas por grado de riesgo, 2000. INALI.
- Jean, Robert. (1992). Ecología y tecnología crítica. Fontamara.
- Jelin, Elizabeth. (2017). La lucha por el pasado: cómo construimos la memoria social. Siglo XXI.
- Macaya Ruiz, Albert y Valero Antón, Eloisa. (2022). Arte participativo, comunidad y educación para el compromiso social. El proyecto Retrato de un Colectivo Vulnerable. ARTSEDUCA, 32, 9-24. <https://doi.org/10.6035/artseduca.6068>
- Marco Martínez, Patricia y Corella Lacasa, Miguel. (2023). El arte respuesta como activismo artístico. Ponerse en la Piel: un proyecto participativo de investigación basada en las artes sobre el aislamiento de las personas mayores. *Arte y Políticas de Identidad*, 29, 180-208. <https://doi.org/10.6018/reapi.598781>
- Martínez Luna, Jaime. (2015). Conocimiento y comunalidad. *Bajo el Volcán*, 15(23), 1-15. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28643473006>

- Maya, Vianney. (2016). La actualidad de los rituales agrícolas mesoamericanos: la fiesta de la santa cruz y de san isidro labrador en dos municipios mazahuas de México. *Diálogo andino*, (49), 131-136. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812016000100015>
- Méndez García, Elia María del Carmen y Fuente Carrasco, Mario Enrique. (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. <https://www.culturayrs.unam.mx/index.php/CRS/article/view/687>
- Mendlovic Pasol, Bertha. (2014). ¿Hacia una “nueva época” en los estudios de memoria social?”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 59(221), 291-316. [https://doi.org/10.1016/S0185-1918\(14\)70825-6](https://doi.org/10.1016/S0185-1918(14)70825-6)
- Merçon, Juliana (Coord.). (2021). Investigación transdisciplinaria e investigación-acción participativa. Conocimiento y acción para la transformación [Documento]. CopltarXives y Red de Socioecosistemas y Sustentabilidad, Conacyt. <https://copltarxives.fisica.unam.mx/SC0008ES/SC0008ES.pdf>
- Ortiz, Marielsa y Borjas, Beatriz. (2008). La Investigación Acción Participativa: aporte de Fals Borda a la educación popular. *Espacio abierto*, 17(4), 615-627. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12217404>
- Pérez Ríos, Edgar. (2022). La transmisión intergeneracional de conocimientos territoriales entre los zapotecos del sur en el contexto actúa. *Revista de Investigación Educativa*, 135-162. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8349958>
- Poma, Alice. (2022). Incorporar las emociones en los análisis socioambientales. En Tomasso Gravante y Alice Poma (Coords.), *Emociones y medio ambiente: Un enfoque interdisciplinario* [pp. 15-28]. Universidad Nacional Autónoma de México. https://ru.ceiich.unam.mx/bitstream/123456789/3940/1/Emociones_y_medio_ambiente_un_enfoque_interdisciplinario.pdf
- Pons Rabasa, Albay Guerrero Mc Manus, Siobhan (Coord.). (2018). *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas de la investigación feminista*. UNAM.
- Ramos Tique, Daniela Alejandra, Movilla Vergara, José Antonio, Rozo Álvarez, Angela Lucía y Rodríguez Portillo, Carla. (2022). El uso de la cartografía social teatral con niños y niñas de Fómeque y Choachí, Colombia. *Letras Verdes. Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, 31, 95-114. <https://doi.org/10.17141/letrasverdes.31.2022.5063>
- Richardson, Laurel y Adams St. Pierre, Elizabeth. (2019). La escritura. Un método de indagación. En Silvia M. Bénard Calva (Coord.), *Autoetnografía. Una metodología cualitativa* [pp. 45-83]. Universidad de Aguascalientes y Colegio de San Luis.
- Romero Frizzi, María de los Ángeles y Oudijk Michel. (2013). Los zapotecos. En Miguel León Portilla (Ed.), *Historia documental de México 1* [pp.185-237]. IIH-UNAM.
- Roszak, Theodore. (1992). *The voice of the earth: An exploration of ecopsychology*. Touchstone.

- Saavedra Solano, Nayelhi y Berenzon Gorn, Shoshana. (2008). Un apapaxtli para curar el estrés y la tristeza: estudio de un caso de medicina “tradicional” mexicana en Ciudad de México. *Chungará* (Arica), 40(2), 181-191. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562008000200006>
- Sandoval Morán, Luisa. (2007). Plan de recuperación monumental y ambiental de Santa María de El Tule, Oaxaca: propuesta de vegetación para el plan maestro [Trabajo para obtener grado de especialización, Universidad Autónoma Metropolitana Atzacapozalco]. <http://zaloamati.azc.uam.mx/handle/11191/6489>
- Segato, Rita. (2013). La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda. Prometeo.
- Spinoza, Baruch. (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Editora Nacional. [Obra publicada originalmente en 1677].
- Stephen, Lynn. (2002). *Zapata Lives!: Histories and Cultural Politics in Southern Mexico*. University of California Press.
- Taylor, William B. (1998). *Terratenientes y campesinos en la Oaxaca colonial*. Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- Thierner-Sachse, Úrsula. (2000). Sobre higiene y medicina entre los zapotecas durante la época de la conquista española. *Indiana*, (16), 185-209. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=247018471009>
- Toledo, Víctor Manuel y Barrera-Bassols, Narciso. (2008). *La memoria biocultural: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Icaria Editorial.
- Tortolero, Alejandro. (2000). *El agua y su historia: México y sus desafíos hacia el siglo XXI*. Siglo XXI.
- Trujillo Vanegas, Catalina. (2022). El territorio para los niños y las niñas. *Entramado vincular para la comprensión, construcción y cuidado de la vida*. Fondo Editorial Remington. <https://doi.org/10.22209/9786289538243>
- Uribe Sierra, Sergio Elías, Toscana Aparicio, Alejandra y Mansilla Quiñones, Pablo. (2024). Solastalgia y despoblamiento rural en contextos de desplazamiento forzado por minería a cielo abierto. *Estudios demográficos y urbanos*, 39(2).

Financiación y conflicto de intereses:

La autora de este texto declara a EntreDiversidades no tener conflictos de intereses al escribir y ceder para publicación el presente texto.

Nota del editor:

Este artículo fue arbitrado por dos especialistas anónimos mediante el Sistema Doble Ciego (Peer-Review).

Cómo citar este texto:

Calixto Rojas, Aitza Miroslava. (2026). Las memorias del agua en Santa María del Tule: Metodologías afectivas en tiempos de drenaje y de sequía. *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 23, e2026A02. <https://doi.org/10.31644/ED.FCHDIS.V23.2026.A02>





EntreDiversidades

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

e- ISSN: 2007-7610

Vol. 23

año
2026



Publicación
Continua
[Volumen anual]

Las memorias del agua en Santa María
del Tule: Metodologías afectivas en
tiempos de drenaje y de sequía

Facultad de Ciencias Humanas para
el Desarrollo Intercultural Sostenible

San Cristóbal de Las Casas



Fotografía de portada: cortesía de la autora.