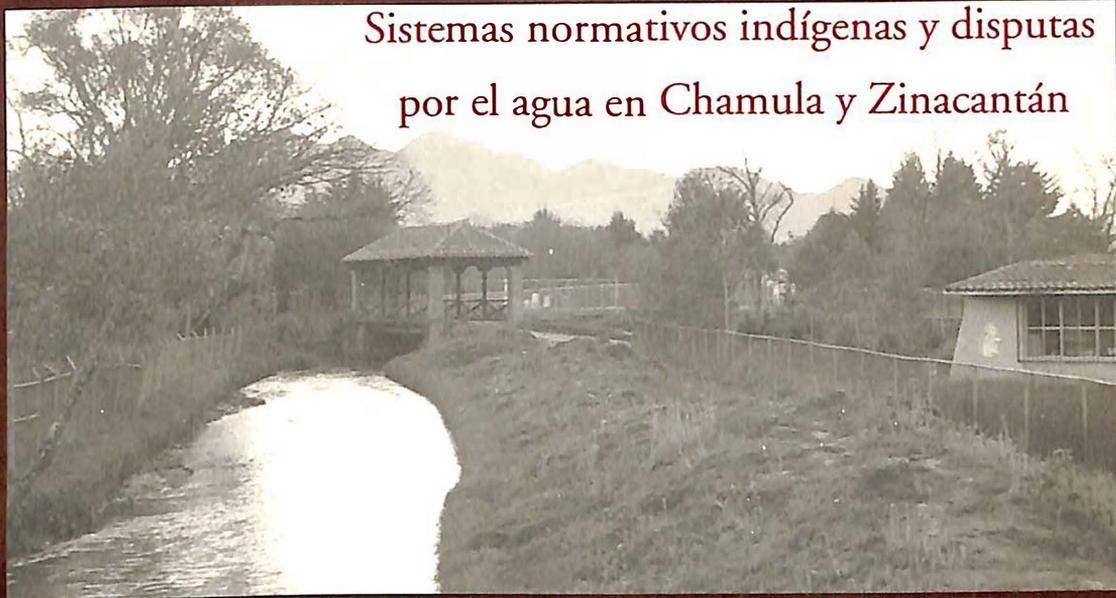


# Agua que nace y muere

Sistemas normativos indígenas y disputas  
por el agua en Chamula y Zinacantán



Araceli Burguete Cal y Mayor

Científica 2

CIMSUR - UNAM

BIB. PAUL KIRCHHOFF



9903



Investigaciones Multidisciplinarias  
sobre Mesoamérica y el Sureste  
UNAM

# AGUA QUE NACE Y MUERE

SISTEMAS NORMATIVOS INDÍGENAS Y DISPUTAS  
POR EL AGUA EN CHAMULA Y ZINACANTÁN

## CIENTÍFICA 2

# AGUA QUE NACE Y MUERE

SISTEMAS NORMATIVOS INDÍGENAS Y DISPUTAS  
POR EL AGUA EN CHAMULA Y ZINACANTÁN

Araceli Burguete Cal y Mayor

Presentación de  
Jane Collier



PROGRAMA DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS  
SOBRE MESOAMÉRICA Y EL SURESTE  
UNAM

Esta obra fue dictaminada y la edición revisada por la autora

Diseño de portada: María del Carmen Aguilera González  
Fotografía de portada José Urióstegui: *Puente del Peje de Oro*  
Captura: Patricia del Pilar Lobeira Dávila

Mapas elaborados por Adrián Sarabia del LAIGE-ECOSUR

D.R. © 2000. Universidad Nacional Autónoma de México  
Programa de Investigaciones Multidisciplinarias  
sobre Mesoamérica y el Sureste  
Calle 28 de agosto número 11  
San Cristóbal de Las Casas, 29200, Chiapas, México  
Apartado postal 225  
E-mail: proimmse@servidor.unam.mx

Coordinación de Humanidades  
Instituto de Investigaciones Antropológicas

Derechos reservados conforme a la ley  
Impreso y hecho en México  
*Printed in Mexico*

Científica  
ISBN: 968-36-8321-5  
*Agua que nace y muere. Sistemas normativos indígenas y disputas  
por el agua en Chamula y Zinacantán*  
ISBN: 968-36-8154-9

## ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS .....	13
PRESENTACIÓN DE JANE COLLIER.....	17
INTRODUCCIÓN.....	33
ANTROPOLOGÍA JURÍDICA: ASPECTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS .....	41
LA DISPUTA COMO UNIDAD ANALÍTICA .....	45
JURIDIZACIÓN DE NORMAS EN EL DERECHO INDÍGENA .....	47
CHAMULA Y ZINACANTÁN: DOS MUNICIPIOS INDÍGENAS EN CONTRASTE .....	51
• DERECHO ANCESTRAL Y RECIPROCIDAD EN EL APROVECHAMIENTO DE MANANTIALES EN CHAMULA Y ZINACANTÁN .....	67
“NUESTROS <i>PADRES-MADRES</i> ”: DERECHOS TERRITORIALES ANCESTRALES .....	72
DIOSES SOBRENATURALES Y CONCEPTOS JURÍDICOS .....	74
INCLUSIÓN DE UNOS Y EXCLUSIÓN DE OTROS: CONTROL TERRITORIAL Y POLÍTICO .....	77

RELACIONES DE RECIPROCIDAD PARA EL APROVECHAMIENTO DE MANANTIALES EN CHAMULA Y ZINACANTÁN .....	82
DISPUTAS Y REGULACIÓN JURÍDICA EN EL APROVECHAMIENTO DE MANANTIALES EN CHAMULA .....	87
AGUA POTABLE EN CHAMULA: EL TEMOR A LA VENGANZA DE LOS DIOSES .....	92
AGUA POTABLE EN CHAMULA: CONTROVERSIAS ENTRE LA OFERTA Y LA DEMANDA.....	97
DEL MANANTIAL A LA TUBERÍA: DISPUTAS ENTRE SISTEMAS NORMATIVOS POR EL APROVECHAMIENTO DE MANANTIALES .....	103
DISPUTAS CON LA NACIÓN .....	105
<i>Caso Banabolob</i> .....	106
<i>Caso La Hormiga</i> .....	114
<i>Caso Chupactic</i> .....	124
<i>Caso La Taza de Agua</i> .....	133
DISPUTAS INTERCOMUNITARIAS .....	139
<i>Caso paraje Muquem</i> .....	139
<i>Caso Yutjemel</i> .....	144
DISPUTAS INTRACOMUNITARIAS .....	150
<i>Caso Milpoleta</i> .....	152
“...CON EL PERMISO DE LA NACIÓN”: AGRICULTURA DE RIEGO E INTERPENETRACIÓN DE SISTEMAS NORMATIVOS .....	159
AGUA PARA RIEGO: USO ESTRATÉGICO DE NORMAS .....	164
<i>Caso Romerillo</i> .....	167
SISTEMA NORMATIVO Y CONTROVERSIAS POR EL APROVECHAMIENTO DE MANANTIALES EN ZINACANTÁN .....	177
FLORICULTURA DE INVERNADERO EN ZINACANTÁN:	
ACCIÓN ESTATAL Y CAMBIOS EN EL USO DEL AGUA .....	181
DISPUTAS POR EL AGUA EN LA ACTIVIDAD FLORÍCOLA EN ZINACANTÁN .....	187

DISPUTAS POR EL APROVECHAMIENTO DE MANANTIALES EN PATOSIL .....	188
CONTROVERSIAS POR LAS FUENTES DE AGUA ENTRE SAN NICOLÁS Y BOCHOJBO BAJO .....	199
DISPUTAS EN TORNO AL MANANTIAL NIO' .....	209
CONTROVERSIAS ENTRE USUARIOS DE NORMAS DE SISTEMAS JURÍDICOS PARALELOS .....	221
PROTECCIÓN JURÍDICA INDÍGENA A MANANTIALES EN CHAMULA Y ZINACANTÁN .....	235
PROTECCIÓN JURÍDICA A MANANTIALES EN CHAMULA .....	238
PROTECCIÓN RITUAL A MANANTIALES EN CHAMULA .....	240
PROTECCIÓN CONSERVACIONISTA A MANANTIALES .....	244
SISTEMA DE RECIPROCIDAD Y PROTECCIÓN JURÍDICA A MANANTIALES ENTRE LOS ZINACANTECOS .....	254
PROTECCIÓN CONSERVACIONISTA DE MANANTIALES.....	261
CONCLUSIONES .....	267
DETERMINACIONES AMBIENTEALES .....	284
DETERMINACIONES DEL ÁMBITO DE LO RELIGIOSO .....	285
DETERMINACIONES DEL ÁMBITO POLÍTICO .....	287
DETERMINACIONES DEL ÁMBITO ECONÓMICO .....	288
DETERMINACIONES DEL SISTEMA NORMATIVO DE REGULACIÓN DE LAS AGUAS NACIONALES. AUTONOMÍA INDÍGENA Y DISPUTAS ENTRE SISTEMAS NORMATIVOS PARALELOS .....	289
EPÍLOGO .....	291
BIBLIOGRAFÍA .....	295

*A Margarito, Karmelita, Camilo y Kalax,  
con quienes comparto un proyecto de  
vida que me permite ver con optimismo  
el futuro de los pueblos mayas de Chiapas que  
luchan por mantener el control de su vida,  
que también es nuestra vida.*

## AGRADECIMIENTOS

Una primera versión de esta investigación fue presentada a mediados de 1998 como tesis para obtener el grado de Maestra en Ciencias en Desarrollo Rural Regional otorgado por la Universidad Autónoma de Chapingo, a través de su Centro Regional ubicado en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. El título inicial del trabajo era “Sistemas normativos indígenas y disputas por el agua en Chamula y Zinacantán, Altos de Chiapas.” En esta versión introduje algunos cambios para aclarar varios aspectos confusos o aligerar los forzosamente repetitivos, así como para profundizar cuestiones específicas que me fueron generosamente sugeridas por lectores de mi trabajo que contribuyeron a mejorar la calidad de su versión actual.

Quiero agradecer a todas aquellas personas que hicieron posible obtener la información que ha documentado este libro; todo trabajo de investigación requiere la búsqueda de datos y sólo es posible obtenerlos con la disposición amistosa de muchas personas. En especial mi más sincero agradecimiento a todas y a todos los mayas chamulas y zinacantecos, quienes accedieron a confiarme los problemas cotidianos en torno al agua que se viven en sus pueblos, así como sus sueños y esperanzas. Con justa razón ellos siempre dudan sobre el destino de la información. Su palabra, con frecuencia textualmente en este libro, pretende mostrar con objetividad la disputa y los conflictos que se presentan en esos pueblos, y trata, además, de evitar los juicios ligeros y prejuicios. Asimismo, agradezco a todos los funcionarios de los diferentes organismos gubernamentales que accedieron a proporcionarme información oficial y a compartir su rica experiencia.

La investigación que ahora se plasma en este libro también fue posible por otros apoyos muy valiosos. En especial quiero expresar mi más profundo reconocimiento a la doctora Reyna Moguel Viveros, mi tutora de tesis, quien realizó varias lecturas cuidadosas y detalladas de las varias versiones preliminares contribuyendo a la construcción de la investigación. A la doctora María Teresa Sierra agradezco sus valiosos aportes a la investigación, con sus agudos señalamientos estuvo siempre vigilando y acotando la coherencia de la misma; reconozco, asimismo, su permanente e incansable estímulo para contribuir al conocimiento, profundización y difusión de los estudios sobre antropología jurídica. Su influencia fue decisiva en el devenir de esta investigación. Al maestro Sergio Cortina agradezco sus valiosas sugerencias y el tiempo dedicado para mejorar la calidad de mi trabajo, a él debo una cartografía que fue muy útil para preparar la que incluimos en esta edición y que agradezco a Adrián Sarabia y a Darío Navarrete, miembros del Laboratorio de Análisis e Información Geográfica y Estadística (LAIGE), de El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR). Especial mención merece la doctora Jane Collier, su inspiración e influencia quedan de manifiesto en todo el curso de la investigación. Agradezco, además, sus comentarios y la presentación de este libro. Finalmente, agradezco los comentarios y sugerencias de Luis Aboites que me ayudaron a destacar ciertas aristas ausentes en la primera versión de este trabajo. A Jaime Torres Burguete y a Romelia López Pérez agradezco su apoyo para acceder a muchos de los actores que fueron entrevistados en el trabajo de campo. Todos ellos y ellas ayudaron a mejorar sustancialmente esta investigación. No obstante, los errores y omisiones son responsabilidad de la autora.

También quiero dejar constancia de mis reconocimientos a las instituciones que hicieron posible esta investigación: a la Universidad Autónoma Chapingo, en especial a la doctora Elba Pérez Villalba, de la Dirección de Centros Regionales Universitarios, y a la directiva y personal administrativo de su sede en San Cristóbal de Las Casas; al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) que me otorgó una beca (reg. 93930) para realizar mis estudios de posgrado y para la elaboración de mi tesis. Al Área de Sistemas de Producción de El Colegio de la Frontera Sur, bajo cuyos auspicios —en el marco del Programa SIBEJ— pude realizar una parte sustancial de esta investigación. En especial agradezco al doctor Manuel Roberto Parra Vázquez su iniciativa para sugerirme este tema de investigación. Asimismo, hago patente mi reconocimiento al Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste (PROIMMSE), del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México

por incorporar este libro a su programa de publicaciones, y reconozco su interés y esfuerzo en estimular la investigación y la publicación de obras de autores chiapanecos que escribimos sobre la realidad chiapaneca. Por último, pero no por ello menos importante, una mención especial a mi esposo Margarito Ruiz Hernández a quien debo un permanente aliento al trabajo que quedó plasmado en esta investigación y, por supuesto, a su paciente y activa compañía; a nuestros queridísimos hijos: Karmelita, Camilo y Kalax, con quienes compartimos un proyecto de vida que nos permite ver con optimismo el futuro de los pueblos mayas de Chiapas que luchan por mantener el control de su vida, que también es nuestra vida.

A todas y todos ellos, gracias.

Altejar, Jovel  
Marzo de 1999

## PRESENTACIÓN

Popularmente se cree que la ley indígena es estática y que no cambia, los “usos y costumbres” que forman las “normas jurídicas” indígenas parecen un legado del pasado, representan la “tradición” —la sabiduría de los ancestros. Este libro disipa este mito, demuestra cómo la ley indígena, como las leyes positivas de los modernos Estados nacionales, cambia al paso de que las personas que la practican y ejercen enfrentan situaciones nuevas. Sin embargo, la ley indígena permanece reconociblemente indígena. Este libro demuestra cómo la gente maya tsotsil de Chamula y Zinacantán, de los Altos de Chiapas, están recurriendo a su rica herencia cultural para inventar normas para manejar un nuevo tipo de conflicto: el acceso al agua.

También disipa el mito de que las comunidades indígenas están aisladas. La ley indígena se desarrolló históricamente en diálogo con las normas legales que gobernaban a la sociedad circundante; las personas de Chamula y Zinacantán siempre estuvieron conscientes de la existencia de las autoridades legales estatales, nacionales y coloniales, y en conversación con ellas. Hace mucho desarrollaron modos de incorporar y resistir los intentos de los gobiernos federal y estatal para poner en práctica leyes en conflicto con las costumbres indígenas o que nunca antes fueron puestas en práctica. Como este libro demuestra, continúan recurriendo a sus habilidades para negociar y así manejar la situación creada por el hecho de que la Comisión Nacional del Agua, que siempre ignoró las fuentes de agua de las comunidades indígenas, haya asegurado recientemente que el gobierno federal tiene derecho a controlar todos los recursos acuíferos de la nación.

Las disputas por el acceso al agua parecen ser un tipo nuevo de conflicto en los Altos de Chiapas, no podría hablar de la situación en Chamula ya que ahí

no he realizado trabajo de campo, pero sí podría decir que me consta que la primera vez que estudié los procesos de disputa en Zinacantán, en los años sesenta, no se hablaba jamás de disputas por el uso o acceso al agua. Los zinacantecos pelearon por muchas cosas; pero el agua no era una de ellas, en ese entonces se usaba el agua con fines domésticos y para los animales. Parecía haber suficiente agua para todos.

Aquí se describen cuatro procesos que explican el porqué en los noventa el acceso al agua se ha convertido en causa de conflicto en los Altos de Chiapas. Primero que nada la población ha crecido dramáticamente desde los sesenta, Zinacantán y Chamula la han más que duplicado. No sólo más personas usan más agua, sino que el crecimiento de la población ha llevado a la fundación de nuevas comunidades, frecuentemente en áreas donde el agua escasea. Segundo, las fuentes de agua se han secado poco a poco en años recientes. Este problema parece ser más severo en Chamula que en Zinacantán, tal vez a causa de la deforestación que es más seria en el primero. Además, muchas fuentes se han contaminado con cólera y no son recomendables para beber. Un tercer factor han sido los esfuerzos de las agencias de desarrollo para dotar a las comunidades de sistemas de agua entubada. Aunque las personas dedicadas al desarrollo procuran incluir comunidades enteras en sus proyectos de agua, por naturaleza los sistemas tienden a excluir a algunas personas. Tener tanques de agua produce la tendencia a monopolizar las fuentes de agua, limitando el acceso público. Y la tubería no sólo da mejor servicio a las casas que se encuentran cerca de la línea que a las viviendas alejadas, sino que puede cortarse cuando hay riñas comunitarias. En Zinacantán la gente en varias comunidades ha permitido que estos sistemas se deterioren después de ver que causan peleas sin fin entre vecinos. Finalmente, la gente de Zinacantán y Chamula usa su agua con fines agrícolas además de domésticos; el cultivo comercial de flores en Zinacantán y de verduras en Chamula requiere de ella. Al mismo tiempo, el crecimiento de la población, la sequía y los nuevos usos que se dan al agua han hecho de ésta un recurso escaso. Los contextos económicos y políticos en que los conflictos sobre el agua surgen, así como la manera como se manejan también han cambiado.

La primera vez que estudié el manejo de conflictos en Zinacantán, en los sesenta, la mano de obra era el factor escaso en la producción, y los hombres que se reconocían como líderes políticos reclutaban seguidores activamente. En aquel

tiempo cada paraje zinacanteco respetaba a los ancianos quienes ayudaban con gusto a familiares o vecinos a resolver sus querellas. Sin embargo, para los noventa, cuando ocurrieron las peleas por agua descritas en este libro, el capital había reemplazado a la mano de obra como factor escaso en la producción y los hombres con poder trataron de restringir el número de personas que se beneficiaban de sus recursos. En la actualidad, los viejos respetados ya no están dispuestos a arreglar las disputas, eso es trabajo de las autoridades civiles menores. En esta presentación describiré los cambios económicos y políticos como una posible explicación a la interrogante de por qué la gente de Zinacantán no peleó por el agua durante los sesenta además de enfatizar la contribución de este libro al entendimiento de los conflictos sobre agua en los noventa. Primero, sin embargo, describiré brevemente el uso “tradicional” del agua en Zinacantán.

Supe de los usos “tradicionales” del agua en el verano de 1960, cuando pasé unas cinco semanas viviendo con una familia en el paraje de Pasté'. Entonces solía acompañar a las mujeres que iban por agua. Con quienes vivía obtenían su agua *Bik'it Vo'* (pequeña agua) de un ojo de agua con varias aberturas que estaban al fondo de un empinado valle, a unos diez minutos de caminata de donde se encontraban las casas de las familias. Una de las aberturas se usaba para obtener agua para cocinar y beber. Las mujeres usaban cubetas con las que llenaban jarrones de barro que luego llevaban a casa con mecapaes. Ahí la almacenaban en unos jarrones aún más grandes, uno de los cuales comúnmente estaba cerca de la mesa baja donde las mujeres molían el nixtamal y preparaban tortillas. Otra de las aberturas era usada para los animales y una tercera servía para lavar ropa y para que las mujeres lavaran su cabello. Después me enteré de que el uso de casi todos los ojos de agua en Zinacantán era así. Era impensable lavar ropa o permitir a los animales beber de la fuente reservada para los humanos, aunque uno pudiera llevar agua de dicha fuente para otros usos. De la misma manera, tampoco se podía lavar ropa o lavarse el cabello donde los animales bebían, aunque uno pudiera tomar agua de una fuente destinada a los animales para lavar ropa.

Cuando más tarde me quedé con familias en otros parajes de Zinacantán observé variaciones en el acceso al agua. En el paraje de Apas, por ejemplo, hay un núcleo comunitario que contrasta con Pasté', donde las casas están extendidas por el terreno. Apas también contrasta con Pasté' en que tiene muchos ojos de agua pequeños —y muchas personas los tienen en el solar de sus casas—, donde recojen agua para beber, agua para los animales y agua para lavar. Sin embargo, mu-

chos de estos ojos de agua “privados” tienden a secarse después de la época de lluvias. Pero Apas tiene tres grandes ojos de agua públicos que puede usar cualquier familia que viva cerca; se encuentran en cruceros de caminos importantes, probablemente porque tanto las personas como los animales que acuden a ellos crean los caminos de tanto pasar. En Apas los ojos de agua públicos casi nunca se secan y proveen de agua a todos en tiempo de secas.

En todo Zinacantán los ojos de agua permanentes son marcados con pequeñas cruces de madera. Éstas sirven como un medio para que la gente pueda dirigirse a los Dioses de la Tierra y de la Montaña como deidades responsables de proveer agua, así como para controlar a la lluvia, el viento, las nubes y los relámpagos. Durante curaciones las personas frecuentemente decoran las cruces con ramas de pino y flores cuando el curandero que dirige la ceremonia piensa que el alma del paciente ha sido tragada por la deidad del ojo de agua y necesita ser recuperada. Pero, por lo menos tres veces al año, la gente que usa el ojo de agua hace una ceremonia especial para su deidad. Después que los hombres del grupo limpian el ojo de agua, todos los hombres curanderos del mismo se reúnen a rezar. El día más importante para celebrar a los ojos de agua es el 3 de mayo, día de la cruz. Las otras ceremonias marcan el *ach habil* (año nuevo) y *olol habil* (la mitad del año) y suelen celebrarse en enero y agosto, respectivamente.

En algunos parajes, como Paste', sólo los hogares que usan el ojo de agua cooperan en la limpieza y celebración; en otros, como Apas en los sesenta, todo el paraje participaba en las ceremonias con que honraban no sólo a las deidades del ojo de agua sino también a las de los picos montañosos cercanos. Comúnmente, el grupo que celebra a uno o varios ojos de agua nombra al jefe de una familia para servir de “mayordomo” del ritual. La familia de éste, aconsejada y acompañada por ancianos respetados, pone la casa donde los curanderos y sus ayudantes reúnen toda la parafernalia del ritual. La familia también prepara las comidas rituales para todos los participantes, antes y después de la visita de los curanderos al ojo de agua y a otros sitios sagrados. Cada hogar que usa el ojo de agua (en Paste') o que vive en el paraje (Apas) contribuye trabajando en la limpieza del ojo de agua y con una pequeña suma para la compra de velas, flores, cohetes y comida especial necesaria para el ritual. No todos tienen que asistir a él. En Apas, sólo aquellos que participan directamente, como los curanderos, los ancianos respetados, la familia del mayordomo y los ayudantes son los que comúnmente asisten a las ceremonias.

Ya que el agua es un recurso necesario para la conservación de la vida podría parecer extraño que los zinacantecos no pelearan por ella en el pasado. Sin embargo,

cuando veo el registro de 260 casos reunidos por mí en entrevistas con hombres conocidos por su habilidad para resolver conflictos durante los sesenta, no puedo encontrar ningún caso en que el acceso al agua fuera el problema. Me contaron un incidente en Apas en el que un hombre fue llamado a comparecer frente al consejo de ancianos del paraje acusado de no haber pagado sus contribuciones para las tres ceremonias anuales dedicadas a las deidades de los ojos de agua y las montañas. A este hombre, que evitó pagar yéndose del paraje los días en que se cobraron las contribuciones, se le reconvinó públicamente y pidió que pagara.

También supe de otro caso, un hombre se había rehusado a trabajar en la reparación de veredas públicas. En Zinacantán, los hombres adultos deben limpiar los caminos públicos así como los ojos de agua que sus familias usan. El trabajo en los caminos, sin embargo, es hecho usualmente sólo una vez al año, después de Todos los Santos cuando la estación lluviosa termina. El trabajo que se hace en los caminos es más arduo que la limpieza de los ojos de agua, porque casi todos los ojos de agua están cerca de los hogares mientras que algunos de los caminos de la comunidad están lejos y a veces eso hace que la persona tenga que ausentarse de casa por dos o tres días.

En los sesenta, los problemas causados por el pago de contribuciones para las fiestas, la contribución laboral para los proyectos públicos y por la participación en ceremonias no eran vistos como conflictos relativos al acceso de recursos naturales o sobrenaturales, sino como disputas sobre lealtades políticas. En ninguno de los dos casos que registré las personas fueron amenazadas con negárseles el acceso a los recursos que necesitaban como el agua para beber o los caminos. Por ejemplo, la persona de Apas que no quiso pagar su contribución a la ceremonia del ojo de agua no fue condenada por usar el agua sin “pagarla”, sino más bien por desafiar a la autoridad de los ancianos de la comunidad. De igual modo, la persona que se rehusó a trabajar en los caminos fue encarcelada por desafiar a las autoridades de la comunidad. En Zinacantán, en los sesenta, participar en un ritual como la ceremonia del ojo de agua, era una declaración pública de lealtad a los líderes que organizaban la ceremonia. Siguiendo la misma lógica, rehusarse a participar era señal de un rompimiento político.

Los rituales llevados a cabo por familias numerosas eran las ocasiones más socorridas para dar muestras de lealtad o deslealtad, primeramente porque las familias grandes normalmente pasaban por ciclos de crecimiento y separación cuando los hijos se casaban y formaban un nuevo hogar. Al casarse, las esposas y esposos de los hijos, y al participar en las ceremonias familiares hacían patente la

alianza con su nueva familia. Los familiares enojados indicaban su rompimiento con la familia al rehusarse a participar cuando se les pedían contribuciones monetarias o laborales para una ceremonia familiar de curación o para las celebraciones familiares de Todos los Santos y del 3 de mayo.

Las agrupaciones sociales más grandes como los grupos de ojos de agua o los parajes tenían miembros más estables que los de las grandes familias; pero aún esos grupos se hacían más grandes o más pequeños según la gente llegara o se fuera. En los parajes como Paste', donde había varios grupos de ojos de agua que hacían sus ceremonias por separado, una familia que se peleara con sus vecinos podía unirse a otro grupo de otro ojo de agua y participar en la ceremonia de éste. En los sesenta, casi todas las casas de Zinacantán tenían paredes de adobe y techos de paja; así eran fáciles de dismantelar y llevar a otro lugar si los dueños decidían ser leales a un grupo diferente. Aun en un paraje nuclear como Apas, donde el espacio parecía limitado, las casas se tiraban y volvían a construirse en nuevos lugares según las cambiantes relaciones familiares y políticas.

Pienso que en los sesenta los zinacantecos tenían, principalmente, problemas a causa de sus lealtades, y no tanto sobre recursos como el agua, ya que en ese tiempo la mano de obra era el factor más importante en la producción y no el capital. La mayoría de los zinacantecos sembraban maíz para su propio consumo y vendían el sobrante. Tanto las herramientas como la tierra necesaria para sembrar eran accesibles para todos porque los zinacantecos usaban el método de roza para la producción y sus herramientas eran sencillas y baratas. La tierra era accesible a todos los hombres en términos iguales, no sólo porque la reforma agraria de los cuarenta había dado a los zinacantecos padres de familia acceso a ejidos en los Altos, sino también porque los dueños de las grandes haciendas en el fértil valle del Grijalva estaban dispuestos a rentar su tierra a los indígenas a cambio de una porción de la cosecha. Cuando el peonaje por deuda fue abolido después de la revolución muchos dueños de haciendas querían convertir sus grandes extensiones para la agricultura en campos de cría de ganado. Así dieron la bienvenida a los campesinos indígenas, que cortaban los árboles del bosque para limpiar el campo y acordaban plantar pasto cuando bajara el rendimiento del maíz en campos rentados. Como la herramienta y la tierra eran igualmente accesibles a todos los zinacantecos que sembraban maíz, la cantidad de tierra que un hombre pudiera sembrar y cuidar —y por lo tanto el tamaño de sus cosechas— dependía de la cantidad de fuerza de trabajo casera que tuviera bajo su mando. Los hombres que tenían grandes familias podían rentar grandes campos a diferencia de aquellos

que vivieran con pocas familias. También los líderes que pudieran organizar a un grupo de hombres para rentar una hacienda en las tierras bajas podían reclamar para sí las porciones más fértiles del territorio rentado.

Aunque a las herramientas y la tierra se accedía fácilmente, el sistema de casamiento, en el cual el novio tenía que “pagarle” a los padres de la novia por los gastos que hicieron para criarla, aseguraba el trabajo de los jóvenes para los viejos que los ayudaban a casarse. Como resultado, las personas mayores que habían criado exitosamente a sus niños podían, a la larga, tener una gran familia apoyando a los hijos a adquirir regalos para los suegros, al permitir que jóvenes pobres se casasen con sus hijas a cambio de trabajo en vez de bienes y al ayudar a otros jóvenes pobres a conseguir esposas. En contraste, los hombres que manejaban descuidadamente sus recursos familiares se sumían en la pobreza y la dependencia ya que sus hijos dejaban el hogar para unirse a familias con mejor posición y que podían ayudarlos a casarse.

El sistema de cargos religiosos en Zinacantán tenía efectos similares en cuanto al endeudamiento de hombres jóvenes y también una diferencia entre las personas mayores más o menos exitosas. Los cargos de menor nivel eran relativamente más costosos que los altos y los jóvenes que deseaban adquirir prestigio y conocimiento acerca de los rituales sirviendo a los santos tenían que trabajar para los mayores y demostrarles lealtad, pues ellos también podían prestarles dinero y aconsejarlos en cuestiones rituales. Las personas mayores que ya habían tenido varios cargos adquirían los conocimientos rituales necesarios para aconsejar y ayudar a muchos otros, mientras que los mayores que no habían tenido alguno siempre pedían a los mayores con conocimiento intercedieran por ellos y sus familias ante los dioses.

En los sesenta el sistema socio económico en Zinacantán se parecía al descrito por Malinowski para las islas Trobriand antes de la primera guerra mundial, pues estaba basado en la reciprocidad y también en la publicidad. Las obligaciones parecían recíprocas porque los jóvenes que trabajaban para los mayores esperaban que a cambio los ayudaran a casarse y a adquirir conocimientos rituales. Si la persona mayor no cumplía podían buscarse otro patrocinador. De igual modo, los mayores que ayudaban a los jóvenes a casarse o a adquirir conocimiento sobre los rituales esperaban recibir su lealtad y obediencia. Aunque la gran parte del trabajo y el conocimiento intercambiado eran de carácter privado las ceremonias daban ocasiones de demostrar, en forma pública, las lealtades sociales. Al organizar los rituales de matrimonio, curación o celebraciones calen-

dáricas que sus seguidores requerían las personas mayores demostraban su capacidad de reunir y mandar a sus leales. Estas ceremonias también daban ocasión a los jóvenes de demostrar lealtad a cierta persona mayor o cabeza de familia de manera pública. Igual que los hombres exitosos en las islas Trobriand, los zinacantecos mayores que daban o regalaban más que otros también adquirieron mayor poder y prestigio.

En los sesenta Zinacantán era una comunidad en la cual los hombres que se habían “sacrificado” usando su dinero en ayudar a los jóvenes solteros a casarse y a servir a los santos podían acumular muchos trabajadores en su familia u hogar y muchos seguidores para hacer sus quehaceres. En contraste, aquellos que no podían dar o regalar cosas, porque eran jóvenes y sus productos pertenecían a sus padres, o porque eran mayores en casas que sólo producían lo suficiente para consumirlo ahí mismo, no tenían el prestigio ni el poder de que disfrutaban los viejos que “generosamente” compartían con otros. En Zinacantán el hombre más rico y poderoso de la comunidad en los sesenta se vestía con harapos como un símbolo de que había distribuido todos sus bienes. Tenía todo su dinero prestado, sin intereses, a las personas con cargos religiosos (aunque podía cobrarlo rápido si lo necesitaba); además, pasaba todo su tiempo sirviendo a su comunidad, manejando asuntos rituales o públicos mientras otras personas de su familia cuidaban su milpa, le preparaban comida, lavaban su ropa, etcétera.

Cuando en los sesenta estudié el método de resolución de conflictos de los zinacantecos (J. Collier 1995), llegué a la conclusión de que su sistema socio económico, que favorecía mucho más la reunión de un grupo de seguidores que el control de recursos escasos, explicaba el hecho de que los hombres más poderosos y respetados estaban dispuestos a invertir su tiempo ayudando a otros a resolver sus diferencias. Aquellos que ganaban fama de saber cómo reconciliar a las partes ganaban seguidores ya que sus vecinos los buscaban para obtener su ayuda en la solución de disputas. En ese tiempo también atribuí el énfasis por reconciliar a las partes a su sistema socioeconómico. Tenía sentido que la gente con poder prefiriera los arreglos conciliatorios al castigo de los malhechores porque éstos, languideciendo en la cárcel, no eran de gran ayuda para la cabeza de un grupo o familia que necesitaba gente que deseara trabajar o para los líderes políticos que buscaban seguidores leales.

De los sesenta para acá me he dado cuenta de que, aunque la explicación tenía sentido, no acerté a todas las razones por las cuales los zinacantecos pre-

fieren la reconciliación. Como han revelado los nuevos estudios sobre el derecho zinacanteco que he realizado durante los noventa,<sup>1</sup> y como se menciona en este libro, los zinacantecos continúan prefiriendo la reconciliación al castigo. Pero en los noventa, son las autoridades municipales, más que los hombres poderosos los que cumplen esta misión. Como dije antes, los hombres poderosos de los parajes ya no quieren perder su tiempo arreglando conflictos entre familiares o vecinos. Ahora eso es trabajo de los agentes municipales que trabajan en cada paraje y de los jueces municipales de la cabecera.

Atribuyo este cambio de actitud de los hombres poderosos al cambio del sistema socioeconómico basado en obligaciones recíprocas a otro basado, cada vez más, en intercambios mercantiles. Esta transformación se originó en los cambios económicos y políticos sufridos por la sociedad mexicana más amplia. Durante los setenta el auge petrolero en México y los proyectos gubernamentales de construcción crearon trabajos asalariados para trabajadores no especializados. Aprovechándose de esos trabajos los jóvenes zinacantecos evitaron servir a los mayores, escapándose con las novias y después pagaban por ella —la dote— con dinero ganado por ellos mismos. Como resultado, los cabezas de familia que porfiaban en sembrar milpas se vieron sin la fuerza de trabajo de los jóvenes. Así empezaron a utilizar herbicidas para matar las malas hierbas en vez de azadones para arrancarlas y fertilizantes químicos para mantener la fertilidad de la tierra en vez de cortar y quemar nuevos campos para sembrar. Para cuando el precio del petróleo en el mundo cayó, a principios de los ochenta, y el crecimiento económico dio paso a la quiebra económica y a la crisis de la deuda, Zinacantán se había convertido en una comunidad donde el capital había reemplazado a la mano de obra como elemento escaso en la producción. Este fue el sistema socioeconómico que los jóvenes encontraron al regresar a casa a mediados de los ochenta, después que las políticas de ajuste estructural acabaron con sus trabajos asalariados. Zinacantán se convirtió, entonces, en una comunidad donde aquellos que tenían dinero para comprar herbicidas y fertilizantes podían cultivar maíz, mientras que los que carecían de dinero —aunque tuvieran tierra— tenían que trabajar para otros como peones asalariados.

Desde mediados de los ochenta los hombres de Zinacantán no pueden ganar poder, prestigio ni riqueza dando o regalando cosas. Al contrario, los que

<sup>1</sup> En 1997 regresé a Zinacantán para reestudiar su derecho consuetudinario. Esta nueva investigación fue financiada por el National Science Foundation, Grant SBR 97-10396, se titula: "Mapping Inter Legality in Chiapas, Mexico." Los resultados todavía no se publican.

poseen dinero tratan de limitar sus obligaciones para con sus familiares y la comunidad; prefieren prestar su dinero cobrando intereses en lugar de hacerlo sin cobrarlos a sus familiares pobres o a los que tienen cargos religiosos, y comprar bienes de capital, como camiones, en vez de gastar su dinero sirviendo a los santos. Por ejemplo, varios zinacantecos ricos han invertido en la construcción de invernaderos y en la siembra de flores. En Zinacantán, en los noventa, los hombres ya no trataban de acumular trabajadores en su familia o grupo. Las esposas, los hijos menores y los padres viejos se han convertido en problemas y obligaciones de tipo económico, más que en elementos valiosos que aumentan la fuerza de trabajo familiar.

Los hombres poderosos ya no quieren tener seguidores. En vez de ello, los ricos tratan de formar asociaciones para limitar el acceso de otros a los valiosos recursos. Por ejemplo, los dueños de camiones en Zinacantán formaron una asociación para monopolizar las rutas de transporte evitando así que otras personas que compraran camiones pudieran transportar pasajeros o carga. También los ricos que invirtieron en la producción de flores han formado asociaciones de riego para restringir el acceso al agua. Tanto los camioneros como los sembradores de flores tomaron ventaja de la ley de registro de asociaciones para utilizar la ayuda de agencias federales y estatales y mantener sus políticas exclusivistas. Los camioneros, sin embargo, perdieron su monopolio después de la rebelión zapatista de 1994, cuando la policía federal de caminos, sintiéndose amedrentada, dejó de parar taxis piratas y camiones de carga no autorizados.

Los zinacantecos caracterizan el cambio de “regular” a “acumular” como uno relacionado con las motivaciones personales “buscar alimento” o “buscar dinero” (G. Collier 1998). Ellos dicen que antes los miembros de la familia trabajaban juntos para obtener alimento, hoy los individuos trabajan por sí mismos para obtener dinero. Pienso, más bien, que esto ocurrió no tanto porque los zinacantecos cambiaran su manera de ver las cosas sino por los cambios en el sistema económico que alteraron la distribución de recompensas. En los sesenta, quienes buscaban alimentos podían aspirar a la riqueza, el prestigio y el poder derivados de poseer una gran cosecha para dar o regalar. En los ochenta y noventa, con éxito en su búsqueda de dinero, podían comprar o adquirir no sólo los bienes de capital necesarios para la producción sino también bienes de consumo que muestran la riqueza y el poder en un sistema social, dividido, más por clases, que por edades.

El sistema político de este municipio cambió junto con el sistema económico. A nivel municipal, los ricos de Zinacantán dejaron de competir entre sí por seguidores y se unieron para formar un partido político contrario al de los pobres con el objetivo de adquirir el control de las oficinas municipales y obtener así los beneficios derivados. En los sesenta, las facciones políticas que competían entre sí tenían perfiles similares pues estaban compuestas por líderes poderosos y seguidores dependientes, mientras los grupos políticos a finales de los ochenta reflejaban la división de clases. La mayoría de las personas ricas en Zinacantán —conocidos como “los camioneros”— se unieron al partido en el poder, el PRI. La mayoría de los pobres —los “campesinos”— se unieron a partidos de oposición como el PRD y el PAN. Los líderes políticos de los ochenta practicaron también la exclusión (G. Collier 1998), trataron de evitar que los miembros de la oposición tuvieran acceso al dinero y a los beneficios otorgados por el gobierno. Este comportamiento contrasta fuertemente con el de los líderes de los sesenta, quienes trataban de que los beneficios alcanzaran al mayor número de personas para atraerse seguidores.

Sin embargo, después de la rebelión zapatista de 1994, el clima de violencia en Chiapas estimuló a los líderes políticos de Zinacantán para empezar la práctica de políticas conciliadoras. El hombre que fue presidente municipal de Zinacantán de 1995 a 1998, el profesor Mariano Pérez Conde, después de vivir un año de violentas confrontaciones (con pocas muertes, por fortuna), empezó a hablar de su gestión como un trabajo de reconciliación entre grupos con diferencias. En vez de tratar de limitar los beneficios del gobierno a los miembros del PRI, como líderes anteriores habían hecho, anunció que cualquier zinacanteco, sea cual fuera su afiliación política, si cooperaba monetariamente con los proyectos comunitarios, podría participar en la distribución de beneficios del gobierno.

La política postzapatista de reconciliación también ha afectado al sistema judicial. En 1988, cuando George Collier condujo su trabajo de campo en Apas los líderes políticos ricos afiliados al PRI provocaron a sus oponentes más pobres del PRD remarcando su falta de acceso a la justicia: “¿Quién es su juez?”, preguntaban, dejando implícito que la gente que no pertenecía al PRI no tenía derecho de llevar sus problemas ante las autoridades judiciales de la cabecera municipal. Y así era Apas, como otros parajes tenía dos agencias municipales separadas que servían a los miembros de diferentes partidos políticos. Aunque los parajes como ése continúan con agencias separadas, en el periodo 1996-1998 los jueces que oían casos

en la cabecera municipal aceptaban los casos de miembros de todos los partidos.<sup>2</sup> Cuando empecé a observar el juzgado municipal en el verano de 1997 me impresionaron los esfuerzos de los jueces por promover la reconciliación entre los que disputaban, independientemente de su afiliación política.

Este breve bosquejo de los cambios económicos y políticos en Zinacantán provee un contexto para el entendimiento de los conflictos sobre el agua descritos en el presente libro. Aunque los zinacantecos han sido afectados por los cuatro procesos que Araceli Burguete menciona como causas del incremento en las disputas por causa del agua: el crecimiento de población, la sequía, la construcción de sistemas de agua entubada y los nuevos usos del agua, los zinacantecos han sido mayormente afectados por el incremento en su uso en irrigación. Como se documenta aquí, la mayoría de estos conflictos han estado relacionados con el uso de este vital líquido para la irrigación de flores en los invernaderos. Aunque es verdad que la sequía causó una baja en la provisión de agua, la presión sobre ésta ha venido de los hombres ricos que quieren usarla para irrigar flores. El conflicto aquí descrito entre la gente del paraje de Bochojbo Bajo y los copropietarios de lo que era antes el Rancho de San Nicolás, por ejemplo, pudo haber estallado cuando los segundos cortaron el agua que iba al tanque que surtía de agua potable a Bochojbo Bajo; pero tuvo su origen en el deseo de los copropietarios de guardar el agua para irrigar sus flores.

La irrigación de flores provee un nuevo significado al agua en Zinacantán. En el pasado, la gente la usaba en propósitos personales como beber, darla a los animales o lavar la ropa; no contribuía a la riqueza familiar. En contraste, ahora el agua usada por los cultivadores de flores sirve para hacer al rico aún más rico. Aunque ninguno de los informantes de Burguete mencionó este factor cuando hablaron del conflicto que ocurrió cuando los cultivadores de flores insertaron sus mangueras en el corazón del manantial sagrado Ni'o, creo que eso jugó un papel importante pues causó resentimiento público. Mientras el agua del manantial se usó sólo con propósitos rituales, como bañar a los enfermos, para los

<sup>2</sup> En 1996, después de los conflictos políticos en Zinacantán, el gobierno estatal permitió a los del PRD nombrar dos jueces municipales de su partido para acompañar a los dos nombrados por el PRI. Desgraciadamente este arreglo, que parecía funcionar muy bien para dar acceso a la justicia a todos los zinacantecos, terminó en 1999 cuando el gobierno estatal negó la petición del PRD de nombrar a dos jueces para acompañar a los nuevos jueces del PRI que tomaron su cargo en enero de ese año.

hogares o para suministrar agua entubada a comunidades distantes de Zinacantán nadie se quejó. Pero cuando los ricos empezaron a sacar agua del manantial en vez de tomarla del agua corriente la gente se alarmó. El resentimiento público por el uso de agua pública para obtener ganancias privadas se expresó en el miedo de que la deidad del manantial se ofendiera y cortara el suministro de agua. La solución fue una limpia ritual conducida por los curanderos y la remoción de las ofensivas mangueras, aunque después se permitió su reconexión río abajo.

En los dos casos mencionados los ricos floricultores trataron de apropiarse del agua de fuentes públicas que desde hacía tiempo usaban muchas personas. Pero, pienso que la mayoría de las asociaciones de riego exclusivistas, formadas por los floricultores, se habían creado para tomar ventaja de fuentes que antes se consideraban “privadas”. Es difícil imaginar que, por ejemplo, algún grupo de zinacantecos pudiera evitar el acceso público a los grandes ojos de agua de las encrucijadas, pero se podrían formar asociaciones para monopolizar el agua de fuentes que estuvieran en terrenos privados que antes no se usaban o sólo tenían fines domésticos para la familia dueña del lugar. En los sesenta, las fuentes de agua en tierras de cultivo privadas se consideraban como algo molesto, porque hacían que la tierra fuera demasiado pantanosa para sembrar maíz durante las lluvias. Pero dichas fuentes se convirtieron en algo valioso con el advenimiento de los invernaderos. Su valor se revela en los conflictos aquí descritos, que ocurrieron entre aquellos que primero formaron asociaciones exclusivistas de riego y los que querían ser parte de ellas.

El análisis en este libro acerca de los conflictos relacionados con el agua sugiere que los zinacantecos han desarrollado un nuevo marco de pensamiento acerca de ésta y sus derechos. En los sesenta, como ya he mencionado, la participación en las ceremonias de los ojos de agua se interpretaba como un signo de lealtad política. Los que contribuían con trabajo y dinero en el ritual expresaban su afiliación política con el líder patrocinador del acto. En los noventa, los zinacantecos parecen considerar su participación en el ritual de la misma manera en que el anterior presidente veía los beneficios gubernamentales: los que “cooperan”, donando trabajo y dinero para el ritual, tienen derecho a participar del uso del agua. Este principio se ilustra con el caso en el que las autoridades municipales de Zinacantán se rehusaron a permitir que dos colonias de zinacantecos, establecidas en tierras del municipio de Ixtapa, pudieran conectarse al sistema de agua entubada. Las autoridades arguyeron que como los

zinacantecos que vivían en esas colonias pagaban sus contribuciones a otro municipio no tenían derecho, en consecuencia, a participar del uso del agua de Zinacantán.

Además de documentar estas nuevas fuerzas que han llevado a los conflictos por el agua en Zinacantán y Chamula, este libro muestra cómo los indígenas recurren a su rica herencia cultural para encontrar soluciones. Ninguna comunidad ha empezado a tratar al agua como una comodidad mercantil, pidiéndole a la gente que pague al contado por la cantidad que usa. En vez de ello, ambas comunidades han respondido a los nuevos conflictos elaborando teorías acerca de los deseos de las deidades que controlan los ojos de agua del lugar. Los chamulas que viven en regiones donde el agua es muy escasa pueden parecer más preocupados por el castigo del Señor de la Tierra, mientras que la gente en áreas sin problemas de agua se preocupan más por la reconciliación de las personas que tienen problemas. Pero, según creencias en uso en estos lugares, tanto el mal comportamiento individual como el pelear son actos que enojan a los dioses. Los malhechores deben ser castigados y las partes en conflicto reconciliadas para que los dioses se aplaquen. La cosmogonía indígena, lejos de constreñir la habilidad de las personas para adaptarse a nuevas situaciones, provee el marco para que la gente pueda inventar soluciones nuevas.

Mi segundo estudio del derecho zinacanteco, que aún se está realizando, confirma la conclusión de Burguete de que las creencias “religiosas” del lugar tienen un papel importante en la manera como se manejan las disputas. Según dije antes, presumí que los cambios económicos ocurridos en Zinacantán iban a debilitar la importancia de la reconciliación, asumí que la gente poderosa estaría más interesada en castigar a los malhechores que en ganar su cooperación. Pero me equivoqué. Los jueces zinacantecos que he observado continúan enfatizando la reconciliación por encima del castigo. Aunque el miedo a la violencia después de la rebelión zapatista pudo jugar un papel importante en persuadir a los líderes zinacantecos a practicar la política de inclusión en vez de la exclusión, estoy de acuerdo con Burguete en que la cosmogonía continúa proveyendo el marco conceptual para el manejo de conflictos. Todavía se piensa que los dioses que protegen y proveen a la comunidad se enojan si las personas pelean. Por eso los líderes que protegen a la comunidad deben encontrar soluciones que calmen el enojo en los corazones de los disputantes. Si ambas partes no están de acuerdo en la solución, el conflicto no puede terminar.

Finalmente, en este libro se hace énfasis en que todo aún fluye. Como más zinacantecos y chamulas quieren usar el agua para irrigar, y como la Comisión Nacional del Agua trata de afirmar su derecho a controlar toda el agua de la nación, nuevos conflictos surgirán, y también nuevas soluciones. Pero, como en el libro se argumenta, esta situación no es nueva; Chiapas, por mucho tiempo, ha sido un lugar en el cual los grupos han recurrido a varios principios legales para negociar soluciones a conflictos que cambian de tipo según cambios en los recursos económicos y políticos en la región. Así como las relaciones entre los grupos nunca fueron estáticas en el pasado, de la misma manera no hay razón para imaginar que lo serán en el futuro.

Jane Collier

## BIBLIOGRAFÍA

COLLIER, GEORGE A.

- 1998 *¡Basta! Tierra y rebelión zapatista en Chiapas*, coedición Food First Books-Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), Facultad de Ciencias Sociales, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

COLLIER, JANE F.

- 1995 *El derecho zinacanteco: procesos de disputar en un pueblo indígena de Chiapas*, traducción de Pastora Rodríguez, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas (CIESAS, UNICACH), México, D. F.

## INTRODUCCIÓN

El tema inicial de esta investigación tenía como propósito el estudio de los sistemas normativos indígenas para el aprovechamiento de los recursos naturales en los Altos de Chiapas; pero por la vastedad del tema, tuve que acotar. Para hacerlo procedí de dos maneras: primero, restringiendo el universo de estudio a sólo dos municipios para presentar contrastes y comparar. Opté por dos municipios vecinos, Chamula y Zinacantán, los dos hablantes de tsotsil, pero con características naturales diferentes y con historias distintas en el manejo de sus recursos naturales. Después tuve que decidir por el estudio de sólo uno de los recursos y lo hice de la siguiente manera.

Dado que el tema general de la investigación tenía que ver con la regulación jurídica de los recursos naturales, primero incursioné por la vía de la revisión de la normatividad del derecho positivo (legislaciones agraria y ambiental) para explicar las normas estatales que los reglamentaban. El conocimiento de este derecho y la investigación de campo me permitiría —supuse— encontrar los “conflictos” que se presentaban entre el derecho positivo y el derecho tradicional indígena en la regulación de los recursos naturales; planteaba que existía un conflicto entre ambos derechos por la “imposición” del derecho positivo sobre el derecho indígena en la regulación del uso y aprovechamiento de los recursos territoriales de esos pueblos.

