



Detalles sobre la publicación, incluyendo instrucciones para autores e información para los usuarios en: <http://espacialidades.cua.uam.mx>

Carolina Céspedes Arce (Universidad del Valle, Colombia)

“El agua de la capilla”: memorias, territorialidades y ciudadanías.
pp. 20-39

Fecha de publicación en línea: 30 de diciembre del 2019

DOI: www.doi.org/10.24275/uam/cua/dcsh/esp/2020v9n2/Cespedes

© Carolina Céspedes Arce (2019). Publicado en *Espacialidades*. Todos los derechos reservados. Permisos y comentarios, por favor escribir al correo electrónico: revista.espacialidades@correo.cua.uam.mx

ESPACIALIDADES. Revista de temas contemporáneos sobre lugares, política y cultura Volumen 9, Núm. 02, julio-diciembre de 2019, es una publicación semestral de la Universidad Autónoma Metropolitana, a través de la Unidad Cuajimalpa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Ciencias Sociales, editada en la Ciudad de México, México. Con dirección en [Av. Vasco de Quiroga 4871, Cuajimalpa, Lomas de Santa Fe, CP: 05300, Ciudad de México, México](http://Av.Vasco.deQuiroga4871,Cuajimalpa,LomasdeSantaFe,CP:05300,CiudaddeMéxico,México). Página electrónica de la revista: <http://espacialidades.cua.uam.mx/> y dirección electrónica: revista.espacialidades@correo.cua.uam.mx. Editora en jefe: Fernanda Vázquez Vela.

Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título número 04-2011- 061610480800-203, ISSN: 2007-560X, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: María Fernanda Flores Torres (Dendrita Publicidad S. A. de C. V.), [Temistocles núm. 79, int. 3, Colonia Polanco IV Sección, Alcaldía Miguel Hidalgo, C.P. 11550, Ciudad de México](http://Temistocles.núm.79,int.3,ColoniaPolancoIVSección,AlcaldíaMiguelHidalgo,C.P.11550,CiudaddeMéxico); Fecha de última modificación: 30 de diciembre del 2020. Tamaño de archivo 526 KB.

Espacialidades. Revista de temas contemporáneos sobre lugares, política y cultura tiene como propósito constituirse en un foro de discusión académica que aborda la compleja, contradictoria y multicausal relación entre el espacio y la vida social. *Espacialidades* se inscribe en el debate académico internacional sobre el giro espacial en las ciencias sociales e invita al análisis de diversas prácticas sociales y formas de organización y acción política desde una perspectiva multidisciplinaria que ponga énfasis en las diferentes escalas territoriales. Los textos publicados incorporan métodos y problemas tratados desde la sociología, la ciencia política, la economía, los estudios urbanos, la geografía, los estudios culturales, la antropología, la literatura, el psicoanálisis y el feminismo, entre otros.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del comité editorial.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa.

Directorio

RECTOR GENERAL: Dr. Eduardo Abel Peñalosa Castro

SECRETARIO GENERAL: Dr. José Antonio De los Reyes Heredia

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa

RECTOR: Dr. Rodolfo René Suárez Molinar

SECRETARIO DE UNIDAD: Dr. Álvaro Julio Peláez Cedrés

División de Ciencias Sociales y Humanidades

DIRECTOR: Dr. Roger Mario Barbosa Cruz

JEFE DE DEPARTAMENTO: Dr. Gabriel Pérez Pérez

Revista Espacialidades

DIRECTORA: Dra. Fernanda Vázquez Vela

ASISTENTE EDITORIAL: Mtra. Carolina Monza

ADMINISTRACIÓN DEL SITIO WEB: Rafael Eduardo Méndez Pérez

EDICIÓN TEXTUAL Y CORRECCIÓN DE ESTILO: Mtro. Hugo Espinoza Rubio

FOTOGRAFÍA DE LA PORTADA: © 2019 Adrian Trinkaus en Unsplash [@adrian_trinkaus](https://unsplash.com/@adrian_trinkaus), https://unsplash.com/@adrian_trinkaus

COMITÉ EDITORIAL: Dra. Montserrat Crespi-Vallbona (Universitat de Barcelona, España), Dra. Verónica Crossa (El Colegio de México, México), Dra. Marta Domínguez Pérez (Universidad Complutense de Madrid, España), Dr. Marco Aurelio Jaso Sánchez (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa, México), Dra. Graciela Martínez-Zalce (Universidad Nacional Autónoma de México, México), Dr. Alejandro Mercado (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa, México), Dr. Jorge Montejano Escamilla (Centro de Investigación en Geografía y Geomática “Ing. Jorge L. Tamayo”, México), Dra. Analiese Richards (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa, México), Dra. Rocío Rosales Ortega (Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México), Dr. Vicente Ugalde (COLMEX).

COMITÉ CIENTÍFICO: Dr. Tito Alegría (Colegio de la Frontera Norte), Dra. Miriam Alfie (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa), Dr. Mario Casanueva (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa), Dra. Claudia Cavallin (Universidad Simón Bolívar, Venezuela), Dr. Humberto Cavallin (Universidad de Puerto Rico), Dra. Flavia Freidenberg (Universidad de Salamanca, España), Dra. Clara Irazábal (Columbia University, Estados Unidos), Dr. Jorge Lanzaro (Universidad de la República, Uruguay), Dr. Jacques Lévy (École Polytechnique Fédérale de Lausanne, Francia), Scott Mainwaring (University of Notre Dame, Estados Unidos), Miguel Marinas Herrera (Universidad Complutense, España), Edward Soja † (University of California, Estados Unidos), Michael Storper (London School of Economics, Reino Unido).

“El agua de la capilla”: memorias, territorialidades y ciudadanías

“The Chapel’s Water”: Memories, Territorialities and Citizenships

CAROLINA CÉSPEDES ARCE*

Resumen

A partir de una etnografía del agua en el pueblo de Santa Rosa Xochiac (Ciudad de México), este artículo analiza el papel que cumplen las memorias de los manantiales en las formas de organización comunitaria para el control y manejo del recurso, así como en la experiencia y producción del territorio, en el que subyacen continuos procesos de urbanización. De este modo, se reconocen los sentidos y significados atribuidos al agua y a sus gestiones locales como formas de regulación propias, marcadas por reciprocidades, distanciamientos o rupturas que develan la emergencia y convergencia de territorialidades y ciudadanías en constante transformación.

Palabras clave: Memorias; Territorialidades; Ciudadanías; Gestiones locales del agua; Procesos de urbanización.

Abstract

Based on an ethnography of water in the town of Santa Rosa Xochiac (Mexico City), this article analyzes the role that springs memories play in the forms of community organization for the control and management of the resource as well as in the experience and production of the territory, where there are continuous urbanization processes. In this way, the senses and meanings attributed to water and its local management are recognized as forms of self-regulation marked by reciprocities, distances or ruptures that reveal the emergence and convergence of territorialities and citizenships in constant transformation.

Keywords: Memories; Territorialities; Citizenships; Local water management; Urbanization Processes.

Fecha de recepción: 20 de marzo de 2018.

Fecha de aceptación: 7 de junio de 2019.

Introducción

La construcción del sistema de abastecimiento de agua potable del pueblo de Santa Rosa Xochiac (Ciudad de México) ha comprendido en el tiempo y el espacio una serie de relacionamientos geográficos, sociales, políticos y religiosos con sus respectivos arreglos, tensiones y disputas. Vecinos, autoridades locales, instancias y actores político-gubernamentales, con sus responsabilidades particulares, y desde diversas prácticas y relaciones con las cuatro fuentes existentes (tres manantiales propios y el “agua de Cutzamala”), constituyen formas específicas y cambiantes de apropiación y producción del territorio, que han derivado en un conjunto de cambios en sus órdenes locales.

* Trabajadora social de la Universidad del Valle, Cali, Colombia; magíster y doctorante en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana, sede Ciudad de México. C.e.: <caroldances@gmail.com>.

Estas formas de organización comunitaria para el control y manejo del agua entrañan discursos y prácticas políticas mediadas por la noción de "ser pueblo originario" con "usos y costumbres",¹ e incorporar dinámicas de la Ley de Participación Ciudadana de 2010 en las diferentes gestiones locales, que en sus traslapes y aparentes contradicciones han generado cambios en sus modos de vida —y si se quiere en sus identidades comunitarias—, por ejemplo, la elección del Comité Ciudadano (que antes de la Ley se le denominaba Comité Vecinal), "ya no es a mano alzada sino por planilla" (representante de calle, mujer de 51 años; 28-10-2016).

Santa Rosa, al igual que otros pueblos de Mesoamérica, comparte una historia de poblamiento indígena, y conserva un sistema de cargos civiles y religiosos como instituciones tradicionales de carácter corporativo, que moldean un grupo o comunidad relativamente cerrado al exterior (Robichaux, 2007). Sus relaciones se ordenan por tres características: autogobierno, autogestión y tenencia de tierras comunales que garantizan un uso compartido y la propiedad colectiva. No obstante, sus pobladores manifiestan la experimentación de constantes cambios y un crecimiento exacerbado —como parte del proceso de conurbación (Ortiz, 2013; Contreras, 2012; Ramírez, 2011; Rivero, 2011) — que los lleva a expresar:

Ya se nos está viniendo [la ciudad] encima [...]. ¿Qué va a pasar si continúa la urbanización así? Nos van a cambiar el uso de suelo y efectivamente vamos a tener que pagar un impuesto mayor, el cual tampoco ya no vamos a poder seguir pagando. Ése va a ser el despojo. Nos vamos a tener que ir de aquí porque no vamos a poder pagar un impuesto predial que se aplica a gente que va a llegar a vivir aquí con dinero (comerciante, hombre originario de 67 años, 25-10-2016).

En consecuencia, las diversas formas de interacción con el sistema político y económico del país (como las solicitudes ante la alcaldía para el acceso a servicios públicos y apoyos económicos para la mejora de infraestructura) han provocado una permanente reconfiguración de sus gestiones locales (Álvarez, 2011; Ortiz, 2011; Ortega, 2010) que tejen persistencias y cambios (Delaunay, 2012), cuyas dinámicas los inserta en la categoría de ciudadanos con derechos y deberes, y en las lógicas de representatividad política contrarias a sus formas tradicionales (aunque sus pobladores quieran reconocerlo o no).