El análisis del conflicto —disputas y resoluciones— fue el hilo conductor y metodológico a través del cual me acerqué a las prácticas del derecho indígena. Fue el análisis de los puntos de tensión del entramado social lo que me orientó para la definición del tema de investigación; tal y como lo sugería la antropología jurídica (Chenaut y Sierra 1995: 15). Desde esta perspectiva metodológica, la disputa —como unidad de análisis—, se convirtió en mi principal herramienta de diagnóstico para identificar las áreas de conflicto. La búsqueda de los tensos hilos de las disputas que se originaban alrededor del aprovechamiento de los recursos naturales en Chamula y Zinacantán, y medir cada uno de los hilos temáticos para conocer su tensión y proceder en consecuencia, se convirtieron en el tema de mi investigación.

El primer hilo conductor que exploré fue el de la disputa en torno al recurso tierra-territorio; suponía que a su alrededor se nucleaba todo el conflicto social de los Altos. Había abundante literatura producida en el contexto del conflicto zapatista de 1994. Estaba segura que encontraría lo que la mayoría de los ensayistas afirmaban: la rebelión era producto de la lucha agraria contra los finqueros y de la resistencia indígena a la imposición del Estado y del Artículo 27 Constitucional que amenazaban con privatizar las tierras y territorios indígenas de los Altos. Pero la tensión que buscaba no existía en la magnitud en que suponía. Contrariamente a lo que las fuentes hemerográficas afirmaban sobre la intensidad del conflicto agrario en los Altos, éste no se presentaba en un modelo de despojo de indígenas por finqueros, y tampoco el Estado tenía mucho margen de maniobra para inducir “la privatización” de los territorios indígenas. Por el contrario, en los Altos más de las tres cuartas partes de las tierras se encuentran en manos indígenas, con una acentuada fragmentación —de un agudo minifundio— e individualización de la tenencia y de la producción. Además, con bastante frecuencia las autoridades comunitarias y municipales tenían el suficiente control sobre los territorios, con casi absoluta unanimidad las tierras se usufructúan de acuerdo al sistema regulatorio indígena. En el contexto de 1996, año en que comencé la investigación de campo, la presencia de las instituciones gubernamentales dentro de la región había disminuido al mínimo, por lo que, a través de este hilo de investigación no fue posible documentar la presunta disputa entre el derecho indígena y el derecho estatal en la regulación de la tierra.

Sin encontrar el punto tenso en esta disputa seguí entonces al análisis de los sistemas normativos para el aprovechamiento de los recursos forestales. En la mayoría de los municipios de la región la presencia de bosques de pino-encino es muy significativa. A simple vista el paisaje muestra un deterioro importante de las zonas arboladas, asociado a las variables de alta densidad demográfica y a una fuerte tala para la producción de carbón, vigas y tablas para la elaboración de muebles rústicos de madera. Ante tal combinación de variables podía haber una intensa disputa entre los productores, los dueños de los terrenos, los de los bosques y las autoridades de las comunidades y municipios en su lucha por regular el aprovechamiento del recurso; creía que en torno a la regulación de los bosques me encontraría —ahora sí— con una fuerte confrontación entre el derecho indígena que regula el aprovechamiento de los recursos forestales y el marco jurídico estatal de protección a esos recursos. Había razones para suponerlo. En 1996 era del dominio público que algunas de las sentidas causas de la rebelión zapatista en las áreas selváticas de la región de Las

Cañadas en los municipios de Ocosingo, Margaritas y Altamirano, y de la adhesión de tsotsiles y tseltales de la región Altos a la causa armada, eran el repudio e inconformidad de las comunidades de esas regiones a las políticas ambientales conservacionistas promovidas por el entonces gobernador Patrocinio González Garrido. La prensa informaba cotidianamente de los enfrentamientos y de la creciente violencia en diversas regiones de la entidad, y en especial en los Altos, por la presencia de las diversas policías que vigilaban la aplicación de la veda forestal.<sup>1</sup>

Todo parecía indicar que mi tema de investigación sería encontrar de qué manera los sistemas normativos indígenas se confrontaban con el derecho estatal al aplicar la legislación ambiental conservacionista y la rígida penalización que la acompañaba. Pero, para 1996 las cosas habían cambiado radicalmente.

Como resultado de la rebelión zapatista los guardías forestales, policías, soldados y todo el aparato represivo que el gobierno de Patrocinio González Garrido había movilizado antes de 1994 para hacer cumplir la veda por la fuerza habían desaparecido de la región Altos. Desde la rebelión armada, hasta 1996 —y aún hasta 1998— las comunidades no habían permitido la entrada de ninguna de esas policías y los parajes habían asumido, en el ejercicio de una autonomía *de facto*, el control total de la administración de sus recursos forestales; y desde entonces han regulado el aprovechamiento de sus bosques a través de su sistema normativo, aún cuando las leyes de Patrocinio González Garrido no se revocaron.

En el trabajo de campo advertí que la disputa intracomunitaria sobre este recurso tampoco se presentaba de una manera relevante. Los sistemas normativos indígenas de Chamula y Zinacantán que regulan los recursos forestales se encontraban en ese momento muy consolidados en cuanto al manejo individualizado de los recursos y, tanto la tierra como los bosques, eran manejados como propiedad individual, con tal arraigo en la conciencia social de estos pueblos que los conflictos por linderos entre propietarios o por el aprovechamiento de los bosques constituía más bien la excepción que la regla.<sup>2</sup> Entonces concluí que los conflictos en

<sup>1</sup> Diversas crónicas sobre estos conflictos fueron recogidas por la periodista Rosa Rojas (1995).

<sup>2</sup> Los pocos conflictos agrarios intracomunitarios que se presentan en algunos municipios de la región Altos se inscriben, principalmente, en un contexto de presión que los jóvenes usan para obligar a la asamblea de su comunidad para que fraccionen los pocos manchones de bosques comunales que quedan como reservas, usados principalmente para la extracción de madera o leña para uso de las autoridades —caso Santa Martha, Chenalhó (Zúñiga 1998)— o para uso de la escuela albergue —caso Tenejapa (López Meza 1996)— entre otros aprovechamientos de carácter comunitario.

torno al aprovechamiento de los recursos forestales no constituían problemas relevantes en la vida de los parajes chamulas y zinacantecos. Así, tuve que explorar otras tensiones por el aprovechamiento de otros recursos naturales y así fue como llegué al agua.

El tema me era totalmente desconocido y la búsqueda bibliográfica fue infructuosa, había que comenzar prácticamente de nada; sin embargo, el trabajo de campo pronto arrojó resultados, los conflictos en torno al aprovechamiento de los cuerpos de agua en Chamula y Zinacantán eran tan frecuentes que los casos emergían sin mucho protocolo en la búsqueda de la información. La coyuntura, como veremos más adelante, era extraordinaria para la irrupción de numerosas disputas, lo que condujo a que éste fuera el tema de análisis para responder ¿de qué manera los chamulas y zinacantecos aplican sus sistemas normativos para el aprovechamiento de sus cuerpos de agua y cuáles son sus determinaciones? De acuerdo con el enfoque teórico-metodológico de la antropología jurídica, el estudio de los casos de disputa incluye también las resoluciones, por eso en la investigación de campo tuve como instrumento básico, a través de la entrevista abierta, el seguimiento de casos de disputas y sus resoluciones. Busqué y entrevisté a autoridades comunitarias, municipales, civiles, agrarias, judiciales y religiosas, así como a litigantes que hubieran estado involucrados en disputas, fuera como disputantes o como negociadores que hubieran ayudado en la búsqueda de las resoluciones de los mismos para que me contaran sus disputas, los argumentos y las resoluciones. Los casos que me narraron constituyen la columna vertebral de todo el texto.

Para la presentación de la información y sus resultados, organicé el material de la siguiente manera. En el primer capítulo desarrollo las bases teóricas y metodológicas que sirven de andamiaje para armar la trama de los datos y la explicación de los fenómenos, procesos y tendencias observadas. En ese capítulo se encontrará una apretada síntesis sobre la evolución teórico-metodológica de la antropología jurídica y sus principales conceptos. Esta perspectiva teórica y metodológica fue la que sirvió de soporte a la elaboración de esta investigación. Especial relevancia, por su pertinencia para la región de estudio, lo tiene el texto clásico de Jane Collier sobre derecho zinacanteco (1995a), a cuya luz pude observar actuando al sistema normativo de los zinacantecos contemporáneos; texto que se constituyó en un referente teórico básico, así como en guía metodológica para la búsqueda y la sistematización de los datos.

En el segundo capítulo se establece una base histórica de referencia de los más importantes principios jurídicos de regulación de recursos naturales, fundamenta-

dos en el derecho ancestral chamula y zinacanteco. Este capítulo recoge y sistematiza la información que sobre el tema aportaron las investigaciones de los antropólogos que estudiaron estos municipios en las décadas de los sesenta y setenta. Esta información introduce algunos principios generales de regulación que he identificado como similares a aquéllos que Malinowsky caracterizó como “sistema de reciprocidad” entre los indígenas de las islas Trobiand (1995). Después de aislar teóricamente los componentes que integran este sistema; en los capítulos siguientes, he logrado identificar la vigencia y los cambios que este sistema de reciprocidad ha sufrido en los últimos años.

El tercer capítulo recoge la información etnográfica de los procesos de disputa y la resolución de conflictos producidos en torno a los cuerpos de agua en los municipios de Chamula y Zinacantán en el periodo 1995 a 1997. Se hace énfasis en los conflictos que se han generado en el aprovechamiento del vital líquido, tanto para su uso en los sistemas de agua potable, como para el riego agrícola y se identifica el uso político que con frecuencia se hace del acceso al agua y del aprovechamiento a los cuerpos de agua en los diversos conflictos que cruzan a las comunidades en esos municipios.

En los capítulos siguientes, se abunda en casos etnográficos para destacar las normas y las prácticas a las que los chamulas y zinacantecos recurren para promover y establecer medidas para la protección y conservación de sus cuerpos de agua, apoyados en sus instrumentos jurídicos. En las conclusiones, destaco los principales procesos que dan coherencia a los estudios de caso y he reconocido algunas de las presiones y determinaciones que los diversos ámbitos ejercen sobre los procesos de disputa y sus resoluciones aquí documentados.

ANTROPOLOGÍA JURÍDICA: ASPECTOS  
TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS

Los estudios realizados por Bronislaw Malinowsky en las islas Trobiand en la segunda década del siglo pasado le permitieron caracterizar un método de investigación al que llamó *una definición antropológica del derecho*. Desde su punto de vista, el único procedimiento correcto para lograr tales fines es el de “descubrir el estado de cosas jurídico a base de hechos concretos” (1982: 33). Malinowsky investigó tales hechos con un exhaustivo análisis etnográfico en las islas del noroeste de Melanesia. En su obra clásica *Los argonautas del Pacífico occidental*, publicada por primera vez en 1922, abundó en los “hechos” que le permitirían posteriormente desarrollar tal definición antropológica del derecho. Sin embargo, como él mismo reconoció cuando escribió el libro de *Los argonautas...* no tenía aún suficientemente madura su reflexión sobre el derecho en esas sociedades, razón por la que no abundó sobre este asunto en ese libro. Fue en *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, publicado en 1926, donde Malinowsky desarrolla *in extenso* su posición al respecto.<sup>1</sup>

Su argumento se inscribe en una polémica con los antropólogos de la corriente que representaba Radcliffe-Brown, para quienes las sociedades salvajes sólo tenían costumbres y carecían de normas propiamente jurídicas.<sup>2</sup> Por el contrario, Malinowsky sostenía que las costumbres en esas sociedades deberían ser consideradas como normas jurídicas y advirtió, empero, que no todas son jurídicas. Señaló la existencia de un cuerpo de costumbres que los miembros de estas sociedades

<sup>1</sup> Malinowsky admite la omisión del tema jurídico como asunto expresamente tratado en *Los argonautas del Pacífico occidental* en los siguientes términos: “En el capítulo VI de aquel volumen trata los asuntos que discutimos aquí [se refiere al tema del libro de *Crimen y costumbre...*] es decir, de las formas de intercambio económico. Por aquel entonces, mis ideas sobre el derecho primitivo no habían madurado suficientemente y presentaba los hechos sin hacer referencia al tema presente[...] (1982: 54).

<sup>2</sup> Para abundar en el debate entre Malinowsky y Radcliffe-Brown, véase J. Collier, 1995b.

respetaban, pero que, sin embargo, no eran obligatorias, por lo que no podían considerarse jurídicas. En contraste, distinguió en las sociedades indígenas un cierto número de reglas sociales consuetudinarias distintas y que se caracterizaban por su carácter obligatorio y vinculante, razón por la cual sí debían considerarse como jurídicas. Para Malinowsky el verdadero actuar de la ley, de la compulsión social y psicológica, de las verdaderas fuerzas, de los motivos y razones que hacían que los hombres cumplieran con sus obligaciones, se encontraba en el mecanismo legal que ejercían las “obligaciones vinculantes” (1982: 54). Éstas, de acuerdo con el autor, constituían una categoría especial de reglas consuetudinarias que las separaba de los otros tipos de costumbres que regulaban a sociedades indígenas.<sup>3</sup> De esta forma Malinowsky acotó la definición antropológica del derecho, señalando que el objetivo de la investigación antropológica del mismo debía centrarse en la búsqueda etnográfica de ciertos “hechos” sociales concretos que permitieran al investigador identificar esas normas específicas, abstraerlas del resto de las costumbres y proceder al estudio de la naturaleza de la fuerzas que hacen que estas normas sean obligatorias y vinculantes (1982: 28).

La perspectiva de Malinowsky sobre el derecho indígena generó una fuerte polémica entre los estudiosos. Radcliffe-Brown, por ejemplo, no coincidía con él y afirmaba que las sociedades indígenas que carecían de gobiernos centralizados —sin jefes organizados y tribunales— solo tenían costumbres y carecían de derecho. Hoebel, por su parte, no aceptó el método de investigación de Malinowsky —al que llamó “descriptivo”— pero tampoco coincidió con el de Radcliffe-Brown —al que llamó “ideológico”— y propuso a cambio un nuevo método de acercarse al estudio de las sociedades indígenas para identificar sus normas jurídicas, Hoebel lo llamó “método de caso”. Argumentaba que permitiría a los antropólogos: “[...] separar las normas vivas puestas en vigor, de las normas que no lo requerían o cuyas infracciones pasaban sin castigo” (J. Collier 1995b: 49). Jane Collier considera que en realidad Hoebel desarrolló una especie de síntesis de los aportes de Malinowsky y Radcliffe-Brown, y sugirió una definición de derecho que permitiera a los investigadores encontrar normas jurídicas en grupos sin gobiernos centralizados, tribunales y

<sup>3</sup> Después de enumerar diversas prácticas sociales entre los nativos de las islas Trobiand Malinowsky, concluye: “Así, aunque en mi examen he enfocado la atención principalmente sobre el aparato jurídico, no he tenido ningún interés en demostrar que todas las reglas sociales son jurídica, sino todo lo contrario; he querido mostrar que las reglas del derecho no son sino una categoría bien definida dentro del cuerpo de las costumbres” (1982: 69).

leyes escritas. En esta perspectiva definía las leyes como reglas puestas en vigor mediante la aplicación de sanciones coercitivas, aplicadas por individuos o grupos con el privilegio —socialmente reconocido— de usar la fuerza para administrarlas. Hoebel consideró que estas autoridades jurídicas podían ser, incluso, sólo parientes mayores de los disputantes.

#### LA DISPUTA COMO UNIDAD ANALÍTICA

Fue Laura Nader la que planteó, en la segunda mitad del siglo XX, la necesidad de un cambio en el enfoque de la antropología jurídica para centrar la atención de ésta en los “procesos de disputa” (J. Collier 1995a: 51). En esta propuesta metodológica la disputa se entendía como el conflicto surgido de un desacuerdo entre personas en el que se reclama que los derechos de alguien concreto han sido violados o transgredidos por otro. El estudio de los casos de disputa también incluye las resoluciones tomadas por las instancias de autoridad correspondientes y tiene como propósito, por lo general, ofrecer alternativas para que las partes lleguen a un acuerdo. El modelo procesal elaborado por Nader, afirma Dorotinsky, a diferencia del modelo funcionalista, propone una metodología para: “[...]distinguir los componentes de los procesos de disputa para comprender las condiciones subyacentes de una disputa y sus consecuencias[...].” (1990: 68).

Se ha observado que las alternativas para solucionar una disputa pueden ser la coerción, la negociación y la mediación o conciliación por arbitrio o adjudicación. Todas éstas se perciben como mecanismos para el manejo del conflicto social, y en general para mantener el control social. El estudio de las disputas puede realizarse a través de tres caminos:

- 1) El ideológico. Bajo este método se trata de registrar cómo se enfocan las reglas, es decir, en el nivel de lo sentido, cómo se identifican las normas.
- 2) El descriptivo. Enfoca las prácticas, explora los patrones de acuerdo a los cuales ocurre realmente el comportamiento.
- 3) Las instancias de rencillas. Se concentran en las disputas y sus soluciones, investigan sobre el problema y lo que hacen los litigantes y jueces para enfrentar los problemas (Dorotinsky 1990: 68).

En esta perspectiva metodológica *la disputa*, como unidad de análisis, se convierte en herramienta de diagnóstico para señalar áreas de conflicto y de tensión en la estructura social de la comunidad, ilustrando qué asuntos percibe la

gente involucrada como generadores de conflicto y la relación dentro de la cual éste se estructura en esa sociedad (Chenaut y Sierra 1995: 14). En el modelo procesal que Nader elaboró, los conflictos que se generan por el poder y en torno a éste no están ausentes del análisis. Por el contrario, las personas de una comunidad están inmersas en redes de diversas relaciones sociales donde las relativas al poder suelen ser relevantes. De esta forma no es extraño que el derecho sea usado por ciertas élites para mantener y legitimar la distribución del poder y de los recursos. Frecuentemente los poderosos son quienes suelen concentrar los mecanismos de las disputas, monopolizando las instancias legitimadoras de la autoridad y del poder dentro de la comunidad (Dorotinsky 1990: 70).

Jane Collier recurrió a la propuesta metodológica de Nader para recoger los casos de disputa entre los zinacantecos en los Altos de Chiapas. En la recopilación de su material de campo prefirió como método las “instancias de rencilla”. Relata su experiencia de campo así: “Registré casos en Zinacantán pidiendo a los antiguos presidentes y a los ancianos del paraje que me relataran sobre conflictos que hubieran arreglado[...]” (1995a: 52).

En el estudio de derecho indígena entre los zinacantecos, Collier introdujo una nueva discusión sobre las maneras en las que éste puede modificarse como consecuencia de las transformaciones que se suceden en el comportamiento de los miembros de un grupo social. Mostró, asimismo, cómo los cambios que la sociedad zinacanteca sufría cotidianamente repercutían de manera relevante en la introducción de nuevas reglas jurídicas y de nuevas maneras de enfrentar la solución de los conflictos, demostrando la plasticidad de las normas jurídicas indígenas (*ibid.*: 14).

De fundamental importancia ha sido el aporte metodológico que Jane Collier introdujo en la observación de distintos planos, o niveles, y en el análisis de las disputas y sus resoluciones. La autora ha mencionado que su estudio examina el derecho zinacanteco “de abajo para arriba” (1995a: 24), es decir, desde la escala del grupo de parentesco, pasan por el paraje, y llega hasta las autoridades del municipio; metodología que reconoce la existencia de diversas escalas de instancias legales a las que los zinacantecos pueden recurrir, según el plano social en el que se presenta el conflicto (1995b: 46). En ese estudio del derecho zinacanteco la autora abordó su análisis apoyada en el conocimiento de ciertos términos tsotsiles involucrados en los procesos jurídicos, lo que le permitió relacionar los casos de brujería con el poder político (1995b: 117). En ese estudio también introdujo un tratamiento distinto al derecho del conceptualizarlo —siguiendo a Barkun (1968)— como

“[...] un lenguaje para impugnar” (1995a: 14). En su estudio consideró el análisis del derecho como un “[...] tipo de lenguaje para manejar los conflictos y darles solución.” La importancia que el lenguaje tiene en las disputas y resoluciones ha sido prolíficamente continuado por autores como Hamel (1990), Lartige (1990) y Sierra (1990), entre otros, señalando la relevancia de incluir las cuestiones lingüísticas y de comunicación en el estudio del derecho indígena.

#### JURIDIZACIÓN DE NORMAS EN EL DERECHO INDÍGENA<sup>4</sup>

Es conveniente precisar que con el análisis del conflicto no se pretende mostrar que las comunidades indígenas pasan la vida peleando entre sí o que no existen otros ámbitos consensuales de lo jurídico para la construcción y reconstrucción del tejido social. Otros autores han abordado, por ejemplo, el rito y las relaciones de parentesco como espacios en los que las normas jurídicas de una sociedad indígena pueden ser estudiadas (Chenaut 1990, Rajsbaum 1991). El análisis del conflicto —disputas y resoluciones— constituye uno más de los recursos metodológicos con que la antropología jurídica cuenta para acercarse a las prácticas del derecho indígena. Chenaut y Sierra, observan sobre esta importante herramienta metodológica: “Aquí las disputas y su expresión normativa aparecían como un lugar privilegiado para comprender las estrategias que los actores sociales utilizan de acuerdo con su posición en combinación con las costumbres, haciendo uso de las diferentes instancias reguladoras y normativas del orden jurídico” (1995: 14). Y este lugar privilegiado al que se refieren las autoras es el terreno de las disputas. El campo en el que se producen y resuelven constituye uno de los más dinámicos del derecho indígena, privilegiado en el estudio de la juridización de las normas. Pero este terreno no es el único donde se producen las normas jurídicas ya que también se generan en ámbitos de la estructura social como la religión, la familia y el grupo de parentesco, entre otros. Este proceso es de gran interés para la antropología

<sup>4</sup> Magdalena Gómez ha usado el concepto de “juridización” para referirse al proceso de incorporación de derechos indígenas al cuerpo constitucional y al derecho positivo mexicano (Gómez 1995: 193). En esta investigación he recurrido a este mismo concepto de manera diferente, lo uso para referirme al proceso a través del cual ciertas normas sociales se convierten o son aceptadas por las sociedades indígenas como normas jurídicas. Así, desde mi punto de vista, el proceso de *juridización de normas* no se limita a los ámbitos del derecho positivo, sino que este proceso se produce también en el derecho indígena.

logía jurídica. Si bien para las ciencias jurídicas su mayor preocupación en el estudio del derecho se centraría en el enunciado formal de la norma legal, para la antropología jurídica su interés está en observar el funcionamiento real, concreto y específico de dicha norma.<sup>5</sup>

La definición sobre lo *propriadamente jurídico* en una sociedad indígena es una cuestión metodológica central. De todas las normas que en su conjunto integran el sistema de control social (dentro del cual caben las costumbres y el rito), solamente algunas de ellas pueden considerarse *jurídicas*: no toda norma social o toda costumbre es, en sí, jurídica. A diferencia de las sociedades occidentales en donde las normas de control social refieren claramente al sistema jurídico estatal, en las sociedades indígenas éstas se encuentran distribuidas en prácticamente todo el sistema social. Sin embargo, sólo un grupo de ellas puede considerarse como normas *propriadamente jurídicas*. Éstas, para ser tales, debieron emitirlas autoridades reconocidas por la comunidad y los litigantes, legítimamente nombradas y por medio de ciertos procedimientos. Para Valdivia las normas jurídicas se entienden como reglas obligatorias de comportamiento que imponen deberes y confieren derechos y, en tal sentido, requieren de prescripciones y de un poder público con capacidad de regular su cumplimiento (1996: 11). Chenaut, por su parte, considera que las costumbres que tienen carácter de *jurídicas* en el interior de una sociedad indígena son las que crean obligaciones entre las partes y regulan relaciones sociales funcionando como elementos de control social, asociados a ciertos valores. Así, una costumbre es *jurídica* debido a su bilateralidad y coercitividad. Cuando una norma se convierte en obligatoria es cuando estamos frente a una norma jurídica (1990: 181).

Hay que precisar, empero, que si bien no toda costumbre es jurídica siempre existe la posibilidad de que una, o un nuevo principio normativo, pueda convertirse en jurídico (Lartige 1990). Aún más, una de las principales funciones que realiza el derecho indígena es “dar de baja” y “dar de alta” ciertas normas, al

<sup>5</sup> Jorge Sánchez llama la atención respecto a las diferencias entre ambas disciplinas en los siguientes términos: “La ciencia jurídica dogmática tiene como objeto de estudio el conjunto de normas jurídicas que forman la legislación vigente en un lugar determinado, su sistematización e interpretación. Es una disciplina especificadora de preceptos y aunque en principio éstos nacen de la realidad social, su campo de estudio es el orden normativo jurídico-positivo y no la sociedad [...] [Por su parte] la sociología jurídica posee como tema central de estudio el encontrar las causas sociales que motivan la creación del derecho y la forma como él mismo, una vez que ha sido creado, repercute sobre la sociedad que le dio vida” (1983: 42).

juridizarlas y convertirlas en normas jurídicas. No obstante, esta definición sobre la juridicidad de una norma no corresponde al investigador, sino al propio grupo en cuestión determinarlo. Son las propias sociedades las que definen cuándo una norma social es, se convierte en o deja de ser una norma jurídica. Al investigador corresponde solamente —mediante ciertas observaciones y recortes metodológicos— explicar cómo se comporta dicha norma, y cuándo y de qué manera se realiza su proceso de *juridización*.

Al respecto Krotz ha insistido en la necesidad de construir métodos propios que permitan a los investigadores acercarse a la esfera de lo jurídico desde una mirada antropológica, no prejuiciada sobre lo que debe entenderse como lo *jurídico*. El autor llama la atención sobre la pertinencia de no sucumbir a los enfoques de los juristas, quienes piensan lo jurídico como algo inevitablemente ligado a lo estatal. Para este autor la esfera del derecho o de lo jurídico, desde la mirada antropológica, puede entenderse como un conjunto de elementos teórico-prácticos a través de los cuales, en una sociedad dada, se encuentran definidos los conflictos sociales relevantes y mediante los que se justifican las decisiones relacionadas con esos conflictos (1995: 348). No obstante, es la sociedad en cuestión —a través de sus propias dinámicas— la que define cuáles son sus conflictos relevantes, con sus características y límites, a través de ciertos consensos básicos y la que convierte, en consecuencia, ciertas normas sociales en normas jurídicas. Por lo tanto, es el manejo de esta *conflictividad* la que establece los límites de cuáles normas son o no jurídicas. Para Krotz: “Recalcar esta procesualidad del orden jurídico es crucial” (1995: 353). La definición de lo jurídico no puede, en consecuencia, derivar de determinadas ideas que sobre la justicia tengan los antropólogos, sociólogos o los investigadores que buscan un acercamiento metodológico a la *dimensión jurídica* en los pueblos indígenas, sino que su definición es resultado del análisis de las disputas y sus soluciones y de los recortes y abstracciones que permitan identificar el campo o jurisdicción del derecho indígena.

La perspectiva histórica es también muy importante en los enfoques metodológicos de lo jurídico (Varela 1995: 356). Si bien las disputas suelen producirse en una situación concreta y en un tiempo específico —contexto que permite explicar el proceso—; empero, se toma en cuenta que tales casos no se producen aisladamente y, así, los antropólogos jurídicos reconocen la importancia de comprender tales conflictos en un contexto histórico (diacrónico) y estructural (sincrónico). Se considera que, generalmente, todo conflicto que llega a dirimirse ante un tribunal local o una autoridad cualquiera, tiene una historia y tendrá diversas conse-

cuencias sociales inmediatas, por lo que también es necesario situarlo en un análisis de prospectiva de escenarios posibles. De esta forma el derecho indígena es concebido como parte de un proceso de larga duración y como un sistema que es resultado histórico de múltiples determinaciones e influencias (Chenaut y Sierra 1995: 20, Sierra 1996: 11). Es por eso que la antropología jurídica contemporánea rechaza los enfoques que pretenden ver al derecho indígena como un conjunto de normas y reglas formales estáticas, que están allí esperando a su *codificador* (Stavenhagen 1990). Los antropólogos contemporáneos han cuestionado otros métodos de investigación del derecho indígena que prefieren la elaboración de listas de normas y reglas codificadas. De acuerdo con Stavenhagen, este método ha sido desechado desde hace tiempo; desde la perspectiva del mismo autor, ha tenido más éxito el estudio sistemático de hechos concretos, el análisis de los conflictos y de las disputas y el de su solución (1990: 29).

Para la mayoría de los antropólogos jurídicos el estudio de casos sigue siendo el recurso metodológico principal para acercarse al conocimiento del derecho indígena y yo me he adherido a este enfoque. A través del estudio de casos concretos de resolución de disputas o contiendas el investigador tiene la oportunidad de desentrañar las normas y reglas jurídicas, no solamente como enunciados abstractos, sino como elementos vivos y dinámicos del derecho en una sociedad. El grueso de esta investigación centra su atención en los estudios de casos y en los análisis de rencillas para acercarme a la comprensión de los sistemas normativos que regulan el aprovechamiento de las fuentes de agua en Chamula y Zinacantán en los Altos de Chiapas.

Por último, es importante precisar que para la comprensión de los casos, éstos no deben estudiarse como si fueran acciones aisladas o al margen del resto de los ámbitos de la sociedad; por el contrario, es necesario ubicar el estudio de los procesos de disputa y sus resoluciones a partir de ciertos principios englobantes que otorguen coherencia y expliquen las relaciones y determinaciones existentes entre derecho, sociedad y estructura social.

CHAMULA Y ZINACANTÁN:  
DOS MUNICIPIOS INDÍGENAS EN CONTRASTE

Chamula y Zinacantán son dos municipios vecinos en la región Altos de Chiapas situados al noroeste de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas (mapa 1). Tienen en común el hecho de que sus habitantes son hablantes de tsotsil y comparten una misma herencia cultural maya. Sin embargo, pese a tales coincidencias entre ambos existen diferencias significativas que tienen que ver con sus condiciones naturales, su organización social, relaciones sociales de producción, el aprovechamiento de sus recursos naturales y también con sus sistemas normativos de regulación de sus recursos territoriales, y dentro de éstos con los cuerpos de agua. Asentados en la misma región, Chamula y Zinacantán comparten condiciones geomorfológicas. Los Altos de Chiapas se ubican en un altiplano extendido en dirección noroeste-sureste de aproximadamente ciento sesenta km de longitud por cincuenta de anchura en su parte más estrecha y 120 km en su parte más ancha. Las cumbres tienen altitudes que oscilan entre mil doscientos y mil cuatrocientos msnm. Se caracterizan por un clima templado subhúmedo, con posibilidad de heladas durante los meses invernales (Díaz y Parra 1997: XII).

De sus características geológicas hay que destacar que sólo en áreas específicas aparece material volcánico, el resto de la región consiste en amplios afloramientos de estratos marinos formados principalmente por rocas calizas. En ellos se han desarrollado series de cerros y valles de distintos tamaños que cuando se unen forman pequeños valles intermontanos. Cuenta con roca sedimentaria y material volcánico que interrumpen la homogeneidad del paisaje con plegamientos que van de suaves a abruptos y con picos volcánicos como el Hueitepec, cuya cumbre alcanza los 2 760 msnm y el Tzontéwitz, con 2 876 m. Esta constitución geomorfológica, junto con sus condiciones climáticas, define las características hidrológicas, el patrón de drenaje, el desarrollo de los suelos y la cubierta vegetal (*idem*). La región Altos es una formación sedimentaria constituida principalmente de calizas del Cretácico inferior y superior, lutitas, areniscas del Terciario y material ígneo

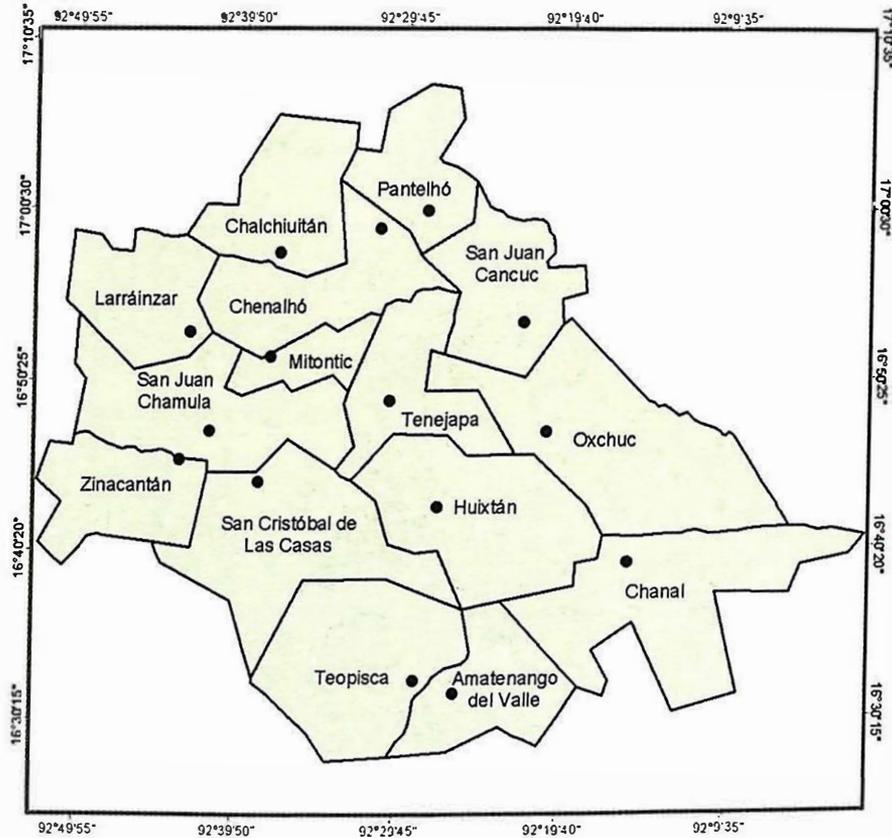
del Terciario inferior. Los diferentes materiales geológicos, bajo la acción de un clima templado subhúmedo, o templado húmedo, y los diferentes procesos geomorfológicos a los que han estado sujetos, permiten diferenciar cinco unidades fisiográficas denominadas sistemas terrestres (Mera 1989: 40). Cada sistema terrestre tiene especificidad respecto a su clima, relieve, suelos, vegetación e hidrología.<sup>1</sup> Como puede verse en el mapa 2, estos municipios se encuentran ubicados sobre diferentes sistemas terrestres. Chamula está situado sobre terrenos característicos de los sistemas terrestres Conos Cineríticos y Carts. Zinacantán también está situado sobre éstos, además de en el de Fallas Escalonadas. Los estudios de caso de esta investigación se centran en los cuerpos de agua situados en terrenos de los sistemas terrestres Conos Cineríticos y Carts, en ambos municipios.

Con base en la clasificación FAO-UNESCO (1968), modificada por la SPP (Secretaría de Programación y Presupuesto) (1981) Mera Ovando ha identificado distintos tipos de suelos en la región Altos: cambisoles, andasoles, litosoles y rendzinas. Por las condiciones geomorfológicas presentes en la región señala que se encuentran dos tipos de drenaje: el subterráneo y el superficial.

El primero se localiza en las áreas cársticas donde el agua se filtra a través de las rocas calizas o por las grietas que se presentan en el terreno. Esta condición es la que permite que entre las colinas cercanas, por la gran acumulación de agua y el drenaje lento, se formen pequeños cuerpos lacustres aprovechados por la población. Este tipo de drenaje limita la distribución de agua de manera regular, ya que existen zonas donde no se presenta o por el contrario propicia condiciones de anegamiento en los terrenos, limitando las prácticas agrícolas. Por otra parte se encuentra el drenaje superficial que es de dos tipos *a)* el radial, localizado en las áreas volcánicas donde la cantidad de lluvia recibida por la precipitación drena alrededor de corrientes intermitentes de baja profundidad y poca amplitud que aumentan su caudal en épocas de lluvia; *b)* el segundo tipo de drenaje está relacionado un poco con el subterráneo, ya que el agua almacenada por las rocas calizas al encontrar una capa impermeable, constituida principalmente por lutitas, es distribuida a lo largo de esta capa y aflora en áreas donde no existen rocas porosas que la absorban (1989: 34).

El municipio de Chamula se localiza a una altitud promedio de 2 300 msnm, tiene una superficie de 82 km<sup>2</sup>, la mitad de ésta —en donde se concentra la mayoría de su población— sobre terrenos típicos del sistema terrestre Carts. Es caracte-

<sup>1</sup> De acuerdo con la bióloga Luz María Mera Ovando en la región Altos se han definido cinco sistemas terrestres: a) Carts-Chamula, que predomina en el municipio de Chamula; b) Falla Escalonada Apaz-Acala, sobre el que se ubica una parte de Zinacantán; c) Pliegues Fallados Huixtán-Larráinzar; d) Conos Cineríticos Tzontéwitz-Hueitepec, sobre los que se ubica una parte de los territorios de Chamula y Zinacantán y, e) Poljes San Cristóbal-Teopisca (Mera 1989: 39).



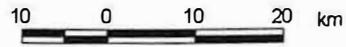
## Municipios de la región Altos

### Simbología

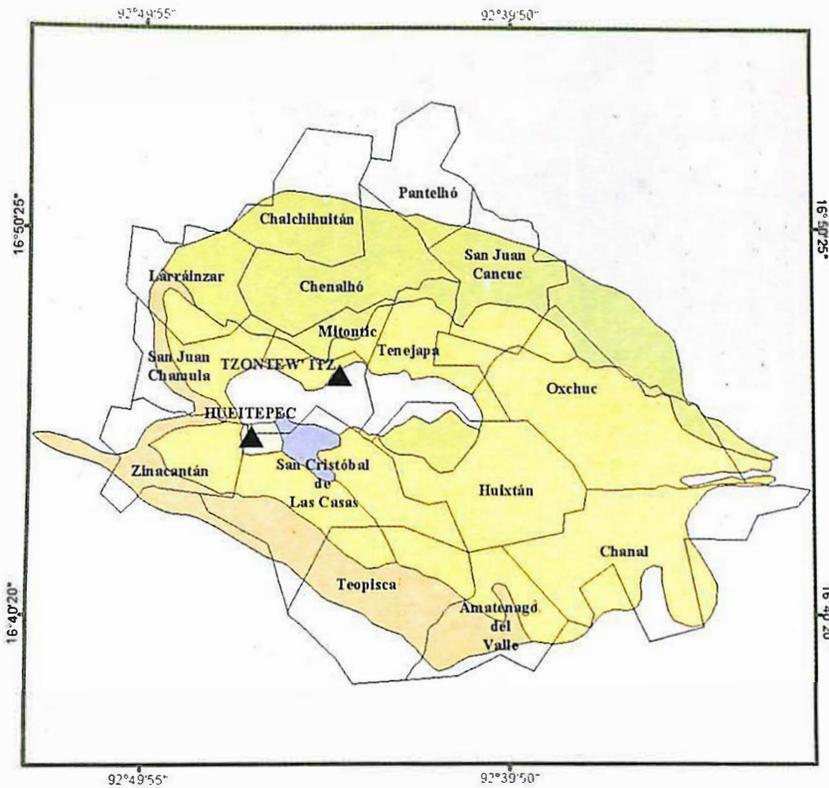
- Cabeceras municipales



DATUM HORIZONTAL \_\_\_\_\_ HAD27  
 ESFEROIDE \_\_\_\_\_ CLARKE DE 1866  
 FUENTE \_\_\_\_\_ CARTOGRAFIA  
 \_\_\_\_\_ INEGI  
 ESCALA DE LA FUENTE \_\_\_\_\_ 1:50,000  
 DIGITALIZACIÓN \_\_\_\_\_ LAIGE ECOSUR  
 CLASEO \_\_\_\_\_ ADRIAN SARABIA



Mapa 1



## Sistemas terrestres Región Altos

### Simbología

- Carts
- Conos cineríticos
- Falla escalonada
- Pliegues fallados
- Poljes



DATUM HORIZONTAL: NAD83  
 EFERENCIA: CLASPE DE 1896  
 FUENTE: CARTOGRAFIA  
 ESCALA DE LA FUENTE: 1:50,000  
 DIGITALIZACIÓN: LAINE Y OLIVERA  
 (MÉTR) AERIAN SARABIA

Mapa 2

rística cuya la carencia de sistemas fluviales, de lo que resulta la ausencia de corrientes superficiales perennes. En la altiplanicie central chiapaneca se carece de cuerpos de agua con un caudal significativo (mapa 3).<sup>2</sup> Los pequeños valles suelen ser recorridos internamente por corrientes de agua que desaparecen y que tienen su origen en hoyas calizas (pozos de agua) y canales subterráneos. No obstante la escasez de corrientes permanentes, el sistema de pozos y manantiales existente en la región había provisto del vital líquido a la población, y sin conflictos relevantes.<sup>3</sup> Mas recientemente las cosas han cambiado, el agua constituye un bien escaso, y tiene una creciente presión sobre sí, lo que ha incrementado significativamente la conflictividad en torno a este vital recurso.

La población de Chamula suele abastecer sus necesidades del líquido por medio de pequeños pozos de corta vida y de muy pocos cuerpos de agua permanentes y estables. Es frecuente que esos cuerpos permanezcan sólo durante ciertas temporadas del año, desaparezcan durante la cuaresma y resurjan con las lluvias. Sin embargo, algunas de esas fuentes de agua ya no renacen. Estas características fisiográficas han propiciado que los chamulas establezcan normas jurídicas diferenciadas en el manejo de los pozos que se encuentran sobre terrenos del sistema terrestre Carts.

Estas condiciones fisiográficas de Chamula han determinado los patrones de distribución de la población. Por ello son frecuentes los refinamientos de parajes que deben cambiar su asentamiento ante la inminente desaparición de una fuente de agua. Por las características geomorfológicas de Chamula, propias del sistema terrestre Carts, los parajes (localidades o comunidades) se han establecido alrededor de las fuentes de agua. El Carts presenta un patrón de drenaje subterráneo y sus puntos de surgimiento constituyen las únicas fuentes de agua en época de secas (Mera 1989: 40). Por estas propiedades, George Collier (1990: 193) ha afirmado que la carencia de cuerpos de agua permanentes en Chamula ha producido la formación de “parajes errantes” que se mueven según las estaciones. Es posible encontrar en el territorio chamula un cierto número de parajes abandonados o despoblados como consecuencia de la desaparición de pozos y manantiales.

<sup>2</sup> Se entiende por caudal el “volumen de agua que pasa por determinada sección del río, arroyo, etc., en un intervalo de tiempo. Se expresa en metros cúbicos por segundo. También se denomina gasto” (INEGI 1990: 21).

<sup>3</sup> En la región predominan tres tipos de corrientes: a) las “corrientes perennes”, ríos o arroyos con caudal todo el año; b) las “corrientes intermitentes”, aquél río o arroyo con agua sólo en determinada época del año, y c) las “corrientes que desaparecen” (INEGI 1990: 21).

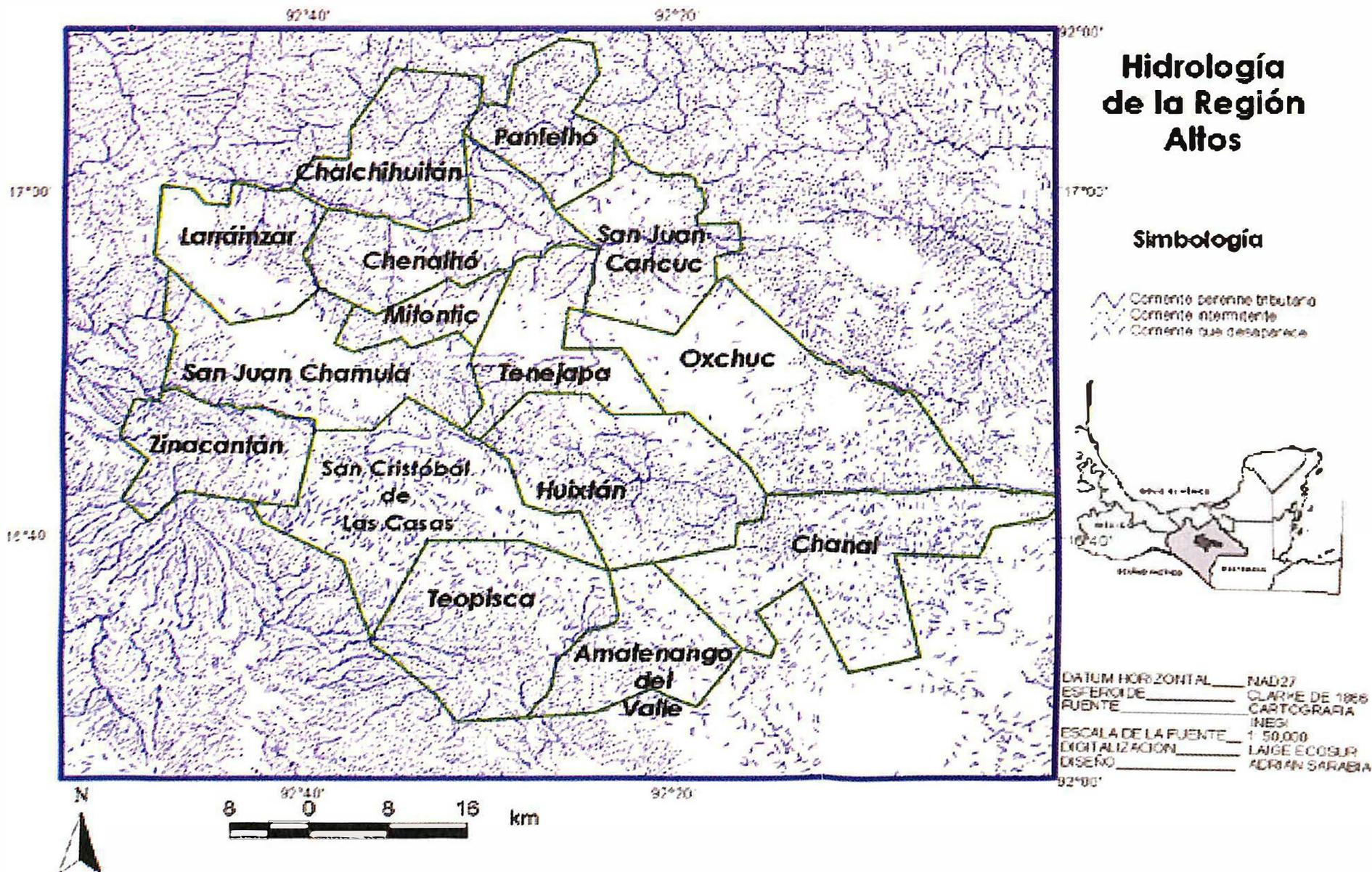
En las formas cársticas existe una ausencia casi total de circulación de agua superficial por lo que una característica de Chamula —y parcialmente también de Zinacantán— es la casi total ausencia de ríos (Mera 1989: 55, Almeida s/f). En el sistema cárstico las aguas circulan en la profundidad de la corteza terrestre y surgen en ciertas partes formando ojos de agua, pozos o manantiales, que en lengua tsotsil se denominan *wo'*, que literalmente puede traducirse como “agua”; pero que en su significado más puntual se refiere más a las aguas subterráneas emergidas, pozos, ojos de agua y manantiales (mapa 4).

Aunque la gran mayoría del territorio chamula se ubica sobre el Carts, una pequeña pero significativa porción está asentada sobre el sistema terrestre Conos Cineríticos, como puede verse en el mapa dos.<sup>4</sup> En éste, a diferencia del anterior, existen un mayor número de manantiales y algunas corrientes perennes de agua que descienden desde el volcán Tzonté'witz (Mera 1989), aguas que no alumbran en la cima del volcán, sino en su parte inferior. Esta condición, y lo escabroso del terreno, han determinado la carencia de asentamientos humanos en las partes más altas del cono (Cervantes 1995: 92). En torno a los manantiales se han ubicado los parajes, mismos que se localizan alrededor del límite inferior de la superficie forestal, propiamente en las faldas del volcán.<sup>5</sup>

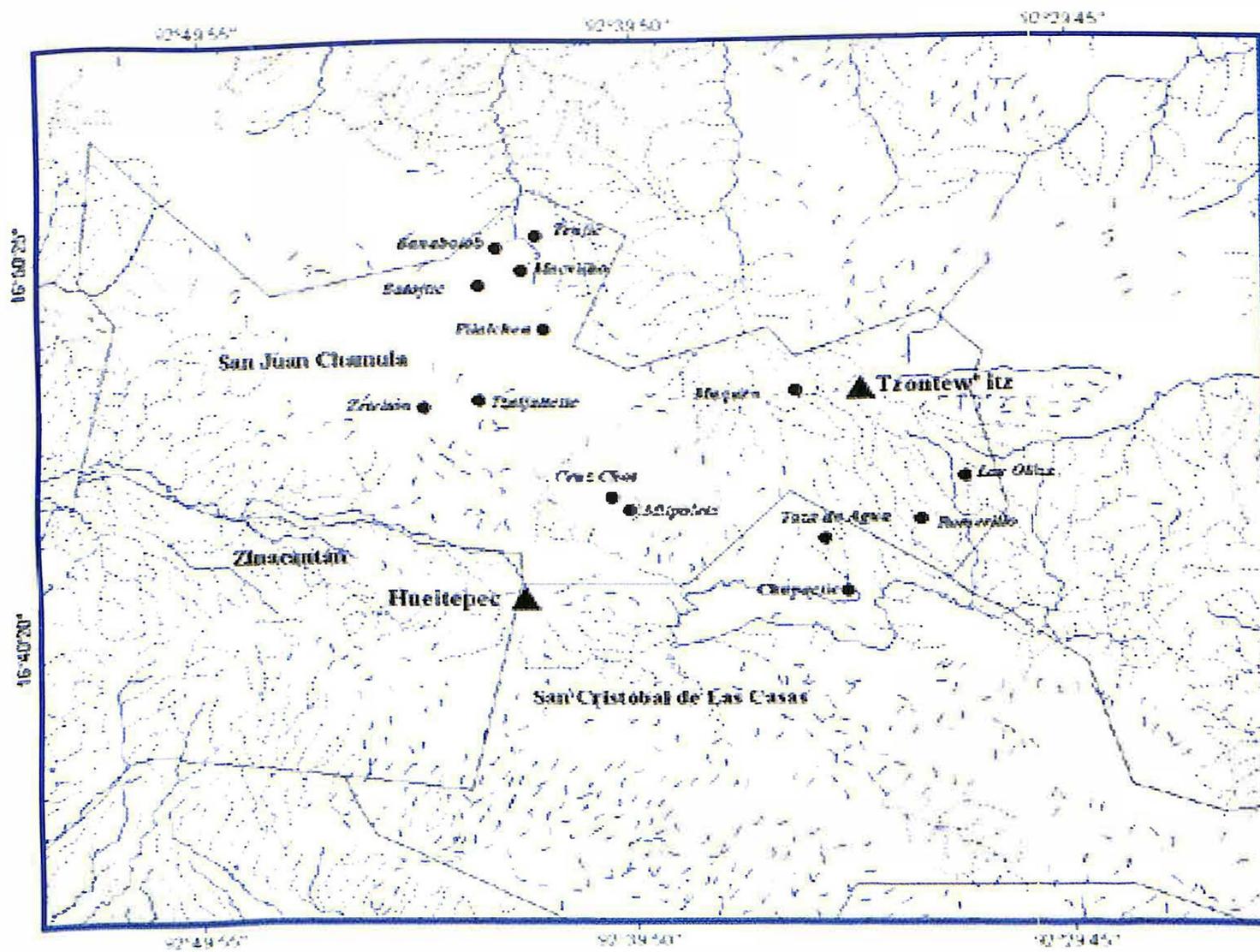
Las aguas que descienden del Tzonté'witz han formado un sistema hidrológico que beneficia a muchos municipios aledaños, pero no a Chamula. Estimaciones realizadas por Weber en 1969 sobre la importancia de este volcán en la hidrología de la región, lo condujeron a afirmar que la específica de San Cristóbal, Chamula, Mitontic y Chenalhó dependía, quizá en 80%, de esta formación montañosa, mien-

<sup>4</sup> Los contrastes entre ambos sistemas terrestres fueron señalados por Ricardo Pozas en su clásico *Chamula* en los siguientes términos: “La parte de la altiplanicie ocupada por la población indígena de Chamula es menos accidentada en el poniente que en la región oriental y nororiental [...] La característica hidrográfica de esta parte de la Sierra Madre, está determinada por la formación de arroyos y ríos que desaparecen en resumideros después de un trayecto más o menos largo. El ejemplo más claro es el del río Amarillo, que se pierde en el valle de San Cristóbal. El asentamiento de la población por todo un amplio territorio, es posible gracias a la afloración de muchos manantiales que, a veces, convertidos en arroyos y ríos, corren por cauces profundos difícilmente aprovechables para el riego [...] Los pequeños y grandes núcleos de población diseminados por toda la Altiplanicie, están siempre junto a los manantiales” (1987: 18-19).