Lo evidenciado en las diferentes formas de gestión local es cierta interlocución y posición política que oscila entre el clientelismo y la exigencia de derechos, cuyas mediaciones políticas (bajo inercias y prácticas clientelares) permiten la reproducción de una idea de Estado que abarca y regula a través de relaciones de poder verticales (Ferguson y Gupta, 2002).

De esta manera, se habla de una construcción y reelaboración de diversas ciudadanías en el tiempo, en cuanto se develan nuevos relacionamientos y formas de movilización de acciones y recursos caracterizados por la ambigüedad que representa la "autonomía" como pueblo —con prácticas diferenciadas de la ciudad— y el sentido de "corresponsabilidad" (determinado por las políticas de Estado); elementos que a su vez señalan diversas territorialidades, entendidas aquí como las acciones dadas en un lugar o espacio geográfico, a través de las cuales se produce y reproduce el poder, pues traen consigo las dinámicas locales de los actores o del grupo social que se identifican y reconocen de determinado territorio (Nates, 2002), en tanto que cada coordinación del agua (según la fuente que gestionen) se ubica y se reúne desde diferentes

¹ Término que durante la investigación era muy frecuente escuchar por parte de los pobladores no sólo para dar cuenta de su identidad étnica y comunitaria, en tanto que se reconocen descendientes de tepanecas y tienen propiedad colectiva de la tierra (bienes comunales y ejidos), sino por la preocupación latente sobre el hecho de "dejar de ser pueblo" porque "ya no se organiza la fiesta como antes" y "se están perdiendo las tradiciones". Además, me explicaban que con el aumento en la construcción de viviendas y la demanda de servicios públicos era posible que se convirtieran en colonia, porque cambiaría el uso del suelo, dejarían de ser suelo de conservación y perderían su condición de comunidad agraria. En ese sentido, puede entreeverse que su autodenominación y prácticas bajo la noción de "ser pueblo originario" con "usos y costumbres" en cuanto a sus tradiciones políticas, organizativas, religiosas y culturales diferenciadas, hacen parte de las estrategias de autoafirmación y conservación de su identidad indígena y campesina, elementos que tanto Consuelo Sánchez y Héctor Díaz-Polanco (2011) y Andrés Medina (2009) refieren para identificar este tipo de comunidades con identidades particulares que se encuentran imbricadas con la urbe, y cuyas relaciones con ésta oscilan entre la codependencia y la resistencia (Contreras, 2012); diferenciación e integración, es decir, son relaciones permeadas entre sí que dan cuenta de constantes procesos de transformación social, económica y política que derivan en la reconfiguración de espacios y en nuevas formas de organización (Delaunay, 2012; Álvarez, 2011; Ortiz, 2011; Ramírez, 2011; Rivero, 2011).

lugares del pueblo, aquellos que —como se verá más adelante— son identificatorios, relacionales e históricos (Augé, 2000), pues allí han construido estrategias de gestión y generado dinámicas de reproducción social y económica.

El abordaje etnográfico estuvo motivado por la problemática de escasez de agua vivida durante mi estancia en el pueblo. La investigación se realizó entre octubre de 2015 y julio de 2017, y su objetivo principal se centró en comprender las diversas formas de organización comunitaria para el control y manejo del sistema de abastecimiento de agua potable, así como las interrelaciones y cambios socioeconómicos, políticos y religiosos que se entretienen alrededor de dicho sistema.

Para ello, se siguieron los siguientes cuestionamientos: ¿cómo el abastecimiento de agua de la población —que es una misma actividad realizada por diferentes gestiones comunitarias del pueblo— toma distintos matices, según su ubicación geográfica y sociocultural?, ¿qué tipos de distanciamientos o fronteras (físicas, sociales, políticas y económicas) están latentes en las formas de organización alrededor del agua? y ¿cómo logran converger y permanecer, a pesar de sus diferencias, tensiones y confrontaciones en el control y manejo del agua?, ¿qué papel juegan las memorias de los manantiales —con las motivaciones y significados que subyacen— en las formas de organización y las interrelaciones alrededor del agua?

Durante un año (del 20 de enero a diciembre de 2016) asistí a las juntas del Comité Ciudadano y de la Coordinación de Desarrollo Sustentable y Medio Ambiente (figura adscrita al Comité, que funge como Coordinación General del Agua, pero es reconocida en el pueblo como Comisión del Agua);² acompañé en diez gestiones con instancias del gobierno delegacional (hoy alcaldías)* y federal (relacionadas con la radicación y seguimiento de peticiones en la Alcaldía Álvaro Obregón, las secretarías de Seguridad Pública y de Movilidad, Oficialía de Partes, así como Liconsá, S.A. de C.V.); participé en diversas actividades programadas por las representaciones³ del pueblo,⁴ que me mostraron los ritmos y corrientes de la vida social y de sus aguas.

Realicé un total de diez entrevistas semiestructuradas, dirigidas a miembros del Comité Ciudadano y la Comisión del Agua (periodo 2013-2016), a representantes de calle de las diferentes fuentes de agua y a pobladores, quienes conocen de la gestión del agua o habían tenido experiencia en cargos que se vinculan con el proceso de abastecimiento. Se indagó sobre la memoria de conformación de las fuentes y del poblamiento, para poder contar con una línea de tiempo que ubicara hechos significativos y la relación con el agua, imaginarios, significados y prácticas alrededor de la gestión del recurso, así como los cambios experimentados desde cada fuente de agua.

En ese sentido, se realizaron tres ejercicios de cartografía social (Habegger y Mancila, 2006)⁵ y talleres de memoria con representantes de calle de tres fuentes de agua (manantial de la capilla, parte alta y baja, y manantial del Chorrito). Se

² Los miércoles, desde las 7:00 pm, era el horario de atención del Comité Ciudadano; los viernes, desde las 6:00 pm, el de la Comisión del Agua. Aunque se tuviera un rango de dos horas para cada sesión, era frecuente empezar y terminar las reuniones por fuera de la hora establecida, ya que los representantes cumplen con otras labores, en tanto que el cargo no les significa un ingreso económico. Hubo reuniones que se cancelaron (el mismo día o un día antes) o se aplazaban no sólo por las demás labores de los representantes, sino también por la atención de personas y situaciones en terreno relacionadas con su cargo (por ejemplo, fugas o daños en las tuberías), o la coincidencia con fiestas civiles o religiosas; otras reuniones eran reprogramadas en días adicionales, porque respondían al seguimiento de una misma temática que no alcanzaba a agotarse en el marco de las sesiones. Así pues, acorde con las sugerencias de los(as) evaluadores(as), se contabilizó un total de 86 reuniones.

* N. de los eds.

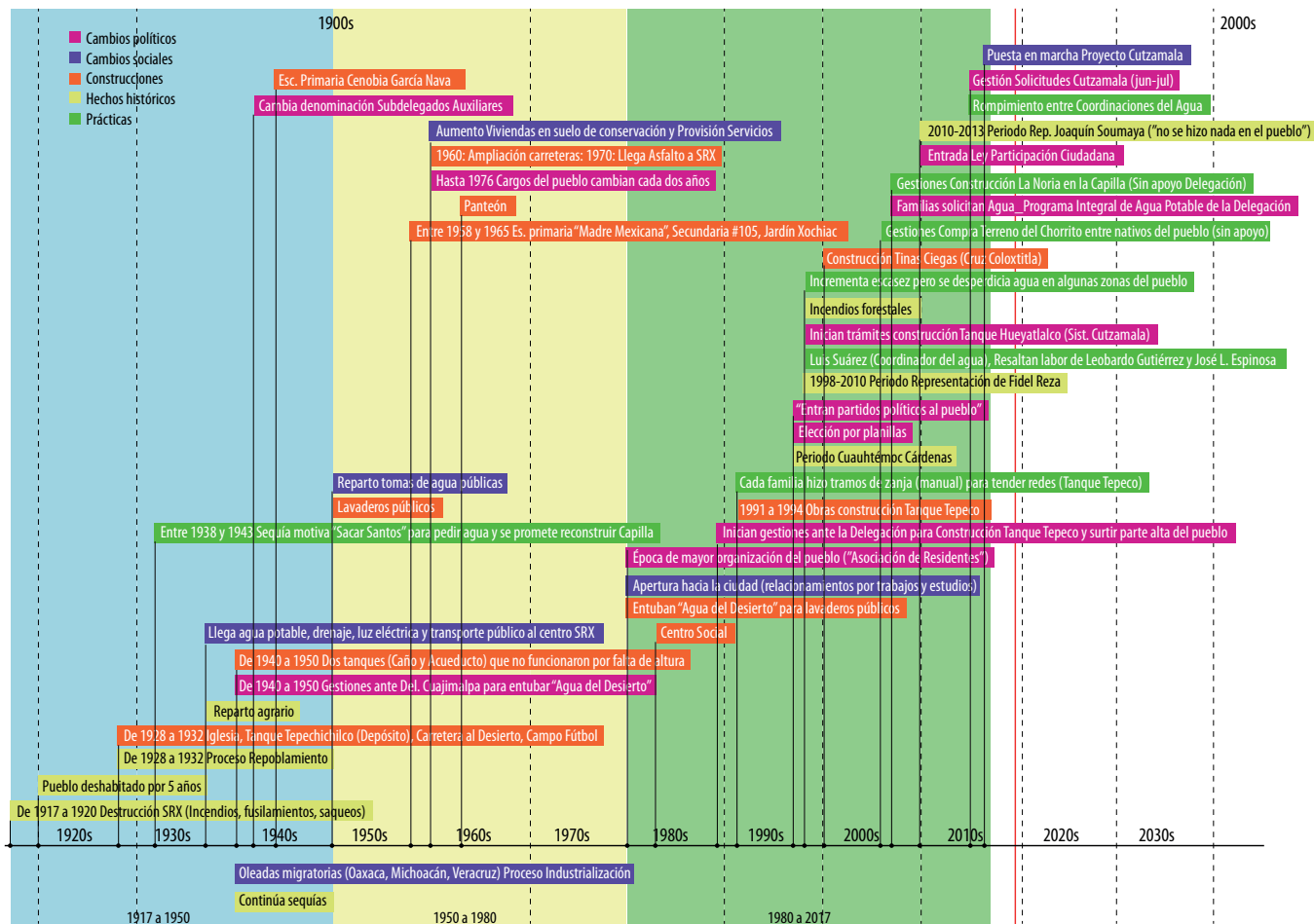
³ Es el término que usan frecuentemente las personas del pueblo para identificar a sus autoridades locales o cargos civiles (Comité Ciudadano, Bienes Comunales, Pequeña Propiedad, Comisariado Ejidal, Pueblos Originarios) en tanto formas de gobierno propias, mismas que les permite guardar su identidad como pueblo.

⁴ Se destacan: recorridos en el Centro de Interpretación Ambiental, en el monte, en el ejido y en zonas periféricas del pueblo; acompañamiento en procesos de planeación y ejecución de veinte actividades, como las jornadas de cambio de luminarias, verificación de árboles que puedan afectar estructuras, para incluir en programas de tala (articulados con la alcaldía), prueba de apertura de válvulas del sistema Cutzamala, revisión de linderos y de obras de infraestructura adelantadas; participación de las fiestas religiosas (Virgen de Guadalupe, Virgen de la Candelaria, Semana Santa, Día de la Santa Cruz, Divino Rostro, Virgen de Santa Rosa de Lima, San Judas Tadeo), de la elaboración, procesión y quema de shimos (fiesta tradicional del pueblo que se detallará más adelante), la peregrinación al Santuario del Señor de Chalma, la elaboración y visitas de altares del Día de Muertos, entre otras.

⁵ Siguiendo a los autores, la cartografía social sirvió como herramienta de diagnóstico del territorio y permitió observar cómo en el pueblo —en tanto espacio donde convergen diferentes gestiones comunitarias del agua, sea de la fuente que sea— se materializan relaciones económicas, políticas, culturales, éticas y de género, que ponen de manifiesto situaciones de injusticia social extendidas en la conformación de territorios. Se visibilizaron actores, procesos y discursos que se reconocen en constante reconfiguración como consecuencia del proceso de urbanización de la Ciudad de México.

elaboraron un total de cuatro mapas: dos del agua que surte la parte baja del pueblo y dos del agua que surte la parte alta. Sus relatos alrededor del ejercicio de cartografía comprendieron un proceso de afirmación social y cultural, a través de la expresión oral de los recuerdos y la misma elaboración de los mapas que iniciaron de manera individual, pero luego fueron involucrando al grupo en general. Estas memorias revelaron prácticas y vínculos afectivos con elementos físicos del paisaje, como el caño, las barrancas, la capilla que se han resignificado en el tiempo a partir de sus diversos patrones de movimiento y poblamiento (Ingold, 1993; Tilley, 1994; Hirsch, 1995).

Línea de tiempo



FUENTE: elaboración propia, con datos de los talleres de memoria.

El pretexto de la memoria en cuanto ejercicio/método y concepto retomado de Pierre Nora (2008) y Paul Connerton (1989), me permitió reconocer imaginarios, vivencias, significados y vínculos sobre un hacer y ser con el agua en particular, y el territorio en general, que ponen de relieve subjetividades y producciones de sentido sobre las gestiones locales del agua, susceptibles de cambio permanente y de transmisión social. No obstante, el concepto de memoria colectiva de Maurice Halbwachs (2004) proporcionó la referencia sobre los marcos sociales, que abarcan la complejidad de la sociedad

o del grupo, sus necesidades, valores y visión del mundo; por tanto, recoge las experiencias individuales con sus múltiples significados de tiempo y espacio de los acontecimientos vividos en común, sus resignificaciones e intersubjetividades.

El texto expone, en primer lugar, las consideraciones del paisaje para reconocer la complejidad del contexto de análisis. Seguidamente, se abordan las memorias y significados sobre las aguas del pueblo y los acercamientos conceptuales; en tercer lugar, se recuperan las experiencias y reelaboraciones de las gestiones locales del agua dadas en el tiempo, sus apropiaciones y producciones del territorio y la reconfiguración de ciudadanías. Posteriormente, se recogen las resignificaciones y reelaboraciones del "agua de la capilla" y, por último, se reflexiona sobre la materialización de las memorias como evidencia del proceso de urbanización que se vive en la periferia de la Ciudad de México.

Consideraciones del paisaje

El pueblo está enclavado en la Alcaldía Álvaro Obregón, al poniente de la Ciudad de México:

A primera vista, pareciera que estamos en algún estado del interior de la república mexicana, sin embargo, caemos en cuenta que es una más de las comunidades rurales que se encuentran al surponiente de la ciudad (descripción dada por el coordinador interno del Comité Ciudadano de Santa Rosa Xochiac; diario de campo, 18-02-2016).

Es un paraíso Santa Rosa; un pueblito mágico. ¿Cómo en una gran ciudad, de las más grandes a nivel mundial, puede existir un pueblo con costumbres y tradiciones, que quiere su territorio, pero no hemos sabido cómo cuidarlo?, y que me parece que eso ejerce una presión enorme (fragmento de entrevista a comerciante, hombre originario de 67 años, 25-10-2016).

Panorámica desde el campanario de la parroquia de Santa Rosa de Lima



FUENTE: foto de Carolina Céspedes, 23 de febrero de 2016.

La experiencia de múltiples lugares —en cuanto al hecho de ser identificatorios, relacionales e históricos (Augé, 2000)— donde se llevan a cabo las gestiones locales del agua del pueblo, me llevaron a considerar la presentación del contexto de Santa Rosa desde la noción de paisaje planteada por Christopher Tilley, por cuanto no sólo es observar la forma física, relieve, topografía, sino las experiencias de los lugares, sus relacionalidades (camino, movimientos, narrativas) y significados sociales que envuelven. Su importancia ontológica: “porque es vivido en y a través de él, mediado, trabajado y alterado, repleto de significado cultural y simbolismo” (Tilley, 1994: 26).

Santa Rosa Xochiac es uno de los pueblos de la Ciudad de México que colinda con el Parque Nacional Desierto de los Leones (norte), los terrenos de bosque de la delegación Magdalena Contreras (poniente) y los pueblos de San Bartolo Ameyalco (sur y sureste) y San Mateo Tlatenango (oriente y nororiente). Con este último, lleva un juicio ante el Tribunal Agrario por conflictos territoriales desde hace aproximadamente 44 años, pero conservan relaciones de parentesco y compadrazgo con familias de uno u otro lugar. Desde el Programa Delegacional de Desarrollo Urbano de Álvaro Obregón, Santa Rosa está catalogada como área de conservación ecológica (por sus límites naturales de bosque) y de conservación patrimonial de la Ciudad de México (por ser un poblado prehispánico que así se encuentre rebasado por el área urbana todavía se rige por usos y costumbres) (Seduvi, 2011: 55).

Particularmente, se encuentra entre dos alcaldías: Álvaro Obregón y Cuajimalpa. Situación que ha derivado en conflictos y confusiones entre los pobladores por los límites y competencias gubernamentales en cuanto a trámites de servicios públicos. No obstante, dentro de las representaciones del pueblo, se mencionó la existencia de un convenio firmado (aproximadamente en los años ochenta) por ambas alcaldías para que la de Álvaro Obregón se encargara de otorgar dichos servicios a los habitantes del pueblo, independientemente del lugar donde residan.

Aunado a lo anterior, “Santa Rosa está partida en dos”, frase utilizada por los pobladores durante los talleres de memoria para intentar explicar su contexto socioeconómico, político y religioso, en tanto que alude al hecho de tener siempre dos puntos de vista encontrados. Se diferencia geográficamente entre parte alta y parte baja, tiene dos compañías de coheteros, hay dos mayordomías⁶ de la peregrinación a pie al Santuario del Señor de Chalma y de la imagen de San Judas, “los shimos⁷ iniciaron con dos grupos”, hay parroquia (donde “manda el cura”) y hay capilla (“donde están los mayordomos”), están los originarios (familias “nativas” o fundadoras del pueblo) y los avecindados (no originarios o “fuereños”).⁸

En la misma línea, cuando preguntaba por el sistema de abastecimiento, tanto los representantes como los mismos habitantes del pueblo me señalaban dos aguas: “el agua de la capilla” (subdividida en parte alta y baja del pueblo) y “el agua del Desierto”. “La acusamos [al agua], sea de la capilla o del Desierto de los Leones” (comerciante, hombre originario de 67 años; 25-10-2016). De esta manera, me daban cuenta no de un sistema sino de dos completamente diferenciados; aunque se tiene referencia y uso de otras fuentes de agua para abastecerse.

⁶ Se trata de la conformación de grupos de personas, quienes se encargan del mantenimiento de la capilla y organizan las fiestas religiosas. Varían en su periodo de elección según la festividad. En la actualidad, las mayordomías de la Virgen de Guadalupe, Santa Rosa de Lima, Divino Rostro y Sagrado Corazón de Jesús, que tradicionalmente se celebraban en el pueblo, ya no existen como tal, sino que se organizan grupos independientes, según la voluntad de las personas para llevar a cabo la fiesta respectiva. Las mayordomías hacen parte de las tradiciones que todavía se conservan en el pueblo.