<sup>5</sup> Este sistema terrestre se localiza en las inmediaciones de San Cristóbal de Las Casas y su hidrología se caracteriza por un drenaje radial con corrientes superficiales temporales, que varían su caudal en época de lluvia. Durante el invierno las corrientes disminuyen y pueden desaparecer, aunque su presencia en la superficie no es tan inconstante como sí lo son las del sistema Carts (Mera 1989: 49).



Mapa 3

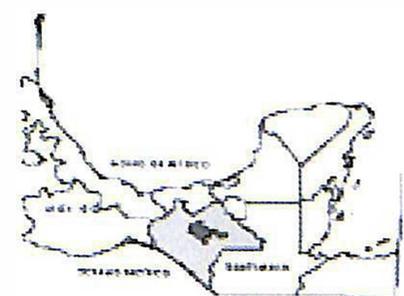


# Hidrología de San Juan Chamula

## Simbología

- Corriente perenne tributaria
- Corriente intermitente
- Corriente que desaparece

Parajes



DATUM HORIZONTAL: NAD 27  
 ESPERDICE: CLARKE DE 1866  
 FUENTE: CARTOGRAFIA INEGI  
 ESCALA DE LA FUENTE: 1:50,000  
 DIGITALIZACION: LAIGE EGOGLR  
 DISEÑO: ADRIAN SARABIA



Mapa 4

tras que la de Tenejapa y Chalchihuitán dependía en 50%. Los cuerpos de agua más importantes por su caudal son: Ya'alichin, Tojtíc y Yi'tik, que bajan hacia el norte. Algunos de los escurrimientos<sup>6</sup> de este volcán son muy importantes (mapa 4). Del Tzonté'witz nace el río San Pedro, que se dirige al noreste, pasando por Chenalhó; de allí también nace el San Pablo que corre hacia el noroeste; más adelante este río cambia su nombre por el de Plátanos, que da la vuelta en el municipio de Huitiupán, en el norte de la entidad. Estas y otras aguas entran a la llanura de Tabasco para formar el río Grijalva (Weber 1978: 225). Fuentes de menor volumen nacen en la vertiente sur, 12 arroyos de poca monta, y de los que escurre agua todo el año irrigan parte de Chamula y descienden hasta San Cristóbal. Son aguas intermitentes y arroyos perennes los que escurren hacia el sur por los parajes de Las Ollas, Yu'osil, El Romerillo y Cruztón y proporcionan agua para los sistemas de agua potable en esos parajes y para una parte significativa del municipio de Tenejapa (López Meza 1992: 9). Los arroyos Amarillo, Chamula, Fogótico, Ojo de Agua y Peje de Oro, descienden hacia San Cristóbal de Las Casas y aportan agua a muchas colonias y barrios de este municipio (Weber 1978: 225).

De esta forma, en virtud de que los escurrimientos del Tzonté'witz no descienden por la parte oeste del volcán —que es donde se concentra el mayor número de parajes de Chamula— no benefician especialmente a los asentamientos chamulas, pese a que el volcán se encuentra dentro de su territorio. El municipio de Tenejapa se ha favorecido por esta situación, al ser irrigado por las aguas que descienden por el oriente, lo que explica, en parte, porqué Tenejapa es el municipio indígena que cuenta con mayor cobertura de agua potable en la región, después de San Cristóbal y Teopisca (cuadro 1).<sup>7</sup> En la gran mayoría de los parajes de Chamula la población tradicionalmente se ha abastecido de los pequeños pozos y manantiales.

A diferencia de Chamula, el municipio de Zinacantán, tiene la mayor parte de su territorio en el sistema terrestre Conos Cinerfíticos; las condiciones fisiográficas de éste determinan la presencia de algunos ríos perennes formados por

<sup>6</sup> La definición de un escurrimiento, de acuerdo con el INEGI (1990: 21) es: "Desde el punto de vista hidrológico el escurrimiento es la parte de la precipitación que aparece en las corrientes fluviales superficiales, perennes, intermitentes o efímeras y que regresa al mar o a los cuerpos de agua interiores. Dicho de otra manera, es el deslizamiento virgen del agua que no ha sido afectado por obras artificiales."

<sup>7</sup> Los contrastes son significativos, mientras que en Tenejapa 65% de la población goza de sistemas de agua potable abastecidos por los manantiales de Chamula, en este último apenas 36% de su población logra acceder al agua potable.

Núm.	Municipio	Núm. localidades	Núm. habitantes	Núm. loc. c/servicio	Núm. habitantes	%
1	Amatenango	32	5 681	3	3 373	59
2	Cancuc	29	21 206	14	13 941	66
3	Chalchihuitán	28	9 442	3	2 400	25
4	Chamula	110	51 757	28	18 535	36
5	Chanal	21	7 195			
6	Chenalhó	101	30 680	12	7 976	26
7	Huixtán	47	17 669	6	3 217	18
8	Larráinzar	61	15 303	13	4 415	29
9	Mitontic	23	5 783	7	2 936	51
10	Oxchuc	91	34 868	5	7 426	21
11	Pantelhó	109	13 131	9	7 532	57
12	S. Cristóbal	73	89 335	8	79 033	88
13	Tenejapa	43	27 217	25	17 739	65
14	Teopisca	65	18 186	7	12 599	69
15	Zinacantán	42	22 392	9	7 173	32
Total		875	369 845	149	188 295	(50.91%)

Cuadro 1. Cobertura de agua potable en la región Altos de Chiapas, 1996.

Fuente: Diagnóstico, Región II, Altos, 1997, SEDESOL.

los escurrimientos<sup>8</sup> del volcán Hueitepec.<sup>9</sup> Estas corrientes son el Taquiucum y el Santa Teresa, así como algunos arroyos de caudal permanente como el Atzam, Baaltón, Bochojbo, Tzontziquin y Chilhó, pequeñas corrientes que se desbordan de los manantiales, y docenas de pequeños pozos (FORTAM 1984). Todos esos cuerpos de agua constituyen la riqueza acuífera alrededor de la cual gira la vida de los zinacantecos contemporáneos.

Por la calidad de los suelos y la abundancia de fuentes de agua en los pequeños valles planos y semiplanos, el sistema terrestre Conos Cinerfíticos goza

<sup>8</sup> Es central para la producción de flores la presencia de estas numerosas fuentes de agua en el valle. En el sistema terrestre Conos Cinerfíticos el drenaje que prevalece es superficial, el cual se presenta bajo dos tipos: a) el radial, localizado en las áreas volcánicas, donde el agua de lluvia recibida se drena alrededor de los conos, y b) por el tipo de suelo que drena el agua que aflora al encontrar en su paso una capa impermeable. Los suelos están clasificados como andasoles, derivados de cenizas volcánicas y que se caracterizan por su poca profundidad y alta erosionabilidad. La profundidad del suelo varía de 30 a 55 cm y es de textura limo-arenosa o limo-arcillosa (Mera 1989: 55, Almeida *et al. s/f*).

<sup>9</sup> De acuerdo con el INEGI (1990: 18) "El escurrimiento se divide en dos tipos: el superficial, que es la parte que fluye sobre la superficie hacia el río más próximo, y el de las aguas subterráneas, que es aquella parte del escurrimiento que sigue su curso bajo la superficie del suelo antes de alcanzar un río.

de la preferencia de los zinacantecos. Sobre este pequeño territorio —que bien constituye una microrregión— se concentra la mayoría de la población zinacanteca, distribuida en 41 parajes sobre 171.4 km<sup>2</sup>. En virtud de lo extenso del territorio zinacanteco y de lo escaso de su población —22 392 personas de acuerdo con el Censo de Población de 1990— Zinacantán registra la densidad demográfica más baja de toda la región: 130 habitantes por kilómetro cuadrado. Densidad que se encuentra en el extremo opuesto a la de Chamula, la más alta en toda la región: 631 habitantes por kilómetro cuadrado (Orozco Zuarth 1994: 154).

Estas condiciones benignas de la microrregión en los terrenos aledaños al Hueitepec —en cuanto a abundancia de fuentes de agua—, no corresponden, empero, a todo Zinacantán y más bien se limitan a una pequeña región, como puede observarse en el mapa 2. La mayor parte de la superficie de este municipio está constituida por zonas accidentadas; una parte significativa del territorio se ubica sobre terrenos característicos de los sistemas terrestres Carts y Falla Escalonada, cuyas propiedades fisiográficas determinan que las fuentes de agua sean escasas, con caudales de poca importancia y pozos que mueren y renacen.

Es importante precisar que los cuerpos de agua más frecuentes en el sistema terrestre Conos Cinerfíticos son los manantiales, un “lugar donde el nivel freático aflora a la superficie del terreno y donde el agua fluye en forma más o menos continua.” (INEGI 1990: 15). El agua que derrama un manantial forma corrientes que suelen ser perennes, y a veces intermitentes, y son los ríos y arroyos que se observan en la cartografía de este libro. En el sistema terrestre Carts, los manantiales suelen tener poca agua y sus corrientes con mayor frecuencia son intermitentes o efímeras. Pero, además, existe otro tipo de cuerpos de agua que la cartografía, por la escala, no registra: los pozos de agua, pequeños cuerpos de agua que no la derraman en corrientes. Esta distinción es importante, los pozos de agua son más frecuentes en el sistema Carts —Chamula y Zinacantán— mientras que los manantiales afloran con mayor frecuencia en el sistema Conos Cinerfíticos.

En Chamula esos pozos pueden encontrarse en algunas ocasiones dentro de pequeñas grutas o cavernas, además existen otras pequeñas concentraciones de agua llamadas “lagunas” o “lagunitas”. Así, lo que en esta investigación he llamado de manera genérica manantiales, cuerpos de agua, fuentes de agua, pozos, etcétera refiere en realidad una mayor diversidad. En la región predominan tres tipos de corrientes: a) las perennes, que son aquellos ríos o arroyos con caudal todo el año; b) las intermitentes, ríos o arroyos con agua sólo en determinada época del año, y c) las

que desaparecen. Todas estas corrientes se representan en la cartografía contenida en este libro.

A diferencia de lo que sucede en la actualidad, durante los sesenta y setenta, los parajes más antiguos de Chamula y Zinacantán solían tener, en general, suficiente agua. Pero, en realidad el agua no abundaba por igual en ambos municipios, las condiciones fisiográficas diferenciadas entre ambos determinan que en una parte significativa del territorio de Zinacantán proliferen las fuentes de agua,<sup>10</sup> mientras que en la mayoría del territorio chamula se carece de ellas, como es claramente apreciable en el mapa 3.

Estas diferencias geomorfológicas serán determinaciones naturales con una influencia importante en las características que asumirán los sistemas normativos para el aprovechamiento de los cuerpos de agua en los parajes de ambos municipios. Así, mientras que en algunos parajes de Zinacantán bastaba con descubrir, usar y cuidar un manantial para obtener derechos sobre él, en Chamula no ha sido así, en virtud de su escaso número y del carácter estacional de los mismos; Chamula y Zinacantán son dos pueblos que manejan sus sistemas normativos de regulación de recursos naturales en forma contrastante.

<sup>10</sup> Sobre todo aquellos parajes que son beneficiados por las corrientes que descienden del volcán Hueitepec.

DERECHO ANCESTRAL Y RECIPROCIDAD EN EL  
APROVECHAMIENTO DE MANANTIALES  
EN CHAMULA Y ZINACANTÁN

En los estados de Chiapas y Oaxaca se realizaron de los cuarenta a los setenta diversas investigaciones etnográficas que, de una u otra manera, abordaron el tema de las prácticas jurídicas indígenas. La mayoría de los trabajos que tuvieron como escenario la entidad chiapaneca prefirieron a las comunidades tsotsiles y tseltales de la región Altos.

Los investigadores estuvieron involucrados primero en proyectos de la Universidad de Chicago —con Sol Tax a la cabeza— y posteriormente en el Proyecto Chiapas de la Universidad de Harvard, dirigido por Evon Z. Vogt. Y aunque la mayoría no tuvo a las prácticas jurídicas indígenas como tema central de investigación —con la afortunada excepción del trabajo de Jane Collier (1982, 1995a)—, algunos de esos estudios sí recogieron información valiosa sobre este tema y hoy constituyen referentes obligados en la investigación contemporánea.

De manera destacada deben señalarse los aportes de Evon Z. Vogt y George Collier, así como los de Ricardo Pozas, Gary Gossen y Michelle Zimbalist. En sus textos aportan elementos que nos permiten identificar —en el periodo que va de los sesenta a los setenta— ciertos principios jurídicos básicos a partir de los cuales los individuos y los grupos podían acceder al usufructo de los recursos territoriales. Estos aportes son útiles porque hacen posible observar los cambios que el agua, su manejo y su regulación han sufrido en las últimas tres décadas. Asimismo, en las notas etnográficas de esos clásicos, encontraremos referencias a los principales conceptos legales que los chamulas y zinacantecos usan para el aprovechamiento de sus fuentes de agua y que se componen básicamente de:

1) La herencia ancestral de los territorios y recursos. Deviene de los *padres-madres fundadores* como principio jurídico a partir del cual los grupos de usuarios acceden al aprovechamiento de los recursos territoriales de las áreas en que viven y que utilizan de alguna manera. Este concepto es usado como fuente de legitimidad mítica para el control de esos recursos.

2) Derechos y castigos de los dioses sobrenaturales. La firme creencia en la existencia de dioses sobrenaturales que viven en las fuentes de agua y a quienes se atribuye voluntad para decidir si se mantienen o no dentro de un manantial; se condiciona de esta forma la permanencia de la fuente de agua. Los ritos y ceremonias, aunados a un cuerpo de reglas morales de comportamiento frente a los ojos de agua, están rodeados de conceptos legales que definen derechos y obligaciones y legitiman el orden legal existente, ante el temor a la venganza de los dioses.

3) Normas para incluir o excluir. Los conjuntos de reglas, disposiciones y prácticas alrededor del aprovechamiento de los manantiales en Chamula y Zinacantán definen la inclusión o exclusión de un individuo, familia o grupo al aprovechamiento de una fuente de agua, e implican la reciprocidad entre individuos, deidades de los manantiales y para con las comunidades que se sirven de ellos.

4) Reciprocidad y lealtad entre usuarios y para con el manantial como relaciones básicas de derechos y obligaciones para el aprovechamiento de los cuerpos de agua. La reproducción de un sistema de relaciones de reciprocidad y las lealtades con base en el trabajo, la cooperación y en los rituales para la sustentación del manantial constituyen normas básicas para definir los derechos y las obligaciones. Este tipo de relaciones lo establecen entre sí los líderes de los pozos de agua, con sus seguidores, así como todos éstos —en tanto usuarios— con el manantial y los dioses que allí moran para garantizar la permanencia de la fuente de agua (diagrama 1).

Todos estos principios legales forman la trama con la cual se justifican cultural y socialmente las decisiones que regulan el acceso y aprovechamiento de las fuentes de agua en Chamula y Zinacantán y que en conjunto constituyen todo un cuerpo de conceptos jurídico-políticos que legitiman el carácter incluyente/excluyente de las reglas que ordenan los derechos y las obligaciones para el aprovechamiento de los manantiales, en tanto que el agua es un recurso escaso y con mucha presión en la demanda.

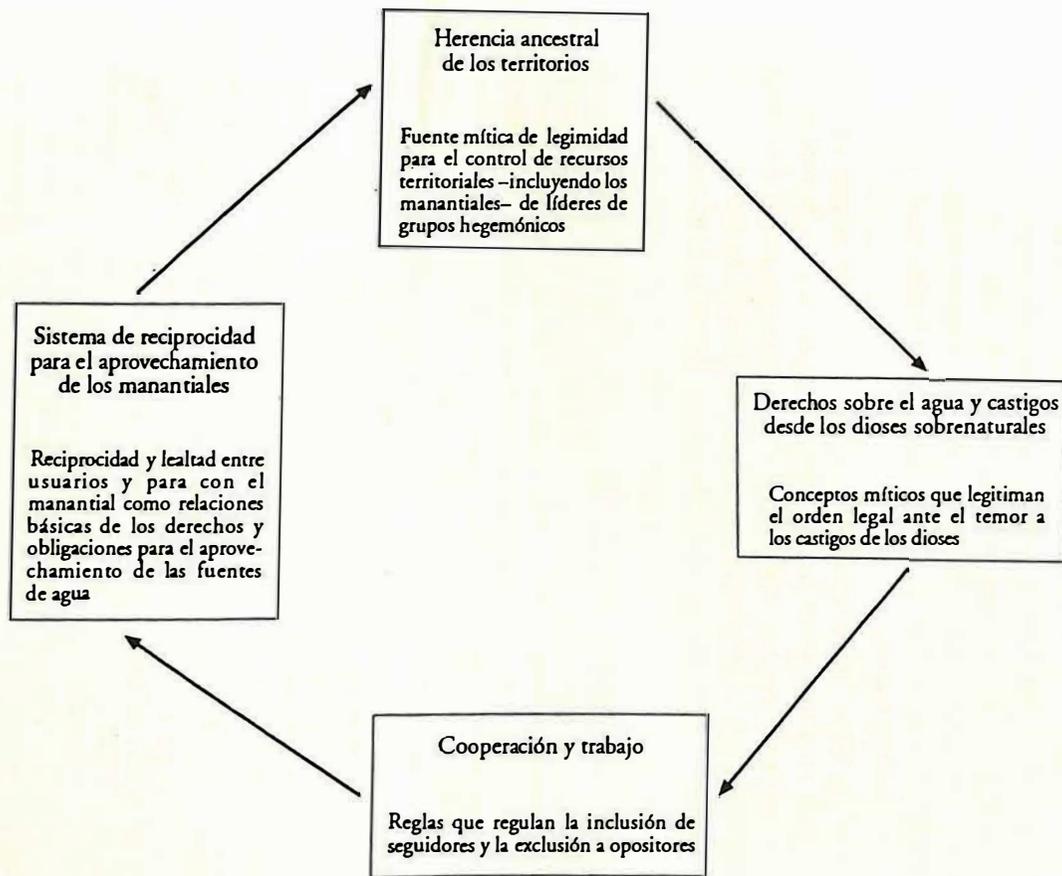


Diagrama 1. Principales conceptos legales chamulas y zinacantecos para la reglamentación de los manantiales y su interrelación.

“NUESTROS *PADRES-MADRES*”: DERECHOS TERRITORIALES ANCESTRALES

Especial relevancia para el tema que nos ocupa tienen los resultados de investigación de Evon Z. Vogt sobre los conceptos del *derecho ancestral* entre los zinacantecos y las normas que, desde ese derecho, regulaban el aprovechamiento de los recursos territoriales en algunos de los parajes estudiados por ese autor. De acuerdo con él, los zinacantecos del paraje Paste’ fundamentaban el derecho al aprovechamiento de los territorios que ocupaban en la herencia que sus *padres-madres* les hicieron desde tiempos inmemoriales.

Los estudios etnográficos recogieron algunos de los principios que servían como conceptos jurídicos sobre los que los mayas alteños —chamulas y zinacantecos, dentro de ellos— soportaban el aprovechamiento. Este fundamento jurídico tenía sus fuentes en el derecho ancestral,<sup>1</sup> sobre éste se sostiene el sistema normativo de apropiación de un territorio mayor llamado *lum*<sup>2</sup> y de territorios

<sup>1</sup> Vogt (1966) y G. Collier (1990) han recogido el concepto de *derecho ancestral* de la tradición oral de los zinacantecos y en este mismo sentido lo uso en esta investigación. De ninguna manera considero que las normas jurídicas indígenas que aquí he estudiado respondan a la existencia de un derecho ancestral estático o que las normas que estudiaron Vogt y George Collier siguen siendo mecánicamente vigentes. Por el contrario, esta investigación muestra el carácter dinámico de los sistemas normativos indígenas. Comparto con Stavenhagen lo siguiente: “Nada más erróneo que la idea simple y simplista de que el derecho consuetudinario de los pueblos indígenas es un conjunto de normas ‘ancestrales’, que se han mantenido inmutables desde la época precolonial. Si bien este derecho consuetudinario puede contener elementos cuyo origen puede trazarse desde la época precolonial, también tendrá otros de origen colonial, y otros más que hayan surgido en la época contemporánea.” (1990: 34-35). En este mismo sentido Sierra puntualiza: “Si algo llama la atención en las comunidades es la fuerza que tienen sus sistemas normativos. Éstos son expresiones de un derecho indígena contemporáneo y no resabios de un derecho prehispánico. No se trata de una vuelta al pasado para justificar las prácticas anacrónicas como se ha querido hacer creer. Es justamente la flexibilidad de este derecho —y de sus sistemas normativos— lo que ha permitido que sobreviva adecuándose, resistiendo y renovándose ante los embates de la dominación en sus distintas expresiones” (1997: 11).

<sup>2</sup> Jacinto Arias define el pueblo o *lum* de la siguiente manera: “Es traducción de *Lum*, que alude tanto al sitio en que está la sede de autoridades civiles y religiosas, al lugar de congregación de sus súbditos, como al territorio que cae bajo su jurisdicción. En el *lum* debe haber por lo menos un templo que albergue al santo patrono, un cabildo donde los oficiales arreglen los asuntos y un espacio amplio para asambleas y tianguis. *Lum* o pueblo no es equivalente de municipio, ya que hay municipios que se componen de varios ‘pueblos.’” (Arias 1994: 199). No obstante, la expresión más cercana al concepto de *lum*, es la de municipio, aunque Arias tiene razón al afirmar que no deben entenderse como sinónimos porque el concepto “municipio” le queda limitado. Por ejemplo, los chamulas reivindican

menores que habían ocupado los grupos de parentesco y de alianza. Sobre esa misma base, y de manera derivada, la apropiación de los cuerpos de agua —por ser recursos territoriales que se encuentran dentro del *lum*— se fundamentaba también en el *derecho ancestral*.

Con base en el *derecho ancestral* los chamulas y zinacantecos solían controlar grandes extensiones de tierras —soporte físico del sistema roza-tumba y quema— que habían sido heredadas de sus *padres-madres* quienes, en actos fundacionales, descubrieron estos terrenos junto con sus fuentes de agua (Vogt 1966, 1973 y 1983). De esta forma, desde el *derecho ancestral*, los descendientes de esos fundadores podían gozar —por la vía de la herencia de esos ancestros— de derechos para la ocupación de un territorio y del aprovechamiento de todos los recursos allí existentes, tales como los bosques, pastos y aguas, entre otros (Vogt 1966: 108). George Collier recogió diversos conceptos jurídicos sobre la propiedad de la tierra en el paraje Apas de Zinacantán y advirtió que los zinacantecos fundamentaban sus derechos sobre las tierras a partir del trabajo que habían realizado sus antepasados. Al respecto sostiene que “En verdad se cree que los antepasados reclamaron la posesión de la tierra derribando los primitivos bosques” (G. Collier 1990: 51).

Los *padres-madres* fundadores se identifican como los abuelos de los mayas tsotsiles contemporáneos. Se trata de ancianos que acompañaron en su peregrinar a sus santos patronos fundadores, que caminaron mucho tiempo para buscar

ejemplo, los chamulas reivindican como parte de su *lum* (tierra/territorio) extensiones considerables que incluyen a fracciones urbanas de la ciudad de San Cristóbal. Los zinacantecos, por su parte, consideran que fueron despojados de una parte de su *lum* para formar el actual municipio de Ixtapa. Pero en estos casos, aunque el *lum* ha sido recortado —tanto en Chamula, como en Zinacantán—, corresponde a uno solo de manera unitaria, por ejemplo, al pueblo chamula o al zinacanteco. Si bien estas características son válidas para la mayoría de los municipios de la región Altos, encontramos excepciones y un único municipio es habitado por varios pueblos. Tal es el caso de Chenalhó en el que coexisten tres pueblos claramente diferenciados: el de San Pedro, que es el hegemónico y administra la cabecera municipal y los de Santa Martha y Magdalenas. Estos dos últimos, aunque territorialmente en el municipio de Chenalhó se asumen de manera diferenciada ante los pedranos y cada uno percibe su propio *lum*. Lo mismo sucede en el municipio de San Andrés Larráinzar en donde el pueblo de Santiago se asume de manera diferenciada con relación a los de San Andrés, quienes hegemonizan la cabecera municipal. En todos los casos el *lum* se advierte como patrimonio de un pueblo, son hijos-descendientes de un santo (o santa) patrono(a) específico, quien otorga la identidad a ese pueblo. Y la identidad se construye como los hijos de San Juan (Chamula), los hijos de San Lorenzo (Zinacantán), los hijos de Santa Martha, los de San Pedro, etcétera.

el territorio en donde habrían de asentar su pueblo-cabecera. En todos los casos, estos mitos de etnogénesis narran la historia del peregrinar del santo patrón, acompañado de un grupo<sup>3</sup> que lo ayudaba en el trabajo fundacional. En esta visión a cada *padre-madre* fundador correspondió una determinada extensión de terreno en la cual vivió y que heredó a su grey. Este es el origen de la propiedad territorial de estos pueblos y constituye la cabeza de los grupos de linaje, de parentesco o de alianza, para nuestro caso, de chamulas y zinacantecos que se distribuían los recursos y los derechos a usarlos (Álvarez 1985: 43). La existencia de ciertos líderes o familias hegemónicas en el control del agua y de recursos naturales tiene una fuerte legitimidad en estos mitos de etnogénesis que otorgan sustento jurídico a la propiedad territorial.

Hasta nuestros días los zinacantecos y chamulas continúan haciendo ceremonias a sus *padres-madres* fundadores. La existencia de un territorio, con todos los recursos allí existentes —tierra, bosques y agua— se percibe como un derecho heredado de esos antepasados míticos, razón por la cual están obligados a expresarles agradecimiento constante a través de rezos y ceremonias tanto en cuevas, cerros, oquedades y ojos de agua. De esta forma, el derecho a gozar de una fuente de agua es constantemente ratificado por los *padres-madres*, quienes con todos los rituales estarán satisfechos, contentos y vigilantes de la buena salud, felicidad y abundancia en los terrenos en que viven sus descendientes.

La investigación de los estudios de caso nos permite saber que en la actualidad el acceso a una fuente de agua debe ratificarse constantemente como derecho con el cumplimiento de ceremonias dedicadas a los *padres-madres* fundadores, gracias a quienes zinacantecos y chamulas pueden gozar de un lugar donde reposar y reproducirse, según su cosmogonía.

#### DIOSES SOBRENATURALES Y CONCEPTOS JURÍDICOS

Uno de los aportes más relevantes de los estudios clásicos de la década de los sesenta es el de Jane Collier sobre el derecho zinacanteco. Entre otras cosas la autora identificó que en sus procedimientos legales los zinacantecos utilizaban

<sup>3</sup> De chamulas, para San Juan; de andreseros, para el caso de San Andrés Larráinzar; pableros para San Pablo Chalchihuitán, y así para todos (Ochiai 1985).

con frecuencia la palabra *mulil* para referirse a conceptos como la “culpa”, el “delito”, el “pecado” y la “responsabilidad”, y en especial a todos aquellos actos que podían desagradar a los dioses y acarrear la venganza sobrenatural (1995a: 118). Estos conceptos legales continúan vigentes entre los zinacantecos, así como entre los chamulas. En la cosmogonía de estos pueblos continúa arraigada, con gran fuerza y vigencia, la convicción de que las fuentes de agua son moradas de dioses, quienes con voluntad hacen brotar agua, pero también secan un manantial como castigo a un individuo, familia, grupo o hasta de un pueblo completo.

Muchos de los delitos relacionados con las fuentes de agua también lo están con presuntas ofensas a sus dioses moradores y con el incumplimiento de los rituales y ceremonias a las fuentes de agua, esto último puede generar que se sequen definitivamente. Los derechos y obligaciones, disputas, arreglos, sanciones y las resoluciones de conflictos que tienen que ver con el agua, se consideran como “delitos” del orden *mulil*, porque agravian a los dioses.

Por el carácter inestable de los manantiales, que se mantienen durante el verano pero desaparecen en el invierno, y por la importancia estratégica que tiene garantizar su permanencia en sus parajes los chamulas y los zinacantecos realizan un largo ceremonial dedicado a las fuentes de agua. No obstante, no todos los cuerpos de agua son iguales ni todos pueden usarse en idéntica forma. Los hay privados o para uso de la colectividad, pero hay otros que no pueden aprovecharse para el abastecimiento doméstico, en virtud de que tienen carácter sagrado.<sup>4</sup>

Casi todos los cuerpos de agua suelen considerarse como espacios con una cierta influencia ancestral y están marcados por una, dos o tres cruces. La importancia de esta relación fue destacada por Pozas, quien para el caso de Chamula, afirma que: “La presencia de una o varias cruces en los manantiales que se aprovechan para los servicios domésticos, y la celebración de fiestas cerca de los mismos, nos refleja *el culto por el agua que nace*. La cruz y el agua, son cosas ligadas al culto entre los indios de los altos de Chiapas”<sup>5</sup> (1987: 19).

<sup>4</sup> Vogt identificó siete manantiales considerados sagrados entre los zinacantecos, y de donde los médicos zinacantecos tomaban el agua para las ceremonias de curación (1973: 36). Los chamulas siguen teniendo hasta la actualidad pozos sagrados que no son manantiales de caseríos, sino de todo el barrio, o incluso de todo el *lum*. Existe, por ejemplo, un pozo sagrado que es compartido por los barrios chamulas de San Pedro y San Sebastián, mientras que los del barrio de San Juan tienen su propio pozo sagrado.

<sup>5</sup> Las cursivas son de la autora.

En la actualidad la organización ritual en torno al agua se manifiesta en el mantenimiento de los cargos religiosos de los *Martoma Wo'* (mayordomos del agua) y el *Yawatikil* (asesor), encargados de conservar y administrar cada *Wo'* existente en el caserío, así como de celebrar cada 3 de mayo los rituales al *Anjel*, “dueño de la tierra y dueño del agua”<sup>6</sup> y que habita ese lugar sagrado (Cervantes Trejo 1995: 37).

Hasta nuestros días los chamulas “queman vela” en la cumbre del volcán Tzontéwitz, montaña sagrada en Chamula, morada del santo patrono San Juan, hogar de los dioses de la tierra, de los espíritus animales de los chamulas (Gossen 1990: 39) y fuente proveedora de agua que escurre desde el volcán para formar los principales cuerpos de agua que proveen del vital líquido a los municipios de Chamula, Tenejapa y San Cristóbal de Las Casas. Para los chamulas las ceremonias al agua son propias de oficios muy calificados que no cualquiera puede ejercer. Por el contrario, todos los zinacantecos participan en dichas ceremonias, como una obligación jurídica para ratificar su derecho de uso del manantial. En Chamula esta actividad es exclusiva de los curanderos, el resto de los usuarios participan sólo con su cooperación, para mantener su derecho al manantial.

Esta religiosidad en torno al manejo del agua es compartida con los zinacantecos quienes a su vez, tienen la obligación de realizar ceremonias que alimenten los compromisos asumidos, con el Dueño del Agua, pero también con sus ancestros, con sus *padres-madres* fundadores. Cada grupo de pozo mantiene hasta la actualidad un *Martoma Wo'*, así como una serie de santuarios de cruz para y con su manantial.<sup>7</sup> Estos rituales constituyen los medios de ratificar y reconocer a las deidades ancestrales y al *Señor de la Tierra* como dueños indiscutibles de los recursos naturales de que disfrutaban.

<sup>6</sup> Se encontrarán con frecuencia alusiones al Dueño del Agua, a quien los chamulas y zinacantecos denominan *Anjel'*. Su acepción, sin embargo, es más amplia y puede interpretarse como la posesión de todos los recursos naturales. El *Anjel'* es, en lo general, dueño de todo lo que existe fuera de la casa, tanto de los montes, montañas, tierra, frutos, bosques, y por supuesto del agua. No obstante, con relación a los ojos de agua, los chamulas se refieren a él como dueño del agua y así lo he tomado. Por otro lado, he tsotsilizado la escritura de *Anjel'*, a la de *Anjel*, que es como lo escribió Calixta Guiteras (1972) al referirse, para el caso de Chenalhó, a este mismo personaje mítico.

<sup>7</sup> Los santuarios de cruz eran administrados por chamanes, intermediarios entre los usuarios de los pozos y las deidades que los habitan. Estos chamanes solían establecer reglas para el aprovechamiento del agua, y de las más importantes era la de corresponsabilidad para el sustento del manantial (véase J. Collier 1995a: 35).

INCLUSIÓN DE UNOS Y EXCLUSIÓN DE OTROS:  
CONTROL TERRITORIAL Y POLÍTICO

Por el carácter vital y escaso del agua en los Altos, chamulas y zinacantecos habían desarrollado, hasta la década de los sesenta, diversos conceptos que les permitían regular su aprovechamiento, sin grandes contradicciones y pese a su escasez. En el modelo de poblamiento y ocupación territorial de los mayas de Chamula y Zinacantán la existencia de un manantial era, con frecuencia, un punto de referencia básico para el establecimiento de un nuevo asentamiento humano.<sup>8</sup>

En la lectura de los autores mencionados debemos advertir que consignan que los cuerpos de agua constituían puntos de referencia fundamentales para la ocupación territorial maya tsotsil, y básicos para la organización social de chamulas y zinacantecos.

Era tal la importancia de los manantiales en Zinacantán que Vogt identificó un modelo de ocupación territorial y organización social articulado en torno a las fuentes de agua, que llamó *grupo de pozo*.<sup>9</sup> De acuerdo con sus datos, prácticamente todos los asentamientos humanos en las inmediaciones de los parajes que había estudiado tenían en los pozos de agua el eje para su agrupamiento y cohesión, y con frecuencia el tamaño de un pozo solía determinar tanto el número de miembros del grupo como las alianzas y agregaciones que tenían que realizar para compartir una misma fuente de agua. Asimismo, documentó que la vida social de los zinacantecos en los sesenta se realizaba en torno a diferentes escalas de organización socio-territorial que iban desde el grupo doméstico hasta los parajes, pasando

<sup>8</sup> Un novedoso análisis sobre la evolución de los grupos domésticos y el proceso de poblamiento y formación de nuevos parajes en el último siglo en Zinacantán, a través de estudios de genealogías, se encuentra en la tesis de maestría de Óscar Sánchez Carrillo (1997).

<sup>9</sup> Sobre la importancia de los grupos de pozo en la organización socioterritorial en los sesenta, en Pasté', Zinacantán, Vogt afirma: "Los grupos de pozo varían en el tamaño desde dos hasta trece o más Zna, dependiendo en primer lugar de la cantidad de agua disponible para uso doméstico y para el ganado. La cantidad de agua disponible varía con las estaciones. Durante la época veraniega de lluvias los pozos tienen agua abundante y aun los pequeños pueden alimentar muchos hogares. En la estación seca del invierno, sin embargo, muchos de los pozos pequeños se secan completamente, de manera que más grupos domésticos tienen que depender de menos fuentes de agua. Esta fluctuación estacional lleva a una fluctuación correspondiente en el tamaño de muchos de los grupos de pozo. En el paraje de ?Apaz ocho grupos de pozo sacan agua de ocho ojos en época de lluvias; en la estación seca los mismos grupos domésticos se reagrupan en cuatro grupos grandes que sacan agua de los cuatros pozos que la tienen todo el año." (1966: 46).

por el grupo de pozo y los *Zna* (casas). Éstos fueron llamados por Vogt “linajes localizados” (1983: 48).<sup>10</sup>

Según pudieron documentar Vogt y G. Collier, en los sesenta y setenta respectivamente, en Navenchauk —el más grande de los parajes del municipio de Zinacantán— existía un número relativamente grande de manantiales. El paraje Pasté’, deriva su nombre de un gran ojo de agua: Vo’ta Pasté’; al tiempo que Bo’chojbó quiere decir “cinco manantiales”. Mientras Apas, entonces un poblado relativamente pequeño, tenía 12 manantiales. La mayoría de los parajes del territorio del *lum* de Zinacantán contaba con un número significativo de manantiales para satisfacer sus necesidades domésticas (Vogt 1973, G. Collier 1990).

Sin embargo, por razones fisiográficas esta situación de relativa abundancia de agua no era generalizada en todos los parajes de Zinacantán. Michelle Zimbalist, quien participaba en el Proyecto Harvard junto con Vogt, realizó sus estudios en la comunidad de La Granadilla, en el actual ejido Jocchenon-Zequentic. Allí el panorama era distinto. De acuerdo con la autora —a diferencia de lo que Vogt documentaba para Pasté’— en el área de La Granadilla:

En toda la región de La milpería el agua es particularmente escasa. Desde fines de enero hasta el final de mayo, las mujeres pueden verse forzadas a caminar dos o tres millas para hallar un pozo; aún en la actualidad sólo hay cuatro pozos en la región que se mantienen llenos todo el año. Con este problema común como telón de fondo, los manantiales se han convertido en fuente de casi todas las unidades mayores de organización social (1966: 286).

Aunque no con la misma relevancia que Vogt asigna a Zinacantán los grupos de pozo eran igualmente relevantes en Chamula y también cumplían un papel central en la organización socioterritorial de los parajes. Gossen (1990: 31) refiere que para el caso de los caseríos chamulas<sup>11</sup> solían existir varios *grupos de pozo de agua*, constituidos por familias que en conjunto administraban un único abastecimiento. De acuerdo con el autor, el *grupo de pozo de agua* frecuentemente estaba formado por un

<sup>10</sup>La principal unidad de la organización territorial de los zinacantecos es el paraje, que cumplía, y lo hace también ahora, funciones administrativas, políticas, rituales y jurídicas. El tamaño de los parajes no es homogéneo. Jane Collier refiere que en los sesenta el número de habitantes de los parajes oscilaba entre 600 y 1 200 personas (1995a: 31).

<sup>11</sup>De acuerdo con Gossen los caseríos chamulas se definen en los siguientes términos: “Los chamulas describen idealmente al caserío como un agrupamiento de personas que tienen un antepasado común, si bien todos reconocen que rara vez se da este caso.” (1990: 30).

grupo mayor de descendencia patrilineal y otros adjuntos más débiles o pobres que no estaban necesariamente emparentados, pero que usaban y mantenían conjuntamente un mismo abastecimiento de agua, aunque bajo el mando del grupo hegemónico que asumía la mayor cantidad de gastos para comprar insumos para las actividades rituales que se dedicaban a la fuente de agua.<sup>12</sup>

Los grupos de pozo cobraban relevancia en contextos donde el agua era más escasa. Zimbalist identificó patrones de movimientos de parajes, semejantes a los que Gossen había caracterizado en parajes chamulas, y ambos destacan la existencia de grupos temporales en torno a los manantiales y ciertas relaciones de exclusión y de reciprocidad entre los usuarios de un mismo pozo, así como de algunas obligaciones que los usuarios establecían con dicha fuente. Zimbalist estableció que en parajes del actual ejido Jocchenon-Zequentic del municipio de Zinacantán, ubicado sobre terrenos del sistema terrestre Falla Escalonada, un grupo de pozo de agua se organizaba de la siguiente manera:

El grupo temporal en torno al manantial, que yo sepa, no tiene nombre, pero está formado por varias casas o grupos de casas cuyos habitantes tienen el manantial para su uso exclusivo y en él colocan una cruz durante la estación lluviosa. La cruz, nuevamente, simboliza al grupo social. El agua que no tiene cruz puede ser usada por quien sea; tal es el caso de los pozos, los sitios donde se lava la ropa y en donde beben las ovejas, los caballos y las mulas. No se efectúa ninguna limpieza ritual ni ningún rezo en esos puntos. Por otro lado, los miembros de un grupo temporal se hacen formalmente responsables de la limpieza ritual del pozo antes de las fiestas. Las mujeres no pueden usar el manantial perteneciente a ningún otro grupo hasta que se seque el suyo, momento en el cual las conveniencias impondrán nuevas divisiones (1996).

La religiosidad responde al carácter estratégico que este recurso tiene en los parajes. Así, de acuerdo con el derecho ancestral, el grupo de pozo tenía en los sesenta, según Vogt, la función de regular el aprovechamiento del agua a través de ciertas normas jurídicas. Los chamanes o *viejitos* —en esos años líderes que requerían de numerosos seguidores (J. Collier 1995a)— tenían facultades jurídicas para regular el acceso a las fuentes de agua y su aprovechamiento y tenían atribuciones para imponer sanciones. Así señalaba Vogth (1973: 48) “[...]a quienes se niegan a

<sup>12</sup> Más recientemente Cervantes observó que el caserío o paraje sigue siendo la unidad o el espacio en donde se accede a los servicios comunitarios y su importancia no se limita a un mero espacio de la convivencia cotidiana de las familias chamulas, sino a un área donde los grupos parentales tienen acceso al agua a través de los *Wó'* o pozos de agua, así como a otros servicios comunitarios (1995: 37).

cooperar para limpiar el pozo, los chamanes pueden imponerles una multa o incluso negarles el acceso al pozo[...].”

El trabajo y la cooperación para el sustento de los manantiales constituían antes —y veremos que también en la actualidad— los principios jurídicos más invocados para legitimar la adquisición y ratificación del derecho sobre el uso y aprovechamiento del agua. Reglas que por lo general solían beneficiar a los líderes o grupos hegemónicos en los *grupos de pozo*, con frecuencia quienes finalmente imponían las normas, no sin cierta legitimidad en la medida en que soportaban el discurso jurídico sobre los conceptos legales del derecho ancestral y en los temores a los dioses sobrenaturales.

Gary Gossen ha afirmado que, por su carácter de recurso escaso, el control sobre el agua en Chamula, estaba con frecuencia asociado a posiciones de poder económico y político; menciona que los grupos de fuerte ascendencia solían controlar, en los setenta, los derechos al uso de agua en algunos manantiales.

Esto era así porque eran ellos quienes los mantenían limpios y patrocinaban las ceremonias en honor del *Anjel* o de los dioses de la tierra<sup>13</sup> (1990: 31). La adscripción o alianza a un grupo que administraba un ojo de agua era fundamental para la sobrevivencia de una familia chamula, era la única manera de garantizar su acceso a un poco de agua durante el invierno y los periodos de secas.

En algunos parajes el control de manantiales permitía a ciertas personas de las élites de la comunidad ejercer un mayor dominio sobre las poblaciones de la localidad y de los caseríos vecinos. En la cuaresma, cuando un número importante de manantiales del municipio de Chamula se secan por completo, los habitantes debían buscar otras fuentes, que podían hallarse en lugares donde residían otros parientes o que en esa época no tenían dueños —y que por cierto en la actualidad ya no es posible encontrar— o, más frecuentemente, se veían obligados a pagar derechos de temporada por un pozo que les garantizara agua durante la cuaresma, siempre y cuando las familias que administraban ese pozo les permitieran usarlo (Gossen 1990: 31).

<sup>13</sup> Empero, el *Dueño de la Tierra* es un personaje ambivalente, que hace el bien y el mal. Por su poder para generar el mal, produciendo enfermedades, entre otros daños, es ampliamente temido. Jane Collier recogió la siguiente caracterización entre los zinacantecos: “El Dios de la Tierra es retratado como un ladino gordo, con un sombrero de ala ancha, que goza al adquirir las almas de la gente y de los animales para que labren sus tierras en el otro mundo [...] El Dios de la Tierra también controla los recursos acuíferos, y aunque proporciona ojos de agua para la gente y una lluvia suave para el maíz, puede provocar sequías y enviar vendavales y granizo que destruyan las cosechas[...]” (1995a: 34-35).

Estas restricciones eran más flexibles —en esos mismos años— en la mayoría de los parajes de Zinacantán, con excepción del área de La Granadilla-Jocchenon. Y es que la proliferación relativa de manantiales y las facilidades para acceder a ellos —ya por trabajo de perforación o por “descubrimiento”— se encuentran como elementos constantes en el sistema normativo de los zinacantecos. A diferencia de los parajes chamulas que Gossen estudió, en los de Zinacantán, las exigencias eran más flexibles por la abundancia del recurso. Por un lado, el usuario de un manantial debía mantener ciertas obligaciones o actos de reciprocidad con el sostén del pozo y de los rituales realizados en honor a los dioses que moraban en el ojo de agua y a los *padres-madres* fundadores —descubridores de la fuente de agua— para con ello tener derecho de acceso al manantial. En segundo lugar, pero no por ello menos importante, para poder adquirir y mantener derechos sobre una fuente de agua, el usuario debía formar parte de un grupo de pozo. Éstos con frecuencia eran encabezados por líderes que fundamentaban su poder en el control de tierras y recursos naturales que les garantizaban un cierto número de seguidores. Como lo ha destacado Jean Collier, para el caso de Zinacantán, con frecuencia el acceso al aprovechamiento de los recursos territoriales (tierra, bosques y aguas) y el establecimiento de reglas para su uso formaba parte de los recursos que los líderes solían manejar para mantener un cierto número de seguidores. El establecimiento de las reglas para el aprovechamiento de los recursos naturales —inclusión exclusión— formaba parte de la estrategia que esos líderes solían desplegar para garantizar un mayor número de seguidores y reforzar con ello su poder político y, con frecuencia, también económico, de lo que resultaba que su estrategia fuera principalmente incluyente, pues cuando administra derechos para usufructuar recursos naturales adquiere mayor capacidad de liderazgo.

Sin embargo, la posibilidad de manipulación de las reglas por los líderes o grupos hegemónicos para definir así los derechos de quiénes pueden acceder a un determinado pozo de agua, ha hecho posible que las normas que antes servían básicamente para incluir a más miembros en los grupos de alianza actualmente sean, en la medida en que el agua se ha vuelto un recurso escaso sumamente disputado ya que ha adquirido un importante valor en la economía mercantil, un instrumento de exclusión en el contexto de una fuerte confrontación política en el interior de Chamula y Zinacantán y en una coyuntura de reconfiguración del poder en la cual los líderes ya no requieren de seguidores.<sup>14</sup> En el curso de este libro ten-

<sup>14</sup> Jane Collier, en el prefacio a la edición en castellano de su libro *El derecho zinacanteco* (1995), hace referencia a las mutaciones que en los últimos 30 años ha observado en estos liderazgos. Al

dremos oportunidad de acercarnos a diversos estudios de caso en donde podremos observar cómo el derecho al aprovechamiento de una fuente de agua —o incluso de una llave de agua entubada— se juega en las decisiones que los grupos hegemónicos toman sobre la inclusión o la exclusión a ese derecho.<sup>15</sup>

#### RELACIONES DE RECIPROCIDAD PARA EL APROVECHAMIENTO DE MANANTIALES EN CHAMULA Y ZINACANTÁN

El aporte de cooperaciones y las acciones de corresponsabilidad para el sostenimiento —físico y ritual— de los manantiales constituían en la década de los sesenta —y constituyen hasta la actualidad— otro de los soportes jurídicos con que se legitiman la adquisición y la ratificación de los derechos para el aprovechamiento de una fuente de agua en Chamula y Zinacantán. Como puede concluirse de la lectura de los textos de Vogt (1966, 1973 y 1983), Gossen (1990), George Collier (1990), Pozas (1987) y Zimbalist (1966) los chamulas y zinacantecos de las comunidades estudiadas por esos autores ha-

respecto, dice: “Distinguí tres generaciones de líderes zinacantecos a partir del momento en que las reformas postrevolucionarias llegaron a Chiapas: los que se convirtieron en líderes en los años cuarenta y cincuenta, al adquirir tierras ejidales para la comunidad, cuyo poder se estaba esfumando en los sesenta; quienes se hicieron del liderazgo en la década de los sesenta, al colonizar nuevas tierras y patrocinar la construcción de escuelas, carreteras y sistemas de agua potable; y un grupo de líderes jóvenes que trataban de atraer partidarios con la promesa de que podrían conseguir más beneficios que los líderes a la sazón en el poder. Los actos de estas tres cohortes de líderes determinaron el patrón de estabilidad y cambio legal que observé en los años sesenta[...].” (1995a: 15). Después de los setenta los líderes, observó la autora, han dejado de necesitar seguidores y estructuran su poder político sobre la base del manejo de bienes materiales, como los camiones, las tiendas y el dinero (J. Collier 1995b: 55-56).

<sup>15</sup> En estudios más recientes George Collier ha advertido los cambios producidos en Zinacantán en las últimas tres décadas, y menciona su fuerte tendencia hacia las políticas de exclusión. Al referirse a la exclusión de los usuarios a una llave de agua potable dice: “Resulta difícil imaginar cómo sería vivir donde uno no pudiera entrar a las oficinas de su propio municipio, hacer uso del agua potable, reivindicar algún agravio, divorciarse, participar en alguna celebración comunitaria, resolver una disputa financiera o beneficiarse de un proyecto público, a menos que pertenezca a un partido político en particular. Sin embargo, muchos poblados de Chiapas se han vuelto exactamente así. En el estado más pobre de México el acceso a los servicios públicos se basa no en la necesidad sino en la afiliación política.” (1994: 153).

bían elaborado un complejo sistema de relaciones de reciprocidad para administrar los manantiales, muy similar al que Malinowsky identificó con relación a la administración de *la canoa* en las islas Trobiand.<sup>16</sup>

No estoy en condiciones de afirmar que este sistema de relaciones de reciprocidad permeara toda la vida social de los chamulas y zinacantecos en esos años —como sí lo demostró Malinowsky con los melanesios de las islas Trobiand— pero me parece que, al menos para la administración de los pozos y manantiales, sí se puede ver actuando un sistema de relaciones caracterizadas por la reciprocidad entre los individuos y los grupos en torno al aprovechamiento de las fuentes de agua.