⁷ Son figuras hechas con estructuras de carrizo forradas con papel cartón, que decoran de manera colorida y rellenan de pólvora. Pueden medir entre cinco y diez metros. Explicaban los pobladores que los shimos representan al diablo como símbolo de la maldad que se exorciza con su quema en semana santa, y es una actividad con la cual cierran los festejos religiosos. También se mencionó que en el periodo colonial era una forma de catequizar a los indígenas. En indagaciones con adultos mayores, refirieron que los shimos representan al Judas Iscariote (“el apóstol que vendió a Jesús y luego se ahorcó”) y su quema es “símbolo de purificación de la traición”. “Los shimos” responden a una de las tradiciones de Semana Santa que convoca a varios grupos de jóvenes. En su elaboración (un mes antes de la quema aproximadamente) participan niños, jóvenes y adultos de manera conjunta y festiva. Los materiales son de bajo costo, pero para la alimentación de todos, se hace necesario sumar “voluntades” o apoyos en dinero o en víveres entre vecinos, amigos o familiares. El viernes santo cada grupo saca su shimo en procesión por el pueblo. Regularmente éstos son exhibidos en el centro del pueblo y el sábado santo organizan su traslado y quema en la iglesia y la capilla, aunque de manera reciente —en vista que se han formado otros grupos— se han organizado quemadas en otros sectores. En síntesis, los shimos constituyen una práctica ritual y simbólica, que deja entrever la permeabilidad de las relaciones sociales, económicas y políticas, así como la reelaboración y reinterpretación de la tradición.

⁸ Es la referencia para quienes llegaron a vivir al pueblo (provenientes de otros pueblos, colonias, estados o países), porque algún nativo u originario les vendió terrenos. También se les llama “avecindados”.

Por otro lado, se explicaba que los manantiales fueron entubados en distintos periodos por la "necesidad del agua" y el crecimiento de la población. Las familias "se fueron desdoblado" y buscaban construir un lugar propio dónde vivir, regularmente heredado por padres o abuelos. Así las cosas, hablar del sistema también se refería al tandeo⁹ del agua, porque ya no era suficiente para todos, no alcanzaba a llegar hasta donde se empezó a construir o a "crecer el pueblo" y debía "repartirse equitativamente". Situación que aún genera conflictos entre los pobladores, porque no se alcanza a surtir a todo el pueblo y desde las territorialidades creadas se presentan dinámicas de poder que privilegian a unos en menoscabo de otros.

En síntesis, el panorama del pueblo se nos presenta desde dicotomías y tensiones que revelan una constante apropiación y producción del territorio, caracterizada por la convergencia de múltiples actores sociales con sus discursos, imaginarios y prácticas particulares, en razón del control y manejo del agua que, lejos de ser "contrarias", como suelen referir, responden a un mismo objetivo: el "ser pueblo", en tanto identidad comunitaria que los unifica y les genera sentido de pertenencia y arraigo.

Memorias sobre las aguas de Santa Rosa y los acercamientos conceptuales

El recuerdo que tienen las personas del pueblo de Santa Rosa Xochiac sobre los manantiales, quienes en sus inicios vivieron de la agricultura de autoconsumo y la venta de leña, tierra y flores, da cuenta de una manera en que se convivía con "el ojo de agua", el manantial o el "agua de la capilla":

En la tarde soltábamos los animales, que eran las vacas, los caballos, las borregas, los chivos; íbamos a darles de tomar agua en el ojo de agua. A que bebieran agua allí a flor de tierra, porque había mucha agua allí, era el manantial, brotaba así y se iba al caño que venía para acá, uy llegaba hasta la escondida. Una pequeña cepa como de un metro. Y allí lavaba la gente su ropa y hasta sobraba el agua, lo que ahora ya no tenemos (entrevista, 28-10-2016).

Las memorias sobre las aguas de Santa Rosa se activaron cuando se indagó por las formas de abastecimiento del líquido y por la implementación del Proyecto Sistema Cutzamala (realizada entre mayo a junio de 2016), que trajo consigo confrontaciones e incertidumbres entre algunas de las representaciones y sectores de la comunidad.

Por esta razón, en un primer momento, se asocia al agua como objeto de conflicto dentro de la comunidad, pero con injerencias de agentes externos representados desde la intervención político-administrativa del gobierno delegacional. Quienes defienden el proyecto Sistema Cutzamala —Comité Ciudadano¹⁰ (del 2013 al 2016), y en general líderes o personas adscritas al Partido Revolucionario Democrático, PRD— han mencionado que hicieron asambleas en el pueblo antes de iniciar el proyecto (de 1993 a 1995) para explicar cómo se realizaría; además, acompañaron la ejecución de las obras.

Por su parte, quienes estuvieron en contra del proyecto, o que aún manifiestan incertidumbres y reticencias (personas originarias del pueblo, quienes pueden pertenecer o no a un partido contrario), han señalado que no hubo una explicación detallada y se resistieron a la realización de las obras desde el establecimiento de un campamento que no permitía el avance de los trabajadores. Hoy en día, persiste el imaginario de que en lugar de entrar agua del Cutzamala van a llevarse el agua de Santa Rosa, o que será "cambalacheada", y se suscitan desconfianzas entre los grupos porque consideran que hubo dinero de por medio y "vendieron el agua de Santa Rosa" para beneficio de unos cuantos, entre otros, de líderes políticos y personas adineradas que pagaron para tener agua (taller de memoria #3, 06-11-2016).

⁹ Consiste en la regulación del paso del agua a través de la apertura y cierre de las válvulas que están ubicadas en determinadas calles y conectan las diferentes redes hacia las tomas de agua.

¹⁰ Instancia que se encarga de la administración del pueblo y encabeza sus diferentes representaciones o autoridades.

En ambos casos, las memorias que existen sobre un mismo acontecimiento (socialización del proyecto y primer avance en la ejecución de obras), dan cuenta de diferentes prácticas e imaginarios, razón por la cual, cobra relevancia el argumento de que éstas se enmarcan socialmente (Halbwachs, 2004). Pero si bien la gestión del proyecto Cutzamala no fue recibida de la misma manera por todos en ese escenario político y de confrontación —por cuanto cada grupo compartía una manera de responder a la idea de “ser pueblo” desde sus formas de interlocución con el Estado—, existe otro tipo de eventos (cívicos, religiosos y deportivos) en los que esos mismos grupos expresan reciprocidades desde lo socioeconómico y cultural (las aportaciones económicas o en especie para las fiestas, las procesiones de los santos y faenas), como parte de la ritualización de los lugares asociados al agua, en los que se reiteran prácticas, recorridos y vivencias de disposiciones simbólicas que llevan a la resignificación y reelaboración de los vínculos comunitarios.

De este modo, sus memorias reiteran la evocación de un pasado cargado de recursos abundantes, de los que disponían libre y espontáneamente —según donde tuvieran su vivienda—, aquellos que articulaban a las familias para “hacerse del agua”:

Llovía mucho porque no había tanta contaminación y era más vegetación, lo doble que está el monte, era como el 75 por ciento más de árboles, y luego las milpas, los magueyes, ya se acabó lo que atraía el agua. Es que en la tarde vaporizaba el calor y subía otra vez y cargaba las nubes, y hoy en día las casas ya no tienen su suelo. Santa Rosa era un pueblo muy chiquito (ejidatario, hombre de 69 años, 28-10-2016).

Abordar la memoria en tanto concepto y metodología hizo que transitara, en primer lugar, por los trabajos de Gaston Bachelard sobre “la poética del espacio” y “el agua y los sueños” que, si bien no hablan de memoria, sino de los recuerdos, presentan un marco de análisis desde dos elementos: la imaginación y lo onírico, con ellos, nos transporta al cuestionamiento y valoración sobre los espacios habitados, pues ahí se encuentra lo oculto y lo manifiesto, y se detonan recuerdos.

El autor nos plantea el concepto de topofilia, que remite a los espacios y a los sentidos atribuidos a aquéllos. Los espacios sustentan no sólo una materialidad —por la experiencia sensible o vívida—, sino por los valores imaginados, de este modo, se entiende que los espacios son vivenciados y se cumple el hecho de resignificar y transmitir el recuerdo de un acontecimiento a partir de la forma en que se constituyó el espacio físico y relacional. Por tanto, los significados y recuerdos, al ser abiertos de interpretación, favorecerán o impedirán las prácticas, que para el caso del control y manejo del agua son heterogéneas y en constantes procesos de negociación:

Yo, por ejemplo, tenía una carretilla y unos tambos y íbamos a llenar donde encontráramos la gente. Iba y llenaba. Habían hidrantes en algunas partes [...]. Donde la gente veía [agua] ahí acarreaba. Iba a llenar en las noches cuando llegaba de trabajar, veíamos de dónde llenar y acarreábamos para lo básico (representante de calle, hombre de 60 años, 01-11-2016).

Las memorias sobre las aguas de Santa Rosa se reconocieron como mecanismos que expresaban nostalgias, apegos afectivos, expectativas y problemáticas. No obstante, dichos mecanismos no suelen presentarse estáticamente, también comprenden dinámicas cambiantes. Siguiendo a Pierre Nora, se reconoce que la “memoria es vida encarnada en grupos, cambiante, pendular entre el recuerdo y la amnesia, desatenta o más bien inconsciente de las deformaciones y manipulaciones, siempre aprovechable, actualizable, particular, mágica por su efectividad, sagrada” (Nora, 2008: 9):

Ya no conocí la parte de la calle Hueyatlatco, pero pasaba un [arroyo], tal vez de 60 cm de ancho con 10 o 20 cm de profundidad. Yo tenía [entre] 8 a 10 años. Había lodo, había magueyes, pero el agua sí bajaba hasta allá, allá escurría. Jugábamos a atrapar mariposas, a coger con palos telarañas de los magueyes. Brincar. Después, cuando crecí más, íbamos por el agua y llevábamos nuestro carretón o ya si éramos más grandecitos nuestro aguantador, porque nos surtíamos de allá para tomar. Ahí en el chorrillo eran lavaderos, estaba el tubo. Eran como seis piedras

[...]. Éramos todos conocidos, entonces cuando iban nuestras mamás en la tarde a lavar, entonces nos volvíamos a encontrar. Casi los hombres eran los que más jugaban, las mujeres éramos las que nos apurábamos a lavar ¿no?, era como por ser mujer tú lavabas, pero lavábamos poco, nos apurábamos para ir después a jugar junto con los hombres, a carretón, a flechas, a ligazos y a otras cosas ¿no? (Comisión del Agua, 07-11-2016).

Las conexiones e interrelaciones dadas entre los acontecimientos (rememoración de cada fuente de agua), sus desarrollos (procesos de conformación de cada fuente) y cómo han sido transmitidos presentan una suerte de "construcción en el tiempo" o una "resurgencia de sus significados" (Nora, 2008: 114). En la medida en que los discursos y prácticas sobre el agua son rememorados, incorporan nuevas representaciones e interpretaciones. Se reelaboran y resignifican:

La gente iba y agarraba el agua. Metía la cubeta para agarrar su agua. Porque antes no había tomas, pasaba sólo el caño. Era como un río. La gente que vivía por ahí y la que vivía en el pueblo iba y llenaba con cubetas, acarreaban con cubetas su agua. Pero no había desperdicio porque el agua corría y corría y ya se iba a desperdiciar por Azoyapan. En Azoyapan todavía existe ese río. Hoy en día ya es drenaje (representante de calle, mujer de 39 años, 03-11-2016).

Ahora bien, un elemento que se resalta en las memorias sobre los tandeos es el continuo tránsito por las calles para abrir o cerrar las válvulas que dan paso al agua. En ese sentido, el aporte de Tim Ingold sobre el término *wayfinding* ("señalización") nos lleva de la mano a estas prácticas, recreadas en el ir y venir, en el movimiento, en el tránsito de lugares, que pueden emplearse o retomarse no sólo como formas de conocimiento, sino de construcción de territorialidades, en tanto que converge una acción de poder (hacer circular el agua) que estará suscrita a las relaciones y negociaciones dadas con los diferentes actores ("perceptores") involucrados, inmersos y que "sienten su camino", en un ambiente determinado, en palabras del autor, "dentro de la matriz de relaciones sociales" (Ingold, 2000: 289).

En esa misma línea, Paul Connerton comprende que "las imágenes del pasado y la recolección del conocimiento son transportadas y sostenidas por *performances*", es decir, por prácticas, actos de repetición o de representación (Connerton, 1989: 40). De este modo, las disposiciones simbólicas (imaginarios y memorias) y materiales (prácticas de control y manejo) del agua dadas en Santa Rosa incorporan sentidos de pertenencia, significados y pensamientos cambiantes o "actualizados" sobre el entorno (Connerton, 1989: 71), apreciados tanto en las jornadas de tandeo (que empezaron a aplicarse cuando el recurso se volvió escaso), como en las juntas, faenas,¹¹ recorridos y cobros de cuotas para el mantenimiento del sistema que realizan las representaciones del agua.

En ese sentido, la escasez hídrica implicó la reorganización de tiempos y espacios (para el llenado de botes, tinacos, etc.); acordar formas y valores de pago (pues cuando el agua circulaba por canales abiertos no se cobraba, cada quien accedía sin pagar) y estrategias de coordinación de tandeos por zonas, según la ubicación geográfica (parte alta y parte baja), pero, al mismo tiempo, por afinidades sociales y políticas, pues a quienes surten de agua finalmente son familiares, compadres o pertenecen a mayordomías, grupos partidistas, culturales o deportivos de los que también forman parte. En consecuencia, estas reconfiguraciones sociales y espaciales ocurren sin olvidar las formas tradicionales de actuar en colectivo y las filiaciones de parentesco y compadrazgo que afloran en la vida cotidiana (se recorren las mismas calles donde pasa la red de abastecimiento principal para ir a la escuela, al jardín, para las procesiones religiosas, desfile de shimos, etcétera).

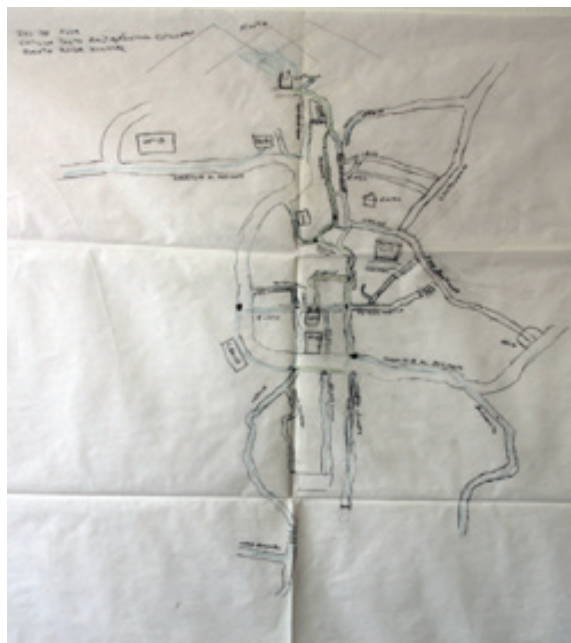
En cuanto a las prácticas cotidianas de las representaciones del agua, que comprenden una suerte de reactualización de acciones sobre los manantiales, se reconocen como acontecimientos o experiencias particularizadas (individualizadas) que conforman la memoria colectiva sobre un hacer y ser con el agua, cuyas construcciones sociales, se traducen en formas de resignificación individual que se complejizan por las intersubjetividades y las múltiples experiencias del tiempo y el espacio.

¹¹ Trabajos colectivos para la reparación o mantenimiento de espacios compartidos del pueblo, como el panteón, el monte, la plaza, la capilla y la iglesia.

Constituyen memorias individuales que se enmarcan socialmente (Halbwachs, 2004); además, se adquieren, transportan y sostienen en la memoria a partir de su relación con el grupo social y los actos de repetición (Connerton, 1989).

De acuerdo con lo anterior, el mapa 1 es un ejemplo de las cartografías elaboradas que permite observar esas resignificaciones individuales que se complejizan a partir de los relacionamientos con otros actores. Quien dibujaba el mapa plasmaba su representación del territorio y, a la vez, la del grupo, pues quienes participaron en el ejercicio le indicaban zonas, eventos y personas significativas.

Mapa 1. Abasto del agua de la capilla y del agua del desierto



FUENTE: elaborado por representantes del agua del manantial de la capilla, parte baja, con el apoyo de Edgardo Belmont.

Particularmente, el mapa 1 permite identificar lugares de referencia en el pueblo (el monte, la capilla, el Jardín Xochiac, el Centro de Estudios Tecnológicos Industrial y de Servicios, CETIS, el Centro Social, el Centro de Salud, la escuela, la iglesia, el edificio del Comité, el kiosko, el arco y el tanque de agua),¹² por donde se aprecian diferentes tramos de tandeos resaltados con color azul y verde, de acuerdo con la organización establecida por las coordinaciones del agua. No obstante, algunos de esos lugares fueron, en su tiempo, pasos naturales de agua (capilla, calles Ojo de Agua, Acueducto, Rinconada de Jesús, Azoyapan, Juárez, Buenavista, Hidalgo y Fray Bartolomé) que hoy están entubados, pero forman parte de las memorias hídricas recreadas en dichos tandeos.

En otro orden, el mapa 1 ubica en la parte superior los diferentes manantiales de agua provenientes del monte (señalados en azul), lo que permite entrever el papel central que cumplen los recursos comunes. Si bien los demás mapas también ubican el monte en la parte centro izquierda, pareciera que buscan acercarse a la imagen de la información oficial donde el área del monte abarca la parte izquierda inferior, por tanto, se traducirían en materializaciones de los sentidos de pertenencia y significados asociados a esos recursos; en entramados de lo individual y lo colectivo que trascienden las fragmentaciones simplistas y, por el contrario, dan cuenta de su coexistencia compleja.

¹² Cabe indicar que, a diferencia de los otros mapas, éste señala un solo tanque de agua (así la red comprenda otros tanques), pero detalla más lugares y resalta diferenciaciones, haciendo uso de los colores, razón para incluirlo en este artículo.

En síntesis, coincido con lo propuesto por María Concepción Martínez Omaña en lo tocante a que las personas interiorizan en sus historias individuales y colectivas su entorno físico y simbólico, es decir, lo integran a su sistema cultural. En ese sentido, el territorio cumple el papel simbólico-afectivo en el contexto de la acción y del entramado de las relaciones y prácticas culturales, donde —me refiero al territorio y no a las prácticas— se construyen formas de “ser pueblo”, en contraste con las del “ser ciudadano”, aspectos que se retomarán con mayor detalle en el siguiente apartado (Martínez, 2014: 163).

Rememoraciones sobre la conformación del sistema de abastecimiento de agua potable: entre pasado y presente

En lo que respecta a la manera de surtirse del agua, las personas suelen referir —en primer lugar— que tienen o no agua del manantial de la capilla. Rememoran que es la primera fuente que tuvo el pueblo, donde “todos iban a acarrear agua” o a lavar, y señalan su actual disminución en comparación con un tiempo que fue vivido con gusto, porque el agua estaba presente de manera constante, “pasaba por el frente de las casas que había”, “alcanzaba para todos” y “hasta sobraba”:

La gente no era floja, lo que pasaba era que ahí pasaba el agua limpiecita. No, ahora yo voy hasta allá, voy al rosal, hasta el chorrillo, porque ésa ya no es limpia. Antes no, antes todo, desde que salía de la barranca, era limpia, bien limpia, limpiecita el agua venía (Comisariado Ejidal, 28-10-2016).

En segundo lugar, ubican el manantial del Parque del Desierto de los Leones y que denominan “agua del Desierto”. Los dos manantiales (capilla y desierto) alimentan “la red general” o sistema de abastecimiento de agua entubada. No obstante, desde mayo del 2016, circula y se tandeo “agua del Cutzamala” en las redes que corresponden al “agua de la capilla”, a manera de reforzar el abastecimiento y llegar a otras zonas del pueblo. Según la coordinación general del agua: “la siguiente fase del Cutzamala cubrirá el cien por ciento de la necesidad de agua en el pueblo”.

La distribución consiste en la activación de bombas eléctricas que dirigen el líquido hacia los tanques de almacenamiento (ubicados en las partes altas del pueblo), desde donde baja o cae por gravedad a las diferentes redes habilitadas y según los tandeos asignados a determinadas calles, acordados previamente en cada coordinación del agua (diferenciadas entre “capilla parte alta” o “Los del bloque”, “capilla parte baja” y “Los del Desierto”).