Recordemos que Malinowsky caracterizó entre los melanesios de las Trobiand un sistema de obligaciones y deberes concretos, compartido entre individuos y grupos, y que el autor percibió como partes de un “sistema de reciprocidad” que llamó *sistema Kula*. De acuerdo con él, tales relaciones ordenaban toda la vida social de los nativos de esas islas (1995: 127).<sup>17</sup> Al analizar el uso de *la canoa* entre los trobiand, el autor identificó a dicho sistema actuando y concluyó:

Así, viéndolo de cerca [a las actividades en torno a la canoa] descubrimos en esta ocupación un sistema definido de división de funciones y un *sistema rígido de obligaciones mutuas* en el que se sitúan lado a lado un sentido del deber y el reconocimiento de la necesidad de cooperación, además *de la comprensión del interés propio*, de los privilegios y de los beneficios [...] *Es la suma de deberes, privilegios y servicios mutuos lo que liga a los asociados entre sí y al propio objeto.* (1982: 34).<sup>18</sup>

He concluido que en la mayoría de los principios jurídicos identificados por Malinowsky y que regulaban el uso de *la canoa* entre los melanesios de las islas Trobiand también se encuentran presentes en los principios jurídicos que regulaban el aprovechamiento de los pozos y manantiales en Chamula y Zinacantán en los

<sup>16</sup> Véase arriba capítulo “Antropología jurídica: aspectos teóricos y metodológicos”, pág. 41.

<sup>17</sup> Igual que Malinowsky, Marcel Maus reconoció valores semejantes en otras sociedades indígenas en donde operaban el intercambio de regalos, no como actos voluntarios, sino regidos por ciertas fuerzas que los hacen obligatorios y unidos a intereses económicos (1924: 158). Maus descubrió entre ciertos pueblos un sistema de obligaciones mutuas que adquieren el carácter de jurídicas que se integra por tres obligaciones: dar, recibir y devolver (1924: 204). El autor se refiere a la institución del intercambio de dones que los indígenas del noroeste americano llamaban *potlatch*.

<sup>18</sup> Las cursivas son de la autora.

sesenta y setenta, y reconozco algunos de los componentes de algo que podríamos llamar “sistema de relaciones de reciprocidad para el uso y aprovechamiento de las fuentes de agua en Chamula y Zinacantán”.

Como puede leerse en el fragmento citado, los componentes del sistema de relaciones de reciprocidad que señala para el caso de la canoa son:

- 1) División de funciones.
- 2) Sistema rígido de obligaciones mutuas.
- 3) Sentido del deber.
- 4) Reconocimiento de la necesidad de cooperación.
- 5) Comprensión del interés propio.
- 6) Comprensión del privilegio de su uso y de los beneficios del mismo.
- 7) Liga de los asociados entre sí.
- 8) Liga entre usuarios con el propio objeto, refiriéndose a la canoa y, en nuestro caso, a las fuentes de agua.

Como vimos arriba, la administración de los cuerpos de agua en Chamula y Zinacantán se hacía a través de una estructura jerarquizada que solían encabezar los mayordomos del agua y los *Martoma Wo'* —los líderes de los pozos de agua—, apoyados en los chamanes o *viejitos* como intermediarios de los dioses ancestrales. En la escala inferior estaban los usuarios, con funciones específicas para la realización de las actividades de protección, cuidado y sostén de los pozos de agua.

En lo general el derecho al uso del manantial requería de la participación obligatoria de todos, los que no cumplían con esto estaban expuestos a la censura, a la exclusión social y al despojo de los derechos de uso y aprovechamiento del bien. Como lo documentaron los estudios etnográficos clásicos a que he aludido, durante los sesenta y setenta los derechos sobre los manantiales se mantenían a través de la pertenencia y adscripción al grupo y como resultado del trabajo y de la cooperación en su sostén (Vogt 1983: 164). Pero no sólo eso, las relaciones de reciprocidad también incluyen otras de corresponsabilidad con el manantial. Los usuarios eran conscientes de la necesidad de participar en las ceremonias para su protección ante el temor de que disminuya su aforo o se sequen,<sup>19</sup> pero también de sufrir alguna enfermedad como resultado de la venganza del “Dueño del Agua”.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Se entiende por aforo: la “medición de la cantidad de agua que lleva una corriente y que pasa a través de una sección determinada en una unidad de tiempo” (INEGI 1990: 21).

<sup>20</sup> Recordemos que según la cosmogonía tsotsil el *Dueño de la Tierra* tiene la facultad de generar enfermedades, mismas que constituyen una forma de sanción por el incumplimiento con los ritua-

Los chamulas y zinacantecos poseían una clara conciencia acerca de la escasez del líquido en los parajes y en el municipio y se consideraban privilegiados por disponer de una fuente de agua. Para su protección se organizaban con otros individuos y grupos con quienes establecían ligas y alianzas mutuas que se obligaban a cumplir.<sup>21</sup>

Esas ligas y alianzas no se limitaban solamente a una relación entre los usuarios, sino también con el “objeto”, en este caso el manantial con que se relacionaban a través de diversas ceremonias para ratificar su derecho a usarlo. De esta forma, desde la década de los setenta, por lo menos, y hasta nuestros días, vemos funcionar un sistema de corresponsabilidad mutua para el uso del vital líquido. Empero, tal distribución, no supone equidad ni igualdad en el uso del recurso. Los líderes y los grupos hegemónicos son los que suelen establecer reglas que buscan incluir a seguidores y excluir a opositores de lo usufructuado.

Como lo observó Gossen en Chamula, y como veremos más adelante de manera expresa para Zinacantán, manejar los pozos de agua está ligado al ejercicio del poder y al lugar que se ocupe en la estructura social. Tal situación, empero, no modifica la relación básica de corresponsabilidad y los beneficios mutuos —obviamente sin equidad— que supone el sistema de relaciones de reciprocidad. Y es que es importante precisar que desde la perspectiva de Malinowsky el concepto de reciprocidad no se refiere a relaciones de igualdad ni de equidad entre los usuarios “del objeto”; aunque reconoce la existencia de relaciones y beneficios mutuos, de ninguna manera supone relaciones de igualdad en la reciprocidad o en el intercambio de beneficios entre las partes que usufructúan el bien. Tal precisión es importante porque con frecuencia el concepto de reciprocidad<sup>22</sup> suele interpretarse como si ésta

les y las obligaciones de la comunidad. Jane Collier documentó la importancia que tales sanciones tenían en el sistema normativo zinacanteco en la década de los setenta (1995a).

<sup>21</sup> En los casos del aprovechamiento de los manantiales se observan diversas alianzas entre grupos. Vogt (1966 y 1973), G. Collier (1990), Zimbalist (1966) y Gossen (1990) identificaron en las diversas escalas de la organización social grupos de alianza —caseros, grupos de pozo, *zna* y paraje— que mantenían diversos lazos entre sí y con el manantial. El sostén del manantial creaba un sistema de obligaciones mutuas para que los usuarios cumplieran con las responsabilidades de cuidarlo y protegerlo. De no hacerlo podían ser sancionados, castigados y hasta despojados de sus derechos.

<sup>22</sup> “Reciprocidad”, de acuerdo con el *Diccionario Larousse*, se define de la siguiente manera: “Correspondencia mutua de una persona o cosa con otra”. A su vez, “recíproco” se define: “Adjetivo (lat. *reciprocus*) Que tiene lugar entre dos personas o cosas que obran una sobre otra. Verbo recí-

necesariamente tuviera que establecerse a partir de la equidad. Esta percepción es equivocada, el mismo Malinowsky había señalado que el estudio del *sistema Kula* tuvo como propósito combatir las ideas generalizadas del “buen salvaje” o de la existencia de un “comunismo primitivo” que, se suponía, permeaba la vida de los melanesios. Así, la reciprocidad entre los trobiand era un sistema que ordenaba la desigualdad social, y que veremos actuar más adelante organizando la vida de las sociedades chamula y zinacanteca contemporáneas a través del sistema normativo de regulación de las fuentes de agua.

En Chamula y Zinacantán, a través de las relaciones de reciprocidad, se reproduce un sistema de organización, apropiación y sostén de los recursos territoriales —el agua dentro de éstos— que pone reglas para incluir a unos, pero también para excluir a otros. Se soporta sobre fuentes jurídico-políticas, tales como el derecho ancestral y la venganza de los dioses sobrenaturales, que legitiman la existencia de líderes y/o grupos de poder que controlan el acceso a las fuentes de agua. En los capítulos siguientes veremos en detalle estudios de caso donde estos conceptos legales asoman y se interrelacionan en los discursos de los disputantes y de los conciliadores para pactar arreglos en las disputas y conflictos que ahora irrumpen en Chamula y Zinacantán con mayor frecuencia.

proco: aquél que expresa la acción de varios sujetos unos sobre otros.” De esta forma, por definición, tal acción de reciprocidad no supone en sí misma igualdad ni equidad en el hecho.

DISPUTAS Y REGULACIÓN JURÍDICA EN EL  
APROVECHAMIENTO DE MANANTIALES EN CHAMULA

La historia de Chamula está amarrada al nacimiento y a la muerte de manantiales. Para los chamulas que resurja o desaparezca un manantial no es resultado de un fenómeno físico, sino de una acción supraterrrenal. Es por eso que afirman que la desaparición del manantial que en el pasado mítico existió en la planada de la cabecera de ese municipio fue resultado de la acción de San Juan, porque él “[...] que es muy poderoso [...] encauzó a un lado el agua y le dio salida más abajo del templo [...] Al haber desaparecido el manantial de donde originalmente estuvo, de inmediato San Juan comenzó a edificar su templo[...].” Esta historia, recogida por Antonio López Meza (1992: 23) es un fragmento del mito de etnogénesis chamula.<sup>1</sup>

Las condiciones naturales de los terrenos cársticos sobre los que se asienta la mayoría de la población de este municipio, ya descritas arriba, han determinado que el factor agua ocupe un lugar importante en el sistema social chamula. Alrededor del culto del agua que nace y muere los chamulas han desarrollado un sistema de valores y conceptos jurídicos que sirven de marco conceptual al sistema normativo de regulación del agua y, por el origen sagrado de estos conceptos, elaboran principios y normas que ejercen una fuerte coacción y compelen para que sean asumidos de manera obligatoria.

Durante muchos años, antes de 1994, el pueblo chamula había manejado el agua sin grandes confrontaciones,<sup>2</sup> lo que llama la atención en virtud de la com-

<sup>1</sup> *Cham wo'* o *Chamo'*, es la palabra tsotsil con que los chamulas nombran a la cabecera municipal de Chamula, palabra que literalmente quiere decir “agua que murió”, nombre que es respaldado por la tradición oral de que en el lugar donde actualmente se ubica la cabecera municipal había un lago, secado por el santo patrono San Juan, a su llegada a esas tierras. Para hacerlas habitables, San Juan hizo que el agua escapara por el subsuelo para disponer de una planada donde asentar el templo. Lugar en que, desde tiempo inmemorial, dicen los chamulas, San Juan vive para vigilar el buen comportamiento de sus hijos (López Meza 1992: 23, Pérez López 1990: 6).

<sup>2</sup> Es importante precisar que no estoy suponiendo la carencia de conflictos en Chamula, por el contrario, es de dominio público la situación de alta conflictividad que registra este municipio

binación de lo escaso de la oferta de cuerpos de agua perennes y la alta densidad de población. Su normatividad había permitido a los chamulas, en el pasado inmediato, manejar el recurso sin entrar antes en una fase de disputa generalizada o de conflicto abierto. En la actualidad, según se han percatado los mismos chamulas, las cosas están cambiando. El notable aumento de la población, aunado a la adquisición de nuevos hábitos, ha incrementado la demanda de manantiales que puedan soportar la conexión de tuberías de agua. Además, de la introducción de nuevos cultivos para el mercado —como las hortalizas y las flores— que están requiriendo riego. Esta creciente demanda produjo conflictos en una coyuntura de disminución de aforo del agua —como resultado de una prolongada sequía en la región, desde 1994 hasta 1997. Todos estos elementos han configurado un cuadro novedoso de disputas por pozos y manantiales en este municipio.

Adicionalmente, a partir de 1995 aparece un nuevo actor en la disputa de manantiales: la nación. Antes de ese año la Comisión Nacional del Agua (CNA) no estaba presente en Chamula para reclamar la propiedad constitucional sobre los cuerpos de agua. Como tendremos oportunidad de ver, el manejo y aprovechamiento de los recursos naturales en Chamula —incluyendo la tierra, los bosques y el agua— ha sido un proceso que se había realizado con bastante autonomía y sin que el derecho positivo mediara como norma obligada para el aprovechamiento.<sup>3</sup> Sin embargo, a partir de 1995 la presencia de la Comisión Nacional del Agua, como instancia normativa y ejecutora para la construcción de los sistemas de agua potable, ha ejercido presiones y realiza diversas acciones para modificar el sistema normativo chamula para que éste acepte la jurisdicción de la nación sobre los cuerpos de agua que se encuentran en su territorio.

En el pasado, los chamulas habían realizado una adecuación de las normas federales para el manejo de sus manantiales, principalmente para el aprovecha-

ya por razones políticas, religiosas y de disputas de tierras. Sin embargo, antes de 1994 los conflictos por disputas de manantiales no tenían un lugar relevante.

<sup>3</sup> La autonomía del pueblo chamula en el manejo de sus recursos naturales se expresa en que más de 90% de su territorio se encuentra en manos de los mismos chamulas. Todo está repartido entre sus miembros y, aunque nominalmente existen las formas de tenencia comunal y ejidal, en realidad la tierra se maneja de manera individual y privada; las superficies de uso comunal se han restringido en extremo. De acuerdo con el sistema normativo chamula, los propietarios de las tierras son propietarios de los recursos allí existentes, y éstos incluyen también los recursos forestales, los pastos y los manantiales de agua, salvo aquellos manantiales que se reclaman como propiedad del paraje, como veremos después que sucede.

miento del líquido en el riego agrícola. La interpenetración entre el sistema jurídico estatal y el sistema jurídico chamula se había manejado de manera favorable para los chamulas, quienes habían mostrado habilidad para adecuar la norma estatal a sus intereses, en el uso estratégico de ambos derechos.<sup>4</sup> Ese viejo equilibrio se empezó a romper a partir de 1995.

La emergente y fuerte presencia gubernamental en la región para atender el conflicto social que se produjo como resultado del levantamiento zapatista canalizó recursos económicos para el establecimiento de sistemas de agua potable en los municipios de la región Altos. La oferta de recursos económicos generó una creciente demanda de manantiales para conectar las tuberías de agua rompiéndose así el viejo equilibrio, y se creó una situación de paradoja: mientras en el proceso del Diálogo de Paz que pactaban los Acuerdos de San Andrés Larráinzar el gobierno federal afirma la necesidad de avanzar en el reconocimiento de la autonomía indígena como una nueva forma de relación con los pueblos indígenas y el Estado nacional,<sup>5</sup> simultáneamente realizaba acciones para introducir el sistema normativo federal en el control sobre el agua. Frente a estas presiones gubernamentales el

<sup>4</sup> La noción de “uso estratégico de derechos” ha sido elaborada por Teresa Sierra (1995) y se refiere al fenómeno de la coexistencia de sistemas normativos jurídicos y a las diversas maneras en que los actores manipulan ambos sistemas normativos a su favor. En este proceso de coexistencia de derechos actúa otro concepto, el de interpenetración, al que aquí se alude con frecuencia. Éste forma parte de la teoría de la sociología sistémica creada por Nicklas Luhmann (1990). Desde la perspectiva de este autor la interpenetración es una cualidad propia de los sistemas sociales dinámicos que penetran y se dejan penetrar, produciendo un campo específico de interpenetración en el sistema, y que lo modifica. He usado el concepto para referirme al mecanismo mediante el cual el sistema jurídico estatal y el sistema jurídico indígena se afectan mutuamente; asimismo, lo he usado para referirme a ciertos procesos de interpenetración entre los distintos ámbitos en las sociedades indígenas, siendo más frecuentes entre los ámbitos económicos con el jurídico o el de lo jurídico con lo religioso. El concepto de interpenetración tiene una acepción semejante al de “intersección” que usan Victoria Chenaut y Teresa Sierra (1995) para referirse a estos mismos fenómenos.

<sup>5</sup> Los Acuerdos de San Andrés, firmados en febrero de 1996 por representantes del gobierno federal y del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, establecían el reconocimiento de los derechos a la libre determinación de los pueblos indígenas y a la autonomía como la expresión concreta del ejercicio del primero. Como paso siguiente a este acuerdo la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) presentó al EZLN una propuesta de reformas constitucionales que, entre otras cosas, proponía modificar el texto del artículo 4º de la Constitución en el que incorporaba el siguiente párrafo: “Los pueblos indígenas tienen el derecho a la libre determinación y, como expresión de ésta, a la autonomía como parte del Estado mexicano”. El presidente Ernesto Zedillo se inconformó con la propuesta de la COCOPA y presentó una contrapropuesta que también modificaba dicho párrafo, que quedaría así: “[...]en los términos de esta Constitución, se les reconoce el derecho a la libre determinación que se expresa en un marco de autonomía respecto a sus formas internas de convivencia y de organización social, económica, política y cultural”.

sistema social chamula responde a la ley federal en la materia modificando sus normas en forma tal que le permitan un mayor control sobre sus manantiales, abriendo así un frente de disputa con la nación.

En el contexto de estos acontecimientos, el sistema normativo chamula se está modificando con respecto a los manantiales para adecuarse a la nueva situación básicamente en dos maneras: a través de una dinámica jurídica que busca conciliar y negociar el conflicto construyendo nuevos consensos en torno al aprovechamiento y a los derechos sobre el uso del vital líquido, en donde éste abunda, como sucede en los parajes que se ubican en terrenos del sistema terrestre Conos Cineríticos, y, simultáneamente desarrolla otra dinámica jurídica claramente orientada al control social, aplicando normas rígidas que tienen como propósito sancionar a todos aquellos que ponen en peligro la permanencia de los manantiales donde son escasos, como en los parajes en terrenos del sistema terrestre Carts.

De esta forma, la conciliación y la sanción, la negociación y la coerción, se conjugan en una dinámica que busca encontrar nuevos consensos y principios jurídicos para adecuarse a los cambios que se producen en el sistema social chamula —pero también en el entorno ambiental—, y a las nuevas presiones que ejerce el sistema jurídico estatal sobre los recursos acuíferos de este pueblo. Dar cuenta de los cambios que realizó el sistema normativo chamula para adecuarse a esta coyuntura es el objetivo del presente capítulo.

#### AGUA POTABLE EN CHAMULA: EL TEMOR A LA VENGANZA DE LOS DIOSES

La introducción de redes de agua potable a los Altos se remonta a los cincuenta, en el marco de las acciones del entonces joven Instituto Nacional Indigenista (INI). Los intentos de esta institución para conectar las tuberías tropezaron, en un principio, con muchas dificultades. Desde la perspectiva de sus promotores,<sup>6</sup> la principal oposición provenía de las comunidades que sentían la introducción de las tuberías como una agresión a los manantiales ya que, en la cosmogonía indígena, las fuentes de agua son consideradas espacios sagrados en virtud de que, afirman, allí moran sus dioses.

<sup>6</sup> Köhler revisó los informes de los trabajadores del INI en San Cristóbal de Las Casas durante esos años y recogió los problemas que enfrentaron en sus esfuerzos por lograr el “cambio cultural dirigido en los Altos de Chiapas” (1975).

La oposición era más fuerte en Chamula donde para 1955 —después de cuatro años de insistencia— el INI aún no había logrado instalar una “unidad de agua”, integrada por un pozo, un lavadero y una regadera pública. De acuerdo con Köhler (1975: 276), en los informes del INI puede constatarse que en esa época la mayor oposición a la construcción de redes de agua provenía de los ancianos y autoridades religiosas, que eran los que —a través de sus rituales— eran los responsables de proteger las fuentes de agua. De un informe elaborado por trabajadores del INI en 1955, Köhler (1975: 277) reproduce un fragmento que ilustra el desaliento de los indigenistas ante la negativa chamula al proyecto de agua entubada: “[...]Por eso, los representantes del INI preguntaron a Juan Pérez Jolote y a otro habitante del lugar, si estaban interesados en la realización del proyecto. Como los indígenas contestaron que no deseaban ninguna ayuda, por el momento no se hizo nada”.

En 1957 el INI, en colaboración con la Secretaría de Recursos Hidráulicos (SRH), inició un programa de introducción de agua potable y llaves públicas en las comunidades de los Altos. Las cabeceras municipales de Amatenango y Mitontic fueron las primeras en aceptar estas obras; mientras, en Chamula el proyecto estaba estancado. Después de varias entrevistas, los principales de Chamula se negaban a aceptar la tubería. “[...]La oposición se debía [agrega Köhler] al hecho de que se tenía que utilizar el agua del pozo que se encuentra en el barrio de San Juan. En este pozo se celebran cada año grandes ceremonias. Los principales temían que el depósito de agua enojara a los ‘propietarios del agua’ y que éstos, como consecuencia castigaran al pueblo.” (1975: 276).

Esta resistencia chamula no fue, sin embargo, generalizada y no hubo en la región una respuesta unívoca ante este cambio cultural inducido por el INI. A diferencia de la cabecera, otros parajes de Chamula se adhirieron al programa (Köhler 1975: 277).<sup>7</sup> Finalmente, a principios de mayo de 1964, el INI insistió en realizar en la cabecera de Chamula el proyecto que había abandonado en 1957, y que esa vez sí logró. Pero, mientras en las oficinas del INI de San Cristóbal se

<sup>7</sup> A diferencia de Chamula, en Zinacantán no se encontró una oposición sistemática en contra de la introducción de las tuberías de agua potable. En el paraje Pasté, por ejemplo, los trabajos se realizaron rápido, sin dificultades y con la participación de la gente de la comunidad. No obstante, los zinacantecos temían la venganza de sus dioses. Fue por eso que —relata Köhler (1975: 276)—, que en 1957: “[...] poco antes de que se terminara el proyecto de agua potable, apareció una nutrida delegación del paraje en el CCI (Centro Coordinador Indigenista) en San Cristóbal y solicitó apoyo económico para una fiesta mágico-religiosa, que en su opinión era necesaria para reconciliarse con el ‘propietario del agua’. Para ellos la señal de su ira era el hecho de que últimamente habían caído muchos rayos cerca del pozo respectivo”.

elaboraban los proyectos de ingeniería hidráulica, los chamulas, por su parte, celebraban —en el mismo pozo en disputa— la fiesta de la Santa Cruz en honor a sus dioses moradores (Köhler 1975: 276-277).

A partir de entonces se iniciarían de manera lenta, pero constante, las obras de redes para agua potable en Chamula. En 1975 la cabecera de ese municipio aceptó la construcción de éstas. En la actualidad resultan insuficientes y un número importante de barrios de la cabecera municipal carecen del líquido entubado y lo obtienen de los pequeños pozos que existen en los parajes.

La fría tubería fue penetrando la morada de los dioses, al mismo tiempo emergía y proliferaba una nueva figura del sistema de gobierno civil en los parajes: los Comités de Agua Potable, éstos se encargarían de la gestoría del agua ante las instituciones gubernamentales. Su papel fue tan importante que en algunos lugares del municipio de Chamula lograrían desplazar y sustituir la interlocución que los *Martoma Wo*<sup>8</sup> establecían tradicionalmente con los dioses para garantizar el abastecimiento del vital líquido a la comunidad.

Obviamente la acción de promoción del cambio cultural no se realizaba solamente en el municipio de Chamula, sino en toda la región, y con relativo éxito. De esta manera, en 24 años desde 1951 hasta 1975, el INI y la SRH, construyeron en los Altos 68 redes de agua potable y realizaron 29 obras de saneamiento alrededor de las fuentes de agua (Aguirre Beltrán 1976: 219).

Después de 1975, el INI vio drásticamente reducido su presupuesto, limitándose así su acción institucional (Favre 1985: 183). En esos años algunas otras obras de agua potable fueron construidas por el Programa de Desarrollo de los Altos de Chiapas (PRODESCH), administrado por el gobierno del estado; esfuerzo posteriormente abandonado (Favre 1985: 184). Después de 1983, en el marco de

<sup>8</sup> En los parajes chamulas asentados en el sistema Carls donde el recurso es escaso, existe dentro de la estructura de cargos el rango de *Martoma Wo*, que son los “mayordomos de las fuentes de agua”. Este cargo religioso se localiza en la escala de la comunidad y tiene como función mantener vigilancia sobre el sustentamiento de las fuentes de agua de la comunidad, así como organizar las ceremonias del 3 de mayo, en el marco de la fiesta de la Santa Cruz. La importancia de estos mayordomos de los pozos de agua fue rescatada por López Meza, quien afirma: “Los mayordomos de las fuentes de agua controlan a varias familias en sus actividades; cuando hay varios pozos en un paraje debe haber también varios grupos de mayordomos. Así se realizan sus actos religiosos por separado y solamente para los que se abastecen de agua en el lugar. Esta organización grupal por pozos de agua ha permitido la unidad social y con ello reforzar la conciencia religiosa para atender y administrar un servicio comunitario. Los encargados de estas fuentes de agua dan continuidad a la tradición en el contexto municipal y no permiten otras influencias religiosas” (1992: 46).

la reforma al artículo 115 Constitucional, los municipios, con el concurso del Estado, tendrían a su cargo diversos servicios públicos y dentro de éstos el agua potable y el alcantarillado (INEHRM 1991: 63). Estas nuevas facultades permitieron que algunos municipios realizaran obras que incrementaron con un número modesto la infraestructura hidráulica (FORTAM 1984).

De esta forma, entre los cuarenta y ochenta se realizaron en la mayoría de los municipios de los Altos algunas inversiones para introducir sistemas hidráulicos, pero en todos ellos los presupuestos fueron raquíuticos. En los primeros años de los noventa el rezago era enorme y la mayoría de las veces sólo las cabeceras municipales gozaban de los servicios públicos, mientras que los parajes satisfacían precariamente sus necesidades en los cada vez más escasos pozos de agua.<sup>9</sup>

Pese a estos cambios y a la evidente necesidad la realidad es que la mayoría de los parajes de los Altos aún carecen de agua potable. De acuerdo con cifras proporcionadas por la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), y que se reproducen en el cuadro 1, del total de 875 localidades que para 1996 existían en los 15 municipios de la región, solamente 149 (17%) contaban con cobertura. En el cuadro se advierte que de un total de 110 parajes en el municipio de Chamula sólo 28 tienen cobertura —cifra que ilustra la magnitud del rezago—; aunque ciertamente se trata de los que tienen una concentración significativa de población.

Durante muchos años las cifras de la marginalidad formaron parte sólo del diagnóstico de la pobreza, sin que se percibieran acciones eficaces para revertirla. Tuvo que llegar la rebelión zapatista, en enero de 1994, para demandar prioritaria atención a estas carencias.<sup>10</sup> El reclamo ha sido escuchado y la acción gubernamental ha intensificado sus esfuerzos con acciones más eficaces como la que, desde 1995, comenzó a realizar en la región la Comisión Nacional del Agua (CNA).

<sup>9</sup> Todos los municipios de la región de los Altos, excepto San Cristóbal de Las Casas, se encuentran en la categoría de marginación "muy alta", de acuerdo con los indicadores elaborados por el Consejo Nacional de Población (CONAPO 1993).

<sup>10</sup> Las consignas del EZLN llamaban insistentemente la atención respecto a la mala calidad de vida de las comunidades indígenas, de lo que resultaba un alto índice de mortalidad. La mayoría de los analistas y de los funcionarios gubernamentales advirtieron en la marginación en que viven los pueblos indígenas las causas de fondo del conflicto, aunque el EZLN no lo limitaba a ello. En el segundo documento que emitió el EZLN después de su irrupción, señalaba: "Las graves condiciones de pobreza de nuestros compatriotas tienen una causa común: la falta de libertad y democracia [...] Por esta razón, al igual que enarbolamos la bandera del mejoramiento de las condiciones de vida del pueblo mexicano, presentamos la demanda de libertad y democracias políticas."

En la actualidad, el reclamo de agua potable se ha constituido en una de las principales demandas de las comunidades de los Altos. Los problemas de salud, y en especial las frecuentes epidemias de tifo, tifoidea y cólera que en los últimos años han azotado a las comunidades, han vuelto a la población más sensible a esta necesidad.<sup>11</sup> Asimismo, otro factor que ha contribuido al incremento de este requerimiento es la modificación de los patrones de asentamiento en la región. Poco a poco las cabeceras municipales se han poblado, en el pasado los profesionales indígenas, comerciantes y políticos prósperos emigraron a las cabeceras municipales aumentando la demanda de agua potable por lo que las tuberías que instaló el INI en los cincuenta y sesenta ya resultan insuficientes.

Pero no sólo las cabeceras municipales se vuelven más estables en su poblamiento, sino también los parajes. Hasta hace algunos años el patrón de asentamiento de éstos se caracterizaba por la pequeña cantidad de habitantes y por el continuo refincamiento. En efecto, una característica que tenían los parajes es que solían cambiar con frecuencia de lugar de asentamiento. Las rutas de estos cambios solían establecerse en función de las fuentes de agua, según las estaciones del año (G. Collier 1990: 93). Actualmente, el tipo de materiales de construcción de las viviendas y la instalación de ciertos servicios en los parajes —como escuelas y clínicas, entre otros— han propiciado que los fincamientos sean más estables. Cuando así es, el abastecimiento de agua se convierte en un problema que sólo puede resolverse a través de la infraestructura hidráulica.

La carencia de agua potable en los parajes chamulas es resultado de múltiples factores, pero destacan tanto la escasa oferta de las instituciones responsables del equipamiento urbano como lo difícil de la empresa, debido a las condiciones de la región.

En efecto, satisfacer la demanda de agua potable se complejiza por las múltiples variables que intervienen y que tienen que ver con la alta tasa de crecimiento de la población,<sup>12</sup> con el reducido tamaño de los parajes, así como con la dispersión y

<sup>11</sup> 1993 fue especialmente pródigo en casos de cólera y de enfermedades gastrointestinales en la entidad. La mayoría de los casos se presentaron en las regiones indígenas, todos tuvieron como causa de la infección la carencia de fuentes de agua sanas, así como la ausencia de medidas de sanidad. Algunos de los casos fueron documentados en el periódico *La Jornada* los días 26 de julio, 14 de agosto, 18 y 25 de septiembre de 1993.

<sup>12</sup> De toda la región de los Altos, Chamula es el que presenta la más alta densidad demográfica, con 631 habitantes por km<sup>2</sup>. Contrasta notablemente con Zinacantán, cuya densidad poblacional es de solamente 130 personas por km<sup>2</sup>. En Chamula viven 51 757 personas en una extensión de 82 km<sup>2</sup>, mientras que para Zinacantán se registró en 1990 un total de 22 392 en una extensión territorial de 171.4 km<sup>2</sup> (Orozco Zuarth 1994: 54-55).

proliferación de los mismos. Parra y Moguel (1995) han documentado este incremento y muestran cómo en 1950 el número de parajes en la región era de 561 mientras que para 1990 su número se incrementó a 773, lo que muestra una tendencia de reproducción constante.<sup>13</sup>

El conjunto de estas variables hace que la meta de cubrir el total de la demanda de agua potable en las comunidades de la región y, en especial en Chamula, requiera de un esfuerzo titánico que, además, encontraría una fuerte limitante en los escasos manantiales que pueden satisfacer la creciente demanda. En efecto, la paradoja de esta situación es que en la coyuntura que se analiza la carencia de manantiales para conectar las tuberías de agua potable en Chamula constituye una de las principales limitantes para resolver este problema en la región, creando una situación de verdadera disputa por los mismos, misma que se había polarizado entre 1995 y 1997.

#### AGUA POTABLE EN CHAMULA: CONTROVERSIAS ENTRE LA OFERTA Y LA DEMANDA

Porque la carencia de agua potable es un indicador de marginalidad, desde 1995 el gobierno realiza acciones que pretenden coadyuvar a disminuir el rezago. La presión que ha significado la rebelión zapatista, y la atención que pone sobre la marginación indígena, ha obligado al gobierno a realizar fuertes inversiones en

<sup>13</sup> Además del incremento del número de parajes como resultado del patrón de poblamiento su número aumenta también por razones de divisiones políticas internas. En efecto, ahora es más frecuente encontrar parajes con el mismo nombre, pero seriados; así, existen Arvenza I y Arvenza II. El ex juez de Chamula, Mateo Pérez Pérez, me narró una fractura sucedida en agosto de 1997. El vecino paraje Be'chijtic se dividió en Be'chijtic I y Be'chijtic II. En un recorrido que hicimos me señaló cada una de las viviendas que formaban cada uno de los parajes, observé que la separación entre los dos Be'chijtic no era física, sino solamente de adscripción individual o familiar. En el grupo doméstico que compartía un mismo solar podía haber dos casas del paraje Be'chijtic II y otra del Be'chijtic I, la pertenencia a uno u otro era en función de la adscripción y reconocimiento a autoridades con las que se cooperara y participara en las asambleas. A la pregunta expresa sobre cómo distinguir la membresía a uno u otro paraje, el juez respondió: “[...] según a cuál junta asista y con quién coopere.” Además, me dijo que por causa de estas divisiones de parajes, desde agosto de 1997, el número de parajes en el municipio de Chamula se incrementó de 110 a 113. Es importante observar que de los parajes que el juez señaló como divididos, la mayoría tiene más de 300 habitantes. En los ochenta —sin precisar qué año— el escritor chamula Enrique Pérez López informaba que los parajes que integraban Chamula eran 72 (Pérez López 1990: 6). La entrevista al ex juez Mateo Pérez Pérez la realicé en su domicilio en el paraje Cuchulumtic el 2 de noviembre de 1997.

la región para dotar de infraestructura hidráulica a las comunidades indígenas. De esta forma, la CNA ha construido 98 sistemas de agua potable en los Altos en solamente tres años,<sup>14</sup> cifra que se suma a otras acciones que realiza el gobierno del estado para incrementar la oferta de dichos sistemas.<sup>15</sup> (véase cuadro 1, pág. 64).

Esta oferta, en el marco de la coyuntura política de la rebelión zapatista, ha contribuido a incrementar la demanda de construcción de sistemas de agua potable y, prácticamente desde 1995 todas las comunidades de los Altos reclaman agua potable a las instituciones, aun superando la oferta de recursos que el Estado ha dispuesto; pero también, y sobre todo, rebasan la oferta de manantiales y agua que soporten las tuberías que la satisfacción de los reclamos sociales requiere.

La mayoría de los chamulas entrevistados coincidieron en señalar 1994 como año de partida de los prolongados periodos de sequías que han conducido a la disminución significativa del aforo de los manantiales. De esta forma se ha configurado en el municipio una coyuntura que combina la fortuna de la oferta de recursos y el infortunio de la sequía, y en la que la creciente escasez de agua ha vuelto más celosas de sus recursos acuíferos a las comunidades que disponen de los pocos manantiales.

Esta coyuntura ha creado una paradoja: en la medida en que la demanda crece y los recursos económicos fluyen pareciera que esta mezcla podría conducir a una combinación feliz al posibilitarse la construcción de nuevas redes de agua potable;

<sup>14</sup> En 1995 se construyeron 23 sistemas, mientras que entre 1996 y 1997 se instalaron otros 75. El contraste es impactante: en 24 años el INI construyó 68 sistemas de agua potable, mientras que la CNA instaló 98 en sólo tres años.

<sup>15</sup> Algunas notas periodísticas del diario estatal *Cuarto Poder* publicadas durante 1996 y 1997, ilustran los montos que, a decir de las fuentes, el gobierno del estado estaba destinando a la construcción de sistemas de agua potable. Una nota publicada el 17 de enero de 1996, señala: "Más de 6 millones de pesos para obras de agua potable en Chiapas" destinados por el gobierno del estado a través de la Secretaría de Desarrollo Urbano, Comunicaciones y Obras Públicas (SDUCOP). En otra del jueves 1 de agosto se lee: "Construyen 8 sistemas de agua potable", el gobierno del estado realizó una inversión global de 11 millones 224 mil 241 pesos; sin especificar lugares, menciona entre otros a los municipios de Larráinzar, Chamula y Tenejapa de la región Altos, como algunos de los beneficiados con tales obras. El titular de otra nota del miércoles 25 de septiembre de 1996 señala que el gobierno del estado "Ampliará sistema de agua potable comiteco", en una más del 16 de octubre de 1996 se lee: "Seis millones para obras de agua potable", anuncio del gobierno del estado de Chiapas. El 25 de octubre de 1996 el gobierno estatal mencionó que obras de agua potable estaban realizándose en Palenque y en la región istmo-costa. El 26 de febrero, en una nota periodística el SDUCOP, organismo dependiente del gobierno del estado, anunció diversas obras de agua potable en distintos municipios de la entidad y entre otros señaló algunos parajes de Chamula, Cancuc y Chalchihuitán, de la región Altos. Estas obras estatales son diferentes a las que realiza la CNA. En la investigación no incorporé a mi universo de estudio estas acciones que realiza el gobierno del estado y me limité a la relación que las comunidades de Chamula han establecido con la CNA.

pero no es así, esta combinación ha incrementado la demanda de manantiales de agua. Contrariamente a lo esperado las comunidades que tienen manantiales —con el aforo suficiente para soportar la conexión de una tubería— se niegan, cada vez con mayor frecuencia, a proporcionar el permiso para su aprovechamiento.

Así, en la coyuntura del levantamiento zapatista y en el marco de las respuestas gubernamentales para atender la demanda social de agua, ésta se ha convertido en uno de los recursos más disputados en la región y, en consecuencia, el aprovechamiento de manantiales para agua potable se produce en un contexto de conflictos y tensiones entre las comunidades chamulas, y no sólo entre ellas. En la medida en que a partir de esos mismos años la Comisión Nacional del Agua ha reclamado la propiedad de los manantiales como un recurso de la nación, se han suscitado confrontaciones entre los derechos nacional e indígena; marcos paralelos de regulación en el aprovechamiento de los manantiales.

La combinación oferta de financiamiento y demanda de agua potable ha sacado a la luz pública las contradicciones que existen entre dos perspectivas jurídicas diferentes para el aprovechamiento del vital líquido: la de la Comisión Nacional del Agua, que afirma que “el agua es de la nación” y la de las comunidades chamulas que reivindicán, “el agua es de nosotros.”

Los funcionarios indigenistas que tradicionalmente habían construido las redes de agua potable en las comunidades de la región Altos recuerdan cómo antes de 1995 no era necesario contar con la participación de la Comisión Nacional del Agua (CNA) —o sea, con el permiso de la nación— para construir una red de agua potable. Era suficiente disponer del presupuesto necesario y de un acuerdo verbal con el “dueño del terreno”,<sup>16</sup> para que el proyecto se realizara.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> La noción “dueño del terreno” no refiere a una forma de tenencia —que podía ser comunal, ejidal, privada, etcétera— sino al reconocimiento social de la posesión del terreno en donde se localizaba el ojo de agua.

<sup>17</sup> Es ilustrativa la opinión de un funcionario de la Secretaría de Atención a los Pueblos Indígenas (SEAPI) sobre la evolución de este comportamiento institucional. “En la actualidad cada comunidad que va a construir su sistema de agua potable debe llenar el requisito de tener el permiso de la CNA [...] Antes no era necesario que presentaran este permiso de la CNA, bastaba con el permiso del dueño del terreno de donde se obtenía el agua [...] Este requisito tiene como unos seis años que se ha incorporado, pero desde que la CNA lo está pidiendo de manera obligatoria, creo que es apenas desde el año pasado.” Ingeniero Jorge Cancino Rodríguez, jefe de la Oficina de Infraestructura y Servicios, Secretaría de Atención a los Pueblos Indígenas (SEAPI), entrevista realizada en sus oficinas en San Cristóbal de Las Casas, el 4 de julio de 1997. El ingeniero Cancino tiene una experiencia de más de 15 años en la construcción de diversas obras de infraestructura en las comunidades de los Altos con diversas dependencias gubernamentales, según me confió.

Con la creciente presencia de la CNA en la región esta situación se ha modificado pues este organismo federal está incrementando sus acciones institucionales para ejercer un mayor control sobre el agua. Antes de 1995 la construcción de redes de agua potable en la región se había realizado, por omisión, en un marco de aceptación tácita del sistema normativo indígena de aprovechamiento de los manantiales.

De acuerdo con información proporcionada por la CNA los sistemas de agua potable construídos desde 1951 hasta 1994 carecían, todos, del permiso de concesión para el aprovechamiento del agua, como lo establecen el Artículo 27 Constitucional y la Ley de Aguas Nacionales.<sup>18</sup> En el cuadro dos puede observarse cómo hubo que esperar hasta 1995 para que los municipios y comunidades de la región Altos iniciaran los trámites requeridos por ese organismo para el otorgamiento de títulos de concesión para uso público urbano en esta región de Chiapas.

El cuadro 2 muestra que de las 875 localidades que tienen cobertura en la región, solamente 86 cuentan con títulos de concesión. Esta cifra representa menos del 10% del universo con cobertura, y en todos los casos, como puede observarse en el mismo cuadro, los títulos de Concesión fueron obtenidos apenas entre 1995 y 1997, en el marco de una fuerte campaña que la CNA realizó para regularizar los aprovechamientos de manantiales.<sup>19</sup>

Ciertamente no había presencia ni la presión institucional que motivaran el interés por obtener tales títulos y los municipios se abstendrían de realizar estos trámites y las instituciones financiadoras gubernamentales —federales y estatales—

<sup>18</sup> El artículo 27 Constitucional establece en su párrafo sexto que: “En los casos a que se refieren los dos párrafos anteriores (cuarto y quinto párrafos) el dominio de la Nación es inalienable e imprescriptible y la explotación, el uso o el aprovechamiento de los recursos de que se trata, por los particulares o por sociedades constituidas conforme a las leyes mexicanas, no podrá realizarse sino mediante concesiones otorgadas por el Ejecutivo Federal, de acuerdo con las reglas y condiciones que establezcan las leyes.” Así, en este párrafo la Constitución establece que todas las aguas de la nación —aún aquellas consideradas de propiedad privada— tienen que contar con un título de concesión o asignación para poder obtener el permiso de la nación para la explotación, uso o aprovechamiento de las aguas.

<sup>19</sup> El mayor número de solicitudes de títulos de concesión se realizó en 1996. Este incremento se inscribe en un contexto de respuesta al decreto presidencial del 11 de octubre de 1996. Este decreto mandataba a la CNA a otorgar facilidades a los usuarios en la obtención de sus títulos de concesión o permiso. El programa que emanó de dicho decreto incluía la condonación de la totalidad de los adeudos por derechos de usos de agua al tiempo que abría un periodo para que los títulos de concesión se proporcionaran de manera gratuita. Antes de este decreto todo usuario que solicitaba un título de concesión debía pagar 600 pesos, lo que contribuía a desalentar la iniciativa de los usuarios para obtener su registro. Véase el documento “Facilidades y beneficios que otorgan los decretos presidenciales del 11 de octubre de 1996”, CNA, s. f.

tampoco los reclamaban. Hoy no es así, desde 1995 la CNA ha asumido el pleno control sobre todas las acciones institucionales que tienen que ver con el manejo del agua y actualmente es la institución ejecutora responsable de la construcción de las redes de agua potable y, al mismo tiempo, la que otorga los permisos y concesiones para el uso del agua.<sup>20</sup> La Ley de Aguas Nacionales, reformada en 1992, estableció que la CNA es la única autoridad en la materia.<sup>21</sup>

Núm.	Municipio	Número de concesiones	Antes de 1994	1994	1995	1996	1997
1	Amatenango del Valle	0	0	0	0	0	0
2	Chamula	7	0	0	0	7	0
3	Chanal	0	0	0	0	0	0
4	Chenalhó	6	0	0	3	3	0
5	Huixtán	8	0	1	0	7	0
6	Larráinzar	5	0	1	0	4	0
7	Mitontic	2	0	0	0	2	0
8	Oxchuc	10	0	0	2	7	1
9	Pantelhó	5	0	0	0	5	0
10	Las Rosas	3	0	1	0	1	1
11	San Cristóbal	10	0	1	0	9	0
12	S. J. Cancuc	1	0	0	0	1	0
13	Tenejapa	17	0	0	5	11	1
14	Teopisca	4	0	0	1	3	0
15	Zinacantán	3	0	0	0	3	0
Total		86	0	4	11	63	3

Cuadro 2. Títulos de concesión para uso público urbano (agua potable) otorgados por la CNA hasta 1997. Región Altos de Chiapas.

Fuente: elaboración propia a partir de información proporcionada por la Comisión Nacional del Agua (CNA), Gerencia Regional Golfo-sur Subgerencia de Administración del Agua, agosto de 1997.

<sup>20</sup> La ley que regula en el ámbito federal el aprovechamiento de las aguas continentales es la Nueva Ley de Aguas Nacionales publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 1 de diciembre de 1992, en vigor a partir del siguiente día y reglamentaria del artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. La promulgación de las reformas al artículo 27 fueron el antecedente para emitir una nueva legislación en materia de aguas en México. La Ley de Aguas Nacionales reemplaza a la Ley Federal de Aguas de 1972, que tuvo una vigencia de 20 años. La nueva ley en la materia se inscribe en un contexto de modificaciones a las diversas leyes que reglamentan el Artículo 27 —como la Ley Agraria de 1992 y la Ley Forestal también de 1992— tratando de establecer compatibilidad con el nuevo artículo constitucional. De acuerdo con los promotores de estas reformas la Ley Nacional de Aguas mantiene y ratifica los principios establecidos en el nuevo Artículo 27, a saber: una mayor participación de los usuarios; una mayor seguridad jurídica respecto a la explotación, uso y aprovechamiento, al tiempo que induce a un uso eficiente del vital líquido que propiciará una conservación en cantidad y calidad y fomentará un mercado de los derechos sobre el agua; en general, permitirá su mejor administración para el logro de un desarrollo integral sustentable (Téllez 1993: 104).

<sup>21</sup> Una de las modificaciones que introdujo la Ley Nacional de Aguas es que otorga nuevas atribuciones a la Comisión Nacional del Agua (CNA) y la constituye en la única autoridad federal en la

De acuerdo con la ley nacional vigente, la concesión es un acto jurídico por el cual una persona física o moral adquiere el derecho a explotar, usar o aprovechar las aguas de propiedad nacional.<sup>22</sup> La asignación, es un acto jurídico por el cual se otorga a las dependencias y organismos descentralizados de la administración pública federal, estatal o municipal el derecho de uso o de aprovechamiento de las aguas de propiedad nacional.<sup>23</sup> Sin embargo, Brañes (1994: 334) precisa que la diferenciación entre concesión y asignación es puramente conceptual, ya que ambas se rigen por las mismas normas y las dos figuras jurídicas en cuestión, tienen que contar con un “título de concesión” como instrumento jurídico para ser considerado concesionario, para los efectos de la Ley de Aguas Nacionales.<sup>24</sup> Corresponde a la Comisión Nacional del Agua (CNA) otorgar tal título de concesión (Téllez 1993: 109).

A través de este instrumento jurídico, la federación otorga el permiso a los municipios o comunidades para poder aprovechar el vital recurso. Durante muchos años a los parajes y municipios de los Altos no se les exigió someterse a esta normatividad y el aprovechamiento lo hicieron desde y según su propio marco normativo, sin que las instituciones de gobierno se opusieran de manera expresa a

materia por lo que asume funciones que antes ejercían la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos (SARH) y la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología (SEDUE). Algunas de estas nuevas atribuciones de la CNA son: a) formular el Programa Nacional Hidráulico; b) fomentar y apoyar el desarrollo de los sistemas de agua potable y alcantarillado; c) saneamiento y reuso del agua; d) llevar el Registro Público de Derechos de Agua; e) impulsar una cultura del agua que considere a este elemento como un recurso vital y escaso; f) contratar y concesionar la prestación de los servicios que sean de su competencia; g) conciliar y fungir como árbitro a petición de los usuarios en los conflictos relacionados con el agua; h) actuar como autoridad fiscal y con autonomía técnica y administrativa en el manejo de los recursos que se le destinen y de los bienes a su cargo e, i) expedir los títulos de concesión, asignación o permiso para el uso y aprovechamiento del vital líquido (Téllez 1993: 107).

<sup>22</sup> Artículo 20, párrafo segundo de la Ley Nacional de Aguas. De acuerdo con Farías, la concesión no debe confundirse con el derecho de propiedad: “La concesión [a decir del autor] no otorga un derecho real, pues éste desde el derecho romano se maneja como un derecho o poder que se ejerce sobre una cosa o bien (*ius in re*). En el derecho real, además existe un deber de todos de respetar tal derecho, o sea un derecho de abstención de todos, lo cual no es posible en la concesión, pues tal abstención se le impondría también a la autoridad concedente, lo cual no es posible pues desnaturalizaría e ignoraría lo que es una concesión y el hecho de que se trata de bienes públicos que no cambian su carácter y naturaleza con motivo del otorgamiento de la concesión [...] Las aguas en tanto bienes nacionales son inalienables [...]” (1991: 52).

<sup>23</sup> Artículo 20, párrafo segundo, Ley Nacional de Aguas.

<sup>24</sup> Ley Nacional de Aguas, Artículo 20, párrafo tercero. La concesión no es una figura jurídica nueva en el derecho nacional y ha existido desde antes de este siglo. Su primer antecedente formal en el territorio nacional se encuentra en el Código Civil de 1870, figura que se incorpora a la Constitución de 1917 (Téllez 1993: 109).

la vigencia del sistema normativo indígena. Hay que señalar que tal ausencia de presión institucional no debe entenderse como un reconocimiento expreso de los derechos de estos pueblos al manejo de sus recursos, tal y como lo establece el Convenio Número 169 de la Organización Internacional del Trabajo y que es una ley vigente en nuestro país.<sup>25</sup>

Se trataba, simplemente, de una omisión de carácter administrativo que tuvo implicaciones jurídicas relevantes para las comunidades, ya que permitió un desarrollo normativo y la juridización de diversas normas desde el derecho chamula para el aprovechamiento del agua. Desde 1995 la situación ya no es así. Ahora las instituciones de gobierno están exigiendo la aplicación de la legislación federal en materia de aguas, generándose disputas entre ambos sistemas normativos.