Por este servicio de tandeo, las personas titulares de la toma de agua deben pagar una cuota (mensual, bimestral o anual, según el caso) a los representantes de agua de su calle para el pago del fontanero¹³ y el mantenimiento del sistema. Asimismo, deben participar en las faenas y cooperaciones del pueblo,¹⁴ como deberes a cumplir por ser originarios (“ser del pueblo”), o vivir ahí mismo. Estos deberes hacen parte de los “usos y costumbres” o formas de organización comunitaria, que pueden traducirse en rituales (o *performances*) de códigos y reglas practicadas en el presente y que orientan la cohesión y regulación social a partir de su conexión con hechos del pasado (Connerton, 1989), aquel que habla de trabajo colectivo y recíproco todavía vigente, a pesar del sistema económico neoliberal que rebasa al pueblo. No obstante, hay familias que por su poder adquisitivo no se involucran con la Comisión del Agua, sino que pagan directamente pipas de agua.

Existe otra fuente de agua que, si bien no es tan mencionada en las memorias de representantes de calle, es utilizada de manera generalizada por la población: el “agua del Chorrillo”.¹⁵ En el Chorrillo es frecuente observar filas de personas, tanto

¹³ Encargado de la operación de las bombas y cuyo sueldo proviene, en algunos casos, de la alcaldía y, en otros, de lo que se cobra en las cuotas del titular de la toma de agua.

¹⁴ Se refieren a los cobros que realizan las mayordomías, gremios y demás grupos encargados de organizar las fiestas cívicas y religiosas.

¹⁵ Se trata de un manantial ubicado cerca del de la capilla. Es administrado por un grupo de personas (originarias del pueblo), quienes recibieron la colaboración económica de trescientos pobladores (aproximadamente) para la compra del terreno donde se encuentra el manantial. La distribución de esta fuente de agua es permanente (diaria y durante las 24 horas). El terreno tiene acondicionado una zona de almacenamiento y filtro del agua que nace del manantial. El agua es bombeada a un tanque y de éste sale, por gravedad, hacia una manguera que se deja habilitada a través de una reja para que las personas tomen de allí el agua.

de Santa Rosa como de otros lugares, quienes llegan a pie, en carretas o coches a surtir sus garrafones, botes, tinacos o tanques de rotoplast (sin costo alguno) y esperan su turno para llenarlos de agua que usan para beber. Una práctica histórica —desde que existía la barranca, porque actualmente es una calle—, pues corresponde a una zona que geográficamente presenta una serie de escurrideros, y ahora, por ser terrenos de propiedad privada, no utilizarse de manera comunitaria para surtir al pueblo.

Similar al Chorrito, también se mencionaron otras fuentes de agua que permanecen con un flujo mínimo o de temporal. Se trata de tanques o pozos de almacenamiento que se alimentan de los escurrideros de los alrededores de las zonas y son utilizados libremente por las personas que llegan a surtirse del agua, sin necesidad de un control ni un pago establecido. En palabras de los pobladores, quienes suelen surtirse de estas fuentes y a través de la compra de garrafones o pipas de agua son, “en su mayoría”, personas que viven en la parte alta, carecen de tomas de agua, e incluso, al tener tomas de agua (surtidas por agua de la capilla o del Desierto), el líquido no les alcanza a llegar por reparaciones de fugas o disminución de la presión, razón por la que suelen juntarse para pagar entre varios una pipa, por lo que son considerados por la Comisión del Agua como una población con necesidad del “agua de Cutzamala”, que se propuso como “agua de refuerzo”.

Ahora bien, las acciones y trámites políticos realizados para gestionar el proyecto del Sistema Cutzamala pueden comprenderse, en primer lugar, como formas de construcción de “ciudadanía” (desde su reconocimiento como sujetos de derechos, porque pagan impuestos, o desde comportamientos clientelistas, pues comprometen “votos” por un partido político que les “entregó ayudas” o proyectos), en tanto que definen una manera de relacionarse con el Estado, lo que implica el involucramiento y disputa de poder de grupos con posturas políticas y culturales diferentes. En segundo lugar, como construcciones simbólicas (memorias) que se materializan y reconfiguran en el tiempo, a través de los ciclos de las representaciones y la reactualización de sus acciones y relaciones.

En Santa Rosa, cualquier relación de las representaciones con el Estado ha sido una postura poco aceptada y criticada entre la población, puesto que se busca mantener la tradición de “ser pueblo” y sostener una “autonomía” frente a aquél. “No queremos que la delegación entre al pueblo” (diario de campo, 05-02-2016). A pesar de ello, esta instancia gubernamental ha realizado diversos proyectos de infraestructura (construcción de tanques, carreteras, edificaciones), por lo que la realización de las obras del Cutzamala es otra más de sus banderas dentro del pueblo.

En el mapa 2 se identifica el sistema general de abastecimiento de agua potable en el pueblo. Como se puede apreciar, el área sombreada corresponde a los límites del pueblo de Santa Rosa que aparecen en Google Maps; sin embargo, se debieron señalar otras calles que también conforman el pueblo (líneas punteadas en rojo). La línea de trazado azul, entre el ícono de la capilla y el de la parroquia de Santa Rosa de Lima, corresponde a una de las conexiones de la red del sistema de abasto por donde antiguamente pasaba el río, pero, a la vez, es el recorrido que se hace durante la procesión de la Virgen de Guadalupe (cada 12 de diciembre), por lo tanto, responde, como ejemplo de las prácticas, a actos de repetición, “re-actuaciones” o *memorias performances* (Connerton, 1989).

Mapa 2. Ubicación de las fuentes de agua de Santa Rosa Xochiac



FUENTE: Google Maps, con modificaciones de la autora.

Con la implementación del proyecto Sistema Lerma-Cutzamala se logró dotar del líquido a las familias, quienes cumplieron con los requisitos exigidos por la coordinación general. Incluso, los nuevos dueños de tomas de agua debían “apoyar” con votos en las elecciones del Comité Ciudadano (respaldadas por el PRD). Frente a ello, se señaló abiertamente que, al estar “a favor” del diputado en turno, se lograría con mayor facilidad la asignación de recursos económicos para el desarrollo de obras en el pueblo (representante de calle, mujer de 39 años, 03-11-2016).

De acuerdo con las memorias y prácticas sobre las fuentes de agua antes analizadas, se evidencian diferenciaciones y pugnas *geográficas* (entre quienes viven en la parte alta o baja del pueblo y de esta manera reciben más o menos agua); *socioculturales* (mediadas por la condición de ser originarios o “fuereños”, por quienes preservan las tradiciones, se involucran y participan en los “usos y costumbres” del pueblo, en tanto que les permite gozar de reconocimiento y privilegios); *económicas* (quienes acceden al agua pagando determinado costo o valor, bien sea acordado con las coordinaciones del agua, o a través de pagos extras al fontanero; quienes toman el agua de fuentes alternas a las que manejan las coordinaciones del agua, y quienes no necesitan de tandeos porque pagan pipas) y *políticas* (a partir de las adscripciones partidistas y del reconocimiento de diversas ciudadanías, según las relaciones establecidas con el Estado, el control y manejo que hacen de sus recursos) que, de alguna manera, han perdurado y generado una pluralidad de fronteras con sus consecuentes conflictos, contradicciones y negociaciones entre agentes involucrados.

Dichas diferenciaciones, así como las relaciones que se tejen entre sí, con el territorio y con el Estado, también reflejan prácticas particulares y, por ende, otros marcos sociales de los acontecimientos vividos en común que permiten ver ejercicios de poder replicados en la experiencia colectiva histórica como parte del entramado social y, asimismo, su incidencia en la reconstrucción de una memoria colectiva (Halbwachs, 2004).

De esta manera, los tandeos se toman como ejemplo de dichas prácticas de poder, rememoradas y reelaboradas constantemente, en tanto que suelen llevarse a cabo según las diferenciaciones antes expuestas. Como práctica de abastecimiento, el tandeo —en cuanto a *memoria performance* del agua sostenida y transportada de manera reiterada en el tiempo y el espacio (Connerton, 1989) — se transmite a través de los recorridos o trayectorias diarias por los diferentes ramales (o número específico de calles), pero es de conocimiento exclusivo de fontaneros y de algunos representantes de calle, quienes en ocasiones los acompañan. Otra de sus connotaciones de poder.

Estas trayectorias a lo largo y ancho del pueblo forman parte de las experiencias o prácticas “rituales” de distribución del agua para garantizar una repartición “equitativa”. Lo que se pone en juego son los significados y valores compartidos entre quienes cooperan y son afines social y políticamente; sus acuerdos previos para el tandeo, por ejemplo, qué calle va primero y cuánto tiempo se le asigna, según el conocimiento que tiene cada representante de calle de las personas que están al día con sus pagos o, en su defecto, de quienes son sus familiares, compadres o amigos cercanos.

La demora en la apertura o cierre de las válvulas implica conflictos internos entre calles y hasta entre representantes, puesto que afecta la llegada del líquido a las diferentes casas, donde cada quien procura llenar sus cisternas, tanques, piletas o botes, según el día y tiempo asignado en su tandeo. En este sentido, es frecuente que las personas mencionen que el reparto no es equitativo, porque se han enterado de pagos “extra” al fontanero para que les permita más tiempo de llenado en determinados sitios.

De igual manera, manifestaban el incumplimiento —por parte de personas de algunas calles— de conectar bombas eléctricas directamente de la toma de agua para llenar sus cisternas, y de no realizar el pago de cuotas, faenas y cooperaciones, pero aun así se “benefician del agua”. No obstante, los llamados de atención sobre dichas conexiones (prohibidas por la coordinación general del agua, pues disminuyen la presión para que las demás casas puedan llenar sus tanques) y las sanciones aplicadas (suspensión del tandeo a toda la calle para ejercer presión social, o el pago de cuotas por incumplimiento), se siguen repitiendo.