#### DEL MANANTIAL A LA TUBERÍA: DISPUTAS ENTRE SISTEMAS NORMATIVOS POR EL APROVECHAMIENTO DE MANANTIALES

Todo indica que asistimos a una coyuntura de notables modificaciones en el sistema normativo chamula sobre el aprovechamiento de manantiales. Se advierten cambios

<sup>25</sup> De acuerdo con la normatividad nacional de protección a los derechos de los pueblos indígenas en México, éstos tienen derecho al manejo de los recursos que se encuentran dentro del hábitat de las tierras/territorios que ocupan o que han ocupado de alguna manera, dentro de éstos el recurso agua. Así lo establece el Convenio Número 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), vigente en México desde septiembre de 1991. Se presumiría que todas las dependencias gubernamentales, dentro de ellas la CNA, deberían incorporar los preceptos que contiene este convenio al relacionarse con las comunidades y pueblos indios. Sin embargo, lamentablemente las dependencias gubernamentales encargadas de la responsabilidad de construir la infraestructura hidráulica ignoran esta normatividad específica para los pueblos indígenas. El asunto de las tierras y los territorios tiene relevancia dentro del Convenio Número 169, a grado tal que le dedica todo un capítulo: desde el artículo 13 hasta el 19. En este conjunto se establece una base jurídica importante de reconocimiento a los derechos territoriales de los pueblos indígenas mexicanos, y los derechos sobre el control de los recursos acuíferos de los pueblos indígenas quedan incorporadas dentro de este capítulo. Por razones de espacio enunciaré solamente algunos de los artículos más relevantes del convenio, que como ya dijimos forman parte del cuerpo constitucional y que el gobierno está obligado a acatar: a) Obligación del Estado mexicano a aplicar las disposiciones del Convenio y a respetar la importancia especial que para las culturas indígenas y sus valores espirituales reviste su relación con la tierra y los territorios, en especial los aspectos colectivos de esta relación (artículo 13.1); b) El concepto de "tierra" a que refiere el Convenio "[...]debe de incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones[...]" que los pueblos indígenas ocupan, y (artículo 13.2)[...] c) Los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales existentes en sus tierras (incluyendo el agua) deberán protegerse especialmente. "Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración de dichos recursos." (artículo 15.1).

en los principios que en el pasado inmediato regulaban tanto el aprovechamiento del líquido como la propiedad de los manantiales, modificaciones que se producen en un contexto de creciente demanda de agua para uso potable y también para riego agrícola. Esta demanda entra en contradicción con la poca oferta de manantiales que hay en el municipio debido a sus características geomorfológicas, pero también por la disminución del aforo de los manantiales como consecuencia de una mayor presión por los recursos derivada del incremento demográfico, así como a una prolongada sequía en los últimos tres años (1995-1997) —según lo advierten los propios chamulas—, y que ha conducido a una situación de disputa generalizada por los cuerpos de agua. La resolución de estas disputas ha producido innovaciones en el sistema normativo chamula con la juridización de nuevas normas, resultado de una adecuación de dicho sistema normativo en un esfuerzo por dar respuestas y soluciones realistas al conflicto social que se origina en el aprovechamiento del agua.

De lo observado en el trabajo de campo he seleccionado algunos casos que muestran estos cambios y para ilustrar las tendencias del desarrollo normativo y la juridización de nuevas normas que se producen en el contexto de la disputa por el aprovechamiento de las fuentes de agua. He recogido, asimismo, otros casos de disputas de manantiales que se producen por motivos diferentes a la oferta y demanda del líquido. Es frecuente en Chamula —y en general en otros municipios indígenas— el uso político del recurso. En situaciones de conflicto o de confrontación entre grupos dentro de la comunidad, un grupo suele privar a otros —o a personas determinadas— del derecho al uso del agua como un mecanismo de sanción y represión política. En estos casos puede observarse con claridad la manipulación de las normas, que dejan de ser instrumentos para incluir y se convierten en normas para la exclusión. En esta investigación no he abundado en muchos ejemplos sobre este problema, pero éstos se presentan con mayor frecuencia de lo que he documentado con algunos ejemplos, incluso en el marco del levantamiento armado que confronta a los miembros de las comunidades por su filiación zapatista con quienes no lo son. Es frecuente que el aprovechamiento de los manantiales se use con algún matiz político. Es en el reclamo de la propiedad del agua donde se encuentra el punto de interacción, articulación e interpenetración entre los dos sistemas jurídicos: el estatal y el chamula. Para ilustrar la complejidad de esta disputa y del reclamo de derechos que se producen entre la nación y los pueblos indios, y entre los parajes y otros actores del pueblo chamula, presentaré algunos casos de disputa de este recurso y de interpenetración de ambos sistemas

normativos en este municipio entre 1995 y 1997 en los que tendremos oportunidad de observar las dinámicas jurídicas, los argumentos, los valores, los símbolos y las normas que los actores ponen en juego para la regulación del conflicto.

### DISPUTAS CON LA NACIÓN

Antes de 1995 la Subsecretaría de Asuntos Indígenas —hoy SEAPI— se encargaba de instalar un número significativo de los sistemas de agua potable de las comunidades y municipios indígenas de la región Altos. Los trámites administrativos ignoraban obtener el título de concesión y tampoco era necesario obtener el otro documento legal como requerimiento para la elaboración del estudio técnico que hoy reclama la CNA: el permiso de liberación de la fuente de agua. Desde 1995, la CNA exige la presentación de este permiso antes de iniciar cualquier gestión. A través de éste las comunidades solicitantes de la infraestructura hidráulica deben demostrar ante la institución que cuentan con el permiso “del propietario” para “liberar la fuente de agua”. Como veremos más adelante no siempre lo consiguen.

En torno a conseguir el permiso de liberación de la fuente de agua —que corresponde a los solicitantes presentar— se dirimen controversias y conflictos entre el derecho nacional y el derecho indígena y sobre los derechos de propiedad de los manantiales. Así, un documento que parecería un mero trámite administrativo se convierte en un eslabón de interpenetración entre el derecho nacional y el sistema normativo chamula. Y es que la consecución del permiso del propietario que demanda la CNA conduce a las siguientes preguntas, pertinentes en el contexto chamula: ¿el propietario de qué?, ¿del agua o del terreno?

Estas interrogantes constituyen justamente un punto de interpenetración entre los dos sistemas normativos. Para la CNA este permiso se percibe como un mero trámite administrativo para iniciar los trabajos técnicos; desde la legislación federal en materia de aguas un permiso de “liberación de la fuente de agua” significa, simplemente, la aceptación de parte “del dueño del terreno” para que los técnicos de la empresa constructora de la obra hidráulica y los usuarios de la fuente de agua ingresen y transiten sin dificultades dentro del terreno; que se presume tiene un propietario. Empero, este reconocimiento de la propiedad o posesión del terreno donde se ubica la fuente de agua no significa que la CNA esté reconociéndole al propietario del

terreno “[...] en ningún momento, algún derecho sobre el agua, ya que este recurso es de la nación [...]”, como manifestó un funcionario de esta institución.<sup>26</sup>

Y es en esta percepción “administrativa” de la CNA donde se encuentra el núcleo duro del conflicto, y aflora en la confrontación entre ambos sistemas normativos, ya que el sistema normativo chamula en materia de aguas no comparte este principio jurídico de la CNA. Desde la visión chamula, todo manantial que existe sobre sus territorios tiene por lo menos tres propietarios simultáneamente:

1) Un *Dueño del Agua*, que es el dios ancestral que mora en el pozo de agua o *Dueño de la Tierra*.

2) El “dueño del manantial”, que es el propietario, no sólo del terreno, sino también del agua misma.

3) La “comunidad”, que tiene la soberanía sobre esa agua y para decidir sobre el uso o aprovechamiento del vital líquido; perspectiva que no es compartida por la CNA para quien la única “dueña” de los manantiales de agua es la nación.

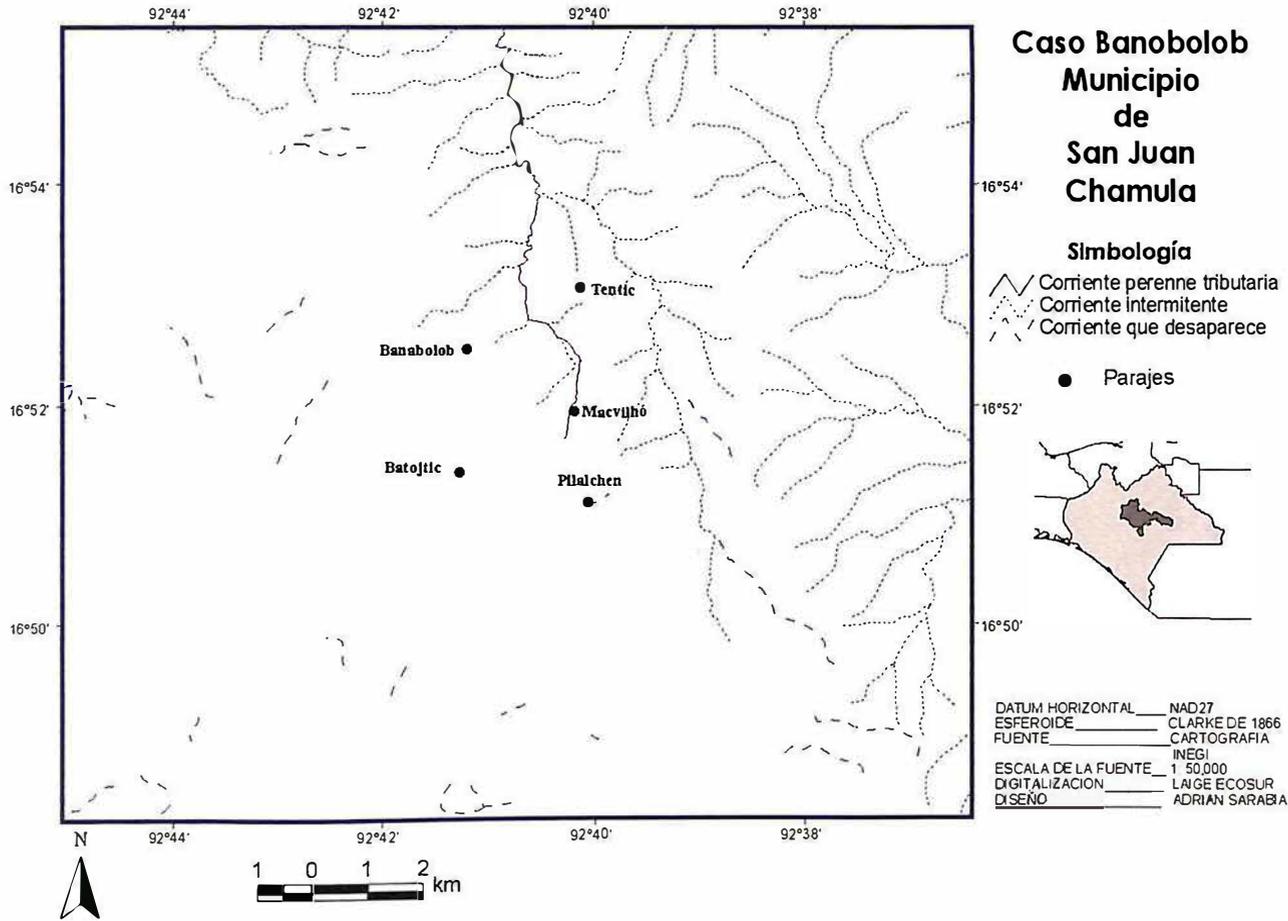
Veamos algunos casos de disputa entre ambos sistemas normativos.

### *Caso Banabolob*

Hace algunos años, sin fecha precisa, los habitantes del actual paraje de Banabolob se separaron del de Macvilhó para formar un nuevo asentamiento. A diferencia del último, beneficiado por una corriente intermitente que le permite disponer de agua durante casi todo el año, los terrenos que los de Banabolob escogieron para asentarse —en el sistema terrestre Carts— carecían de fuentes de agua, como puede observarse en el mapa 5.

Para acceder al vital líquido, la asamblea de Banabolob nombró a su comité de agua potable para realizar la búsqueda de la fuente de agua más adecuada quienes la ubicaron en terrenos comunales del paraje Tentic, localizado al noroeste de los terrenos de Banabolob. El manantial estaba situado a una buena altura y era posible bajar el agua por gravedad, una condición que las comunidades suelen poner para no tener que pagar energía eléctrica por el bombeo así como los gastos de mantenimiento de la bomba. El patronato de agua potable de Banabolob se

<sup>26</sup> Información proporcionada por un miembro del equipo técnico del Programa de Atención Social de la CNA. Entrevista realizada el 27 de septiembre de 1997 en San Cristóbal de Las Casas.



dirigió a las autoridades de Tentic para solicitar el permiso de conexión de la tubería, petición a la que Tentic accedió. Una vez identificada la fuente proveedora, lo que procedía era la búsqueda de financiamiento en las instancias gubernamentales.<sup>27</sup> Los de Banabolob presentaron una solicitud de agua potable a la Comisión Nacional del Agua,<sup>28</sup> que estaba recientemente instalada en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Para atender esta petición, técnicos del Programa de Atención Social de la CNA<sup>29</sup> se trasladaron, en febrero de 1997, a la comunidad para ver la factibilidad. Una vez en el terreno, la CNA requirió a los habitantes de Banabolob obtener el permiso de “liberación de la fuente de agua” así como los “permisos de tránsito de la tubería” por los terrenos donde pasaría. Una vez que los interesados hubieran presentado esta documentación se presumía que la CNA elaboraría el estudio técnico de la obra hidráulica.

Para dar cumplimiento a este imprevisto trámite el patronato de agua potable de Banabolob se dirigió a las autoridades del paraje de Tentic para formalizar la autorización de aprovechamiento del manantial y solicitar el documento firmado que avalara el permiso de “liberación de la fuente de agua”. La respuesta obtenida fue una sorpresa. Pese a que ya había un cierto compromiso de aceptación, las autoridades de Tentic se negaron a proporcionar el permiso con un documento escrito y firmado, tal y como requería la CNA. En realidad la negativa de las autoridades de Tentic no era una oposición a ceder el agua, sino a reconocer jurisdicción a la CNA. De esta forma la negativa de entregar dicho documento “administrativo” a la CNA se convirtió en un acto de derecho y ejercicio de soberanía de Tentic sobre su territorio y sus recursos.

Ante esta negativa, los técnicos de la CNA consideraron conveniente poner una queja ante la autoridad del municipio y apelar al presidente municipal de Chamula para que éste fuera quien mediara y autorizara el uso del manantial. Sin embargo, fueron los propios miembros del patronato de agua potable de Banabolob los que hicieron desistir a los técnicos de la CNA de realizar tal gestión; el patronato de

<sup>27</sup> Información proporcionada por Mateo Pérez Pérez, ex juez municipal.

<sup>28</sup> Este caso me fue narrado por un miembro del equipo técnico del Programa de Atención Social de la CNA.

<sup>29</sup> El Programa de Atención Social es de reciente creación en la CNA y se ha constituido entre los funcionarios de esa institución como resultado del proceso de toma de conciencia de la complejidad del problema social en torno al manejo del agua. Este programa se creó en 1995. Información proporcionada por un miembro del equipo técnico de la CNA.

Banabolob admitía que tomar tal decisión correspondía sólo al paraje Tentic y que, por no encontrarse tal decisión en la jurisdicción del presidente municipal, argumentaban que ni siquiera valía la pena intentar tal mediación. El testimonio del técnico de la CNA que atendió este caso es ilustrativo.

Ante este problema, un compañero de la CNA que apenas había llegado a Chiapas sugirió a la gente de Banabolob que para obtener el permiso se fuera a ver al presidente municipal para que éste mediara. Entonces el Patronato de Agua de Banabolob le dijo: “[...] él no manda allí. La que manda es la gente del paraje y el presidente no puede hacer nada”. Y esto lo dijo la propia gente de Banabolob que entendía y estaba conforme con eso, de que el presidente municipal no puede resolver este tipo de problemas y se quedaron conformes y no quisieron moverle más.

Este problema pasó en febrero de este año [1997]. Ante esta situación, los de Banabolob fueron a la comunidad de Pilalchen, que también tenían dos o tres manantiales pero que quedaban un poco más retirados y los tubos tenían que pasar dentro de terrenos del paraje de Macvilhó. Aunque el Patronato sí obtuvo el permiso de liberación de la fuente agua de Pilalchen, esta vez fueron los de Macvilhó los que no le dieron derecho de paso de las tuberías, por lo que no pudieron obtener estos permisos. Todo esto llevó mucho tiempo. Finalmente, hace sólo unos días, los de Banabolob nos comunicaron que como no pudieron obtener ningún manantial para conectar su agua potable, que mejor ahí la dejaban y ahora nos están diciendo que quieren que les construyamos una “hoya de agua”<sup>30</sup> y eso es lo que les vamos a construir.

Este caso permite las siguientes reflexiones.

<sup>30</sup> La “hoya” de agua se plantea como una alternativa de infraestructura hidráulica para Chamula. El ingeniero Jorge Cancino de la SEAPI, me informó que estas “hoyas” ya se están construyendo en algunas comunidades que no han logrado conseguir un manantial que les pueda proveer del líquido para su sistema de agua potable. De acuerdo con el ingeniero Cancino, una hoya de agua es: “[...] un depósito que tiene una capacidad de un millón cien mil litros de agua. Haciendo cuentas alcanzaría para una población de 200 personas para la época de estiaje. El mecanismo es que en época de lluvias se llena y en época de estiaje ellos usan esa agua con una dotación de cien litros por persona por día. Una hoya de agua es una cosa sencilla: es un agujero en la tierra, es de forma cuadrada, de 28 por 28 de lado, pero tiene una forma como de cono invertido, con una profundidad de 2.50 m, tiene un fondo de 13 m y una boca de 28 m. La hoya no lleva nada de cemento, es una excavación hecha en la tierra y nada más. El agujero se forra de un hule muy grueso (el hule es el mismo que se usa en las cámaras de las llantas de los carros). Esta membrana mide 31 por 31, por lo tanto es muy caro. Hecho el agujero se le pone la membrana y se mantiene a la intemperie. El mecanismo es que en la hoya se guarda el agua de lluvia, sólo debe llenarse de agua de lluvia. El agua se mantiene en buen estado durante más de dos o tres meses y la vida del hule es de hasta 15 años. El agua no se descompone y no desarrolla bacteria. Considero que es una alternativa viable para las comunidades de Chamula porque en la región tenemos una larga temporada de lluvias, que bien puede llenar la hoya. Creo que esta es una buena solución para aquellas comunidades que no tienen posibilidades de conseguir manantiales para su agua potable [...]”.

1) La negativa de la asamblea del paraje Tentic de entregar el documento firmado a la CNA puede ser resultado de una percepción de peligro en el control de sus recursos acuíferos de parte de la comunidad, de ahí su oposición. Sin embargo, esta negativa no es una norma estandarizada en todos los parajes. Así, por ejemplo, el paraje Pilalchen sí estaba dispuesto a entregar el documento del permiso de “liberación de la fuente de agua” que la CNA requería, sin disputa aparente entre ambos sistemas normativos.

De esta forma se observan diferencias en los procedimientos y arreglos entre los litigantes y en las comunidades, por lo que no puede hablarse de “una” sola normatividad que regule todos los aprovechamientos de los manantiales y su relación con la norma estatal. Por el contrario, lo que este caso ilustra es que ésta no es uniforme. Los chamulas perciben, manejan y resuelven de manera específica cada conflicto sobre el agua que se les presenta y las resoluciones estarán altamente determinadas por las características de los actores involucrados así como por el contexto en tiempo y en espacio. Las múltiples determinaciones (Sierra 1995) que rodean una disputa cumplen un papel decisivo en las resoluciones, lo que explica las respuestas tan diferentes que dieron Tentic y Pilalchen ante la misma amenaza de presunta pérdida de control sobre la soberanía de sus manantiales, que podría suponer la entrega de un documento a la CNA.

2) Se destaca, asimismo, la vigencia del sistema normativo chamula que reconoce los derechos de los parajes del municipio para que administren sus recursos territoriales, dentro de ellos los recursos forestales y acuíferos, limitando la jurisdicción de la cabecera municipal sobre los mismos. Estos principios jurídicos se encuentran fuertemente asumidos en la conciencia de los chamulas, quienes reconocen el escaso margen de maniobra de las autoridades municipales para intentar ir en contra de la voluntad comunitaria y decidir sobre el aprovechamiento de sus recursos territoriales.

3) Por otro lado, la negativa de Macvilhó a conceder el permiso del paso de la tubería que llegaría a Banabolob desde la fuente de agua de Pilalchen se explica principalmente como una respuesta represiva de Macvilhó en contra de Banabolob, como un castigo a éste por haberse separado del primero; ruptura que tuvo razones políticas y religiosas.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Información proporcionada por el ex juez Mateo Pérez Pérez.

4) Si bien desde la perspectiva de la CNA, los de Banabolob deberían obtener solamente el permiso del “dueño del terreno” para poder penetrar en su propiedad e instalar allí lo necesario, en los hechos, lo que el comité de agua potable de Banabolob enfrentó fue la negativa de la asamblea de Tentic, que se asumió como dueña del manantial, y no la negativa de un propietario individual de un terreno. En este caso, el principio jurídico aplicado fue asumir que el agua es propiedad de la comunidad, que se encuentra bajo su jurisdicción y que a ella corresponde decidir sobre su aprovechamiento. Esta negativa fue plenamente comprendida por el comité de agua potable de Banabolob, que admitía los valores que movían a los de Tentic a no ceder los derechos sobre su manantial.

5) Otro aspecto relevante que muestra este caso es la importancia que las hoyas de agua están adquiriendo como alternativas tecnológicas para las comunidades que carecen de fuentes de agua a las cuales conectar las instalaciones de agua potable. Las hoyas de agua empiezan a ser demandadas por las comunidades para enfrentar la crítica disminución de aforo de los manantiales, contribuyendo de manera relevante a disminuir el conflicto social por la disputa del vital líquido.

Esta resolución llama la atención porque, aparentemente, estamos aquí frente a un proceso de juridización de nuevas normas. Antes de 1994 en los parajes de Chamula era más frecuente que los propietarios o usufructuarios de los terrenos lo fueran al mismo tiempo de los manantiales y así tenían bajo su jurisdicción sus aguas, y a ellos correspondía decidir sobre su aprovechamiento. Al menos así fue durante muchos años.

Otros casos que pude documentar en el trabajo de campo respecto a las maneras cómo antes, en el pasado inmediato, se regulaban los permisos para usufructo de un manantial, indican que eran los propietarios de los manantiales quienes decidían si permitían o no el aprovechamiento del líquido para sistemas de agua potable. De lo que puede inferirse que hasta hace pocos años los propietarios del terreno/manantial, solían tener un margen más amplio para manejar el agua como un recurso propio, como parte del patrimonio de su terreno, y no había tanta injerencia de la asamblea de la comunidad en esta decisión.

La pérdida de jurisdicción del propietario del terreno de los manantiales que se encuentran sobre su propiedad territorial, como mostró el caso de Banabolob en donde la decisión negativa fue tomada por la asamblea, con la participación de las autoridades tradicionales, parece ser un fenómeno nuevo y se observa como

una modificación jurídica reciente, que parece resultado —en algunos lugares— de la combinación entre la creciente demanda sobre las fuentes de agua y la crisis de aforo que ha creado una suerte de inseguridad en el futuro de aprovisionamiento del vital líquido entre las comunidades.

Antes era más frecuente que los propietarios de los manantiales decidieran de manera unilateral sobre el permiso para conectar tuberías, previo acuerdo con los beneficiarios sobre una cuota anual, de la cual sólo se beneficiaba el dueño del terreno/manantial. Hoy parece que ya no es así. En el trabajo de campo tuve conocimiento de otras negativas similares de algunas comunidades a proporcionar el permiso para conectar tuberías y que muestran estas tendencias. Por ejemplo, en diciembre de 1996, la asamblea del paraje Romerillo acordó negar al ejido Las Piedrecitas<sup>32</sup> permiso para acceder a un manantial dentro de los terrenos del paraje. Esta negativa es interesante ya que en Romerillo, ubicado en el sistema terrestre Conos Cineríticos, existen abundantes fuentes de agua y al manantial más grande de este paraje se han conectado, desde hace más de diez años, un número significativo de tuberías de agua potable de parajes aledaños —como Las Ollas, Crucero y Cruztón— así como otras que alimentan poblaciones del municipio de Tenejapa,<sup>33</sup> por lo que la tubería de Las Piedrecitas sólo se sumaría a otras.

Sin embargo, esta negativa se produce en el contexto de una crisis de aforo e inseguridad el abasto futuro que presenta los manantiales de Romerillo. La negativa de este paraje de proporcionar agua a Las Piedrecitas fue tomada en una asamblea comunitaria, argumentando que “[...] el agua se está acabando y ya no va a alcanzar ni para nosotros [...]”<sup>34</sup>

<sup>32</sup> El paraje Las Piedrecitas es un ejido habitado mayoritariamente por chamulas y algunos mestizos. Está ubicado dentro del municipio de San Cristóbal, pero tiene una colindancia muy cercana con los límites de Chamula y en el pasado formaba parte del *lum* o territorio de éste (observación de trabajo de campo, junio de 1997).

<sup>33</sup> Pedro Girón Hernández, del municipio de Tenejapa, me narró cómo desde 1982, 38 comunidades se benefician por la tubería de agua potable que baja del terreno de un chamula de Romerillo. Para obtener el permiso, los de Tenejapa hicieron el trato directamente con el dueño del manantial y anualmente le pagan una cuota. Entrevista realizada el 30 de septiembre de 1996, en su domicilio en la cabecera municipal de Tenejapa.

<sup>34</sup> Información proporcionada por Domingo López, secretario del comité de agua potable de Romerillo. Entrevista realizada el 7 de junio de 1997 en su domicilio en San Cristóbal de Las Casas. El señor López tiene dos domicilios: uno en San Cristóbal de Las Casas, y el del paraje Romerillo, donde siembra y, según me dijo, participa “sirviendo al pueblo” para poder mantener sus derechos como miembro del paraje.

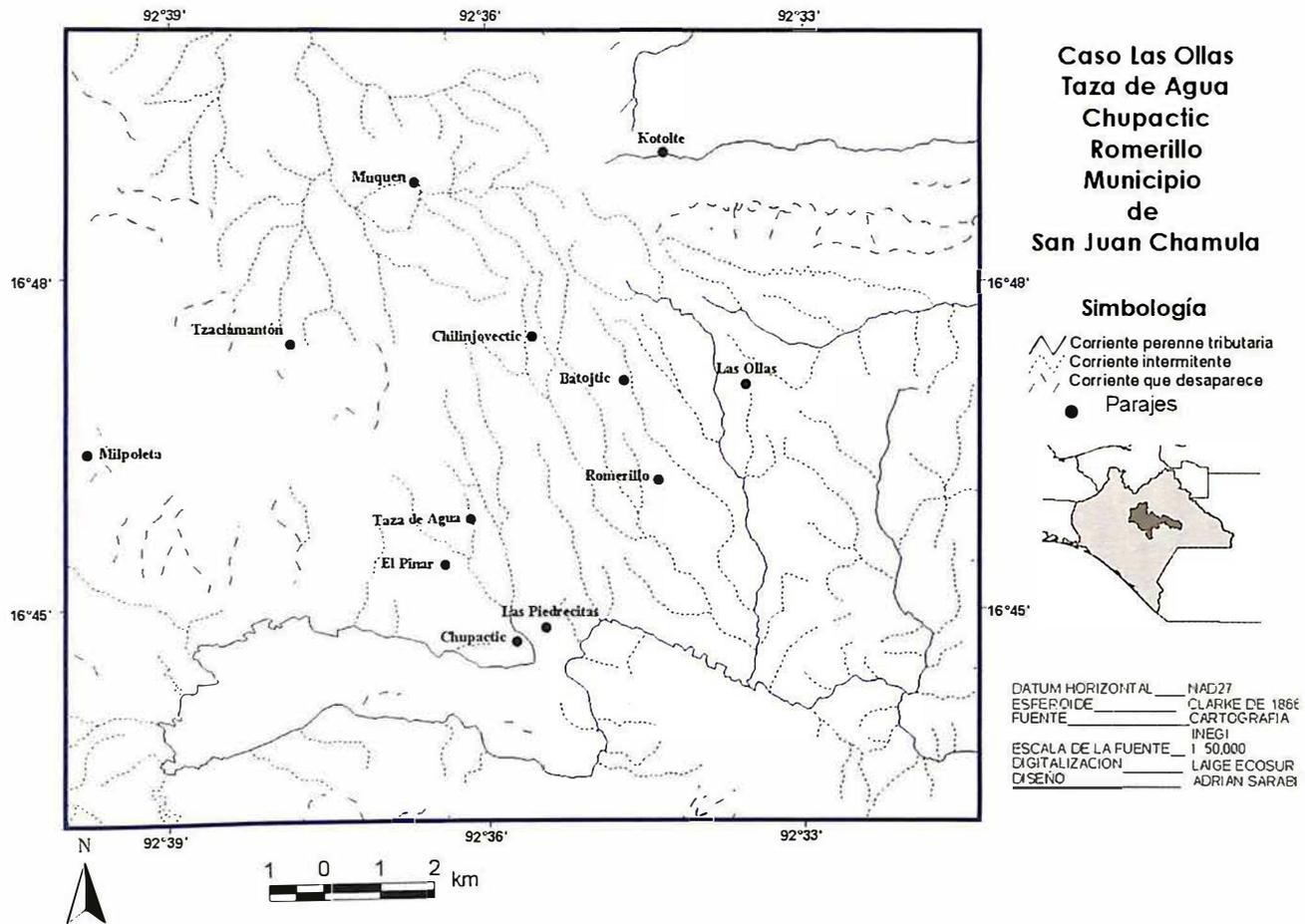
### *Caso La Hormiga*

El barrio de La Hormiga se localiza en la parte norte de la periferia de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas y en un gradiente altitudinal superior a la del asentamiento urbano de ésta (mapa 6). La Hormiga es fácilmente visible en la ciudad porque sus viviendas escalan una empinada ladera como queriendo subir al cielo. Esta ubicación dificulta la cobertura de servicios y dentro de éstos la introducción del agua potable. Pese a esta desventaja —que encarecería substancialmente los costos del sistema de agua potable, así como su mantenimiento— el comité de agua potable de La Hormiga solicitó reiteradamente, desde 1988, a las autoridades de la cabecera municipal de San Cristóbal, la instalación de dicho sistema y, hasta 1994, nunca obtuvo respuesta (K. Sullivan 1995: 87, Estrada Aguilar 1993: 56).

Las autoridades del municipio de San Cristóbal solían justificar esta omisión con el supuesto de que dotar servicios a los barrios de inmigrantes chamulas era estimular dicha inmigración, que ciertamente las autoridades de San Cristóbal no deseaban. Ante esta situación, los de La Hormiga, formada por expulsados evangélicos, principalmente chamulas, tuvieron que resolver por su cuenta este problema y decidieron solicitar el permiso para conectar su tubería a una fuente de agua del ejido El Pinar, del municipio de San Cristóbal.<sup>35</sup>

El Pinar es un ejido integrado por población chamula establecido sobre terrenos del sistema terrestre Conos Cineríticos, municipio de San Cristóbal, y que antes formaba parte del *lum* ancestral de Chamula (mapa 7). Sobre sus terrenos se deslizan los arroyos que bajan del volcán Tzontewitz por Romerillo y Cruztón, parajes del municipio de Chamula ubicados en el lado sur del volcán. El origen de estas aguas —que emergen del corazón del volcán sagrado más importante para este pueblo— hace suponer a los chamulas que viven en Chamula, que tienen

<sup>35</sup> Kathleen Sullivan menciona que la fuente de agua de la que abreva la colonia La Hormiga está localizada en el paraje La Taza de Agua ubicado dentro del municipio de Chamula. Sebastián Luna, habitante de la colonia La Hormiga, otros entrevistados y la observación de campo ubicaron esta fuente dentro de San Cristóbal y no en el municipio de Chamula, como reportó Sullivan. Así, si bien dicho manantial se ubica cerca del paraje La Taza de Agua, estos terrenos forman parte, a su vez, del ejido El Pinar y la negociación sobre el agua se realizó con el ejido y no con el poblado. En una entrevista realizada el 30 de septiembre de 1997, en su domicilio en la colonia La Hormiga, Sebastián Luna, me informó que él participó en el proceso de gestión de la fuente de agua de La Hormiga. Asimismo, el maestro Antonio López Meza, que a la sazón vivía en la misma colonia, me ratificó esto. Entrevistado el 30 de junio de 1997, en sus oficinas en el Colegio de la Frontera Sur, ECOSUR, San Cristóbal de Las Casas.



Mapa 6

derechos sobre estas corrientes que pasan por El Pinar y suelen así reivindicarlo, no sin conflictos.

Es por eso que, al lograr un acuerdo entre la colonia urbana de La Hormiga y el ejido El Pinar para que el segundo proveyera de agua potable a la primera ha sido un proceso, largo, difícil e inestable. La Hormiga es el principal asentamiento de expulsados chamulas y se caracteriza por una sólida organización y actitud de resistencia en contra de las autoridades tradicionales de su municipio, que los expulsaron de sus parajes en los ochenta. La decisión de El Pinar incomodó a las autoridades y a un número significativo de chamulas. Antes que La Hormiga otros parajes de Chamula habían intentado obtener el vital líquido de este mismo manantial, sin lograr el consentimiento de la asamblea comunitaria de El Pinar.<sup>36</sup> La Hormiga lo consiguió, no sin antes cumplir con todo el protocolo que exige el sistema normativo chamula.

Una vez formadas las comisiones que acompañarían al comité de agua potable, los miembros de éste se dirigieron a El Pinar con algunos regalos, que son el protocolo del principio de reciprocidad que da cohesión al sistema normativo chamula, necesarios para la obtención de favores.<sup>37</sup> Después de algunas negociaciones, los chamulas del ejido El Pinar aceptaron que el barrio de La Hormiga conectara su tubería para el agua potable. El acuerdo pudo lograrse porque La Hormiga, con un asentamiento de más de quinientos lotes, aceptó pagar una cuota anual en efectivo para la celebración de las festividades que se ejecután en el ejido El Pinar el día de la Santa Cruz, misma fecha en que se efectúan las ceremonias al *Señor de la Tierra* o *Dueño del Agua* que, según la creencia chamula, mora en el manantial.

La decisión de solicitar el agua a El Pinar, tampoco fue fácil para los chamulas de La Hormiga; los expulsados eran en su mayoría miembros de la iglesia evangélica y uno de sus principales puntos de enfrentamiento con “los tradicionalistas” —quienes detentan el poder político— de Chamula, era su negativa a participar en el ritual tradicional y en el sistema de cargos. Después de intensas consultas y de una destacada participación de las mujeres —de acuerdo a lo documentado por K. Sullivan (1995: 88)—, quienes más reclamaban la instalación del agua potable con tubería domiciliaria, finalmente se logró el acuerdo. El resultado de la negociación sobre el aprovechamiento de la fuente de agua entre El Pinar y La Hormiga

<sup>36</sup> Información proporcionada por Sebastián Luna.

<sup>37</sup> Cfr., Bronislaw Malinowsky (1982) y Marcel Mauss (1967).

ratificó que la jurisdicción de la regulación de este vital recurso se encuentra en la escala del paraje y que a ellos corresponde decidir sobre su uso y su destino.

Este acuerdo repercutió también en La Hormiga. Como resultado de este pacto los de La Hormiga colaboran desde 1994 con una cuota anual que entregan a El Pinar para celebrar el 3 de mayo. Sullivan ha sugerido que la aceptación de los expulsados del barrio de La Hormiga a colaborar para la festividad religiosa al *Dueño de la Tierra* fue posible por la presión que ejercieron las mujeres, pero también porque hay menos resistencia de parte de los chamulas evangélicos urbanos a las actividades ceremoniales tradicionales. De acuerdo con Sullivan (1995: 89), en los últimos años se ha producido un cambio conceptual entre los evangélicos para quienes este tipo de actos han dejado de considerarse como totalmente “paganos” y comienzan a ser conceptualizados como “eventos culturales” que empiezan a reivindicar.

Esta modificación conceptual se ha producido en un contexto de fortalecimiento de la identidad cultural de los chamulas que viven en San Cristóbal. En efecto, la cultura propia está siendo reivindicada por los chamulas expulsados como un elemento de demarcación de fronteras étnicas en el contexto de su vida en San Cristóbal<sup>38</sup> y en su interacción con los mestizos.<sup>39</sup> Después de varias reuniones entre los habitantes de La Hormiga, las autoridades evangélicas de esta colonia aceptaron solicitar el agua a El Pinar y pagar la cuota exigida.<sup>40</sup>

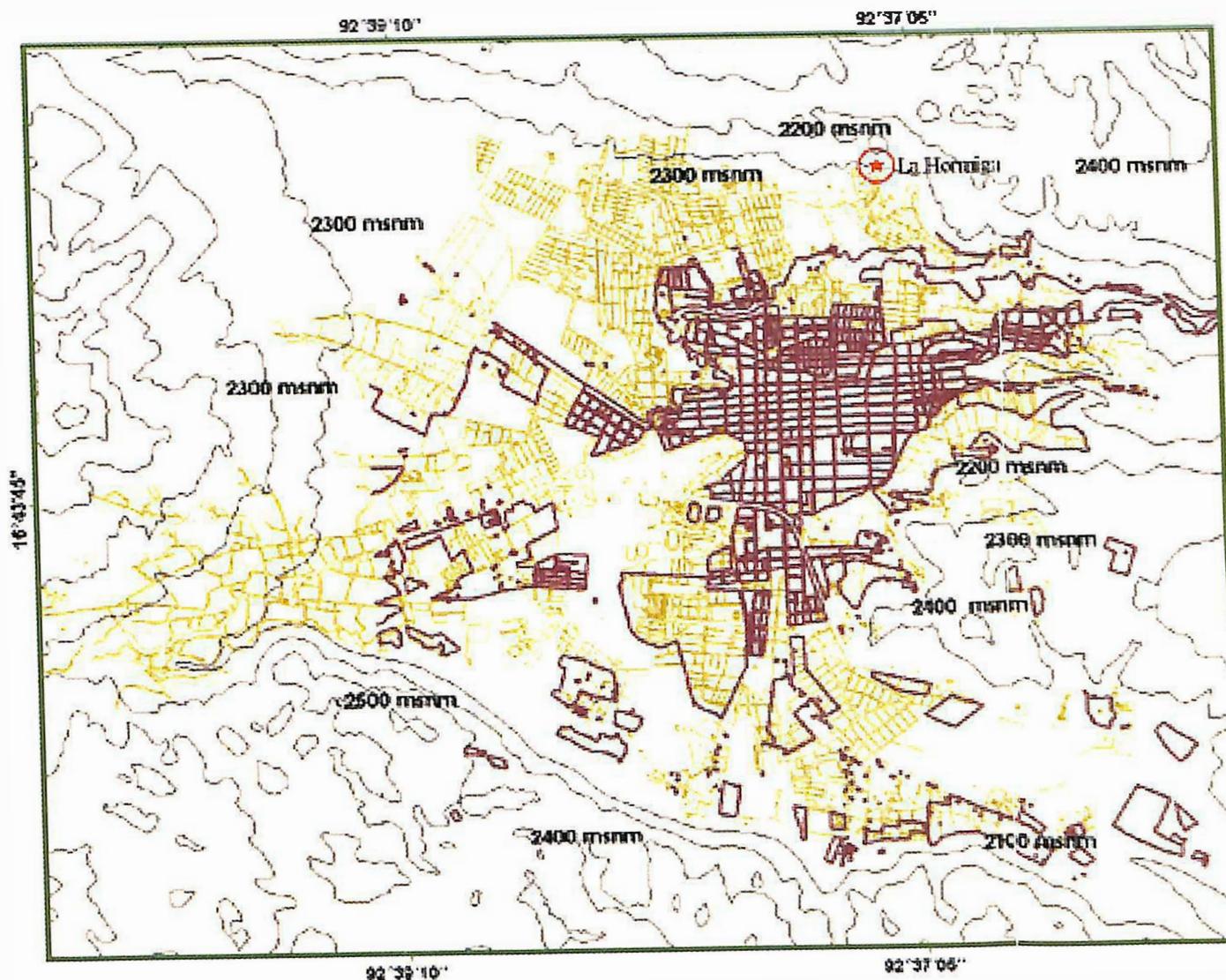
Los habitantes de La Hormiga consideran haber ganado con esta transacción. Evalúan que políticamente ganaron a sus opositores tradicionalistas y, por otro lado, consideran muy baja la cuota que pagan —50 nuevos pesos en 1996—<sup>41</sup> por lo que concluyen que resultó mejor esta transacción que la otra que inicialmente se habían planteado y que era obtener el agua de la tubería de San Cristóbal. De haber sido así, tendrían que haber pagado una infraestructura hidráulica más costosa, además de 200 nuevos pesos que bimestralmente pagan los usuarios de agua del Sistema de Agua Potable y Alcantarillado (SAPAM) de San Cristóbal (Sullivan 1995: 89).

<sup>38</sup> Sobre la evolución de los sistemas sociales mestizo e indígena en los Altos, véase la tesis de Reyna Moguel “Sistemas sociales en los Altos de Chiapas” (1997).

<sup>39</sup> Esta percepción me fue comentada por Agustín Patixthán, expulsado chamula que vive en San Cristóbal. Patixthán es dirigente de la organización social Regiones Autónomas Pluriétnicas. Entrevista en sus oficinas el 10 de octubre de 1997 en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

<sup>40</sup> También conectaron a la red a otras dos colonias urbanas chamulas, adyacentes a La Hormiga e integradas también por expulsados: Getsemaní y El Bosque. Información proporcionada por Juana Ruiz, habitante de La Hormiga, a ella la entrevisté en su oficina en el Instituto de Estudios Indígenas-UNACH donde es investigadora, en San Cristóbal de Las Casas el 13 de octubre de 1997.

<sup>41</sup> Información proporcionada por Juana Ruiz.



# San Cristóbal de Las Casas Plano urbano

## Simbología

-  Zona urbana 1973
-  Zona urbana 1997
-  Curvas de nivel



DATUM HORIZONTAL: NAD 27  
 ESFEROIDE: CLARKE DE 1866  
 FUENTE: CARTOGRAFIA INEGI  
 ESCALA DE LA FUENTE: 1:50,000  
 DIGITALIZACION: LAIGE ECHOLS  
 DISEÑO: ADRIAN SARABIA



Mapa 7

Esta ventaja inicial ha tenido, sin embargo, los costos de la incertidumbre del abasto y del temor a envenenamientos del agua, en virtud de que el conflicto político-religioso chamula ha matizado la seguridad del abasto del vital líquido. Es frecuente que cuando se reactivan los conflictos religiosos entre las autoridades del municipio de Chamula y los expulsados, los chamulas de La Hormiga se preocupen, en especial las mujeres, porque esos problemas suelen reflejarse en el abasto del agua. Esta preocupación fue expresada por una mujer de La Hormiga.

Lo que pasó en diciembre de 1994<sup>42</sup> que nos faltó el agua, no fue un problema de que haya escaseado el agua[...] Lo que pasa es que los del paraje El Pinar nos taparon el agua como un castigo para La Hormiga porque habían secuestrado a un hombre de Chamula y le echó la culpa a La Hormiga. Y de pronto ya no tuvimos agua por que los del Pinar taparon la tubería. El comité de agua potable fue a negociar con la gente de El Pinar para que dejaran pasar el agua, pero en lugar de arreglar, secuestraron a las autoridades. Fue terrible porque los iban a quemar, ya tenían la leña preparada para quemar al comité de agua potable. Sufrimos varios días sin agua. Era muy difícil porque ya nos habíamos acostumbrado a tener el agua en la puerta de la casa y otra vez tenían que bajar más de cincuenta escalones para bajar hasta el pozo de agua que está en el periférico. Fue muy difícil resolver el problema porque los del Pinar nos pidieron una multa muy fuerte. Tuvimos que pagar 12 mil pesos entre las tres colonias que tomamos de esta agua. A todos nos tocó cooperar de 300 pesos por cada lote de La Hormiga[...]<sup>43</sup>

La negociación con el ejido El Pinar para que La Hormiga y las otras dos colonias que toman agua de la misma fuente de agua lograran reconectar la tubería estuvo inmersa en un fuerte conflicto de intereses chamulas. Los argumentos de la negociación reivindicaban el derecho de ambas partes para legitimar su control sobre el agua: mientras El Pinar apelaba a la soberanía comunitaria para el control del líquido, los chamulas expulsados apelaban a sus derechos como mexicanos, argumentando que el agua es un bien nacional.<sup>44</sup> Expertos concedores del sistema político mexicano, los chamulas de La Hormiga ejercieron diversas presiones en el ámbito de lo nacional para lograr que los de El Pinar les restituyeran el vital líquido.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> En diciembre de 1994, a sólo unos meses de haberse realizado la instalación hidráulica, La Hormiga sufrió un corte de abastecimiento del agua durante varios días.

<sup>43</sup> La señora Juana Ruiz me proporcionó este informe.

<sup>44</sup> Sebastián Luna y Antonio López Meza.

<sup>45</sup> Otra expresión de este mismo conflicto se produjo en San Cristóbal. Los llamados "tradicionalistas" se enfrentaban con frecuencia en el periférico y cerraban este camino. Para contribuir a resolver

Aunque el agua se reconectó los temores continúan y persiste la preocupación de la inestabilidad del aprovisionamiento del agua y de los peligros que significa la continuidad del conflicto. El siguiente fragmento etnográfico que recoge el testimonio de la señora Juanita Ruiz, de La Hormiga,<sup>46</sup> lo ilustra:

Aunque después nos volvieron a conectar el agua, de todos modos teníamos miedo porque decían que iban a poner veneno en el tanque de agua. Pensábamos que íbamos a morir envenenados. Nos preocupaba que los niños tomaran el agua y ya no queríamos usarla para la comida... Pero no pasó nada y otra vez ya la estamos usando sin mucho miedo... Este problema se resolvió, pero de todos modos no deja de haber dificultades, sobre todo en la época de sequía, que disminuye el chorro de agua. Algunos dicen que es el dueño del terreno que tapa la tubería porque dicen que quiere más dinero, que porque ya no quiere dar el agua. Pero de todos modos las mujeres de La Hormiga estamos muy contentas de tener agua, porque a la mujer es a la que le toca acarrear el agua y sufrimos mucho cuando no hay agua de la tubería [...]<sup>47</sup>

El caso de La Hormiga permite las siguientes reflexiones.

1) Es de llamar la atención el acuerdo entre La Hormiga y El Pinar para el aprovechamiento del manantial. Este acuerdo sólo es posible por los reacomodos internos que han vivido los actores del conflicto chamula en los noventa. La polarización “tradicionalistas” *vs.* evangélicos se ha matizado en su composición y ambos grupos se encuentran fragmentados internamente y, aparentemente ya no están en posibilidades de articular bipolarmente la confrontación. Esta coyuntura posibilitó la negociación entre dos grupos que en los ochenta estaban radicalmente opuestos.

este problema que afectaba a la autoridad municipal de San Cristóbal ésta apeló a las autoridades federales y estatales para que mediaran en esta confrontación chamula, negociación que implicó que El Pinar se beneficiara con algunas inversiones federales para que accediera a la reconexión de la tubería de La Hormiga.

<sup>46</sup> Juana Ruiz.

<sup>47</sup> Los conflictos que toman como rehén al agua potable no son una excepción, en otras regiones del estado se presentan problemas similares. Una nota del periódico *Cuarto Poder* publicada el lunes 15 de septiembre de 1997, informó sobre un “boicot” que sufrió la tubería de agua potable que conduce el vital líquido a la cabecera municipal de Ocosingo. La nota informa que era la segunda ocasión en que tal problema se presentaba y se inscribió en el contexto general de las diferencias políticas en la entidad; pero, además porque “[...] siempre ha existido un pequeño problema dado que en diversas comunidades que se encuentran en el trayecto de conducción quienes por la fuerza quieren proveerse del líquido, sin tomar en cuenta que ello restará la dotación normal para toda la cabecera municipal”.

2) Un segundo elemento lo constituyen los nuevos procesos que cruzan la identidad chamula, especialmente los que se producen en el contexto de la urbanización y de la construcción de la alteridad frente a los ladinos-mestizos y coletos de San Cristóbal de Las Casas (Moguel 1997). De esta forma, ciertas prácticas culturales que antes se consideraron “religiosas” —como el carnaval chamula— hoy día son valoradas y reivindicadas por los chamulas urbanos evangélicos como danzas culturales que no contradicen a su religión.

3) Vencidas estas resistencias políticas, los chamulas de La Hormiga estuvieron, entonces, en condiciones de negociar, a partir de la aceptación del sistema normativo chamula de reciprocidad y de obligaciones mutuas en torno a la fuente de agua en el ejido El Pinar. Ambas partes tomaron conciencia de los beneficios que significaba el acuerdo. El hecho de que los chamulas evangélicos aceptaran la corresponsabilidad de sustentación del manantial fue la llave que colocó el acuerdo en el marco del derecho indígena. Si La Hormiga no hubiese aceptado regirse bajo el sistema de reciprocidad chamula es poco probable que hubiera obtenido tal permiso de conexión.

4) Especialmente significativo en esta negociación fue el manejo estratégico de sistemas normativos que mostraron los chamulas como recurso de conciliación (Sierra 1995). Quedó claro que los de La Hormiga conocen la existencia de la norma federal en materia de aguas y apelaron a ésta solamente como instrumento de presión, al tiempo que recurrían al sistema normativo chamula para el reestablecimiento de los acuerdos y compromisos. Todo indica que los chamulas de la Hormiga sabían que obtener la autorización del uso del agua del manantial de El Pinar era más seguro a través de la negociación que a través de la aplicación de la norma jurídica federal, que podría prolongar la confrontación con resultados difícilmente predecibles.

Sin embargo, hay que destacar que tal preferencia por la normatividad chamula no impidió la presencia de representantes de instituciones gubernamentales como agentes coadyuvantes en la negociación del conflicto. Empero, el terreno jurídico en el que las instituciones gubernamentales se movieron para la conciliación del conflicto no fue el de la norma estatal, sino el de las normas chamulas, que fueron las que marcaron las pautas de la conciliación.

### *Caso Chupactic*

Las amenazas que se ciernen sobre el abastecimiento de agua a una colonia urbana como La Hormiga no son exclusivas de ésta, por el contrario, influyen en un número creciente de nuevos asentamientos en la ciudad de San Cristóbal. Desde los ochenta más de 20 colonias de indígenas inmigrantes se asentaron en las orillas del periférico que colinda con Chamula (Estrada Aguilar 1993: 34).

En 1994 se produjeron numerosos posesionamientos de terrenos urbanos por parte de grupos de indígenas, quienes estimulados por la lucha zapatista irrumpieron en los baldíos de la zona urbana y periferia de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.<sup>48</sup> De todas las colonias formadas en este proceso destaca la que se denominó Primero de Enero, en abierta referencia a la fecha de inicio del levantamiento armado.

Se trata de una colonia ubicada sobre aproximadamente tres hectáreas, en lo que era un gran baldío enfrente de las anteriores instalaciones del Instituto Nacional Indigenista. El terreno contaba con aprovisionamiento de agua, a través de un pequeño arroyo. En 1996, en el marco de las acciones gubernamentales para la distensión, el gobierno tuvo que enfrentar la negociación de los posesionamientos de tierras rurales y urbanas. En este contexto, el gobierno del estado introdujo el terreno de la colonia Primero de Enero al proceso de negociación para poder ser comprado con recursos del estado. Con este hecho se inicia un proceso de consolidación de la colonia Primero de Enero que aumenta sus construcciones de viviendas con materiales de larga duración, sustituyendo a las casas provisionales, construidas inicialmente con madera.<sup>49</sup>

<sup>48</sup> En 1994 se llevaron a cabo más de veinte tomas de tierras urbanas en San Cristóbal. La mayoría de estos posesionamientos fueron realizados por expulsados chamulas y por otros inmigrantes. La prensa informó con frecuencia de las tomas y los desalojos policiacos. Por ejemplo, a sólo tres meses del levantamiento armado, el periódico *Tiempo* de San Cristóbal, informó el 4 de marzo: "Indígenas expulsados invaden otras diez hectáreas". La nota dice: "Sesenta familias expulsadas hace tres años de San Juan Chamula, Zinacantán y Mitontic se posesionaron de diez hectáreas de terrenos urbanos propiedad del gobierno estatal, ubicadas al norte de esta ciudad". Cinco días después, el 9 de marzo de 1994, otra nota decía en su titular: "Seguridad Pública desalojó a invasores en San Cristóbal". En el cuerpo de dicha nota se lee: "Unas 500 familias indígenas fueron desalojadas por la Policía de Seguridad Pública en forma violenta de cuatro predios semiurbanos, que fueron invadidos la semana pasada". Sobre otras tomas de tierras en esas fechas, obtuve información de campo en la entrevista con Agustín Patixthán.

<sup>49</sup> El poblamiento de la colonia se integró de una manera pluricultural con tsotsiles y algunos tseltales, pero predominan los chamulas. Asimismo, la mayoría de los colonos formaba parte en el momento del posesionamiento de la organización Sociedad Cooperativa Promejoramiento

Como una consecuencia natural del proceso de urbanización, los habitantes de la colonia Primero de Enero iniciaron la gestión de algunos servicios y la obtención del agua potable fue tomada como la prioridad. El nombramiento del comité de agua potable fue el paso siguiente. La búsqueda del manantial de agua se convirtió en la primera actividad del novel comité. La tarea no era sencilla, muchas colonias de San Cristóbal adolecen aún de falta de tubería de agua potable y en otras el desabasto es frecuente.<sup>50</sup> Durante el periodo de estiaje es usual escuchar en la radio quejas de barrios y colonias que denuncian a la SAPAM por no abastecerlos de agua, pese a que pagan su cuota mensual.<sup>51</sup>

de Nuestra Raza (SCOPNUR). Información circunstancial proporcionada por Pedro Díaz Hernández, quien inicialmente formó parte de este asentamiento, pero que luego abandonó. Conversación en las oficinas del Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI), el 18 de octubre de 1997, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

<sup>50</sup> La red administrada por SAPAM se abastece de seis manantiales, que en conjunto aportan un promedio de 355 l/seg, equivalentes a 30 740 m<sup>3</sup> diarios. Esta cantidad podría ser suficiente para el abastecimiento, pero no es así porque el sistema tiene diversos problemas que hacen que sea ineficiente. Entre éstos hay que destacar los relativos a la deficiente infraestructura. Más de 40% del agua se fuga y desaprovecha. Al respecto, Miguel Ángel Vázquez Sánchez menciona lo siguiente: “No obstante contar con importantes cuerpos acuíferos, SAPAM enfrenta serias dificultades en el suministro de agua potable debido principalmente a la falta de infraestructura que permita aprovechar el potencial disponible. En primer lugar, es indispensable mencionar que el sistema opera mediante equipo de bombeo, muchos trabajando en el límite de su vida útil, lo cual genera incremento de los costos de operación y mantenimiento” (Vázquez Sánchez *et al.* 1997: 72). Adicionalmente, los autores estiman que del total de 18 tanques de regularización, solamente 35% es aprovechado, varios son subutilizados y otros no se utilizan debido a la falta de equipamiento. Otro problema resulta de las deficiencias de la red de distribución. Es notoria la carencia de circuitos principales que permitan una mejor distribución del agua y eviten pérdidas excesivas de carga. A ello debe agregarse el deterioro que manifiestan algunas líneas, principalmente aquellas ubicadas en el centro de la ciudad, cuya instalación data de 40 a 51 años. Tales problemas han generado que el servicio se proporcione mediante tandeos a las diferentes zonas de la ciudad. En algunos casos la presión del agua no es suficiente y la dotación es prácticamente nula. Otras zonas de la ciudad, como en la comunidad San Felipe Ecatepec y en el fraccionamiento Kaltic carecen de servicios de agua potable.

<sup>51</sup> Con frecuencia muchos de los problemas que aquejan al Sistema de Agua Potable y Alcantarillado del Municipio no tienen como única causa el problema del aforo de los manantiales, sino a su administración misma. En una nota publicada por el diario *Cuarto Poder*, el domingo 6 de abril de 1997, se informaba de un fraude importante en este organismo operador. Antes se había denunciado que la carencia de agua potable en la población de San Cristóbal se debía a que SAPAM no había realizado pagos a la Comisión Federal de Electricidad, razón por la cual el sistema de bombeo no funcionaba, dejando a la ciudad sin el vital líquido. No obstante, tales problemas no son privativos de San Cristóbal. La prensa es pródiga en denuncias en contra de los organismos operadores de los sistemas de agua potable de otros municipios de la entidad. Así, por ejemplo, en una nota en *Cuarto Poder*, el 4 de junio de 1996, se informaba sobre malos manejos del Sistema Municipal de Agua Potable y Alcantarillado en Tuxtla Gutiérrez, razón por la cual diversos empleados fueron destituidos. Otra del periódico *Expresso*, el 16 de abril, daba cuenta de problemas similares en el municipio de Comitán.

La búsqueda de fuentes alternativas a la SAPAM, como lo hizo La Hormiga, parece tener cierta tradición en San Cristóbal y existen algunos barrios que desde años atrás se organizaron como sociedad civil para buscar sus propios manantiales.<sup>52</sup> Este es el caso de Cuxtitali, barrio muy antiguo y que fue hasta hace poco un asentamiento mayoritariamente indígena.<sup>53</sup> En la última década la ciudad creció sobre los terrenos agrícolas de Cuxtitali, vendidos como predios urbanos.<sup>54</sup>

Para satisfacer el abasto de agua potable que demandaban los nuevos habitantes de Cuxtitali, su comité de agua potable realizó diversas gestiones —hace aproximadamente diez años— en el paraje Chupactic para conectar la tubería del manantial de esa comunidad, a su vez parte del ejido El Pinar, mencionado en el caso de La Hormiga. Cuxtitali obtuvo el permiso de conexión y constituyeron una asociación civil que llamaron Chupactic, para la administración del líquido.<sup>55</sup> Aparentemente en el momento de la transacción el aforo era suficiente para proveer a Cuxtitali y pronto se sumaron como beneficiarios de este mismo sistema el barrio La Garita y una parte del de Guadalupe.<sup>56</sup>

La crisis de aforo de los manantiales ha alcanzado recientemente al sistema Chupactic y el crecimiento de la demanda ante el aumento de los habitantes de

<sup>52</sup> Las colonias que operan con sistemas de abasto de agua independiente no se consideran como “sistemas de agua potable” sino solamente como “zonas con agua entubada” ya que carecen de tratamientos de potabilización. Estos sistemas se ubican, además de en La Hormiga, en el barrio de Cuxtitali, en las colonias El Cascajal, Los Alcanfores y el fraccionamiento San Francisco. Todas estas abrevan de mantos acuíferos ubicados en las faldas del volcán Hueitepec, mientras que La Hormiga, Getsemaní y San Juan del Bosque, como ya vimos, lo hacen del volcán Tzontéwitz.

<sup>53</sup> El barrio Cuxtitali y la colonia Peje de Oro se localizan al norte de la ciudad de San Cristóbal. La tradición oral chamula reivindica ambos asentamientos como territorios ancestrales de los chamulas. En los últimos veinte años ambos barrios se han convertido en asentamientos urbanos habitados principalmente por mestizos, el primero de clase media y el segundo por pobres. Los chamulas del ejido El Pinar, suelen referirse a la colonia Peje de Oro como tierras de su jurisdicción. Recientemente las inmediaciones de la colonia Peje de Oro han recibido numerosos inmigrantes indígenas (véase Calvo 1991: 56). Un seguimiento a los procesos migratorios y poblaciones de los indígenas en la región Altos de Chiapas se encuentra en Jorge Angulo (1994 y 1995).

<sup>54</sup> En la actualidad los chamulas del ejido El Pinar reivindican como propios los terrenos que integran el barrio Cuxtitali, en virtud de que, aducen, la compra-venta fue fraudulenta: sus propias autoridades vendieron sin sustento jurídico, porque eran terrenos ejidales, y por parte los que compraron, ya que la venta careció de legalidad.

<sup>55</sup> Se trata de la Administración del Sistema de Agua Potable Chupactic, A. C.

<sup>56</sup> El manantial Chupactic tiene un gasto de 0.11 l/seg., equivalente a un volumen de 9.50 m<sup>3</sup> diarios. De acuerdo con Miguel Ángel Vázquez Sánchez esta cantidad es insuficiente para satisfacer la demanda de las 757 tomas domiciliarias con las que cuenta este sistema (Vázquez Sánchez *et al.* 1997: 71).

los barrios ha generado que el agua ya no alcance para todos, lo que ha provocado problemas entre los barrios, hasta el grado de que Cuxtitali y La Garita han tenido que separarse, formando dos sistemas de administración distintos.<sup>57</sup> Esta crisis se agravó en el curso de 1997 porque la colonia Primero de Enero —en alianza con otras dos con mayoría Chamula, en las inmediaciones del barrio Peje de Oro— han solicitado conectar su tubería al sistema Chupactic. La negativa de la asociación civil fue inmediata.

En respuesta, los demandantes apelaron a su origen chamula y a los derechos que tienen sobre las aguas del ejido El Pinar, por ser también terrenos de dicho ejido; pero también porque las aguas del sistema Chupactic descienden desde el volcán Tzontéwitz. Como mecanismo de presión, los demandantes bloquearon la tubería del sistema Chupactic en la última semana de septiembre de 1997, y las colonias a las que provee se quedaron durante dos días sin el vital recurso.

Es de llamar la atención que estas presiones que los chamulas urbanos realizan sobre el sistema Chupactic se producen aún cuando este sistema cuenta ya con un título de concesión del líquido, emitido por la Comisión Nacional del Agua y obtenido el 17 de abril de 1997. Esto quiere decir que, aunque el sistema de agua Chupactic ya contaba desde cinco meses atrás del bloqueo de tuberías con el permiso de la CNA, para los chamulas urbanos tal cuestión no fue un impedimento y de cualquier forma cerraron las tuberías.<sup>58</sup> No tuve oportunidad de confirmar en el trabajo de campo si los chamulas del paraje Chupactic del ejido El Pinar tienen conocimiento de que el sistema Chupactic cuenta ya con una concesión gubernamental y cuál hubiera sido su reacción ante tal noticia. Presumo que ese documento, visto en el sistema normativo chamula, podría interpretarse como una pérdida de jurisdicción de los chamulas sobre esas aguas y su respuesta es difícilmente predecible.

Y es que los trámites para la obtención de tal concesión de parte del sistema Chupactic no requirieron del conocimiento ni de la aprobación de la asamblea del ejido El Pinar para lograr la regularización de este aprovechamiento ante la CNA. A diferencia del caso de Banabolob donde el establecimiento de un nuevo sistema de agua potable requería del permiso para la “liberación de la fuente de agua”,

<sup>57</sup> Los problemas en torno al sistema Chupactic fueron vividos por mí ya que durante 1996 viví en el barrio de Guadalupe y con frecuencia los vecinos tuvimos que enfrentar este problema.

<sup>58</sup> El título de concesión del Sistema de Agua Potable Chupactic, A. C. tiene el número de registro 11CHS103149/30HOGR96, Comisión Nacional del Agua, Gerencia Regional Golfo Sur, Subgerencia de Administración del Agua, agosto de 1997.

tal documento ya no es necesario cuando se trata solamente de un trámite de regularización, pues la obtención de un título de concesión para uso de agua potable —y lo mismo es para los aprovechamientos agrícolas— no requiere de ningún documento o permiso de parte de “los propietarios del terreno” porque la CNA presume que tal permiso ya fue otorgado.

Para la CNA no existen posibilidades legales para aceptar que haya un Dueño del Agua, que no sea la nación. De acuerdo con las normas de esta institución, el trámite de regularización supone la existencia de una situación anómala que debe corregirse, y corresponde sólo a la CNA hacerlo; por lo que obtener la regularización puede realizarse sin el conocimiento de los propietarios del terreno o del manantial, ya que *de facto* existe un aprovechamiento que sólo a la CNA compete regularizar.

Sin embargo, tales competencias no tienen legitimidad ni legalidad frente a las normas chamulas. Así como la CNA no admite la jurisdicción de los chamulas sobre el agua, en el caso que nos ocupa, tampoco los chamulas parecen aceptar el valor jurídico de un título de concesión emitido por la CNA. Para los chamulas de la colonia Primero de Enero y de los asentamientos del Peje de Oro, las aguas que usa el sistema Chupactic son un recurso que les pertenece porque tienen su origen en el corazón del volcán Tzonté'witz.

Esto es así porque, desde la cosmovisión chamula, el agua que desciende por los arroyos es resultado de la concentración y transformación de los orines de las personas. Y si el agua que llega al Chupactic baja desde territorios de los chamulas, es obvio —en la lógica Chamula— que es la suma de todos los orines de los chamulas, quienes han contribuido a su formación; razón por la cual simplemente les pertenece. El hecho de que el manantial del que abreva el sistema Chupactic tenga su origen en el Tzonté'witz es para los chamulas razón suficiente para reivindicar el líquido como propio,<sup>59</sup> ignorando la normatividad federal, que se presume protege los derechos en dicho sistema.

De esta forma, pese al título de concesión que la CNA otorgó al Sistema Chupactic para dotar de “seguridad jurídica” a sus usuarios, como establece la ley, los chamulas insisten en que el agua es de ellos porque desciende de las cimas del Tzonté'witz, hogar del santo patrón San Juan, protector de los chamulas.<sup>60</sup>

<sup>59</sup> Comunicación personal de Antonio López Meza.

<sup>60</sup> Información que me proporcionó Pedro Díaz Hernández. Es significativo mencionar que la mayoría de los escurrimientos que bajan a San Cristóbal descienden de los cerros sagrados de los

El caso Chupactic permite las siguientes reflexiones.

1) Las dificultades que tienen los del sistema Chupactic pueden ser apenas el inicio de un conflicto mayor por la disputa del agua en San Cristóbal de Las Casas. Como vimos, prácticamente todas las corrientes superficiales que descienden sobre este municipio, tienen su origen en el Tzonté'witz. Todas suelen estar apropiadas en toda su longitud por diversos usuarios indígenas. La posibilidad de apresar corrientes de esos pequeños ríos para abastecer a la ciudad engendra un problema potencial.

Y tal presunción no carece de fundamento. La ciudad de San Cristóbal es cada vez menos autosuficiente y los manantiales ubicados en ella —de los que hasta ahora dispone para alimentar las redes de agua potable— ya le son insuficientes, y adicionalmente se están secando.<sup>61</sup> El problema del agua se ve como una bomba de tiempo. Proyecciones realizadas en 1997 en el Plan de Desarrollo Urbano de San Cristóbal de Las Casas sugieren captar en un gradiente altitudinal superior todas las corrientes que van hacia la ciudad. El informe omitió decir que todas las corrientes propuestas bajan de la montaña sagrada del Tzonté'witz, que, además, es una zona de creciente poblamiento por la inmigración indígena. En dicho estudio se sugería lo siguiente:

Su captación se ha propuesto a la altura del poblado “Las Piedrecitas”. Hasta este punto, según datos de la estación Peje de Oro, se había estimado para el río Amarillo un escurrimiento medio anual de 31.9 millones de metros cúbicos con gastos míni-

tsotsiles. La cuenca de San Cristóbal incluye 15 subcuencas, que habitan 41 comunidades del municipio de San Cristóbal —principalmente tsotsiles— incluyendo la ciudad. Su cauce principal es el río Amarillo que captura 80% de los escurrimientos primarios de la cuenca (Vázquez Sánchez 1998: 20). Otros escurrimientos son el San Antonio (Fogótico) y el San Felipe. Además, en la ciudad se ubican aproximadamente diez y ocho manantiales, entre los más importantes están: Ojo de Agua, Peje de Oro, La Almolonga, Chapultepec, La Primavera, Real del Monte, María Eugenia, Salsipuedes, Navajuelos y El Tular (Vázquez Sánchez *et al.* 1997: 24).

<sup>61</sup> El volumen total de la cuenca es de 103 000 000 de m<sup>3</sup> cúbicos anuales y en las épocas críticas de estiaje (abril-mayo) los manantiales muestran variaciones de incremento en caudal de 40 a 50% en el noroeste, de 90 a 100% en el oriente, de 30% en el noroeste y en el centro de 20 a 87%. (Vázquez Sánchez 1998: 20). Las precipitaciones pluviales traen en promedio 1 200 mm anuales; sin embargo, como hemos visto, han disminuido. En San Cristóbal de Las Casas, durante los últimos 15 años la cubierta forestal se ha reducido 15%. En el municipio de Teopisca, vecino a San Cristóbal, se calcula conservadoramente que mensualmente se talan más de 2 000 árboles para la producción de carbón (Vázquez Sánchez 1998: 20). La deforestación en San Cristóbal y en los municipios vecinos ha afectado severamente la oferta del recurso.

mos de 0.115 metros cúbicos/s en los meses de la estación seca. Para el Fogótico según datos de la estación hidrométrica de San Diego la disponibilidad media anual fue calculada en 105.3 millones de metros cúbicos, con gastos mínimos de 0.180 metros cúbicos/s en la época de estiaje (véase Vázquez Sánchez *et al.* 1997: 26).

La magnitud de la medida propuesta muestra la gravedad que se percibe en este problema para el mediano plazo. En dicho informe se abunda en datos que permiten a los investigadores inferir que dentro de unos pocos años la demanda del vital líquido en San Cristóbal será mucho mayor que la oferta. Ese mismo estudio estima que para el 2010 la demanda habrá superado la oferta. El escenario para el futuro inmediato es pesimista ya que muestra la tendencia hacia una fuerte crisis por el agotamiento del recurso. De acuerdo con Miguel Ángel Vázquez Sánchez son muchos los factores que intervienen. Al respecto señala:

En 1995 San Cristóbal tenía 116 729 habitantes, se calcula que para el año 2006 habrá más de 150 mil. De seguir las tendencias actuales de deforestación y de abuso en el consumo de agua, podría haber problemas si no se toman las medidas necesarias desde ahora. En 1996 la Secretaría de Turismo reportó que visitaron la ciudad 150 455 turistas extranjeros y 118 256 nacionales, que se hospedaron en 57 establecimientos de una a cinco estrellas. Asimismo, existe un elevado número de servicios de hospedaje no registrados y se desconoce la cantidad de consumo de agua de todos estos visitantes y establecimientos. La disponibilidad de agua, suponiendo que ésta permaneciera como una constante, se verá superada por la demanda [...] (1998: 20).

Conviene destacar que además del incremento del turismo que se hospeda en la ciudad y del impresionante crecimiento de la población en San Cristóbal en los últimos 20 años (mapa 8), otros están reclamando el líquido. En los últimos años se han instalado en la ciudad industrias que demandan una gran cantidad de agua, lo que agudiza este problema. En marzo de 1999 la opinión pública de San Cristóbal se consternó ante los señalamientos que los regidores municipales del Partido Verde Ecologista de México hicieron en contra de la empresa Coca-Cola por el exceso de agua que extrae de los mantos freáticos de la ciudad para el embotellamiento de las diversas marcas de refrescos que esta transnacional comercializa en el sureste del país. Como resultado de dicha denuncia los regidores asistieron junto con la prensa, el 10 de marzo de 1999 a las 14 horas, a la planta embotelladora. Con grandes titulares la prensa *cabeceó* el resultado de la visita de observación: “144 millones de litros de agua utiliza Coca-Cola al año”. Ante pregunta expresa sobre el consumo mensual de agua de la embotelladora, el gerente tuvo que acep-

tar que consumen entre 10 000 000 y 12 000 000 de litros de agua cada mes, un promedio de 144 000 000 de litros por año.

El agua la extraen de dos pozos de 26 metros de profundidad que la empresa construyó y que son alimentados por los mantos freáticos del volcán Hueitepec.<sup>62</sup> Asimismo trascendió que el Ayuntamiento de San Cristóbal nunca ha recibido “[...] un solo centavo por derechos de explotación de agua”<sup>63</sup> señalaba —indignado— el reportero que cubrió la visita.<sup>64</sup> Por supuesto, nadie se acordó de reivindicar o indemnizar a los tsotsiles, a sus ceremonias y sus reservas, y de proteger los bosques para que los mantos freáticos de que se alimentan San Cristóbal, los turistas y la Coca-Cola continúen teniendo agua.

2) Ante los problemas y las dificultades que tiene la gestión de redes de agua potable para las nacientes colonias, y así como la colonia Primero de Enero realiza esfuerzos por encontrar un manantial, otros comités de agua potable recorren los terrenos de los municipios de San Cristóbal y de Chamula buscando fuentes de agua que puedan abastecer a las colonias y los asentamientos<sup>65</sup> de inmigrantes

<sup>62</sup> La prensa recogió los siguientes datos sobre lo que sucede en dicha planta: las modernas máquinas envasan 1 900 cajas de refrescos en una hora. Durante ocho horas, embotellan aproximadamente 15 200 rejas y utilizan aproximadamente 656 mil litros de agua diariamente, considerando los 20 litros de agua que utilizan por reja. Véase el diario local *El Dictamen Coleto*, 13 de marzo de 1999, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

<sup>63</sup> De acuerdo con la columna “Telón político”, de Hugo Isac Robles del diario local *Sin Línea*, el presidente municipal de San Cristóbal, Mariano Díaz, respondió una pregunta concreta acerca de los beneficios que la empresa dejaba a San Cristóbal, defendiendo a la embotelladora pues dijo que lo que ésta hacía se encontraba “en el marco de la ley”. Agregó que: “[...] la empresa cuenta con los permisos necesarios de la Comisión Nacional del Agua, que es la que regula las aguas del subsuelo sancristobalense, éste se entrega directamente a la CNA y el municipio no obtiene ningún beneficio [...] o tal vez sí, porque da empleo para 180 trabajadores de la planta y ahora se ayudará al Ayuntamiento con 120 mil pesos para la feria, a cambio claro, que la refresquera se anuncie en los diversos escenarios de la fiesta.” 14 de marzo de 1999, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

<sup>64</sup> La empresa se defendió. Dijo que en la planta trabajaban 188 ciudadanos sancristobalenses, que además era la número uno en el sureste mexicano y ocupaba el segundo a nivel nacional por la calidad del producto que elabora “[...] y por el compromiso que tiene en pro de la ecología y del medio ambiente en San Cristóbal de Las Casas y Chiapas.” Asimismo, afirmó que tienen un programa de orientación “[...] de cómo reforestar y campañas de cómo sembrar árboles con los niños y padres de familia de las distintas comunidades de la región”. También dijo que aunque no paga al municipio colabora con éste y anunció que le daría 120 000 pesos al Ayuntamiento para la “Feria de la Primavera y de la Paz” (*loc. cit.*).

<sup>65</sup> El profesor tsotsil Reynaldo Gómez Sánchez, colono y presidente de la Asociación de Colonos de la Colonia América Libre, me narró que esta colonia —constituida en octubre de 1995— sobre la carretera que se dirige a la cabecera municipal de Chamula, no logra encontrar una fuente de abastecimiento a la cual conectar su tubería y los colonos piensan hacer lo mismo que hizo su colonia

indígenas que mes tras mes se establecen en la periferia de San Cristóbal, configurando un cuadro de alta conflictividad que podría polarizarse en el mediano plazo, en virtud de que este proceso no es acompañado por acciones de manejo y conservación del agua que permitan un uso más racional del vital recurso, y que coadyuven a disminuir la disputa en torno al mismo.

3) Como puede observarse, una de las consecuencias más visibles de la negativa del Estado mexicano a reconocer la existencia de la pluralidad jurídica es el fortalecimiento de las tendencias hacia la polarización del conflicto étnico ante la negativa de aceptar la existencia de otros sistemas normativos que están antes que él. El caso Chupactic lo ilustra con claridad.

Al asumirse como la única autoridad en la materia la CNA ignora los derechos ancestrales de los chamulas sobre sus recursos acuíferos, al hacerlo cierra las posibilidades de dar cauce legal a las disputas que se producen en la confrontación de ambos sistemas normativos. El caso Chupactic es ahora el más visible, pero seguramente no será el único. El crecimiento demográfico de San Cristóbal y la demanda de agua de los miles de turistas que arriban a ella<sup>66</sup> —y ahora, según hemos visto, hasta para las industrias— presionan fuerte sobre los recursos acuíferos, sin que haya alguna reciprocidad hacia los territorios en que afloran los manantiales y sus moradores.

En efecto, tanto la norma estatal como las prácticas culturales y jurídicas de los mestizos de San Cristóbal no establecen ningún mecanismo de reciprocidad con el “objeto” —el manantial— ni con los habitantes de los territorios donde afloran. Los chamulas continúan realizando ceremonias a los ojos de agua y al volcán Tzontze'witz para que el agua no se escape de la casa que habita. Desde la cosmovisión chamula, tales rituales benefician a todos los usuarios de esos cuerpos de agua, incluyendo a los urbanos de San Cristóbal. No obtienen a cambio ninguna reciprocidad de los hoteleros, restauranteros o de las autoridades y no hay acciones que los involucre en medidas de reforestación o de cuidados del bosque.

vecina, la colonia Prudencio A. Moscoso. Esta colonia, formada también por inmigrantes y expulsados indígenas, no logró encontrar un manantial estable y con el aforo suficiente para conectar su tubería, razón por la cual todos los habitantes de esa colonia tuvieron que perforar pozos dentro de cada lote para extraer el líquido para su uso familiar. Entrevista realizada el 28 de septiembre de 1997 en los terrenos de la colonia América Libre, municipio de San Cristóbal de Las Casas.

<sup>66</sup> No tuve oportunidad de obtener estudios técnicos sobre la demanda de agua en San Cristóbal. No obstante se presume que es muy alta en virtud de los varios miles de turistas que todos los días soporta la ciudad. El abastecimiento de agua a los hoteles no es un tema tratado aquí pero requiere una reflexión profunda.

Para los “urbanos”, la corresponsabilidad con el aprovisionamiento del agua termina con el pago de una cuota mensual y corresponde a “la nación”, como dueña del agua, la protección de estos recursos, que por cierto no se realiza.

El caso Chupactic ilustra las distancias culturales entre ambas percepciones sobre el riego y el manejo del agua. Estas visiones pueden polarizarse más si no se establecen diálogos interculturales que permitan la interlegalidad y el entendimiento entre ambos sistemas normativos y posibiliten el manejo jurídico y político de los conflictos generados en las disputas por los cuerpos de agua que podrían polarizarse en un futuro no muy lejano.

### *Caso La Taza de Agua*

Las delimitaciones de las fronteras entre los municipios vecinos de Chamula y San Cristóbal de Las Casas dejó dentro de los límites de este último a más de una decena de asentamientos chamulas<sup>67</sup> como es el paraje La Taza de Agua. Este cambio de adscripción a otro municipio no ha repercutido de manera definitiva en su cultura material y los chamulas de La Taza de Agua continúan vistiendo la ropa tradicional chamula y conservan con fortaleza el idioma y su identidad; aunque ya no suelen cooperar para las fiestas ni con las autoridades de San Juan Chamula sino con las de San Cristóbal, como habitantes de ella.<sup>68</sup>

Pese a que culturalmente los habitantes de La Taza de Agua son chamulas, ya no lo son para el sistema normativo chamula. De acuerdo con las apreciaciones que formuló Juan Gallo, ex juez municipal de Chamula y quien me narró este caso, el destino de la cooperación y adhesión de los habitantes de un paraje y municipio — por lo general para fiestas, ceremonias y actividades políticas— determina su adhesión y su pertenencia y, en consecuencia, su derecho a gozar de ciertos beneficios.

Y así, aunque los chamulas de La Taza de Agua se consideren a sí mismos como tales, no gozan ya del reconocimiento de su membresía y en consecuencia

<sup>67</sup> Comunicación personal del antropólogo Arnulfo Olvera, funcionario del Ayuntamiento de San Cristóbal, 24 de febrero de 1996, en las oficinas de la presidencia municipal de San Cristóbal de Las Casas.

<sup>68</sup> Este caso me fue narrado por Juan Gallo, pintor de mucho prestigio y ex juez municipal de Chamula de septiembre de 1996 a enero de 1997. Una primera entrevista con él fue el 17 de junio de 1997, cuando pintaba un mural en las instalaciones de la Secretaría de Atención a los Pueblos Indígenas (SEAPI) y otra, para ratificación de información, en su domicilio en San Juan Chamula, el 12 de octubre de 1997.

de los derechos de pertenencia. Estos principios jurídicos de la reciprocidad del sistema normativo chamula salieron a la luz en el conflicto que se presentó con los de La Taza de Agua, que solicitó conectar su tubería de agua potable a un manantial del vecino paraje Chilimjovectic, del municipio de Chamula, en el sistema Conos Cineríticos (véase mapa 7).

Hay que mencionar que tiempo atrás La Taza de Agua había tenido suficiente agua en un manantial al que su tubería de agua potable está conectada, por lo cual ya tiene construida la red. Pero en los últimos años ha descendido el aforo del manantial y éste ya no logra proveer del vital líquido al paraje, que además ha incrementado su población. Por eso este problema no involucró a ninguna institución gubernamental en la construcción de infraestructura hidráulica, y no se vieron obligados a solicitar algún permiso por escrito para ser beneficiados con su conexión al manantial.

La Taza de Agua requería solamente una fuente cercana que, por gravedad, pudiera proporcionar el agua para su tanque de almacenamiento, sin que tuviera que costearse una bomba y la energía eléctrica necesaria. La encontraron en el terreno de un chamula en el paraje Chilimjovectic y se dirigieron a él, en tanto dueño del manantial, para que autorizara la conexión de la tubería. Hay que señalar que este manantial de Chilimjovectic al que La Taza de Agua pensaba adherirse tenía otras conexiones desde tiempo atrás, de tal forma que una conexión más no implicaba, aparentemente, ningún problema. Desde los primeros años de la década anterior, este manantial de Chilimjovectic proporciona el líquido a otros parajes de Chamula sin que hubiera disputas por él, que por lo demás, abunda en este paraje en virtud de encontrarse sobre terrenos del sistema terrestre Conos Cineríticos.

Tal y como la norma chamula de reciprocidad lo establecía, el dueño del terreno aceptó el acuerdo que propuso La Taza de Agua, y una cierta cantidad de dinero por el permiso. Quizá todo hubiera quedado allí, como antes sucedía: un acuerdo negociado —de tú me das, yo te doy—, y que es el que establece la reciprocidad indígena entre el dueño del manantial y los demandantes del agua; pero en 1995 las cosas eran distintas. Un primer factor es que las aguas remanentes que bajaban del manantial y aprovechaban los habitantes del paraje para su uso doméstico habían disminuido creando incertidumbre. Esta preocupación comunitaria modificó las normas anteriores: decidir sobre el uso del agua ya no era exclusiva competencia del dueño del terreno, como antes había sucedido, sino que esta decisión pasó a la jurisdicción de la comunidad.

Fue por eso que al tener conocimiento del caso, la asamblea comunitaria del paraje Chilimjovectic reclamó al dueño del terreno su decisión unilateral al tiempo que decidieron llevar el caso a la presidencia municipal de Chamula. Esta decisión de buscar la solución del conflicto en la cabecera municipal para resolver un problema de agua, como vimos, no es una práctica jurídica generalizada del sistema normativo chamula sino que es una norma emergente, y en proceso de juridización.

Sin embargo, en este caso la intervención de las autoridades municipales sí se justificaba desde el sistema normativo chamula, porque La Taza de Agua es un paraje del municipio de San Cristóbal que involucraba a otro municipio, saliendo el conflicto del ámbito “intercomunitario” para pasar al intermunicipal. Así, correspondía a las autoridades municipales resolver la disputa. Desde el sistema normativo chamula, los chamulas que viven en San Cristóbal ya no son considerados chamulas —y ya no son sujetos de este derecho— en virtud de que ya no viven dentro de la jurisdicción de ese municipio. Los conceptos jurídicos de la inclusión/exclusión fueron los criterios para que las autoridades de Chamula tomaran posición al respecto.

Cómo las autoridades de Chamula atendieron esta disputa me fue narrado por Juan Gallo y lo transmito en el siguiente fragmento etnográfico.

[...] aunque La Taza de Agua es del municipio de San Cristóbal son de la misma raza chamula y por eso ellos pidieron agua. Porque los de Chilimjovectic ellos tienen agua en su terreno; agua que es de ellos. Es agua que baja, es de la falda del Tzontze'witz... Entre noviembre y diciembre de 1996, estábamos allí en la presidencia cuando vimos que llegaron a la presidencia municipal cuatro o cinco carros llenos. ¡Chorro de gente que llegó! Era gente de Chilimjovectic que estaba enojada porque gente del paraje La Taza había agarrado agua, había conectado su tubería de agua potable al ojo de agua de Chilimjovectic. En este mismo ojo de agua agarra su agua potable el mismo paraje de Chilimjovectic y tres parajes más del mismo municipio de Chamula... Creo que sí hay bastante agua y podría alcanzar un poco más para otro paraje, pero el problema es que ha escaseado últimamente y ya no alcanza para que usen el agua del arroyo las mujeres... por eso fue que los de Chilimjovectic no quisieron dar el agua...

[...] Yo creo que los de Chilimjovectic se enojaron mucho porque la gente de La Taza de Agua cometió varios errores. Primero es que llegó a pedir el agua con el dueño del terreno, pero no a la comunidad. Y el dueño del terreno aceptó dinero, mil pesos creo, para que ellos metieran su tubería en el ojo de agua de su terreno. ¡Pero no tenía conocimiento la comunidad! Y allí es cuando se armó el problema, porque fue cuando llegó la gente a la presidencia a pedir que la gente de La Taza de Agua sacara su tubería que ya habían metido los ingenieros que habían pagado. Y es que La Taza sí tenía permiso del dueño del terreno, pero no de la comunidad, y así no se vale, porque la gente del paraje se enoja porque el agua es de todos los del paraje. Llamamos a la gente de La Taza para pedirle que quitara su tubería o se la iban a destruir. La gente de La Taza se enojó mucho y decían: “que no, que el agua es libre, y que deben de usarla todos”. Y la gente de Chilimjovectic decía: “bueno si es libre pero queda

poco para nosotros, además ustedes no cuidaron su agua y a la mejor van a secar la de nosotros".<sup>69</sup> Fue un gran pleito.

Hasta ahora la gente de La Taza de Agua sigue diciendo que tiene derecho a esa agua porque el agua es nacional y es propiedad de la nación, que son mexicanos y que por eso tienen derecho... Pero de todos modos tuvieron que sacar su tubería. Nosotros como autoridades llamamos a todas las partes a ver cómo se podía resolver el asunto y a cada uno le dimos su lugar. Y eso lo hicimos aunque no nos correspondía, porque la gente de La Taza de Agua coopera con San Cristóbal y allá es donde está su autoridad. Para el dueño del terreno que había dado el agua, la gente pidió cárcel y multa y lo obligaron a que devolviera el dinero para que lo usara la comunidad. La gente de La Taza de Agua se fue muy enojada y aunque el asunto allí nomás quedó, yo creo que el problema va a seguir porque esa gente sigue creyendo que tiene derecho al agua que porque son mexicanos.

Este caso permite las siguientes reflexiones.

1) Es interesante observar el manejo estratégico de sistemas normativos de los de La Taza en la negociación al reivindicar su derecho al vital líquido. Así, por un lado apelaron a su condición de mexicanos y al carácter nacional del agua, mientras que al mismo tiempo ellos mismos, en otro momento —en la coyuntura del conflicto con la gente de La Hormiga— habían recurrido al sistema normativo chamula para legitimar como propio el control sobre las fuentes de agua que se encuentran en el ejido El Pinar. En esa ocasión, los de El Pinar dijeron que el agua era de la comunidad y correspondía a ellos decidir sobre ella. Ahora, estos mismos actores, colocados en condición de solicitantes del líquido, apelaron a otro marco normativo y reclamaron su pertenencia a la nación y el derecho de ésta sobre los recursos acuíferos como argumento jurídico para presionar a las autoridades. Usaron la misma estrategia que los chamulas de La Hormiga habían aplicado meses atrás para reclamarle agua a los de El Pinar, en este caso demandantes.

2) Por otro lado, no se debe pasar por alto que, adicionalmente al problema ambiental que adujeron los de Chilimjovectic, una variable adicional que confrontó a este paraje con los de La Taza de Agua es la pertenencia de este poblado a

<sup>69</sup> Como he dicho antes, entre los chamulas existe la certeza de que cada manantial tiene un *Dueño del Agua* al que hay que hacerle ceremonia. Cuando un ojo de agua se seca, los chamulas están seguros de que el *Dueño del Agua* decidió cambiarse de casa porque algo no le gustó del lugar en donde vivía y por lo general refieren o la poca atención que se le pone —en cuanto a ritos y ceremonias— o bien ciertas prácticas inmorales que realizan los novios en las inmediaciones del ojo de agua. Cuando el juez se refiere a que los de La Taza de Agua “no cuidaron su agua” lo hace al peligro que podría existir de que el “dueño” del manantial de Chilimjovectic decidiera irse o cambiarse de lugar por la incomodidad de que los de La Taza estén tomando agua del mismo manantial.

El Pinar. Éste tiene agua suficiente para proveer a La Hormiga y al sistema Chupactic; pero estos dos se sitúan en un gradiente altitudinal inferior a la del asentamiento de La Taza de Agua. Los manantiales de El Pinar no pueden proveer a la red de ésta en virtud de que tendrían que hacerlo por un sistema de bombeo, muy caro para la población de La Taza de Agua. Aparentemente la actitud de la gente de Chilimjovectic tuvo adicionalmente un componente de revancha: “le pasaron la factura” de su incomodidad con La Taza de Agua porque El Pinar había accedido a proporcionar la conexión de agua potable para los expulsados de La Hormiga, con quienes tienen profundas diferencias religiosas y políticas.

Es pertinente detenernos brevemente para observar con detalle diversos conceptos jurídicos operando, como el de relaciones de reciprocidad y el de inclusión/exclusión. Ambos fueron usados por las autoridades cuando reclamaron al municipio la carencia de cooperación y la ausencia de corresponsabilidad con el santo patrón, con el municipio y sus autoridades y con la misma fuente de agua. En el párrafo etnográfico que recoge la versión del ex juez Juan Gallo, pueden observarse actuando las normas involucradas en la resolución de la disputa. Se observan los principios jurídicos de la cooperación y la corresponsabilidad como condiciones para poder gozar del derecho al aprovechamiento del manantial. Este mismo principio está actuando como condición para legitimar la exclusión de los chamulas de La Taza al derecho de gozar de un procedimiento conciliatorio. De las afirmaciones del ex juez puede inferirse que los beneficios de sus buenos oficios para lograr la conciliación y la restauración de las relaciones de reciprocidad dañadas en el conflicto se limitan sólo a los miembros “de la misma raza chamula”, pero que vivan dentro del municipio de Chamula. Puede verse que desde el sistema normativo chamula sólo la cooperación otorga el derecho a gozar de los beneficios del aprovechamiento de un manantial: quien no coopera no tiene derecho a su aprovechamiento y no importa si es o no chamula. Dicho de otra forma: se es chamula sí, y sólo sí, se participa en el sistema de reciprocidad, de cooperación y de corresponsabilidad con la colectividad chamula. Este caso es revelador porque muestra a las autoridades chamulas esforzándose para llegar a soluciones aceptables que establezcan distintos recursos de conciliación, pero sólo para los miembros de su pueblo. Para los que no lo son, los tratamientos son diferenciados y pueden ser el castigo o la negativa a atender la solución del conflicto. Queda claro que la conciliación es un recurso al que los chamulas recurren para lograr la cohesión y gobernabilidad de su pueblo, y no se aplican en su relación con quienes no lo son.

## DISPUTAS INTERCOMUNITARIAS

Aunque en la región hay una situación histórica de disputas por el agua debido a su escasez, el conflicto en su torno no había alcanzado la situación de confrontación que empieza a adquirir en la actualidad. Durante muchos años —antes de la crisis de aforo de los manantiales, agudizada en la última década según han percibido los mismos chamulas— los acuerdos fueron viables y solían satisfacer a las partes. Conscientes de la conflictividad que empieza a formarse en torno a la disputa de los manantiales algunas comunidades buscan, expresamente, normas que les permitan disminuir la tensión social y exploran nuevos mecanismos de regulación para conseguir alternativas que disminuyan el conflicto. Una opción es la existencia de un cierto mercado de agua. Igual que tiempo atrás —a principios del siglo XX— el sistema normativo chamula también se modificó para permitir el mercado de tierras comunales y así disminuir el conflicto; ahora lo hace para permitir un cierto mercado del líquido. Este mercado contribuye a crear mecanismos que coadyuvan a minimizar el conflicto, al menos por ahora. Los casos de Muquem y Yutjemel muestran cómo la comercialización de los derechos sobre los manantiales no es algo que confronte a los usuarios sino, por el contrario, el mercado del líquido aparentemente abre algunas vías de solución a las disputas sobre el recurso.

*Caso paraje Muquem*

Una salida, sin violencia, es la que han encontrado algunas comunidades al plantearse la posibilidad de la compra del terreno en donde se encuentra el manantial del que obtienen el vital líquido. Así sucedió en el paraje Muquem (mapa 8), municipio de Chamula. Ubicado en el sistema terrestre Conos Cineríticos en él hay de ocho a diez manantiales, pero son pequeños y no tienen posibilidades de abastecer una red de agua potable. Por eso, para obtener su propia agua potable este paraje tuvo que traerla desde el Tzonté'witz para que, mediante un sistema de gravedad. Con esto, las pequeñas fuentes de agua en Muquem quedaron liberadas del uso comunitario y bajo el control del dueño del terreno en que esos manantiales se ubican, en virtud de que la comunidad ya no requería de su uso. Esta situación creó una oferta de manantiales que de inmediato interesó a los pequeños parajes

en gradientes altitudinales inferiores a Muquem. Los pequeños parajes se acercaron a los propietarios de los terrenos donde se encuentran los ojos de agua para solicitarles su aprovechamiento.

El problema fue que era tal la demanda sobre esas fuentes de agua que las comunidades que resultaron beneficiadas mejor decidieron comprar los terrenos para garantizar el control del manantial.<sup>70</sup> Los propietarios de los terrenos accedieron a vender, y aunque lo hicieron a precios elevados, los habitantes de los parajes beneficiados no se sintieron defraudados y pagaron gustosos el monto solicitado ya que de esta manera tendrían garantizado el aprovisionamiento del líquido vital. Otras modificaciones que el sistema normativo chamula está introduciendo con el propósito de disminuir la conflictividad en torno a la disputa de agua es la —escasa aún, pero seguramente creciente— injerencia de las autoridades municipales para coadyuvar en la negociación del aprovechamiento de manantiales. Un ejemplo lo constituyen los exitosos resultados que las autoridades municipales obtuvieron al coadyuvar a detener el crecimiento de un conflicto por la disputa de un manantial ubicado en Muquem.<sup>71</sup>

Y es que en Muquem no todos los manantiales entraron al mercado del agua, aquellos pozos de abastecimiento sobre los que había una mayor tradición de aprovechamiento comunitario solían ser asumidos como propiedad de todo el paraje y no del dueño del terreno en donde se encontraban. En estos casos el propietario del terreno no tuvo posibilidades de recuperar el control sobre la fuente de agua, aun cuando aparentemente tal manantial estuviera “abandonado” por la comunidad. La jurisdicción comunitaria sobre el manantial cerraba la vía de la compra del terreno para que otra comunidad pudiera acceder a ese cuerpo de agua “desocupado”. Este fue el caso del manantial que el paraje Batotictic aspiraba obtener para instalar su tubería de agua potable. El manantial que reclamaban eran aguas que el paraje Muquem había dejado de aprovechar, y pese a ello la asamblea de esta comunidad se había opuesto a ceder el aprovechamiento de la fuente de agua a Batotictic, generando la incomodidad de este último y un conflicto entre ambos parajes.

<sup>70</sup> El ingeniero Jorge Cancino, jefe de la Oficina de Infraestructura y Servicios de la SEAPI, me comentó sobre un emergente comercio de terrenos con manantiales que se produce en la región como resultado de la necesidad de las comunidades de garantizar su abasto.

<sup>71</sup> Este caso me fue narrado por Juan Gallo, ex juez municipal de Chamula. Entrevistas realizadas el 17 de junio y el 12 de octubre de 1997.

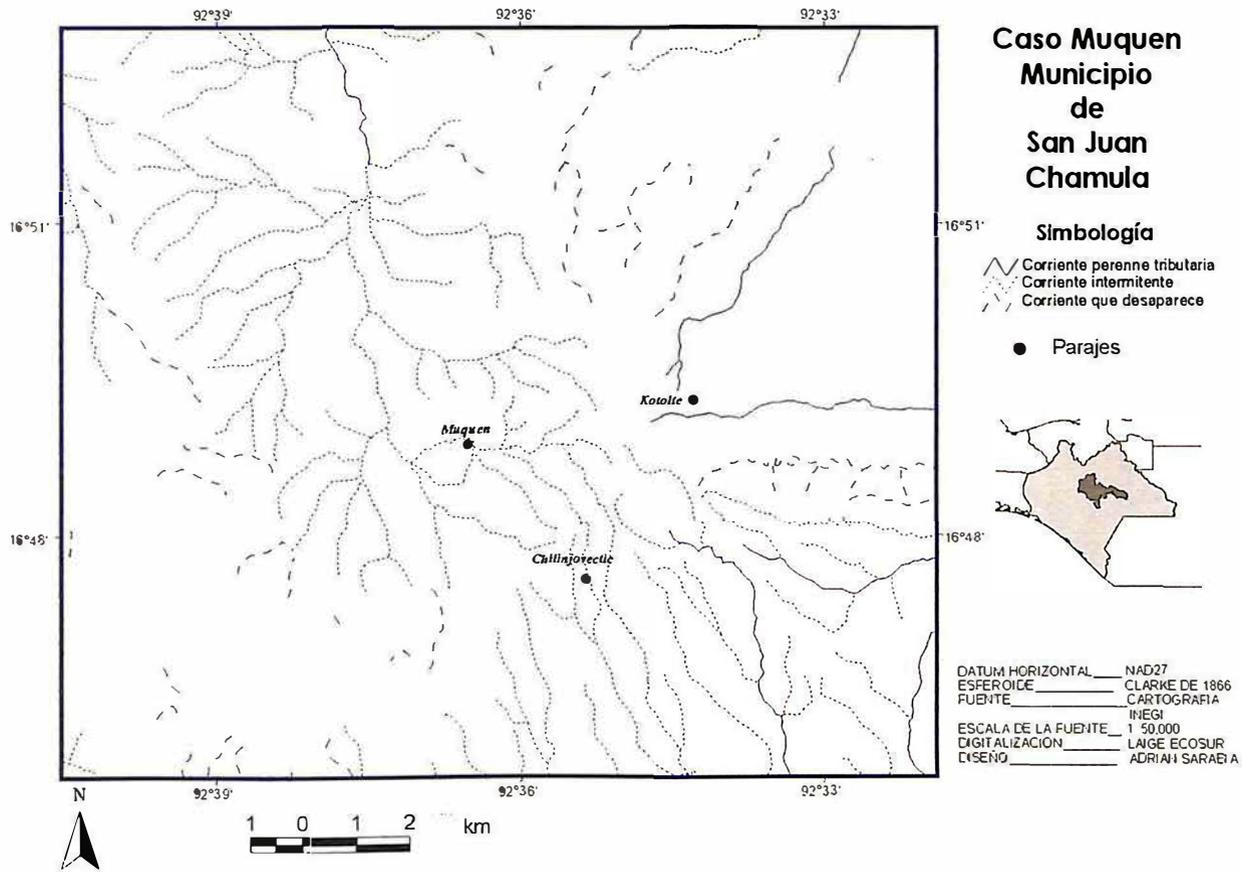
De manera inédita intervinieron, con éxito, los buenos oficios de las autoridades municipales de Chamula. El testimonio del ex juez municipal que participó en esta negociación da cuenta de este caso, que podría señalar la emergencia de nuevas tendencias o innovaciones en el sistema normativo chamula y sobre los nuevos roles que podrían estar asumiendo las autoridades municipales. Este caso quedó registrado en el siguiente fragmento etnográfico.

Al oriente de Muquem sale el ojo de agua. Cerca de allí hay una comunidad que se llama Batotcic, es una comunidad que pertenece al paraje de Saklamantón. Es un pequeño caserío que forma parte del paraje de Saklamantón, pero que queda muy lejos del centro de ese paraje. Saklamantón ya tiene su agua potable y tiene conectada su tubería en el ojo de agua de Chilimjovectic. Pero esa agua alcanza sólo para los caseríos que están en la parte baja de Saklamantón, pero no alcanza para los que viven en la parte de arriba, en donde está ubicado el paraje de Batotcic. Entonces los de Batotcic solicitaron que su agua potable bajara por gravedad de más arriba y tenían que encontrar un ojo de agua que estuviera más alto de donde ellos viven. Llevaron su ingeniero, hicieron su estudio para ver si daba el desnivel para que el agua baje por gravedad. Pero resulta que el ojo de agua del que Batotcic quería tomar su agua ya estaba ocupado por otra comunidad. Tenía dueño. Es una pequeña lagunita que hace una cascadita, Y ¿qué pasó? Pues tuvieron problemas entre las dos comunidades. No fue así de pleito fuerte, pero si estuvo difícil el problema.

La gente de Batotcic pedía el agua porque decía que la necesitaba, pero los otros, los de Muquem, que son los propietarios del agua, no querían dárselo porque decían que ellos se iban a quedar sin agua, sin arroyo; aunque la verdad es que ellos ya no usan el agua de ese manantial porque ya tienen su agua potable que viene de otro ojo de agua que está más arriba... Allí las autoridades del municipio tuvimos que intervenir para que las dos comunidades pudieran llegar a un acuerdo. La gente de Batotcic pagó su ingeniero para que hiciera el estudio, el censo de población y que quedara claro cuánta agua necesitaba esa gente. Como no era mucha gente —eran como 80 personas nomás— se pudo convencer a la comunidad de Muquem de que dieran permiso para que Batotcic pudiera bajar su tubería. Así se arregló el problema.

El caso de Muquem permite reflexionar lo siguiente.

1) Como dije antes, no todas las disputas en torno al agua involucran a las autoridades municipales en la regulación del recurso; su participación podría estar ligada a la juridización de nuevas normas que permitan la injerencia de las autoridades municipales, sobre todo en aquellos casos donde el paraje obtuvo la instalación del agua potable como resultado de las gestiones de las autoridades municipales, como sucedió en el caso de Muquem.



Mapa 8

Es posible también que la participación de las autoridades se haya dado en un contexto por lograr la gobernabilidad en el municipio, tomando en cuenta que en la fase en que intervinieron era la del inicio de una confrontación entre ambos parajes. Así, es posible prever que en el futuro, en un contexto de mayor complejización de las controversias por el vital líquido, las autoridades del cabildo tengan un margen más amplio para involucrarse en el manejo de las disputas por manantiales en el municipio.