Las prácticas de tandeo mencionadas, en tanto formas de control y manejo del agua, reproducen modos tradicionales de “ser pueblo”, que involucran el trabajo colectivo, pero que se encuentra en constante tensión frente a las acciones individualizadoras (llenado particular en detrimento del llenado colectivo), “intereses individuales” (asignación de tomas de agua a quienes no cumplen con los requisitos) o “beneficio propio” (personas que tienen dos tomas de agua). Representan así formas rituales de ser y hacer con el agua, que se transforman en la medida que involucran personas,

símbolos, significados, valores e identidades mediadas o subordinadas al mercado, puesto "que instala en el consumo y en la capacidad de pago el derecho a pertenecer" (Kloster, 2014: 97).

En otro orden, estas gestiones locales del agua comprenden cierta construcción y reelaboración de ciudadanías, en términos de las acciones que ejercen diversos actores para la movilización de recursos, tal como lo plantea Marc Abeles (1997) respecto de la relación entre lo individual y lo colectivo, los procesos de confrontación de pertenencias e identidades que se presentan en el espacio político. No obstante, esta noción de movilización de recursos que resultan de una negociación entre lo individual y colectivo, también lo analiza Elinor Ostrom (2011) cuando alude al uso y apropiación de los recursos de uso común (RUC). Ella propone revisar la manera en que las acciones individuales sobre los RUC logran —a partir de la idea de contratos vinculantes entre quienes se ven afectados colectivamente—, cumplir con unos resultados colectivos por cuanto se obligan mutuamente a responder por dichos contratos (desde la autorregulación y autogestión), por tanto, la movilización de recursos comunes responde a un proceso que pasa por la negociación del contrato entre actores afectados de manera colectiva, la supervisión mutua y el reporte de infracciones observadas (Ostrom, 2011).

Finalmente, se reconoce que en los tandeos toma cuerpo una apropiación y transformación del territorio, que implica la vivencia de fronteras físicas, socioeconómicas y políticas representadas en cada una de las aguas de Santa Rosa, donde se construyen, comparten y contrastan disposiciones simbólicas y materiales del recurso. A partir de la relación con el agua, se sitúan *memorias performances* (Connerton, 1989) que incorporan sentidos, significados y pensamientos cambiantes de quienes participan, así como sus símbolos y conjunción de valores o normas sobre el entorno, motivados por el crecimiento poblacional y el consecuente proceso de urbanización.

"El agua de la capilla": resignificaciones y reelaboraciones

Como ya se mencionó, el ojo de agua es uno de los manantiales del pueblo que todavía se conserva y se reconoce como la primera fuente de donde todos se abastecían. Las memorias sobre esta fuente de agua resaltan las relaciones solidarias y de respeto, así como la convivencia armoniosa con el ambiente, puesto que

se lavaba con sanacoche (planta para elaborar jabón natural) o con lejía, nada que jabón como ahora (ejidatario, hombre de 69 años, 28-10-2016).

[...]

Cuando todos trabajaban por igual y bajo un interés común, éramos pobres, pero parejos. Las mujeres iban a lavar al ojo de agua y podían beber del manantial. Cada quien ubicaba su piedra para lavar, llegaban con la ropa y, luego de lavarla, de nuevo la cargaban para extenderla en su casa. Había quienes la extendían en las zarzamoras o magueyes, mientras las niñas jugaban cerca al manantial. Las más grandes ayudaban a lavar y las pequeñas lo hacían a modo de juego (taller de memoria #2, 28-11-2016).

No obstante, coinciden relatos sobre un periodo de sequía (aproximadamente de siete años) del ojo de agua, entre 1938 y 1940. Según los pobladores, los trabajos de explosión y excavación de nuevos pozos para captar agua subterránea hicieron que se desviara el agua de los veneros de la capilla, y obligó a la población a realizar una serie de actividades para obtener de nuevo el agua y a buscar relacionamientos con el gobierno para gestionar otro tipo de fuentes hídricas. Una de las acciones mencionadas fue la procesión por el pueblo de todos los santos de la iglesia, organizada por campesinos, mayordomos y fiscales,¹⁶ quienes prometieron a la virgen de Guadalupe ampliar y remodelar la capilla en su honor si volvía a nacer el agua del manantial.

¹⁶ Eran los encargados de la iglesia y de la capilla; para esta última, trabajaban de la mano con los mayordomos. Actualmente dicha figura no existe y es el sacerdote el encargado de la iglesia.

Este relato es reiterado de manera general por los pobladores, algunas personas lo consideran un mito o leyenda; otros lo narran como alusión a una memoria colectiva, en tanto que quienes vivieron este hecho lo transmitieron como historia oral a sus descendientes, afirmando que “una cuadra antes de llegar con las imágenes a la iglesia empezó a llover milagrosamente” (mujer de 69 años, 02-02-2016), razón por la cual reconstruyeron la capilla como forma de recompensa a la virgen porque les devolvió el agua.

Otra de las actividades realizadas fue la gestión por parte de las representaciones ante la Alcaldía de Cuajimalpa de Morelos para la construcción de un tanque que se surtiera de los manantiales del Parque Desierto de los Leones:

En 1950, siendo delegado Isaac Flores, se hizo la gestión y se empezó a bajar el agua a Santa Rosa [...]. Del tanque de Magueyitos baja por gravedad el agua y sube a presión 50 y 50, para Santa Rosa, y parte del Desierto, para San Mateo, quienes se incluyeron porque pasaba el agua por sus terrenos (Comisariado Ejidal, 28-10-2016).

De acuerdo con estas memorias, la disponibilidad del recurso era a manos llenas para todos:

Había mucha agua y hasta se desperdiciaba, situación que en la actualidad se evidencia desde la escasez, la mala distribución y el desperdicio por parte de quienes tienen agua, porque entre más tienen, más gastan (taller de memoria #3, 06-11-2016).

Se reconoce que las memorias del agua se materializan en espacios cambiantes —con sus diferentes trayectorias y posicionamientos—, donde confluyen historias, sentidos y significados. Por consiguiente, estas memorias restauran códigos sociales y experiencias del pasado reelaboradas y reinterpretadas en el presente (Taylor, 2003), desde las formas de organización, en la apropiación, distribución y uso del recurso.

En otro orden, estas memorias son fuente de identificación con un territorio que busca ser experimentado como un todo (“ser pueblo”), pero que se encuentra fragmentado geográficamente, política y socialmente. A pesar de ello, destaca la manera en que las representaciones y el pueblo en general logran articularse desde otros contextos o instancias socioculturales (mayordomías, grupos de shimos, de fútbol), y crean espacios sociales comunes donde el modo de habitar y simbolizar se traduce en acciones y posibilidades de producción y reproducción de la vida social comunitaria.

Con lo anterior, las diferentes fuentes de agua del pueblo se consideran lugares que no tienen locaciones sino historias, en virtud de que son nodos en la matriz del movimiento, que puede llamarse (o constituirse) como una región (Ingold, 2000: 219). En ese sentido, el pueblo de Santa Rosa está marcado por varias regiones que —según su historia de crecimiento— se constituyeron a partir de las diversas trayectorias trazadas por las personas para construir su casa y surtirse del agua. Por esta razón, las dinámicas de relacionamiento desde y entre las distintas coordinaciones del agua vinculan lugares y afectos que generan identidades compartidas o en contradicción, encuentros o desencuentros según las reelaboraciones y reinterpretaciones de las experiencias vividas.

Las gestiones del agua en Santa Rosa desde las tres coordinaciones (capilla parte alta, parte baja y desierto) reconocidas por la población, en tanto formas de organización comunitaria que guardan sus “usos y costumbres” o tradiciones respecto del hacer colectivo refieren una movilidad geográfica (al encontrarse ubicadas en distintas zonas del pueblo), lo que implica la negociación de posiciones para compartir las redes de tuberías y coordinar los tandeos de agua, por lo que se generan constantes relacionamientos entre agentes mediados por “el ser pueblo”, que evidencian procesos de adaptación, cambio, subordinación y resistencia a modos de vida urbanos.

De acuerdo con lo anterior, las memorias de cada fuente de agua —desde la complejidad y heterogeneidad de sus organizaciones— permiten experimentar el espacio —social y culturalmente construido (Haesbaert, 2011)— de una manera particular, producen formas de conocimiento y relaciones de poder en las que coexisten prácticas tradicionales y modernas, apropiadas y reproducidas por las personas, grupos y familias en la reelaboración de sus usos y costumbres. Construyen territorialidades en la medida que buscan distinguirse entre sí.

Sus memorias y acciones sociales son diferentes según sus significados, normas e intencionalidades (Long, 2007). Por tanto, cada grupo del agua también produce una forma de ciudadanía, por medio de la cual se relacionan con la figura del Estado encarnada en líderes comunitarios, funcionarios públicos, asambleístas y diputados. Hay quienes "negocian" y quienes "exigen" sus derechos, pero logran confluir desde esa idea que verbalizan frecuentemente: el "ser pueblo".

Dicho de otro modo, en Santa Rosa convergen estrategias de relacionamiento con el Estado que, a pesar del proceso de urbanización y la implementación de políticas hegemónicas, reivindican la identidad comunitaria y la autonomía en el control y manejo de sus bienes comunes, en tanto pueblos originarios con sus propias territorialidades y heterogeneidades políticas que responden de manera interdependiente, es decir, logran desde el entramado de sus acciones de autoorganización y autogestión (aparentemente individualizadas porque se hacen desde cada coordinación), el uso y apropiación de sus recursos comunes en aras del beneficio colectivo (Ostrom, 2011), aunque todavía predominen los intereses individuales y poco se trabaje en la coordinación conjunta de acciones de supervisión y sanciones.

Reflexiones finales

Basada en las memorias de las personas sobre las aguas y los relacionamientos dados alrededor de sus manantiales, se explicó el proceso de urbanización en una zona de la periferia. Las narraciones sobre el proceso de disposición y acondicionamiento de las fuentes de agua resaltaron periodos, actores, procesos y discursos significativos en la historia del pueblo para la construcción y transformación del territorio, marcados por el crecimiento poblacional y las prácticas hegemónicas gubernamentales que determinan sucesivos cambios socioeconómicos, políticos y religiosos, manifestados a su vez en el paisaje en cuanto proceso cultural (Hirsch, 1995: 5) experimentado en la práctica, "en las actividades de la vida" (Tilley, 1994: 23), ejemplo de ello es la infraestructura del sistema de abastecimiento de agua potable en constante construcción-reparación.