2) Asimismo, el comercio de tierras y de agua en los parajes de Chamula es una práctica muy antigua que ha permitido ofrecer una salida a las disputas por estos recursos escasos. Tal mercado de recursos, empero, se produce en el contexto del sistema de reciprocidad y si, el derecho al agua se vende no significa una relación comercial o mercantilista con el agua —en virtud de que no prevalece el criterio del valor de uso-valor de cambio—, sino que el tipo de relación que se establece es de reciprocidad entre las partes y de ambas para con el manantial, ante la obligatoriedad de los usuarios de continuar realizando las ceremonias que el *Dueño del Agua* reclama. En este caso, que el agua no se encuentre colocada como una “mercancía” es una cuestión central que diferencia las relaciones establecidas entre los usuarios y el propietario con el objeto, ubicándolo dentro de nexos de reciprocidad y no de mercantiles puros, es decir, de relaciones capitalistas.

### *Caso Yutjemel*

Sin embargo, existen también otras prácticas de comercialización del agua en donde el líquido empieza a ser considerado expresamente como una mercancía, al menos por una de las partes. La posibilidad de inserción del agua a un cierto mercado no se limita a las fuentes de agua potable, sino que tal principio jurídico regula a otro tipo de aprovechamientos incluyendo el uso para riego.

Este caso me lo narró Salvador Hernández Díaz, presidente de una asociación de productores chamulas del paraje Yutjemel que rentan tierras comunales en el paraje de Balun Canan, ubicado en el municipio de Tenejapa. Los agricultores riegan sus tierras con mangueras que descienden de un arroyo que corre desde terrenos del paraje Las Ollas, del municipio de Chamula ubicado en el sistema terrestre Conos Cineríticos. El dueño del terreno donde brota el agua exigía el pago de una renta por el uso “de su arroyo”.

La presencia de chamulas de Yutjemel rentando tierras a Tenejapa es un fenómeno novedoso. Desde 1995 un grupo de chamulas de Las Ollas y Yutjemel han buscado tierras en el vecino paraje Balun Canan para sembrar hortalizas. A decir de Salvador Hernández Díaz los terrenos que rentan tienen algunas ventajas frente a las tierras de su comunidad.<sup>72</sup> Los terrenos de Balun Canan están ubicados en una gradiente altitudinal inferior, razón por la cual son menos vulnerables a las heladas de invierno y reciben más humedad de las aguas que descienden del Tzonté'witz. Las sociedades de horticultores de Yutjemel y Las Ollas prefieren pagar una renta de estas tierras y no dejar de producir papas durante el invierno, porque es la época en que el precio de este producto es más alto en el mercado de San Cristóbal de Las Casas.

La renta del terreno es de 500 pesos por cada media hectárea y lo consideran un precio elevado porque encarece sus costos de producción. Pero, además de la renta de la tierra los productores tienen que pagar adicionalmente, la "renta del agua". Aunque fueron los productores quienes tomaron la iniciativa de identificar la corriente de un arroyo cuyas aguas ruedan por el cerro y también los que compraron las mangueras; de pronto, cuando toda la inversión ya estaba realizada, apareció el "dueño del arroyo" quien reclamó el pago de una renta por el aprovechamiento del líquido. Aunque al principio tal reclamo preocupó al grupo de Yutjemel, éste no se incomodó con la exigencia del dueño del agua, ya que consideraban tal reclamo justo. Esto me relató el señor Hernández Díaz:

[...]es que no se puede agarrar el agua así nomás porque se enoja el dueño del terreno donde brota el agua [...]es un señor que vive en paraje Las Ollas. Para que puedas usar el agua tienes que pedirle permiso. Somos diez compañeros de la sociedad que fuimos a pedir permiso para que podamos usar el agua. Es un señor que regaña mucho y para contentarlo y que nos dé permiso le llevamos un su refresco y le dimos un poco de paga para que usemos el agua del arroyo y le tenemos que pagar 50 pesos por la entrada de cada socio. Así ya no se enoja y no hay problema. Los socios no dicen nada, no se enojan porque pagan al señor de Las Ollas, porque bien sabemos que el agua es de ese señor. No es necesario que el agua se tome de su terreno, basta con que el agua brote de su terreno para que ese señor tenga derecho.

<sup>72</sup> Entrevista con Salvador Hernández Díaz representante de una sociedad de horticultores integrada por 10 miembros, es, asimismo, miembro de la directiva regional del Frente Independiente de Pueblos Indios. La entrevista la realicé en su domicilio, en el paraje Yutjemel, municipio de Chamula, el 28 de junio de 1997.

Aunque este caso no tuvo la característica de disputa,<sup>73</sup> no obstante lo he recogido para ilustrar las tendencias de los cambios en el sistema normativo chamula para aprovechamiento de las fuentes de agua. Así, el caso de Yutjemel nos permite reflexionar lo siguiente:

1) La aceptación de parte de los de Yutjemel de los derechos del chamula del paraje Las Ollas sobre la corriente de agua muestran la profundidad que en la conciencia social de los chamulas tiene el concepto jurídico de la existencia de un propietario individual de los manantiales, condición que se obtiene como consecuencia de la propiedad de un terreno. Este reconocimiento ha regulado el aprovechamiento del líquido vital en los últimos años, al menos así se advierte en los testimonios de diversos usuarios, tanto de Chamula como de otros municipios de la región. Esta aceptación de la propiedad y la existencia de un cierto comercio sobre el agua —en el marco del sistema de reciprocidad— había regulado el aprovechamiento de manantiales en el pasado inmediato. Al respecto, al analizar el derecho zinacanteco, Jane Collier ha dicho que las demandas más que las sentencias reflejan las normas sociales observadas (1995a: 306). En este caso la ausencia de una denuncia en contra del propietario del agua muestra la adhesión de los horticultores de Yutjemel a la norma individualista que legitima la existencia de un propietario del vital líquido.

2) Aparentemente la aceptación de estos principios jurídicos propios del sistema de reciprocidad por parte de los usuarios había permitido que durante muchos años el aprovechamiento de esos manantiales se realizara sin confrontaciones graves. Así, por ejemplo, en los ochenta algunos barrios de la cabecera municipal de Tenejapa obtuvieron el permiso para la conexión de la tubería de agua potable a una fuente del paraje Romerillo, Chamula. El acuerdo requirió una cuota individual de los miembros del paraje para cooperar con el dueño del manantial. Este acuerdo se mantiene hasta la actualidad, pero los de Tenejapa están obligados a entregar anualmente una cuota en dinero y especie: “al dueño del agua le llevamos su *pox* (bebida alcohólica tradicional destilada de maíz o de

<sup>73</sup> La disputa como hecho social existe formalmente hasta que la parte violada eleva activamente el desacuerdo inicial sacándola del nivel bipartito —de argumento o pleito— para elevarla al dominio público con la expresa intención de hacer algo respecto al reclamo (Dorotinsky 1990: 68). En este caso los horticultores de Yutjemel no elevaron este asunto al dominio público por lo que no puede ser considerado como disputa.

caña), carne salada, pan y alguna bolsa o ropa que le bordan las mujeres”. Adicionalmente, tienen la responsabilidad de participar, junto con el dueño del manantial, en la ceremonia que realizan el 3 de mayo —incluye rezos, quemar vela, alimentos y limpieza del terreno— en honor del *Señor de la Tierra* que habita dicho manantial. Este acuerdo, que es una expresión de la relación de reciprocidad entre usuarios y el propietario del manantial, se ha mantenido vigente por casi 15 años y los de Tenejapa expresaron agradecimiento al chamula de Romerillo quien les ha permitido tomar el agua de “su manantial”.<sup>74</sup>

3) Aparentemente los conflictos han surgido cuando estos acuerdos se modifican o quieren ser modificados de manera unilateral por alguno de los actores rompiendo el principio de la reciprocidad, y en algunos casos como consecuencia de las modificaciones que está sufriendo el agua al adquirir —en una condición de incremento de demanda y escasez de la oferta— un nuevo valor. Éste conocido por algunos propietarios de manantiales quienes, en la nueva coyuntura, quieren tratar el agua como una mercancía poniéndole “precio” bajo la lógica del mercado, obviando los compromisos entre las partes así como con el manantial y abandonando el sistema de reciprocidad como marco regulador de la relación de aprovechamiento de la fuente de agua. Para enfatizar este contraste, quiero ejemplificar esta tendencia con un caso en el municipio de Mitontic.

Este municipio también se beneficia de las corrientes de agua que descienden por el oeste del Tzontéw'itz y colinda con el municipio de Chamula. El caso puede ilustrar los conflictos que se presentan cuando estos acuerdos se rompen de manera unilateral.<sup>75</sup>

En noviembre de 1995 se presentó un problema grave entre el dueño del manantial y cuatro comunidades del municipio de Chenalhó, el manantial se ubica en terrenos del paraje Suyaló, municipio de Mitontic y tiene suficiente aforo para proveer las tuberías de un sistema integral que abastece a cuatro comunidades de Chenalhó. Inicialmente, el dueño del manantial había permitido

<sup>74</sup> Este sentir me lo manifestó Pedro Girón Hernández, dirigente de la organización Fomento para el Patrimonio Cultural (FOPACU), en el municipio de Tenejapa. La entrevista la realicé en su domicilio, en la cabecera municipal de Tenejapa, el 30 de septiembre de 1996.

<sup>75</sup> Este caso me fue narrado por un técnico del Programa de Atención Social de la CNA, que si bien no estuvo involucrado en la búsqueda de solución a este problema, tuvo conocimiento del mismo. Entrevista realizada el 27 de septiembre de 1997 en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

a las comunidades conectar su tubería, en el marco del sistema de reciprocidad que obligaba a los beneficiados a dar una cuota en dinero. Sin embargo, el dueño del manantial poco a poco fue rompiendo los acuerdos iniciales, con otras exigencias y condicionando el agua al cumplimiento de nuevas cuotas. Entre otras cosas, el dueño del manantial empezó a requerir beneficios y cuotas en trabajo a los habitantes de las comunidades. Así, durante un tiempo, los habitantes de las comunidades beneficiadas hicieron albañilería, limpiaron terrenos y otras actividades agrícolas, con el propósito de no incomodar al propietario del manantial.

Los primeros acuerdos se establecieron en 1992, pero en 1995 el propietario del manantial rompió el acuerdo inicial y exigió como cuota 10 000 pesos anuales a cada comunidad. Las comunidades se negaron a satisfacer esta nueva exigencia y en respuesta el propietario del terreno les cortó el suministro del líquido. Debieron renegociar el acuerdo, y aunque aceptaron pagar, finalmente el nuevo “precio” del líquido fue mucho menor que el demandado por el dueño.

4) La ruptura de acuerdos ante el nuevo valor del agua en la región Altos, ya ha generado conflictos graves entre los parajes. Por ejemplo, en enero de 1996 el paraje de Tzakibiljok, en el municipio de Tenejapa, intentó romper un acuerdo que tenía desde hacía poco más de quince años con el paraje Kotolté. Habían acordado compartir un manantial en el paraje de Matzam, también en Tenejapa. El acuerdo implicaba compartir la bajada de agua y la colocación de una conexión “T” para distribuir a cada paraje su cuota. Pero desde 1994 la situación empezó a tensarse cuando el agua disminuyó en forma drástica, desabasteciendo a las dos comunidades. Tzakibiljok reivindicó para sí la antigüedad y el derecho originario y pidió a Kotolté el retiro de su tubería. Los de Kotolté se negaron y esta disputa llevó a un enfrentamiento de ambas comunidades el 25 de enero de 1996, con un saldo de un muerto, un desaparecido y 40 heridos.<sup>76</sup>

5) Con frecuencia, el aprovechamiento de un manantial está envuelto —ya por sí mismo— en una cierta conflictividad, porque en todo aprovechamiento de agua siempre hay quienes obtienen una conexión de agua potable que favorece a la comunidad, coadyuvando a mejorías en la salud, en la calidad de vida y a la disminución del trabajo de las mujeres, entre otros innegables beneficios. Pero, asimismo, siempre son dañadas todas aquellas comunidades —y personas— que dejan de recibir el agua rodante de un arroyo que bajaba de manera natural y que,

<sup>76</sup> Comunicación personal de Antonio López Meza.

antes de su conducción a un tanque de agua, era aprovechada por distintas comunidades y varios miles de personas para sus necesidades domésticas.

Esas comunidades se asentaron, en ese lugar precisamente, por ese aprovisionamiento rodante de agua que, de un día para otro, se seca porque alguien allá arriba atrapó esa corriente de agua en una tubería. Este problema no es abordado aquí, pero evidentemente el asunto de los “daños a terceros” por el aprovechamiento del agua, y la manera en que el sistema normativo indígena responde, son problemas que deben ser documentados.<sup>77</sup>

6) Otros afectados en este proceso suelen ser algunos propietarios de manantiales que, de pronto, por una acción unilateral pierden el control sobre una fuente de agua, ya porque el derecho nacional reclamó la posesión del mismo y decidió sobre su uso, ya porque la comunidad reclamó su derecho y dispuso sobre él sin tomar en cuenta el derecho del propietario del terreno, entre otros terceros afectados. También escuché algunos casos de personas que fueron despojados de “sus manantiales”, y aunque el siguiente no lo documenté en Chamula sino en Huixtán, lo reproduzco solamente para ilustrar la tendencia a modificarse que sufre el sistema de reciprocidad en la regulación de manantiales en los Altos.

En 1993, los habitantes de la colonia Adolfo López Mateos, en la cabecera de Huixtán, se posesionaron de una fuente en un rancho localizado en una gradiente altitudinal superior al asentamiento.<sup>78</sup> El posesionamiento se realizó sorpresivamente, los habitantes de la colonia cercaron el ojo de agua e impidieron el paso al dueño del manantial.

El pozo no era muy grande pero el aforo era suficiente para abastecer a los habitantes de la colonia, razón por la cual lo reclamaban. A partir de entonces el dueño tuvo prohibido entrar al área y que sus animales abrevaran ahí. Como consuelo dejaron un escurrimiento del manantial que formaba un pequeño arro-

<sup>77</sup> Los casos más dramáticos, por ejemplo, son los de pueblos indígenas que han perdido sus fuentes de agua porque el líquido se envía a las grandes ciudades. Este es el caso de las comunidades mazahuas y otomíes del estado de México que han visto secarse el río Lerma, sus arroyos y mantos freáticos por la conducción de esta agua hacia la ciudad de México. Una reflexión sobre estos problemas, bien documentada desde la perspectiva de la economía y el derecho, se encuentra en el texto de Andrés Roemer (1997).

<sup>78</sup> Este caso me fue narrado por Micaela Severino, hija de Pascual Severino, el afectado. La entrevista la realice en el domicilio de Micaela, en la colonia La Garita, San Cristóbal de Las Casas, el 14 de octubre de 1997.

yo y una lagunita, pero antes de esto era más grande y la “lagunita”, tenía alguna profundidad.

Sin embargo, en 1994, durante la crisis de aforo, el líquido disminuyó drásticamente y el sobrante que se derramaba ya no rodó hacia la lagunita: se había secado. El dueño del terreno —antes también del manantial— se inconformó ante la asamblea de la colonia y solicitó disminuyeran el volumen de agua tomado para su abasto. La asamblea no accedió, adujeron que por el descenso del aforo, la colonia también estaba afectada y sufría desabasto.

Ante esta situación, el dueño del terreno tuvo que disminuir el hato de sus animales porque el rancho se había quedado sin agua suficiente. La hija del dueño del terreno considera que la razón por la cual el agua disminuyó en su aforo fue que la conexión de la tubería había ofendido al *Dueño del Agua*. Asimismo, dijo que, desde entonces, en el manantial han caído con frecuencia vengativos rayos y que en una ocasión dichos rayos intentaron matar a su mamá, en venganza por haber entregado el agua para que la metieran en la tubería.

Aunque, a decir de su hija, el dueño del terreno se siente agraviado por el despojo de “su manantial”, se resigna porque no puede hacer nada, la asamblea ha dicho que ese manantial “[...]es para uso público y que la gente es primero que los animales y así lo ha decidido la asamblea”. La familia del ex propietario del manantial vive en la colonia Adolfo López Mateos y las mujeres de la casa manifestaron estar contentas porque prefieren tener “[...]la tubería en la puerta de casa... que irla a traer hasta la laguna.” Aunque ciertamente el costo de instalación haya sido secar el terreno de su papá.

7) Esta pérdida de jurisdicción del “dueño de un manantial” para quedar sólo como “dueño de un terreno” es una tendencia en Chamula, pero también, como vimos, hay otra práctica que se orienta hacia una mayor privatización del líquido, incorporándolo a las relaciones de mercado, y que se sostiene sobre el principio jurídico de propiedad sobre el manantial. Ambas tendencias están en juego en la presente coyuntura y los actores recurren a diversas normas para legitimar cualquiera de ambas prácticas.

## DISPUTAS INTRACOMUNITARIAS

Si bien hasta aquí he documentado algunos casos de conflictos intercomunitarios por la disputa del vital líquido en el contexto de un incremento de presión sobre el recurso y de crisis del aforo en Chamula, en el trabajo de campo pude también documentar otros conflictos en torno al derecho de aprovechamiento del agua potable y de los manantiales, en donde el factor de disputa no es el agua en sí sino el derecho a su aprovechamiento. Esto sucede cuando el derecho al uso o al aprovechamiento del recurso se ve involucrado en conflictos políticos intracomunitarios, y frecuentemente tal derecho se usa como un instrumento de castigo —de exclusión— al que recurre la comunidad para sancionar la conducta de ciertas personas o grupos por incumplir con el sistema de reciprocidad. Pero, asimismo, se ha usado como un instrumento de presión y represión política en la lucha por el poder entre grupos, partidos, religiones y comunidades. Los líderes con frecuencia manipulan estos derechos para incluir a sus aliados y excluir a sus opositores.

Este tipo de problemas no es sólo de los chamulas —pues se presentan en toda la región— ni tampoco característico de los mayas de Chiapas. La literatura clásica se ha ocupado antes de estos problemas. Por ejemplo, Malinowsky llama a este tipo de sanciones “castigo tribal”; se refiere a él como una reacción de cólera e indignación de la comunidad cuando algunos de sus miembros se apartan del cumplimiento de sus obligaciones exigidas por el sistema de reciprocidad (1982: 81).

Jane Collier, al estudiar a los zinacantecos, observó que existían ciertas disputas de personas y grupos contra la comunidad, municipio o autoridades que los confrontaban. A estos casos de disputa la autora los llamó “pleitos entre el individuo y la comunidad” (1995b: 276-287). Ella —que estudió el derecho zinacanteco en las décadas de los sesenta y setenta— no advirtió conflictos entre “el individuo y la comunidad” que involucraran el aprovechamiento del agua, pero sí observó, en cambio, algunos en los que estaba involucrado el uso de algún terreno. La reciente incorporación del agua en las disputas y en este tipo de problemas (individuo *vs.* comunidad, por ejemplo) por los chamulas, pero también entre los zinacantecos, y que veremos con más atención adelante, puede explicarse por el carácter de recurso crítico que el líquido vital ha adquirido en la región. Es importante señalar que a diferencia de Malinowsky, quien no advirtió el uso político que estas sanciones pueden tener tras de sí (1995a), Jane Collier sí identifica que con frecuencia este tipo de disputas se presenta en contextos de confrontaciones

entre grupos políticos y que la manipulación de las normas tiene una clara intencionalidad de poder y control.

En los casos que he recogido se combinan ambas prácticas: resultan de la sanción comunitaria por incumplimiento del sistema de reciprocidad, pero también del uso y manipulación de estos valores cuando la impartición de la justicia se realiza para servir a los intereses de grupos de poder económico, político y/o religioso.

El manejo político del aprovechamiento del agua es un recurso con frecuencia usado en las disputas por el poder y en los conflictos políticos en las comunidades de los Altos. Si bien, como vimos arriba, el principio de cooperación constituye un requisito básico para gozar del uso de un manantial o de una toma de agua potable, este derecho, sin embargo, puede ser violentado y privar de su goce a individuos y colectividades perdedoras o a minorías en conflictos políticos, partidarios, religiosos o generacionales. Estos problemas son frecuentes y muestran que si bien lo laxo del derecho indígena es una virtud puede ser también un problema cuando el conjunto de normas se maneja como instrumento de poder creando situaciones de impunidad, como veremos en los siguientes casos.

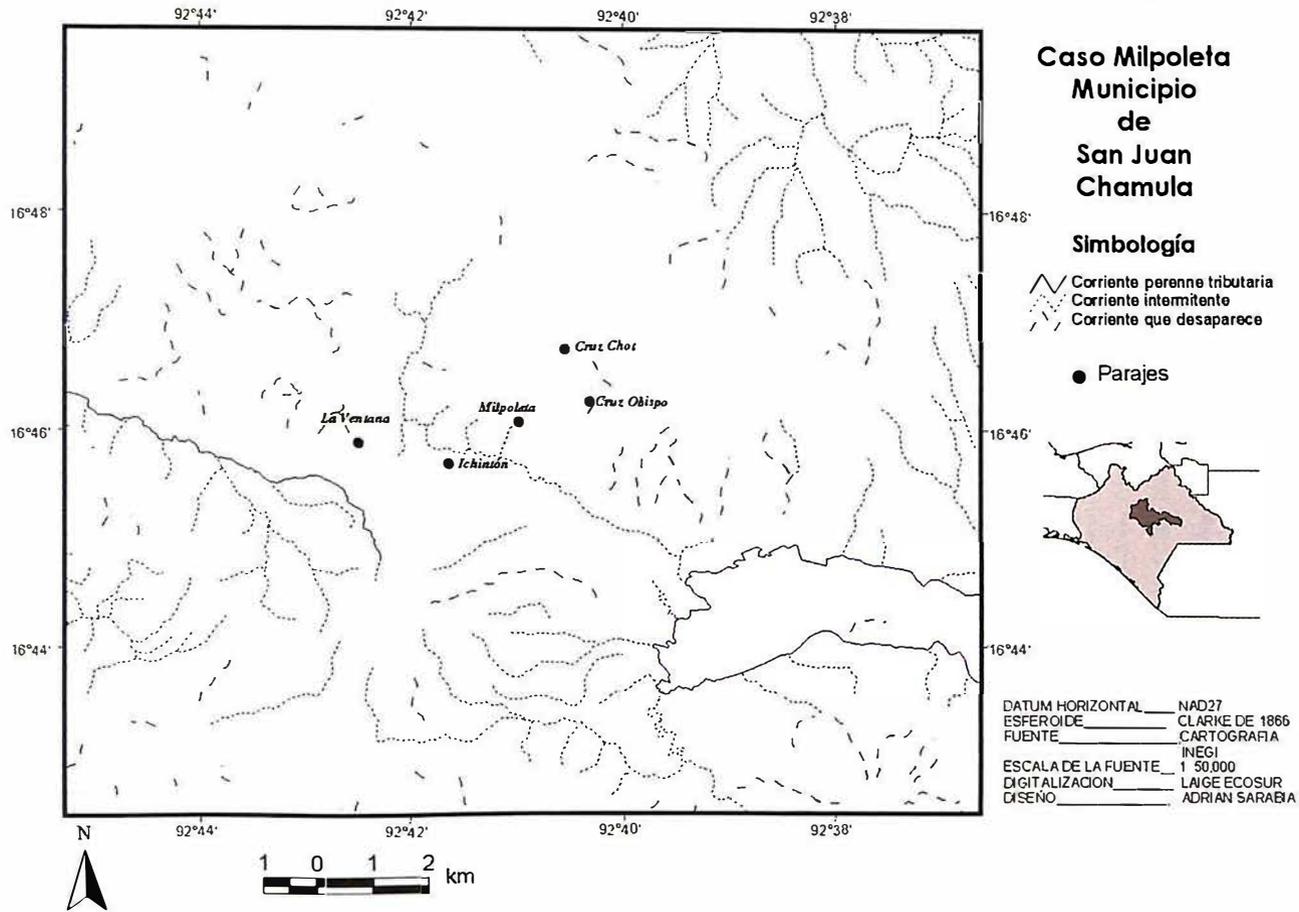
### *Caso Milpoleta*

Para ilustrar estas prácticas en el sistema normativo chamula he escogido el caso de Milpoleta porque esta comunidad es paradigmática en el estudio del fenómeno de las expulsiones en el municipio de Chamula y el caso que aquí se narra es, a su vez, ilustrativo de los cambios actuales en los procesos de expulsión en este municipio. Porque Milpoleta, pese a estar a sólo unos kilómetros de la ciudad de San Cristóbal, es pionera en las expulsiones e identificada como uno de los parajes gobernados por lo más “duro” de las autoridades tradicionalistas. Nuestro caso muestra cómo a los opositores políticos —con un liderazgo distinto a los tradicionalistas— les fue negado su derecho a gozar de una toma de agua potable (mapa 9).

No obstante, este castigo de exclusión suavizó el otro que hubiera sido inminente de haberse dado en otra coyuntura: la expulsión. En efecto, a partir de 1994 el cacicazgo chamula se ha debilitado y desde entonces el número de expulsados de Chamula disminuyó significativamente, por lo que el sistema normativo chamula se modificó para aplicar en Milpoleta una sanción distinta a la expulsión, y la exclusión la sustituyó.

El propósito es excluir a los opositores de los beneficios de los servicios de que goza la comunidad; es una sanción lo suficientemente fuerte como para aislar a un grupo de la comunidad, pero sin que esto signifique la expulsión del mismo. Hay que señalar que después de 1994 los evangélicos han aprovechado con bastante eficacia la coyuntura política para llamar la atención sobre su problema, e incluso han logrado modificar la correlación de fuerzas a su favor. Desde 1996 se ha iniciado el retorno de los expulsados a sus comunidades.<sup>79</sup> En el caso que nos ocupa, los

<sup>79</sup> Aparentemente el fenómeno de la expulsión está encontrando cauces de solución en el municipio de Chamula. El 1 y 2 de noviembre de 1997 se esperaba —como había sucedido desde 1974, en esos mismos días— una expulsión masiva de los evangélicos retornados. Para constatar los acontecimientos en torno a su regreso, estuve en Chamula en esas fechas. Me hospedé en la casa del ex juez municipal de Chamula, Mateo Pérez Pérez, por cierto, nieto del legendario Juan Pérez Jolote. Es parte de una familia de tres hermanos y una hermana, todos evangélicos. Según testimonia, él luchó desde adentro del municipio para lograr el regreso de los evangélicos al municipio. Después de las últimas expulsiones de 1995 —y que dejaron varios muertos en su vecino paraje de Arzenza II— el retorno empezó a partir de 1996. Pude observar en Cuchulumtic un templo de evangélicos, prueba fehaciente de la apertura religiosa. No obstante, los hermanos del señor Pérez Pérez, tuvieron que cumplir con su compromiso: participar en el ritual del día de muertos y no oponerse a tales ritos, como en el pasado lo hicieron. La negociación para el retorno implicó que todos tenían que poner algo para la reconciliación de las familias. El ex juez manifestó estar feliz porque su familia se volvió a reunir después de siete años de separación. En el altar de muertos que se colocó a su padre en la casa materna había cinco canastillas con pan: era la ofrenda al padre, de parte de cada uno de sus hijos, primera vez en ocho años que el altar estaba completo. Antes, sólo la canastilla de Mateo ocupaba el altar ante la negativa de sus hermanos de participar en los ritos tradicionales. Después de 1994 las cosas están cambiando. 1997 es época de intolerancias, de reacomodos, pero también de reconciliaciones. El 2 de noviembre, participé, junto con mi esposo, mis hijos y algunos amigos en una ceremonia relativa a las festividades del día de muertos en la casa de la mamá de Mateo, donde fuimos agasajados con atole agrio y tamales de frijol; al salir de ahí por la tarde, pasamos a despedirnos a cada una de las casas de los hermanos de Mateo, todas ubicadas en el mismo solar y recientemente reparadas. Habían estado abandonadas y fue necesario resanar las heridas que también las casas habían sufrido por el abandono. Una de estas casas llamó la atención de todos. Desde adentro, una radio de frecuencia corta transmitía información de todo lo que acontecía en los otros parajes del municipio. Según nos informaron, todos los evangélicos de todos los parajes estaban en ese momento con la frecuencia abierta, listos para recibir cualquier mensaje, y preparados con sus vehículos para acudir de inmediato a cualquier lugar en caso de darse una expulsión y de esta forma, poder repelerla en grupo. La red de organización de los evangélicos para evitar cualquier expulsión era —en noviembre de 1997— sin duda superior a la de los expulsadores, que no tuvieron ya la fuerza política y el consenso social de otros tiempos para hacerlo. Los evangélicos dejaron de ser vulnerables. Para lograrlo tuvieron que construir una fuerza política, económica y



Mapa 9

opositores de Milpoleta ganaron, no fueron expulsados y lograron quedarse en el paraje, aunque fueron castigados al negárseles acceder a la tubería de agua potable que se instaló en la comunidad en 1995.<sup>80</sup> Para justificar su negativa, las autoridades de Milpoleta argumentaron que los opositores ya no forman parte de Milpoleta, que se habían adherido a otro paraje —Cruz Chot— reconociendo así a otras autoridades y canalizando su cooperación hacia ese paraje.

Sin embargo, tal separación entre los que pertenecen a Milpoleta y a Cruz Chot no era física, es decir, entre los habitantes, sino virtual, ya que tal cambio se expresaba en una modificación en la adscripción de los individuos, familias o grupos de un paraje a otro. Este cambio refiere principalmente al reconocimiento de autoridades distintas y a la canalización de las cooperaciones.<sup>81</sup>

Como consecuencia de la ruptura los de Cruz Chot recibieron la sanción de no beneficiarse de los servicios que Milpoleta goza y puede compartir y, entre ellos, el tomar agua de la tubería, a diferencia de sus parientes que son miembros del paraje Milpoleta. Los primeros continuaron tomando agua de una pequeña

organizacional superior a la de los expulsadores, lo que hace suponer que las prácticas de las expulsiones se encuentran en descenso. Lo nuevo ahora son las exclusiones. El aprovechamiento del agua es un factor político que está ahora en juego. Habrá que estar atentos a cómo se desarrollan estas tendencias en el futuro inmediato.

<sup>80</sup> Este caso me lo narró Juan Muñoz Gómez. La entrevista la realicé en su casa en el paraje de Milpoleta el 25 de agosto de 1996 y durante toda ella se hizo acompañar de su padre, un anciano que ha ocupado numerosos cargos civiles y religiosos por lo que ostenta el rango de “pasado”. El anciano, también de nombre Juan Muñoz, intervino en algunas partes de la conversación, pero lo hizo en el idioma tsotsil, que era traducido por su hijo.

<sup>81</sup> La cooperación, como parte del sistema de reciprocidad chamula, es el mecanismo de adscripción más contundente y constituye un principio jurídico que, aparentemente, regula otros aspectos de la sociedad chamula. Así, por ejemplo, el escritor chamula Enrique Pérez López, la menciona como el mecanismo a través del cual se define la pertenencia a los barrios que integran Chamula. Señala la carencia de demarcación física de los barrios de Chamula —San Pedro, San Juan y San Sebastián— porque se integran no por parajes delimitados territorialmente, sino por grupos de parentesco o domésticos, que cooperan con determinado barrio. Al respecto, dice: “No podemos dar una lista exacta sobre la cantidad de parajes que corresponden a cada barrio ya que existen comunidades que pertenecen a los tres barrios o sea que en algunos parajes unos habitantes cooperan, trabajan y forman parte del barrio de San Juan, otros de San Pedro y uno que otro de San Sebastián.” (Pérez López 1990: 6). Estas características se encuentran en otros pueblos de la región. Por ejemplo, Alfonso Villa Rojas (1990) lo identificó en el caso de Oxchuc, observó que los miembros de un barrio pueden cambiar de adscripción de barrio al canalizar su cooperación hacia otro, sin que eso significara cambio de residencia.

laguna ubicada en el centro del paraje, con agua estancada y sucia, que disminuye su nivel durante el periodo de secas, en virtud de ubicarse sobre terrenos del sistema terrestre Carts.

De esta forma es común ver en el paraje Milpoleta que unas casas tienen tubería de agua domiciliaria, mientras que su vecino contiguo —miembro del paraje Cruz Chot— carece de ella y toma agua sucia durante todo el año. Estas son las palabras del señor Juan Muñoz, autoridad tradicional de Milpoleta:

Antes Milpoleta era un pueblo grande pero se dividió [...] es que hay gente que ya no quiere respetar, traen otras ideas. Son jóvenes que se van a San Cristóbal y aquí hay muchos chavos que desde su niñez se van de Milpoleta, ya no viven en la comunidad, ya no cumplen compromisos con su comunidad y ya no toman la importancia de las tradiciones, nomás vienen a dormir y cambia la idea y ya no quieren respetar a los viejitos. A esa gente, como ya no respeta a los viejos, la comunidad no lo toma en cuenta, porque la fuerza de Milpoleta y de Chamula está en respetar a los viejitos. Aquí si alguien quiere participar en la Asamblea lo puede hacer, pero si no cumple con los cargos y no respeta a los viejitos, su palabra no se toma en cuenta, no cuenta para la comunidad, porque no está respetando la tradición.

Esa gente se tuvo que ir, fue cuando se dividió Milpoleta. Esa gente que se fue formó otro paraje que se llama Cruz Chot. La gente que formó el paraje Cruz Chot era gente que no quería cooperar con las autoridades y los desconocía y no aceptaban multa. Todo era porque tenían otras autoridades que no respetaban a los viejitos y por eso mejor se fueron a formar otro paraje. Como no cooperaron ellos no tienen derecho a nada de lo que ha ganado Milpoleta.

Porque Milpoleta tiene luz eléctrica, clínica y su agua potable. Los de Cruz Chot, aunque vivan aquí mismo no tienen derecho ni a la clínica, ni a la luz y tampoco al agua [...] ellos tienen que cooperar y buscar todo lo que ellos necesiten. Los de Milpoleta seguimos cooperando y luchando para conseguir otras cosas... hemos intentado pavimentar esta comunidad del camino que va hasta Chamula y lo hemos intentado hacer desde que mi papá era autoridad. Lograr el agua, la luz, la clínica, la carretera, todo eso lleva mucho esfuerzo. Para poder civilizar hay que luchar mucho. Nosotros fuimos a Tuxtla, a México, a todos lados. En el año de 1994 fuimos a ver al Salinas de Gortari y siempre nos decían que sí, que van a pavimentar, que van a hacer la clínica, pero nomás la clínica hicieron. Si no hay lucha para civilizar, siempre quedas atrasado y eso es lo que quieren los de Cruz Chot.

El Caso de Milpoleta permite reflexionar lo siguiente.

1) Retirar el derecho al aprovechamiento de un manantial o del agua potable es una de las acciones de presión política más socorridas en la región y que se usa cuando hay conflictos políticos en las comunidades. Sin ser una expulsión expresa,

sí tiene, sin embargo, el propósito de obligar a los opositores a que abandonen la comunidad; pero, como se observa, no siempre sucede así. En el caso que analizamos, los excluidos —y ya no expulsados— decidieron cambiar su adscripción a otro paraje, canalizando hacia éste sus cooperaciones y corresponsabilidad, acciones jurídicas con las cuales renunciaron a mantener el sistema de reciprocidad con Milpoleta, de lo que resultó la pérdida de sus derechos en el seno de la comunidad. Esta renuncia tuvo otra implicación jurídica: al dejar de pertenecer a Milpoleta desconocieron la legitimidad de la autoridad, tanto la de *los viejitos* tradicionalistas, como también la de la asamblea; a través de este mecanismo evitaron someterse a las decisiones de la Asamblea de Milpoleta, que es la instancia que ordenaba las expulsiones. Así, los excluidos renunciaron a sus obligaciones, pero también a sus derechos.

2) Es probable que en el pasado inmediato, en el inicio de las expulsiones de evangélicos y católicos no tradicionalistas de Chamula, un motivo de fondo en los habitantes de los parajes para tomar decisiones de expulsión de sus miembros fuera su negativa a participar en los rituales tradicionales, dentro de ellos las ceremonias a los manantiales.

Desde el sistema de reciprocidad esta acción se consideraba altamente ofensiva y ponía en peligro la seguridad de toda la comunidad al temerse la reacción del *Dueño del Agua*: que se inconformara y cambiara de morada abandonando la oquedad en que vivía, dejando sin agua al paraje, o mandara enfermedades y epidemias. Esta primera motivación era comprensible en el contexto de la cosmogonía chamula que exige la cooperación y la participación de todos los miembros “para tener contento al *Dueño del Agua*.”<sup>82</sup> Sin embargo, este sentimiento de peligro de los intereses comunes al paraje fue posteriormente manipulado por el cacicazgo

<sup>82</sup> El significado sobre la intención de las ceremonias me fue comunicado por Santos Díaz Pérez. En su relato observé la fuerte creencia de que el *Dueño de la Tierra* debía sentirse contento. En el caso de los chamulas de Las Ollas, en donde no existe de manera tan pronunciada el peligro de la evasión de las aguas, por ubicarse sobre terrenos del sistema terrestre Conos Cineríticos, sí existe temor de que el *Dueño de la Tierra* pueda causar males a la población, como, por ejemplo, muertes a causa de un rayo o un niño ahogado, entre otras “venganzas” que suele tomar cuando no está contento con el trato dado por el paraje en cuestión. La negativa evangélica a realizar ceremonias era percibida por la población, como me dijo Santos Díaz Pérez, como un peligro porque podía enojar al *Dueño de la Tierra* y éste actuaría en contra de los habitantes del poblado, en lo general. Santos Díaz Pérez, agente municipal del paraje Las Ollas, municipio de San Juan Chamula, entrevistado en su domicilio el 20 de marzo de 1997.

chamula y justificó las expulsiones políticas y religiosas —defendiendo sus propios intereses— sobre presuntos peligros sentidos por la comunidad.<sup>83</sup>

3) Si bien el caso Milpoleta muestra cómo ciertas normas que regulan el aprovechamiento de las fuentes de agua pueden usarse como instrumento de represión contra un grupo opositor, existen otros casos en donde tal negativa puede ser usada, incluso, de manera selectiva, como sucedió en el paraje Pach, municipio de Tenejapa.<sup>84</sup> En 1993, los habitantes de dicho paraje identificaron en un gradiente altitudinal mayor un manantial en el paraje Chacoma, del mismo municipio, situado en un lugar en donde podrían conectar su tubería de agua potable. El comité de agua potable visitó —y llevó regalos— al dueño del manantial para solicitar su permiso. Éste accedió con dos condiciones: una cuota monetaria de 200 pesos por cada jefe de familia del paraje Pach y, además la prohibición de que el agua fuera aprovechada por una persona a quien señaló como su enemigo. La comunidad de Pach aceptó el trato: pagó el precio y desde 1993 todos sus habitantes gozan del agua potable; todos, excepto uno, a quién el dueño del manantial decidió privar de la vital agua y con ello de su derecho a la vida.

#### “...CON EL PERMISO DE LA NACIÓN”: AGRICULTURA DE RIEGO E INTERPENETRACIÓN DE SISTEMAS NORMATIVOS

En octubre de 1997 los mayas de los Altos de Chiapas que utilizaban manantiales para la agricultura de riego tuvieron contacto —algunos de ellos por primera vez— con funcionarios de la Comisión Nacional del Agua. Tuvo lugar el 4 de octubre de 1997, en el edificio de la unidad administrativa, en San Cristóbal de Las Casas.<sup>85</sup>

<sup>83</sup> En otros lugares estos delitos “tribales” o del “individuo contra la comunidad” se expresan en omisiones en el trabajo comunitario, en la falta de observancia de las obligaciones en las comunidades. Teresa Sierra refiere, que en algunos casos “No cumplir con estos trabajos implica efectivamente cuestionar al grupo y por tanto violar los derechos de los demás. Cuando en una asamblea se decide cortar el agua de algún vecino, impedirle tener acceso a algún otro servicio público o retenerle algunos beneficios, es porque se agotaron las diferentes instancias de conciliación y generalmente porque la persona se rehusó a participar en los trabajos colectivos o a asumir sus compromisos”. Es decir, a cumplir con el sistema de reciprocidad (1997: 14).

<sup>84</sup> Este caso me fue narrado por Antonio López Meza, ya citado.

<sup>85</sup> La carencia de coordinación institucional para el manejo de la agricultura de riego fue señalada como una dificultad para el fortalecimiento de la actividad florícola por el ingeniero Octavio

Este acercamiento se produjo en el marco de una reunión de trabajo a la que habían convocado las instituciones gubernamentales que convergían en el programa de Alianza para el Campo.<sup>86</sup>

A través de un convenio firmado el 30 de junio de 1997 entre la CNA y el gobierno del estado de Chiapas la primera quedó incorporada —en el ámbito estatal— al programa Alianza para el Campo con el propósito de impulsar la agricultura de riego y regular el aprovechamiento de las fuentes de agua, según se informó en dicha reunión y en la que se dio la firma.<sup>87</sup> A decir de los convocantes, el objetivo del encuentro era notificar a los productores sobre diversos programas de rehabilitación de obras hidráulicas de las pequeñas unidades de riego de la región Altos, previo registro en el padrón de usuarios de la CNA.

Esta reunión no habría llamado la atención si antes alguna institución se hubiera ocupado de los productores de riego en los Altos y de la regulación del agua que usan para el riego. Durante más de diez años la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos (antes SARH, hoy SAGAR) y antes Secretaría de Recursos Hidráulicos (SRH) no actuó de manera consistente en el seguimiento y asistencia a las unidades de riego (U de R) que operaban en la región, la mayoría de las cuales construidas —pese a la escasez del líquido— por esta dependencia durante los setenta. En las últimas dos décadas, algunas de dichas unidades sobrevivieron más por la persistencia de los productores que por interés gubernamental.

La ausencia institucional permitió que durante más de 20 años —desde los setenta hasta octubre de 1997— los productores indígenas de los Altos

Enríquez Rosado, quien además mencionó la falta de continuidad en tales políticas que se refleja en los cambios de nombre de la institución, ya que la actual Secretaría de Agricultura, Ganadería y Desarrollo Rural (SAGAR) antes fue la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos (SARH) y aún antes la Secretaría de Recursos Hidráulicos (SRH). Al ingeniero Enríquez Rosado lo entrevisté el 7 de julio de 1997 en su oficina, en el área de capacitación del programa Alianza para el Campo, Secretaría de Agricultura, Ganadería y Desarrollo Rural (SAGAR).

<sup>86</sup> Alianza para el Campo es un programa sectorial de la SAGAR, dado a conocer el 31 de octubre de 1995. En los documentos que promueven este programa se lee que la Alianza implica coordinación efectiva entre las dependencias federales y estatales que atienden el sector; participación de los productores y sus organizaciones, y que busca fortalecer procesos productivos rentables, productivos y competitivos. En marzo de 1996 el gobierno federal, a través de la misma Secretaría y del gobierno del estado de Chiapas suscribieron el convenio de Alianza para el Campo.

<sup>87</sup> Lo extraordinario de este programa queda en evidencia al estar ausente de la lista de programas que la Alianza para el Campo anunció que ejecutaría en 1996 y 1997.

manejaran el agua para riego sin injerencia de las instituciones de gobierno, bajo la normatividad de sus sistemas jurídicos indígenas, o bien, adecuaran la norma federal de acuerdo a sus intereses, como tendremos oportunidad de ver. Todo parece indicar que en el corto plazo esta situación podría verse modificada y, como se reiteró en dicha reunión, a partir de entonces la CNA estaba decidida a cambiar ese estado de cosas. Desde el principio de la reunión de trabajo, la CNA fue enfática: “[...] para que los productores indígenas de los Altos de Chiapas, puedan continuar usando el agua para riego, tienen que contar con el permiso de la nación [...]”.

Hecha la advertencia, la CNA anunció entonces lo que los convocados querían escuchar: habrá apoyo gubernamental a los productores de riego, pero limitado en el interior del Programa de Rehabilitación de las Unidades de Riego.<sup>88</sup> No obstante, en la reunión los agricultores también se enteraron de que para obtener esos apoyos económicos era necesario, previamente, contar con el permiso gubernamental para el aprovechamiento de los manantiales.

Al cabo de la reunión, las arrugadas solicitudes que bajo el brazo traían los representantes indígenas fueron recogidas por los empleados de las instituciones presentes. Pero quedó claro que cualquier proyecto que requiriera del riego sólo sería atendido por las instituciones de financiamiento si los productores contaban con el registro como unidades de riego dentro del padrón de la SAGAR, con el título de concesión de agua de la CNA y que tales aprovechamientos se sujetaran a las normas que señalaba la Ley Nacional de Aguas.<sup>89</sup> La coacción era evidente. En la

<sup>88</sup> Este programa operaría con dos subprogramas, el primero es el Programa Uso Pleno de las Aguas Superficiales que consiste en la rehabilitación de las pequeñas unidades de riego para que éstas aprovechen al máximo el agua que baja por los canales o mangueras. Para esto la CNA aportaría 50% del total y el personal para realizar el estudio técnico de la rehabilitación y evaluar los costos de la misma; los usuarios o beneficiarios participarían con 50% de los costos de la rehabilitación de la obra hidráulica. El segundo es el Programa de Uso Eficiente de la Energía Eléctrica y consiste en la reparación de las bombas eléctricas que usan los pozos profundos; su objetivo es que las bombas reparadas gasten menos energía eléctrica, pero que al mismo tiempo sean capaces de succionar un mayor volumen de líquido. En este programa el apoyo ofrecido consiste en que la CNA pagaría 50% del costo de la reparación de la bomba y el usuario el resto.

<sup>89</sup> El procedimiento para obtener un título de concesión y regularización para el aprovechamiento para riego agrícola es el mismo que ya señalamos para el aprovechamiento en sistemas de agua potable.

reunión se anunciaron otros proyectos de apoyo a la pequeña irrigación que la CNA asumiría.<sup>90</sup>

La oferta no dejaba de sorprender. Durante la presidencia de Luis Echeverría (1970-1976) se concedió un fuerte impulso a la pequeña irrigación, se creó en esa época la Dirección General de Unidades de Riego para el Desarrollo Rural, organismo dependiente de la SRH. En esos años dicha oficina incrementó de 36 000 hectáreas a 2 000 000 la pequeña irrigación en todo el país y la colocó en 47% de la superficie de riego en México (Gómez 1994: 18).

Al final del gobierno de Luis Echeverría, el impulso a estas actividades disminuyó y dicha dirección general pasó a depender de la Dirección General de Distritos de Riego y posteriormente de la Dirección de Distritos de Desarrollo.<sup>91</sup> Estas políticas se reflejaron en los Altos. Con altibajos, y pese a la poca oferta de líquido, en la región ese organismo gubernamental logró construir 44 unidades de riego.

En el gobierno de Carlos Salinas las pequeñas unidades de riego fueron administradas sin ningún interés por la Comisión Nacional del Agua; pero luego fueron devueltas a la Dirección de los Distritos de Desarrollo (Gómez Zepeda 1994: 18) donde permanecen olvidadas y sin un programa de apoyo definido. Desde 1993 el Distrito de Desarrollo Rural Número 2 de la SAGAR, con sede en San Cristóbal, carece de presupuesto para atender el programa de las unidades de riego de los Altos que desde entonces se encuentran olvidadas y con escaso apoyo de la acción institucional. Lo relevante de esta reunión de octubre de 1997 era que, después de 20 años, las unidades de riego aparentemente saldrían del olvido y podrían incorporar de nuevo al interés gubernamental.

No obstante queda por saber, si las ofertas de apoyo a la pequeña irrigación agrícola que presentó la CNA en dicha sesión de trabajo podrían constituir realmente acciones factibles en un marco de mayor alcance que incorpore a la pequeña irrigación

<sup>90</sup> Antes la CNA ya había realizado otras obras de rehabilitación en la región de riego como en Chamic, municipio de Comalapa.

<sup>91</sup> La importancia que las unidades de riego han tenido en las políticas hidráulicas del país ha sido marginal. Vargas Velázquez (1996: 150-151) ha evaluado que para 1996 de la gran irrigación que se realizó en el norte del país había 6 100 000 hectáreas de riego en 80 distritos de riego, mientras que la pequeña irrigación suma sólo 2 800 000 hectáreas, que se distribuyen en 27 000 obras de pequeña irrigación localizadas, principalmente, en áreas densamente pobladas del país, y en donde se aprovechan fundamentalmente las aguas subterráneas. El poco interés disminuyó a casi nada a partir de 1976 cuando se unificó el manejo de los distritos con la de las unidades de riego y éstas fueron aún más relegadas.

como un factor significativo en el desarrollo regional de los Altos, o si tales ofertas eran solamente parte de una maniobra de coacción de esta institución para lograr el registro y el control de los aprovechamientos de agua en la región que —como hemos visto en el caso del agua potable— son un recurso que históricamente ha estado en manos de las comunidades quienes son las que han decidido respecto a su uso y aprovechamiento.<sup>92</sup>

Esta relativa autonomía que los mayas de los Altos habían tenido en el manejo de las unidades de riego, como resultado de la omisión de la presencia de las instituciones federales, está en la mira del Estado, dando surgimiento a otra paradoja más: mientras que por un lado el gobierno federal y el local chiapaneco afirman que hay avances hacia un progresivo reconocimiento de los derechos indígenas e, incluso, para el eventual establecimiento de un marco autonómico,<sup>93</sup> al mismo tiempo el Estado mismo actúa de manera consistente para intentar *socavar* aceleradamente estos espacios autonómicos de manejo de recursos, en este caso el agua. En este contexto es donde deben analizarse las acciones de la CNA en la región.

No deja de llamar la atención la amplitud de la definición del concepto jurídico de “unidad de riego” que los funcionarios gubernamentales usaron en la reunión de trabajo. El del 4 de octubre de 1997, planteado por los funcionarios de la CNA, parecía tener un alcance distinto en comparación con el que tenía en los setenta. A diferencia de lo que sucedió en esos años, en que tal concepto se aplicaba

<sup>92</sup> La CNA ha promovido en otras regiones de la entidad la rehabilitación de los sistemas de riego. Una nota publicada por *Cuarto Poder* el 28 de agosto de 1996 informó de las acciones que realiza la CNA para rehabilitar 16 de los 165 km de canales con los que cuenta el Sistema de Riego San Gregorio Chamic, municipio de Frontera Comalapa. En la reunión del 4 de octubre de 1997 el gerente del distrito de riego CNA, Alberto Amaya, declaró: “En la República Mexicana existen 3 200 000 hectáreas de riego en ochenta distritos [no incorpora a las unidades de riego] [...]”. Según el reportero, Amaya se quejó de que el principal problema de tales distritos de riego en el ámbito nacional es “[...] el de la organización social de los productores.” Por eso, continúa “[...] el gobierno federal impulsa la involucración [*sic.*] de los campesinos para que alcancen una mejor organización.” Estas declaraciones ilustran el reto que la CNA tiene ante el manejo de los sistemas y de las unidades de riego en cuestión: los sistemas de riego funcionaron siempre bajo un esquema de control gubernamental y los productores son más dependientes del paternalismo estatal, lo que constituye una preocupación para el gobierno. Las unidades de riego son más autónomas en su operación. Aparentemente, la paradoja es que el gobierno tampoco quiere a éstas autónomas y ahora su expectativa es ejercer un mayor control sobre ellas.