En la actualidad, las distintas formas de organización comunitaria, con sus espacios y tiempos —particulares y significativos—, guardan intersticios, reciprocidades y tensiones respecto del control y manejo del agua. Sus relaciones con partidos políticos y la implementación del Sistema Lerma-Cutzamala, en cuanto a prácticas hegemónicas gubernamentales que han derivado en espacios de conflicto y negociación, reconfiguran sus formas de gobierno u órdenes locales. Marcan relacionamientos convergentes e interdependientes entre diversos agentes (humanos y no humanos), que trazan trayectorias particulares que son re-creadas de manera constante dentro y fuera del territorio e inscriben formas de ser y estar, de reconocimiento o vivencia del entorno a través del movimiento (Ingold, 2000).

Más allá de un proceso de individualización, disolución o fragmentación de la comunidad observado en las prácticas de tandeo, reconocidas por los pobladores como propias de la vida urbana en la medida que no persiguen un beneficio común, se expresa —y de alguna manera se experimenta— una resistencia a los procesos "urbanizadores" a partir de la convivencia comunitaria —que guarda sus conflictos y tensiones—; de las reivindicaciones identitarias —desde el "ser pueblo" como forma de unidad entre la diversidad— y la pertenencia a un territorio común que experimenta constantes transformaciones derivadas de las múltiples relaciones entre actores, quienes a su vez se ven motivados a construir nuevas formas de ser, hacer y pertenecer con y por el agua como agente movilizador del territorio. En ese sentido, sus memorias y re-actuaciones permiten la emergencia, convergencia y reconfiguración de diversas territorialidades y ciudadanía.

Fuentes

- Abeles, Marc (1997). "La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos", *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, núm. 153 (septiembre).
- Álvarez Enríquez, Lucía, coord. (2011). *Pueblos urbanos: identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM.
- Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF) (2010). "Ley de Participación Ciudadana del Distrito Federal", *Gaceta Oficial del Distrito Federal*, 27 de mayo, en en http://www.paot.org.mx/centro/leyes/df/pdf/2017/LEY_PARTICIPACION_CIUADADANA_17_11_2016.pdf, consultada el 5 de marzo de 2016.
- Augé, Marc (2000). "De los lugares a los no lugares", en *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- Bachelard, Gaston (2000). *La poética del espacio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Connerton, Paul (1989). *How Societies Remember*. Londres: Cambridge University Press.
- Contreras Miranda, Miguel Ángel (2012). "Santa Rosa Xochiac. Imaginarios y formas de habitar la ciudad, 2008-2010". México: Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), tesis de Licenciatura en Antropología Social.
- Delaunay, Marina (2012). "La organización comunitaria en transformación. Persistencias y cambios en los modos organizativos de una comunidad serrana del Estado de México, Santa Catarina del Monte". México: Universidad Iberoamericana, tesis de Maestría en Antropología Social.
- Ferguson, James y Akhil Gupta (2002). "Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality", *American Ethnologist*, vol. 29, núm. 4: 981-1002.
- Habegger, Sabina y Lulia Mancila (2006). "El poder de la cartografía social en las prácticas contrahegemónicas o La cartografía social como estrategia para diagnosticar nuestro territorio", *Diseño Popular -DISE3136/Estudio 7-*, Taller: Prototipado tangible participativo, en <http://designblog.uniandes.edu.co/blogs/dise3136/2013/02/04/el-poder-de-la-cartografia-social-en-las-practicas-contrahegemonicas-o-la-cartografia-social-como-estrategia-para-diagnosticar-nuestro-territorio/>, consultada el 12 de diciembre de 2016.
- Haesbaert da Costa, Rogerio (2011). *El mito de la desterritorialización: del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad*. México: Siglo XXI.
- Halbwachs, Maurice (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Trad. de Manuel A. Baeza y Michael Mujica. Barcelona: Anthropos.
- Harvey, David (1998). "La experiencia del espacio y el tiempo", en *La condición de la posmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hirsch, Eric (1995). "Introduction. Landscape: Between Place and Space", en Eric Hirsch y Michael O'Hanlon (eds.), *The Anthropology of Landscape. Perspectives on Place and Space*. Oxford: Clarendon Press.

- Ingold, Tim (2000). *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Londres: Routledge.
- Ingold, Tim (1993). *The Temporality of the Landscape*. Trad. de Matías Lepori (junio de 2013), en <[https://www.academia.edu/4088746/La temporalidad del paisaje](https://www.academia.edu/4088746/La_temporalidad_del_paisaje)>.
- Kloster, Karina Beatriz (2014). "La construcción de ciudadanía y los conflictos por el agua" en Felipe de Alba M. y Lourdes Amaya V., coords., *Estado y ciudadanías del agua. Cómo significar las nuevas relaciones*. México: UAM Cuajimalpa.
- Long, Norman (2007). *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores, El Colegio de San Luis Potosí.
- Martínez Omaña, María Concepción (2014). "Actores, prácticas y representaciones sociales del agua en la Ciudad de México, siglo XX: apuntes sobre otra configuración de ciudadanía", en Felipe de Alba Murrieta, y Lourdes Amaya Ventura, coords., *Estado y ciudadanías del agua. Cómo significar las nuevas relaciones*. México: UAM Cuajimalpa.
- Martínez Omaña, María Concepción y Lourdes Romero Navarrete (coords.) (2015). *Agua e historia. Experiencias regionales, siglos XIX-XXI*. México: Instituto Mora (col. Contemporánea. Estudios Regionales).
- Medina, Andrés (2009). "La transición democrática en la Ciudad de México. Las primeras experiencias electorales de los pueblos originarios", *Argumentos*, vol. 22, núm. 59 (enero-abril): 11-41.
- Nates Cruz, Beatriz (2002). "Territorio y cultura: territorios de conflicto y cambio sociocultural", en *Memorias del Seminario Internacional sobre Territorio y Cultura*, octubre 23 al 27 de 2001. Manizales: Universidad del Caldas.
- Nora, Pierre (2008). *Les lieux de mémoire*. Montevideo: Trilce.
- Nuijten, Monique (2003). "An Anthropology of Power and the State. Introduction: Anthropology and the State", en *Power, Community and the State. The Political Anthropology of Organization in Mexico*. Londres: Pluto Press.
- Ortega Olivares, Mario (2010). "Pueblos originarios, autoridades locales y autonomía al sur del Distrito Federal", *Nueva Antropología*, vol. 23, núm. 73 (julio-diciembre): 87-117.
- Ortiz Madariaga, Laura Eugenia (2013). "Flores en el agua. El patrimonio inmaterial del pueblo de Santa Rosa Xochiac". México: ponencia presentada en el Coloquio "El patrimonio desde las Ciencias Sociales y las Humanidades en El Colegio de San Luis", 26 de septiembre, en <[https://www.academia.edu/5072168/Flores en el agua. Santa Rosa Xochiac](https://www.academia.edu/5072168/Flores_en_el_agua_Santa_Rosa_Xochiac)>, consultada el 8 de febrero de 2017.
- Ortiz Madariaga, Laura Eugenia (2011). "Un pueblo en la ciudad: el caso de la lucha por el agua de Santa Rosa Xochiac frente al proyecto Santa Fe". León, España: ponencia presentada en el XII Congreso de Antropología de la FAAEE, 8 de septiembre, en <[https://www.academia.edu/7165307/SantaRosa un pueblo en la ciudad](https://www.academia.edu/7165307/SantaRosa_un_pueblo_en_laciudad)>, consultada el 8 de febrero de 2017.
- Ortiz Madariaga, Laura Eugenia (2010). "Los pueblos conurbados al poniente del Distrito Federal. Santa Rosa Xochiac", en Lucía Álvarez, coord., *Pueblos urbanos en la Ciudad de México*. México: Conacyt-UNAM, en <[https://www.academia.edu/5752879/Los pueblos conurbados al poniente del Distrito Federal. Santa Rosa Xochiac](https://www.academia.edu/5752879/Los_pueblos_conurbados_al_poniente_del_Distrito_Federal_Santa_Rosa_Xochiac)>, consultada el 8 de febrero de 2017.

- Ostrom, Elinor (2011). *El gobierno de los comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*. México: FCE.
- Secretaría de Desarrollo Urbano y Vivienda (Seduvi) (2011). "Programa Delegacional de Desarrollo Urbano de Álvaro Obregón", en <http://www.data.seduvi.cdmx.gob.mx/portal/docs/programas/PDDU_Gacetas/2015/PDDU_ALVARO-OBREG%C3%93N.pdf>, consultada el 27 de febrero de 2016.
- Ramírez Kuri, Patricia (2011). "Culhuacán, Iztapalapa y Coyoacán", en Lucía Álvarez Enríquez, coord., *Pueblos urbanos: identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM.
- Rivero Armas, Citlali Adriana (2011). "Pertenencia socioterritorial en el pueblo de Santa Rosa Xochiac (2007-2009)". México: ENAH, tesis de Licenciatura en Antropología Social.
- Robichaux, David (2007). "Identidades indefinidas: entre 'indio' y 'mestizo' en México y América Latina", en Anath Ariel de Vidas, coord., *Les limites de l'interculturalité en Amérique Latine aujourd'hui*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, CEMCA/Les Cahiers ALHIM, núm. 13.
- Sánchez, Consuelo y Héctor Díaz-Polanco (2011). "Pueblos, comunidades y ejidos en la dinámica ambiental de la Ciudad de México", *Cuicuilco*, vol. 18, núm. 52 (septiembre-diciembre): 191-224.
- Taylor, Diana (2003). *The Archive and Repertoire. Performing Cultural Memory in the Americas*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Tilley, Christopher (1994). "Space, Place, Landscape and Perception: Phenomenological Perspectives", en *A Phenomenology of Landscape: Place, Paths and Monuments*, Oxford: Berg, 1994.