<sup>93</sup> A esto se comprometió el gobierno federal con el EZLN en los Acuerdos de San Andrés.

solamente a aprovechamientos de agua asociados a la existencia de una infraestructura hidráulica mínima que el Estado —y en contadas ocasiones algunos particulares— constrúan, en la reunión en cuestión la CNA aplicó el concepto de unidad de riego a todo tipo de aprovechamiento de pequeños manantiales para la actividad agrícola, sin que fuera relevante el número de socios que lo integrara —podía ser desde uno— ni la superficie irrigada, que incluso puede ser de sólo algunos metros cuadrados.

Así, en esta nueva interpretación jurídica del concepto de unidad de riego caben todos los aprovechamientos de agua y no importa si por infraestructura hidráulica tiene solamente una manguera y como manantial un escurrimiento, un arroyo o una pequeñísima fuente de agua. Dentro de este esquema, todo aprovechamiento de agua para uso agrícola cabe dentro del concepto y para que los agricultores puedan usarlo deben contar con la concesión de la CNA para aprovecharlo; sin importar el volumen de agua del mismo.

Es previsible que si la CNA y las instituciones de financiamiento a la agricultura persisten en exigir la legalización de los aprovechamientos como condición previa que debe cumplirse, antes de la obtención de un crédito agrícola, quizá estamos en el umbral de modificaciones substanciales en la normatividad para el aprovechamiento, manejo y regulación de las fuentes de agua para riego en los parajes de Chamula y Zinacantán.

Y es que para obtener tal permiso es necesario que, previamente, estas asociaciones de productores estén inscritas en el padrón de unidades de riego que está bajo la jurisdicción de la SAGAR. Tal reconocimiento significa que deben estar antes constituidas como unidades de riego y, en consecuencia, obligadas a regularse a través del Reglamento para la Operación y Conservación de las Unidades de Riego, el mismo instrumento jurídico que regula el aprovechamiento de agua en la unidad de riego de Romerillo, y del que tendremos oportunidad de conocer sus efectos.

Tal cambio podría traer consigo un incremento en las disputas por la privatización del agua, sin tomar en cuenta a terceros afectados en la misma comunidad ni a los ubicados en una gradiente altitudinal menor, afectados siempre que en la parte de arriba se modifica el cauce o suspende el flujo de un arroyo o de una pequeña corriente.

La proliferación de la agricultura de riego en Chamula no deja de ser preocupante si tomamos en cuenta la escasez de pozos en este municipio como resultado de sus condiciones geomorfológicas. Incentivar la agricultura de riego lleva

implícitos diversos impactos sobre la población que parecen no haberse considerado. Es seguro que las mujeres serán las más afectadas pues tendrán que caminar más para poder disponer del líquido que más arriba atrapó una unidad de riego.

Los cambios en el uso del agua suelen llegar acompañados de modificaciones en las normas que regulan su aprovechamiento, generando con frecuencia disputas entre el sistema normativo indígena y la reglamentación introducida con las unidades de riego. Estos cambios se observan en el paraje Romerillo desde la introducción de la unidad de riego.

#### AGUA PARA RIEGO: USO ESTRATÉGICO DE NORMAS

De un total de 44 unidades de riego que existen en la región Altos de Chiapas, de acuerdo con información que obra en los archivos no clasificados de la SAGAR, cinco fueron construidas en Chamula durante los setenta. Estas unidades de riego fueron: Chamula 1, 2, 3; Altiplanicie Las Ollas, y Romerillo. Todas ellas tenían como propósito irrigar tierras para la producción de hortalizas, frutales, flores y pasto.<sup>94</sup>

El destino que tales unidades de riego tuvieron no fue homogéneo, más bien corrieron con distinta suerte. Algunas se mantienen, otras operan parcialmente. Las que más rápidamente se diluyeron fueron las que se encontraban en las inmediaciones de la cabecera municipal (Chamula 1, 2 y 3) al tiempo que la unidad de riego del paraje Las Ollas tampoco se consolidó. En todos los casos el fracaso se debió a que todos los manantiales han sufrido un drástico descenso en su aforo en los últimos años y a que ya no tienen capacidad para proveer el vital líquido.

Adicionalmente, las unidades de riego ubicadas en la cabecera municipal de Chamula perdieron eficacia en virtud de que los terrenos que irrigan ahora forman parte del área urbana y ya no se destinan a la agricultura. Aunque todavía es posible observar canales con agua corriente, hay otros que pasan por debajo de las casas, actualmente el agua sólo tiene uso doméstico.<sup>95</sup>

<sup>94</sup> La información sobre la Unidad de Riego Romerillo fue obtenida del expediente del mismo nombre que se encuentra en los archivos no clasificados en el Distrito de Desarrollo Rural Número 2-SAGAR, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

<sup>95</sup> Observación de campo. Recorrido por los canales de la cabecera municipal de Chamula, 12 de octubre de 1997.

De esta forma, de las cinco unidades de riego construidas en Chamula, sólo la Unidad de Riego Romerillo, ubicada en el paraje del mismo nombre, ha podido mantenerse operando.<sup>96</sup> Este paraje se encuentra en las faldas del Tzonté'witz y sobre terrenos del sistema terrestre Conos Cineríticos, por tal razón ha sido beneficiado por numerosas fuentes de agua (mapa 7). De los 18 manantiales identificados en este paraje durante el trabajo de campo, los más grandes se usaban para abastecer los sistemas de agua potable y a la unidad de riego, pero quedaban otros 16 pequeños manantiales que solían ser aprovechados también para el riego rústico de algunas parcelas.<sup>97</sup>

Las tuberías de agua potable se introdujeron tempranamente en Romerillo. Desde los setenta algunos chamulas del paraje participaban como promotores del INI y tuvieron oportunidad de gestionar la instalación de un sistema de agua potable.<sup>98</sup> Satisfecho esto, pronto surgió el interés de dar otro uso al agua de los otros manantiales que bajaban del cono y que de manera natural irrigaban los terrenos que quedaban en su viejo camino. Así, gestionaron ante el INI la construcción de un canal de riego que encauzara al arroyo Romerillo, que descendía desde una laguna en las faldas del Tzonté'witz y formado por la convergencia de pequeñas corrientes.<sup>99</sup>

<sup>96</sup> El recorrido por los canales de Romerillo fue posible gracias a la colaboración de Romelia López Pérez, coordinadora de un grupo de mujeres artesanas y con un calificado conocimiento sobre su comunidad. En algunas ocasiones me auxilió como traductora para poder comunicarme con los habitantes del paraje. Su padre ha ejercido diversos cargos en Romerillo.

<sup>97</sup> Saber cuántos manantiales existen en el paraje Romerillo y para qué se usan, fue posible gracias a Manuel Hernández Champoy, agente municipal de Romerillo. La entrevista fue el 4 de junio de 1997, en su domicilio. Para poder realizarla fue necesario solicitar una cita con cierto tiempo de anticipación y cumplir con el ritual chamula de intercambio de refrescos.

<sup>98</sup> Información proporcionada por Domingo López, secretario del comité de agua potable. La entrevista la realice el 7 de junio de 1997.

<sup>99</sup> El aprovechamiento de manantiales para actividades de riego había estado limitado por el sistema normativo chamula. Ricardo Pozas (1987: 248-249) documenta estos límites al señalar: "En las regiones donde el agua puede aprovecharse para el riego de los sembrados, no se hace, porque se enoja el 'Angel' (el rayo). Excepcionalmente, y pidiéndole permiso al 'Angel' puede aprovecharse el agua para riego. En Arvenza, paraje de Chamula, hay una laguna que está alimentada por un manantial; las aguas no se aprovechaban porque la laguna no tenía desagüe. El secretario del Ayuntamiento convenció al dueño de las tierras cercanas para que les permitiera hacer un canal para regar otras tierras y las suyas; la gente se opuso diciendo que se iba enojar el 'Angel'. Le hablaron al principal, y él opinó que no debía hacerse el canal, más tarde y a instancia del secretario, dio permiso pidiendo la venia del 'Angel' el canal se hizo."

Para hacerlo más grande y poder retener más agua, el INI y la SRH proporcionaron maquinaria con la que profundizaron la laguna.<sup>100</sup>

Como veremos, la participación en el trabajo y en la cooperación para la construcción del canal determinó que, desde entonces, sólo un pequeño grupo de comuneros sean los beneficiados de esta infraestructura hidráulica. Este principio jurídico del sistema de reciprocidad en la cooperación como condición previa para acceder a un derecho sirve para legitimar la apropiación de la infraestructura hidráulica por un pequeño grupo. Pero, asimismo, este mismo principio jurídico se encuentra incorporado en la normatividad gubernamental que regula las unidades de riego.

La convergencia de un mismo principio jurídico en ambos sistemas normativos ha legitimado plenamente la apropiación del agua del sistema de riego por un pequeño grupo de agricultores ricos de Romerillo. Si bien, durante muchos años, estas normas fueron aceptadas por la población como principios jurídicos válidos al aceptar la legitimidad de los sistemas normativos sobre los que se soportan, en los últimos años, los jóvenes empiezan a impugnar esta regulación por considerarla injusta, abriendo un frente de disputa por los recursos acuíferos de la unidad de riego, como veremos a continuación.

### *Caso Romerillo*

La Unidad de riego Romerillo comenzó su operación en marzo de 1974,<sup>101</sup> mientras que su asociación de usuarios se constituyó el 10 de julio del mismo año, misma que asumió la conducción de la unidad. De acuerdo con el proyecto del que surgió, el agua sería aprovechada para el riego de las parcelas que producirían maíz, repollo (col), papas y pasto, éste último para alimentar borregos. La capacidad de aforo del manantial era alta y permitiría irrigar 32-72-50 hectáreas, de 75 usuarios, con un promedio de media hectárea por productor.<sup>102</sup>

<sup>100</sup> La información básica sobre esta unidad de riego se encuentra, en el expediente Unidad de riego Romerillo, Chamula, en los archivos no clasificados de las oficinas del Distrito de Desarrollo Rural Número 2, SAGAR, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

<sup>101</sup> Expediente Unidad de riego Romerillo, Chamula, no localizados de las oficinas del Distrito de Desarrollo Rural Número 2, SAGAR, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

<sup>102</sup> Expediente Unidad de riego Romerillo, Chamula, no localizados de las oficinas del Distrito de Desarrollo Rural Número 2, SAGAR, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

A diferencia de las unidades de riego de la cabecera de Chamula, que sólo encauzaban las aguas de los manantiales, en el caso de la U de R de Romerillo la infraestructura hidráulica construida fue más costosa y compleja ya que, dada la magnitud del aforo del manantial, se tuvo que construir una presa derivadora con su compuerta. A ésta se conectó un canal principal revestido de una longitud de 2 413 m y con una capacidad inicial de 45 l/s, considerada en aquella época como abundante, pero que en la actualidad ha disminuido. Las instalaciones contaban, además, con dos canales, uno lateral de 976 m de longitud y otro sublateral de 46 m, de salen las mangueras para conducir, por gravedad, el agua a las parcelas.<sup>103</sup>

Aunque esta unidad de riego fue construida por la Secretaría de Recursos Hidráulicos (SRH), la memoria oral rescata el trabajo de los habitantes de Romerillo para la construcción del canal; especialmente, y con frecuencia, se menciona la presencia de las mujeres. Se recuerda cómo trabajaron acarreado los materiales sobre sus espaldas, mientras los hombres de la familia trabajaban en las fincas o en las ciudades para lograr la cooperación que se requería para ser socio de la unidad de riego.<sup>104</sup> Pese a ello, las mujeres fueron excluidas de los beneficios del canal.<sup>105</sup> En efecto, la unidad de riego introdujo modificaciones substanciales en el sistema de normas que regulaba el aprovechamiento de los manantiales en Romerillo. Antes de la construcción del canal, las normas locales establecían que las aguas del Romerillo eran propiedad del paraje y podían ser usadas por cualquiera de sus habitantes, tanto para uso doméstico como para irrigar de manera rústica sus parcelas. Después de la construcción de la obra hidráulica ya no fue así; al concluirse, el uso de las aguas del canal quedó limitado solamente a los socios hombres, y sólo hubo membresía para aquellos que cooperaron con dinero para pagar las gestiones y con trabajo para la construcción de las obras de irrigación.<sup>106</sup>

<sup>103</sup> Expediente Unidad de riego Romerillo, Chamula.

<sup>104</sup> Comentario hecho por la señora Romelia López Pérez. Entrevista realizada en su domicilio en el paraje Romerillo, Chamula, el 4 de junio de 1997.

<sup>105</sup> El trabajo de las mujeres se aportaba como miembros de un grupo doméstico, casi siempre lideradas por un hombre. Es significativo destacar que pese a que en Chamula las mujeres pueden heredar tierras no hay mujeres socias en el canal de riego. Esta situación parece confirmar el sentir de algunas mujeres de Chamula que perciben que las tierras que sus *padres-madres* les heredan son de baja calidad, apenas para llevar a pastar los borregos, pero no para la producción agrícola.

<sup>106</sup> Observaciones realizadas por Manuel Hernández Champoy, agente municipal del paraje Romerillo, Chamula. Entrevista realizada en su domicilio, en Romerillo, el 4 de junio de 1997.

El principio jurídico chamula de reciprocidad, en el que sólo la cooperación crea el derecho a gozar de un bien o del usufructo del mismo, ha permeado el uso de las aguas de riego, desde la construcción del canal, y se ha interpenetrado con el derecho estatal que plantea igual principio jurídico al reglamentar que sólo tendrán derecho al agua de riego aquellos productores inscritos en el padrón y que cooperen con el mantenimiento y administración de la unidad de riego.<sup>107</sup> Tal principio, en esta ocasión, no contradijo a ambos sistemas normativos<sup>108</sup> y, por el contrario, coincidieron en su favor al monopolio del recurso.

En el uso estratégico de ambos sistemas normativos (Sierra 1995) la asociación de usuarios de la unidad de riego de Romerillo modificó el sistema normativo chamula sobre el agua. A partir de la entrada en operaciones de la unidad de riego, el agua que corría por el canal dejó de ser “propiedad del paraje” —como lo establecía el sistema normativo de la comunidad— y pasó a ser “propiedad” de los socios del canal que, de acuerdo con la ley en la materia, eran los únicos que tenían derecho a ser sus beneficiarios.<sup>109</sup>

Pese a que de acuerdo con el sistema normativo chamula el agua de un manantial grande es propiedad del paraje y que éste decide sobre su aprovechamiento, la asociación de usuarios ganó cierta autonomía ante las autoridades civiles de Chamula y aun ante la asamblea de la comunidad, que perdieron

<sup>107</sup> La Ley Federal de Aguas en su Capítulo 4, Artículo 77 establecía que: “Cada Unidad de Riego funcionará con una Asociación de Usuarios que llevará a cabo las actividades de operación, conservación y administración, de acuerdo con el reglamento correspondiente y que lo apruebe el Comité Directivo”.

<sup>108</sup> A diferencia de cómo la SARH solía conducir la administración de los grandes distritos de riego, y que no suponía una participación importante de los usuarios, la normatividad que regulaba las unidades de riego suponía que éstas deberían administrarse por los usuarios mismos, con la participación de los técnicos de la SARH. Este marco normativo para la administración, operación y mantenimiento, y que daba libertad a los usuarios, estaba, empero, acotado por un Reglamento de Operación y Conservación de la Unidad de Riego para el Desarrollo Rural, que regulaba según lo establecido en la Ley Federal de Aguas para el aprovechamiento del vital líquido.

<sup>109</sup> El reglamento para la Operación y Conservación de la Unidad de Riego para el Desarrollo Rural establece lo siguiente: “Artículo 21. Para tener derecho al riego los usuarios de la unidad deben de estar inscritos en el padrón de usuarios correspondiente y ajustarse a lo marcado por la Ley Federal de Aguas en sus Artículos 56 y 57”. “Artículo 22. El método de distribución de agua será determinado por la SARH, de acuerdo con la disponibilidad del volumen de agua y las demandas ajustándose al balance hidráulico, al plan de riegos y aprobado por el comité ejecutivo.”

jurisdicción para regular las controversias en torno al agua del canal.<sup>110</sup> Protegidos por el soporte jurídico que el reglamento de la SARH les otorgaba y, fortalecidos por la presencia de los técnicos de esta institución —que eventualmente llegaban a Romerillo para reiterarles, entre otras cosas, la exclusividad sobre las aguas del canal— la asociación de usuarios del canal de riego fue poco a poco sustrayéndose del derecho comunitario en el aprovechamiento del vital líquido.<sup>111</sup>

Así, abandonados por la acción y supervisión oficiales, pero apoyados en la regulación federal que los ha protegido —y también fundamentados en el principio de cooperación que establece el sistema normativo chamula como legitimación de la exclusión—, en la actualidad los usuarios de la unidad de riego han logrado ejercer pleno control sobre el canal, no sin dificultades e inconformidades.

Antes de la construcción del canal, el agua del arroyo Romerillo era aprovechada por los habitantes del paraje para todos los usos domésticos, incluyendo el lavado de la ropa que las mujeres realizaban tradicionalmente en sus aguas. A más de 20 años de distancia, esta práctica no ha podido ser del todo modificada y los socios del canal de riego con frecuencia reclaman a las mujeres el uso de las aguas del canal para lavar la ropa apelando al carácter privado de la misma, además de que, argumentan, los detergentes usados contaminan el agua. Pese a estos reclamos, las mujeres continúan usándola, eventualmente y de manera clandestina.

<sup>110</sup> Las facultades que la Ley Federal de Aguas otorga a la SARH y a los usuarios para resolver sus controversias, estaban reguladas por el Artículo 19 del reglamento que decía así: "Artículo 19. La asamblea de usuarios de la unidad de riego es la máxima autoridad de la asociación de usuarios en la cual se ventilarán y resolverán los problemas y conflictos que se presentan en las actividades de la misma. Siendo la mesa directiva la encargada de su atención. En caso de que no se solucionen algunos aspectos en el seno de la asociación de usuarios se acudirá al Comité Directivo de la delegación de la SARH en la entidad como órgano máximo de gobierno [...]"

<sup>111</sup> De hecho, las decisiones sobre el agua de la unidad de riego salieron de la jurisdicción del sistema normativo chamula, pasando a la jurisdicción federal a través del control sobre esas aguas que le entregaba la SARH. Así se señala: "Artículo 17. La delegación de la Secretaría en la entidad será la autoridad competente para solucionar los problemas y conflictos que no se puedan resolver en la asamblea de usuarios y el comité directivo del distrito de desarrollo rural [...] principalmente en la sanción y las posibles faltas o delitos que pudieran cometer los usuarios de las unidades a la Ley Federal de Aguas." "Artículo 18. El Comité Directivo del Distrito de Desarrollo Rural es el órgano de gobierno de las Unidades encargadas de coordinar y asesorar su operación y explotación de acuerdo a lo establecido en los artículos 75 y 76 de la Ley Federal de Aguas [...]"

Con el incremento de la población y la presión sobre la tierra ha empezado a gestarse cierta inconformidad en contra del control privado del agua del canal; algunos ven con resentimiento que un pequeño grupo de 90 personas tenga acceso al agua de riego, mientras que el resto de la población —más de 600 familias— no pueden acceder a ella, y el paisaje agrícola muestra tal inequidad pues parcelas con raquílicas milpas coexisten con la lozanía del maíz irrigado. No obstante, tales diferencias se agigantan cuando de producir hortalizas se trata. La disputa en torno al agua como insumo agrícola ha surgido cíclicamente en Romerillo y en los últimos tres años se ha acentuado.

De esta forma, mientras todos los chamulas de Romerillo —excepto los socios del canal— siembran hortalizas durante el periodo de lluvia y convergen en el mercado con los precios deprimidos por la excesiva oferta, los horticultores de riego llegan a él cuando la poca oferta las hace redituables; mientras, los productores de temporal tienen dificultades aun para recuperar sus costos de producción. Esto ha polarizado la diferencia de los ingresos entre los chamulas de Romerillo. El pequeño grupo de socios del canal se ha consolidado como una élite que simultáneamente controla otros negocios, como tiendas y transportes, acentuando la diferenciación social y favoreciendo también la concentración de la tierra en sus manos, en virtud de su alta capacidad adquisitiva. De esta forma, la agricultura de riego ha contribuido en los últimos años a fortalecer la diferenciación social intracomunitaria. Ciertamente los jóvenes presionan para convertirse en socios del canal, pero, en realidad, no son muchos los productores que tienen posibilidades de mantener su membresía debido a los gastos de mantenimiento,<sup>112</sup> la fuerte inversión que requiere la infraestructura de riego de las parcelas —mangueras y aspersores—, lo caro de los insumos y de la fuerza de trabajo que la producción de hortaliza de regadío demanda, además de los gastos como el de la compra del terreno cerca del manantial del que se obtiene el agua para el riego, dificultan la permanencia y el ingreso.<sup>113</sup>

<sup>112</sup> El canal de riego de Romerillo se mantiene, en lo general, en buenas condiciones y hay un esfuerzo importante de los socios para su conservación. Cada socio tiene la obligación de trabajar —o pagar trabajadores— para mantener limpio de basura el canal y evitar que se azolve. Asimismo, se tiene que cooperar para comprar materiales y pagar trabajadores que reparan las fisuras o rupturas que a veces sufre. Estas inversiones suelen ser muy fuertes para algunos productores que no disponen de dinero, su pobreza constituye una limitante para ser socio del canal por las exigencias de éste tanto en el mantenimiento como en la producción de riego.

<sup>113</sup> En 1992 los socios del canal tuvieron que comprar el terreno donde se ubica la laguna de donde se obtiene el agua de riego. El dueño del terreno había realizado muchos cortes de árboles de

Desde su nacimiento como proyecto, el manejo de las listas de ingreso a la sociedad de riego se hizo con criterios excluyentes. El establecimiento del derecho para acceder al agua del canal estuvo plagado de vicios y manipulación de las listas. A decir de algunas personas de la comunidad, se recuerda el hecho de que fueron algunos promotores y maestros que trabajaban en el INI los que las elaboraron. Al respecto, durante el trabajo de campo una persona me manifestó lo siguiente:

Desde el principio el grupo fue muy cerrado. Los maestros de la comunidad, junto con aquellos que eran de sus preferencias políticas y económicas, fueron los que manejaron el ingreso y manipularon las listas. De inmediato estas listas incorporaron a los hijos de los socios, aún cuando todavía estos fueran pequeños... Cuando hay problemas la gente cree que hay injusticia en el manejo del canal... Como los pasados y las autoridades del paraje forman parte de la directiva del canal, logran apagar las inconformidades que se presentan ante la asamblea de la comunidad. Los inconformes a veces han intentado ir a la cabecera municipal y no hay respuesta a su queja. Y es que el presidente le dice a la gente que él no tiene autoridad para resolver estos problemas, dejando que los caciques locales sean los que manipulen la asamblea y resuelvan los problemas como quieran...

A diferencia de los más viejos, que aceptan sin protestar los principios del sistema jurídico chamula sobre la privacidad del canal, en virtud de la cooperación de sus socios y de la aceptación de la normatividad estatal, y dado que tales obras fueron construidas con recursos gubernamentales, los jóvenes empiezan a cuestionar tal regulación por considerarla injusta y reclaman su ingreso. Un número creciente de jóvenes considera que su pequeñísima parcela no les ofrece una garantía de sobrevivencia si ésta se cultiva solamente durante el temporal.

Pese a que en el transcurso de los años el número de socios se ha incrementado la demanda de ingreso es mayor que la oferta de agua. Para 1981 el número de socios ascendía a 91, 1974 arrancó con 75, en 1988 ascendió hasta 119 y el número de hectáreas se incrementó de 32 a 44 en ese mismo año.<sup>114</sup> En las entrevistas realizadas obtuve la cifra de 90 socios activos para junio de 1997; sin embargo, en esa última fecha, la asociación de usuarios se negaba a incorporar a nuevos miembros argumentando escasez de agua e imposibilidad para proveer la

encino alrededor de la laguna propiciándose así la evaporación del agua. Ante esto, los socios tuvieron que cooperar para comprar el terreno y detener así la tala alrededor de la laguna.

<sup>114</sup> Véase el Expediente Unidad de riego Romerillo, Chamula, archivos no clasificados del Distrito de Desarrollo Rural, número 2, SAGAR, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

cuota que requieren los cultivos. Esta negativa ha generado conflictos internos entre 1992 y 1997 pues algunos jóvenes desean ingresar como usuarios de la unidad de riego.

Esta presión se había acentuado en esos años como resultado de la reciente —y creciente— práctica de algunos jóvenes de ir a trabajar a la frontera norte de México o aun a los Estados Unidos de Norteamérica. Regresan con dinero y con una mayor conciencia de sus derechos individuales que los hace beligerantes y motiva para enfrentar el estado de cosas y los conceptos legales indígenas con los que están en desacuerdo. Pese a que los socios del canal insisten en la legitimidad del control sobre el agua de riego no gozan de la conformidad del resto de Romerillo. En el trabajo de campo pude escuchar algunos señalamientos de corrupción, cacicazgos e impunidad en el manejo del agua —por ejemplo, una desigual distribución del líquido— así como el acceso de ciertas personas —que no son socias— al agua del canal. Ante esta situación, la confrontación ha irrumpido con frecuencia. También conocí el siguiente caso.

En 1995, cinco jóvenes que regresaron de los Estados Unidos de Norteamérica, con dinero en la mano quisieron ser socios del canal, pagando las cooperaciones anteriores; y ofrecían algunos obsequios a los dirigentes, a lo que el protocolo chamula obliga cuando alguien quiere obtener favores.<sup>115</sup> Sin

<sup>115</sup> Las rutas de la migración en la búsqueda de dinero han cambiado en los últimos años y ahora las chamulas se dirigen hacia los Estados Unidos de Norteamérica con mayor frecuencia. El antropólogo estadounidense Jan Rus realizó entrevistas a tres chamulas que habían llegado a California. En la introducción del texto, Jan Rus escribió lo siguiente: “A fines de la década de 1970, la frontera de estas migraciones [chamulas] era Villahermosa en el estado de Tabasco; tres o cuatro años más tarde, a principios de los 1980s, había llegado hasta Cancún, y luego Veracruz y Distrito Federal. De allí era sólo una cuestión de tiempo para que se extendiera también hasta los Estados Unidos. Tan recientemente como en 1987 se empezaron a escuchar las primeras noticias de chamulas y zinacantecos que habían alcanzado por su propia cuenta los estados de Texas, California y Oregón[...] según las últimas noticias, ahora circulan nuevos coyotes en las colonias de San Cristóbal —los ‘polleros’— que ofrecen un ‘servicio completo’ desde Chiapas a Estados Unidos, con llegada garantizada, por sólo 500 dólares” (1996: 2). El dinero obtenido se usa tanto para iniciar un negocio, una inversión, o para cumplir con compromisos sociales, rituales y políticos. En una nota periodística publicada por *Cuarto Poder*, el miércoles 12 de junio de 1996 y que relata la muerte de un mayordomo de Chamula llamado Florentino Gómez Gómez, se lee una declaración del hermano del occiso: “Jerónimo Gómez Gómez... se recuerda que anteriormente en cuatro ocasiones fue Florentino Gómez Gómez como ‘mojado’ a trabajar en los Estados Unidos para juntar el enorme gasto para entrar y ser y sostenerse como mayordomo...”

embargo, el ingreso les fue negado. Ante esto, los jóvenes introducían sus mangueras durante la noche de manera clandestina. Descubiertos por los socios, fueron violentamente golpeados, además de que les cortaron las mangueras y destruyeron sus cultivos.<sup>116</sup>

Este problema dividió a la comunidad de Romerillo durante 1995. Pese a que los conflictos entre los usuarios de la unidad de riego suelen siempre resolverse internamente y bajo sus propias reglas —sin que permitan la injerencia del agente y juez municipales—; sin embargo, en esa ocasión —en virtud de que hubo violencia de por medio— este problema pasó a la jurisdicción de la presidencia municipal. Los jóvenes fueron llevados a la cárcel de la cabecera municipal y su rebeldía castigada. Pagaron una multa de 2 000 pesos cada uno. Pero no cejaron en su propósito. Volvieron a comprar manguera y a tomar el agua. En esta ocasión buscaron la aceptación de algunos dirigentes de la sociedad, que aceptaron dinero a cambio del apoyo político y, finalmente, cuatro de ellos lograron ingresar, después de entregar 2 500 pesos a la asociación de usuarios, como pago de ingreso.

La disputa por el agua se presenta también en el interior de la sociedad del canal. Algunos socios han aprovechado más agua que otros porque poseen más tierras y más recursos económicos para comprar más insumos y fuerza de trabajo. Esta situación ha generado problemas internos, que han mantenido a la asociación de usuarios en un equilibrio tenso. En 1994, en el contexto de una fuerte sequía y del levantamiento zapatista, el agua del canal bajó a un nivel nunca antes visto, lo que condujo a crear las condiciones para una rebelión interna de los socios y lograr la modificación de las reglas.

Los que usaban menos agua, porque tenían menos tierras, empezaron a considerar injusto que ellos carecieran de agua para regar una parcela, mientras otros socios regaban —antes que él— dos o tres parcelas, dejándolos sin agua o sin la presión suficiente para conducir el riego a su terreno. Después de tensiones internas los socios acordaron hacer igualitario el número de parcelas de riego, aunque no su extensión.

De esta forma, desde ese año y ante la creciente escasez del agua en los meses de estiaje, según manifestaron los productores, los usuarios sólo pueden obtener agua para regar una parcela y durante un tiempo regulado. Tal situación es de

<sup>116</sup> Al respecto, el Reglamento señala en su Artículo 44 que: “Las faltas cometidas por personas ajenas a la asociación de usuarios, tales como el robo de agua o el deterioro de obras en general, el comité directivo podrá demandarlos ante el Agente del Ministerio Público con respaldo de la Secretaría.”

llamar la atención, ya que antes de 1994 no se habían logrado acuerdos que fueran equitativos para todos los usuarios. Los informantes señalaron que en el pasado, cuando hubo inconformidades en contra de los cacicazgos que controlan el agua, se dieron casos de expulsiones e incluso de desconocimiento de derechos. Pero en la coyuntura de la rebelión zapatista, el cacicazgo se sintió temporalmente debilitado y cedió parcialmente en la redefinición de los derechos sobre el agua.

El monopolio sobre el agua se remonta años atrás cuando el agua del canal se usaba para otras cosas, clandestinas. El hermetismo con el que los chamulas de Romerillo han manejado la unidad de riego ha sido uno de los puntos en el que coincidieron diversos técnicos de la SAGAR que fueron entrevistados para esta investigación. Dijeron que los de Romerillo rechazaban en el pasado la presencia de los técnicos de la SRH y después de la SARH, situación que contrastaba con otras unidades de riego —como la de San Nicolás, en Zinacantán— que con frecuencia solicitaban apoyo técnico y colaboración en los trabajos.

Los de Romerillo siempre se resistieron a que los técnicos se inmiscuyeran en los asuntos que ellos consideraban sólo de su competencia. Era frecuente, asimismo, que los usuarios de la unidad de riego de Romerillo no colaboraran con los técnicos de la SRH/SARH para llenar los formularios de planes de riego, que eran medios para la planeación sobre el uso del riego y que permitían a los técnicos supervisar y conocer cómo se manejaba el agua.<sup>117</sup> Los técnicos entrevistados al respecto comentaron sobre información falsificada y bloqueos de algunos líderes para evitar que obtuvieran información confiable. Aparentemente había otras razones de fondo.

En el trabajo de campo tuve la oportunidad privilegiada de bajar a una cañada en donde se escondía un viejo testimonio del celo de los usuarios del agua de riego del Romerillo: un alambique clandestino para hacer *pox*. Durante muchos años la fabricación y comercialización del *pox* fue la principal fuente del poder económico y político de los caciques de Romerillo; en la actualidad los chamulas de Romerillo

<sup>117</sup> Por lo menos una vez al año, los técnicos de la SARH tenían la responsabilidad de recorrer todas las unidades de riego de la región para solicitar información y elaborar planes de riego que debían enviarse a la ciudad de México. Por la carencia de presupuesto, muchas veces la presencia de la SARH en las unidades de riego se limitaba sólo a éso y frecuentemente desconocían cómo se usaba el agua de riego. Esta poca presencia institucional fue definitiva cuando en 1993 se canceló el salario de estos pocos técnicos que realizaban los trabajos. véase, "Formulación de planes de riego de las unidades de riego para el desarrollo rural", SARH.

han dejado de producirlo porque ya no es lucrativo y ahora deja más dinero la producción de hortalizas durante el invierno. Pero antes no era así, durante muchos años el agua del canal de riego fue usada en la producción clandestina de alcohol. Los usuarios de la unidad de riego de Romerillo sabían bien que tal producción no podía incorporarse a los planes de riego de la SRH/SARH y mantuvieron durante muchos años el secreto. Por estos antecedentes todavía en la actualidad el tema del canal de riego en Romerillo es tabú para el investigador externo y existe coacción para silenciar las inconformidades y disputas que se dirimen internamente, y en silencio.

Este caso permite reflexionar lo siguiente.

1) Este caso ilustra con bastante claridad el fenómeno del pluralismo jurídico que se produce en las regiones indígenas; éste se presenta cuando se da una “...coexistencia de sistemas normativos” (Correas 1994: 95). En el manejo de las aguas de la unidad de riego de Romerillo vemos actuar esta coexistencia entre sistemas. Sin embargo, no siempre tal coexistencia es conflictiva y en muchas ocasiones las normas de ambos sistemas normativos son usadas como instrumentos que manejan los grupos de poder político y/o económicos para colocar “la norma” a su favor —símbolos (J. Collier 1995a). En este caso advertimos que son los actores los que con sus decisiones individuales y/o de grupo los que deciden ser usuarios de tal o cual sistema normativo<sup>118</sup> y también serlo, simultáneamente, de ambos sistemas normativos como se observa en el caso anterior.

2) En la decisión para elegir las normas que los usuarios de la unidad de riego de Romerillo ponen en juego muestran un pleno dominio sobre las normas, códigos y valores de ambos sistemas normativos, y recurren a ellas para manipularlos a su favor, enfatizando aquellos que no son antagónicos y permiten reforzar su dominio sobre el agua. De esta forma, apoyados en el valor de la cooperación

<sup>118</sup> El uso estratégico de normas que realizan los usuarios de éstas ha sido señalado por otras autoras. Al estudiar el derecho zinacanteco, Jane Collier enfatizó en su estudio un análisis que buscaba explicar “los procedimientos legales y los resultados en términos de las elecciones hechas por los litigantes” (1995a: 24). Por su parte, Teresa Sierra, ha identificado este mismo procedimiento entre los nahuas de Puebla, caracterizando el proceso de lo que la autora ha llamado “uso estratégico de lo jurídico”, de la siguiente manera: “Recurrir a una u otra instancia, a una u otra norma jurídica, a la ley o a la costumbre parece responder a una elección por conveniencia, a un uso estratégico de lo jurídico, tanto a nivel individual como colectivo.”(1995: 102).

como requisito para ser sujetos de derechos y en el reglamento de la SAGAR que ordena igual condición, los socios de la unidad de riego han fortalecido su posición hegemónica, lo que ha trabajado a favor de la privatización en el aprovechamiento del agua, no sin inconformidades y conflictos con el resto de la población que, posteriormente a 1994, ha puesto en tela de juicio los principios del sistema de reciprocidad y los conceptos jurídicos indígenas.

SISTEMA NORMATIVO Y CONTROVERSIAS  
POR EL APROVECHAMIENTO DE  
MANANTIALES EN ZINACANTÁN

En la historia oral de Zinacantán es posible encontrar referencias a la relación que existe entre abundancia de manantiales y producción florícola. Los investigadores zinacantecos de Sna Jtz'ibajom<sup>1</sup> han documentado estas relaciones, asociadas al arribo de los frailes dominicos a Zinacantán en los primeros años de la colonia. La historia oral da cuenta de las vicisitudes que los frailes sufrieron hasta encontrar un lugar adecuado donde construir el templo y sus viviendas. Tras varios días de trabajo para edificar la casa de los religiosos, pronto la vieron inundada por el agua que brotaba de pequeños manantiales adentro de la vivienda: “[...] Ya cuando se había secado la casa, al día siguiente estaba llena de charcos de agua. Más de cuatro fuentecitas salieron dentro de la casa y ya parecía como si fuera laguna. Verdaderamente la iglesia estaba en el peor lugar del pueblo, húmedo y lleno de arroyos.” (López *et al.* 1988: 25).

Este relato ubica a la iglesia y a la casa de los frailes en el valle de Zinacantán, en un lugar fangoso que se caracterizaba por una cierta abundancia de pequeños manantiales. Junto con los frailes que trajeron la religión católica vinieron las flores para ofrendar a su dios. La historia da cuenta, también, de las actividades de los religiosos en el valle de Zinacantán:

En tres o cuatro días hicieron la casita que pusieron al lado de la iglesia, pero estaba mal hecha, estaba tan pobre como el más pobre del indio más triste. Era de dos cuartos y no tenía mucho abrigo. Contra la pared pusieron palitos para poner un corral donde sembraron muchas flores, como claveles, azucenas, lirios, hinojos y rosales de Castilla que les envió Fray Jordán de Oaxaca. De estas especies de plantas provienen todas las que se encuentran por estas tierras, o casi todas (M. López *et al.* 1988: 21).

<sup>1</sup> Sna Jtz'ibajom es una asociación de escritores zinacantecos, con sede en San Cristóbal de Las Casas; se constituyó el 23 de mayo de 1982 y ha producido una abundante obra sobre Zinacantán, a partir de fuentes históricas y de la tradición oral. Sus libros han sido publicados en los idiomas tsotsil y español.

Si bien los frailes fueron los que trajeron ciertas variedades de flores que posteriormente se introdujeron en el mercado florícola, desde antes del arribo de las nuevas especies ya abundaban las flores en Zinacantán, en virtud de las condiciones geográficas del valle que se ubica sobre terrenos del sistema Conos Cineríticos (Mera 1989: 55, Almedia *et al. s. f.*).

Debido a las condiciones naturales las flores han ocupado históricamente un lugar importante en la vida cultural de los zinacantecos; favorecidas por el clima y el suelo del valle su diversidad ya forman parte del entorno y de la cultura zinacantecos. Sin embargo, desde la década de los cincuenta, después de la construcción de la carretera Panamericana, las flores comenzaron a adquirir importancia como un producto cuyo destino es el mercado.<sup>2</sup> No obstante, se trataba principalmente de una producción de carácter familiar que se realizaba a cielo abierto y cuyo principal propósito era la demanda local —y a lo sumo regional— limitada al consumo durante ciertas épocas y festividades (Bunnin 1966: 209). Esta actividad nació como resultado de la exploración pionera de los propios pobladores de comunidades para quienes la producción de flor era familiar, en virtud de la abundancia de flores en condiciones silvestres; además de las especies introducidas por los frailes y que ya se habían adaptado a la región. Más recientemente esta actividad económica se ha consolidado como resultado de innovaciones tecnológicas, tales como la introducción de agroquímicos y de invernaderos rústicos.

<sup>2</sup>De acuerdo con las investigaciones de Bunnin, a partir de 1950 el comercio de la flor empezó a ser una actividad económica en la que crecientemente los zinacantecos se han involucrado; al respecto señala que: “El factor de mayor importancia en la determinación de la fecha de iniciación de la industria [florícola] fue el acceso a los mercados. Puesto que las flores pueden echarse a perder fácilmente, requieren un rápido transporte del campo al mercado. Hasta el final de la decena de los años cuarenta, el acceso rápido y fácil a los mercados era imposible [...] Al final de la década mencionada, la carretera Panamericana se extendió entre Tuxtla y San Cristóbal [...] De igual importancia es el hecho de que los camiones y los autobuses se hicieron accesibles para proporcionar un rápido transporte entre cualquier punto de la carretera que va de San Cristóbal a Tuxtla” (1966: 221).

FLORICULTURA DE INVERNADERO EN ZINACANTÁN:  
ACCIÓN ESTATAL Y CAMBIOS EN EL USO DEL AGUA

La producción de flores de invernadero en Zinacantán es una actividad reciente, principalmente resultado de un cambio tecnológico inducido. En 1973 diversos organismos estatales, nacionales e internacionales que confluían en el Programa de Desarrollo Socioeconómico de los Altos de Chiapas (PRODESCH) promovieron la adopción del cultivo de ciertas variedades muy comerciales de flores de invernadero, como alternativa económica en la región.<sup>3</sup> El proyecto arrancó en la copropiedad de San Nicolás Buena Vista, donde se instalaron los primeros tres invernaderos, con capacidad para 15 000 plantas. Pese a una gran diversidad de problemas que dificultaron la permanencia de las instituciones, el proyecto fue asumido por los zinacantecos y poco a poco se fue extendiendo a partir de sus propias iniciativas (Jarquín *et al.* s. f).

Para 1984 se había incrementado a 20 el número de invernaderos y se realizó un esfuerzo organizativo relevante para constituir la Unión de Floricultores de los Altos, que inicialmente incorporaba a ocho grupos de productores de seis comunidades de Zinacantán y Chamula. Sin embargo, en virtud de que la producción de flor no se encontraba dentro de la tradición cultural de los chamulas<sup>4</sup> este proyecto no consolidó entre ellos y durante los primeros años fue casi una “especialidad” zinacanteca (Díaz Coutiño 1995: 57).

Al paso de los años otros parajes fueron incorporándose a esta actividad, destacan especialmente los parajes Salinas, Patosil, Nachig, Tierra Blanca, Navenchauc, Bochojbo Alto, Bochojbo Bajo, San Nicolás Buena Vista y la cabecera municipal. Estos parajes integran en su conjunto un compacto territorio de 45 km<sup>2</sup>, aproximadamente, en el sur y sureste del municipio y representa apenas 30% del territorio municipal (mapa 10). Sin embargo, hay que señalar que, pese a su pequeña superficie, esta microrregión florícola<sup>5</sup> es la más importante del municipio pues cuenta con

<sup>3</sup> El ingeniero Octavio Enríquez Rosado fue el iniciador de este programa dentro del PRODESCH. Entrevistado refirió que el propósito expreso de este programa siempre fue y ha sido buscar alternativas locales de empleo para los zinacantecos, objetivo que él valora como cumplido.

<sup>4</sup> En aquellos años no hubo interés de parte de los chamulas para incursionar en este cultivo, a diferencia de los tiempos actuales en que la floricultura constituye ya una actividad económica importante en algunos parajes de Chamula.

<sup>5</sup> Caracterizada por Díaz Coutiño (1995).

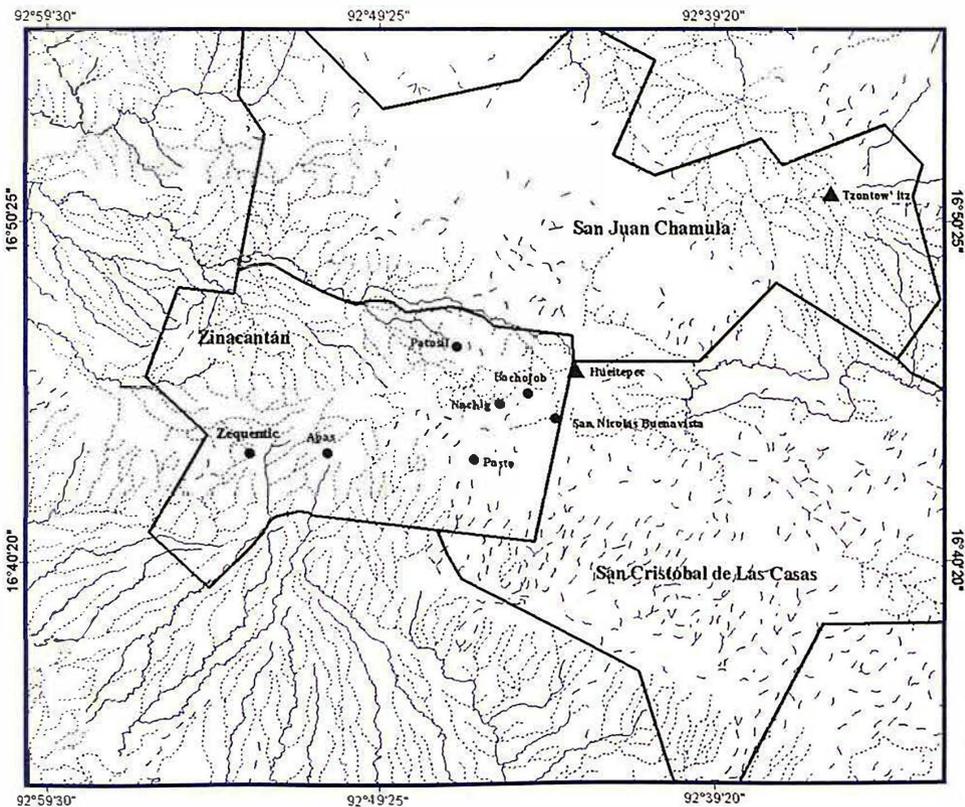
la más alta densidad demográfica y concentra el poder político y económico de los zinacantecos. Aquí se localiza, adicionalmente, la mayor cantidad de carreteras, caminos secundarios y vecinales, además de otros servicios como energía eléctrica, agua potable, etcétera (Díaz Coutiño 1995: 57).

Por las condiciones climatológicas y el éxito en el mercado de algunas flores como el crisantemo y las rosas, entre otras, la floricultura se ha consolidado y el número de invernaderos crece en forma exponencial. Después de una década, para 1994, su número ascendía a 722; más de 60 invernaderos se establecieron por año. La superficie total alcanzó, para esos mismos años 20.86 hectáreas y, aunque esta cifra resulta limitada respecto a la superficie agrícola cultivada, esta microrregión es, la más importante por concentrar la mayor inversión de capital.

No obstante, hay que destacar que sólo una fracción de los zinacantecos son productores florícolas. Las principales limitantes para su incremento son la alta inversión de capital que esta actividad requiere, así como el número limitado de fuentes de agua para el riego. El agua es, en la actualidad, el principal insumo de la agricultura de invernadero, de lo que ha resultado la creciente demanda. Es por eso que en los últimos años se ha asistido a un cambio en el uso, que ha dejado de ser sólo para el aprovechamiento doméstico y ritual, como en el pasado, y adquirido gradualmente un nuevo valor en la creciente inserción de los zinacantecos en la economía de mercado.

El comportamiento de la actividad florícola ha presentado una tendencia a la alza en los últimos años y los límites naturales de la microrregión, que se establecían por la abundancia de fuentes de agua, están rebasados. En efecto, en otros parajes del municipio comienzan a instalarse invernaderos en condiciones naturales no favorables. El uso de mangueras, tuberías y tinacos para transportar el agua ha extendido la actividad florícola de nueve a 17 parajes en tan sólo dos años, de acuerdo con las aproximaciones realizadas sobre el terreno, lo que significa el doble de parajes documentados por Díaz Coutiño para 1995, incrementando de manera incontrolable la demanda sobre el vital líquido.

Frente a este ritmo de crecimiento, la floricultura en Zinacantán comienza a representar un reto para este pueblo, llevándolo a una encrucijada; es indudable que esta actividad ha contribuido de manera sustancial a crear empleos, y los ingresos de los floricultores son importantes. Estas son las razones por las cuales los zinacantecos tienen a la actividad florícola en alta estima, constituye un paradigma de vida para los más jóvenes, e incluso para agricultores de otros municipios de la región. Esta actividad ha logrado extenderse en los últimos tres años con



# Hidrología de Zinacantán

## Simbología

- Corriente perenne tributaria
- Corriente intermitente
- Corriente que desaparece
- Parajes



DATUM HORIZONTAL \_\_\_\_\_ NAD27  
 ESFEROIDE \_\_\_\_\_ CLARKE DE 1866  
 FUENTE \_\_\_\_\_ CARTOGRAFIA  
 ESCALA DE LA FUENTE \_\_\_\_\_ 1:50,000  
 DIGITALIZACION \_\_\_\_\_ LAJCE ECOSUR  
 DISEÑO \_\_\_\_\_ ADRIAN SARABEA



Mapa 10

la introducción de la producción de gladiolo y otras especies.<sup>6</sup> Pese a su éxito y la euforia que lo acompaña, los zinacantecos advierten también sus límites. En efecto, los habitantes del Zinacantán contemporáneo valoran los cambios que el agua ha sufrido en la última década. Algunos la perciben como “más sagrada” que antes, por la ganada importancia para la sobrevivencia; mientras que otros la identifican como un recurso en peligro, crecientemente amenazado por la presión que el mercado ejerce para incrementar la producción de flores y hortalizas. Así, prácticamente todos los zinacantecos aspiran a instalar sus invernaderos; pero también los que ya tienen uno quieren más y empiezan a constituirse ciertos monopolios, no sólo de capital, sino también sobre el agua.<sup>7</sup>

La actividad florícola no ha estado exenta de las luchas por el poder económico y político desencadenadas en Zinacatán en los últimos 20 años y, por el contrario, constituye un fuerte soporte en la conformación de grupos de poder local.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> De acuerdo con la información proporcionada por la SAGAR, la comercialización florícola en 1997 dejó una derrama económica de 15 486 920 pesos, favorables a los ingresos de los productores, todos indígenas. La importancia económica de Zinacantán, por la producción florícola, es frecuentemente destacada en los círculos gubernamentales y financieros de la región: en el periódico local de San Cristóbal de Las Casas, *El Dictamen Coleto* del 2 de agosto de 1997, en la primera plana y a cuatro columnas, se leía lo siguiente: “En los Altos: Zinacantán es el primero en el despegue económico”. Sobre esta base económica se ha desarrollado un grupo económico, que bien puede ser el embrión de una “pequeña burguesía indígena” zinacanteca.

<sup>7</sup> Al respecto es ilustrativa la opinión del ingeniero Octavio Enríquez Rosado: “[...] Sí, claro, aquí empieza, como toda actividad comercial, aquí empiezan los grandes... los que tienen mayor poder económico y son los que empiezan a producir flor por distintos lugares, a tener varios invernaderos, a rentar y comprar tierras. Ya hay un despertar empresarial de mucha gente y empieza todo un crecimiento en este sentido [...]” El ingeniero Enríquez Rosado, admite, asimismo, la posibilidad de surgimiento de algunos monopolios; sin embargo, dijo, el mérito de esas iniciativas empresariales es que “[...] han generado mucho empleo. En Zinacantán no hay desempleo. La floricultura demanda muchos jornales y ofrece empleos... El impacto de este proceso es muy importante. En un sondeo que realizamos, vemos que mucha gente que iba a tierra caliente ya no va, vemos pues que muchos amigos que empezaron con nosotros viven bastante bien, tienen un nivel de vida aceptable, tienen sus negocios, sus transportes, tienen empleo y están convencidos con el desarrollo florícola”.

<sup>8</sup> La emergente élite zinacanteca está involucrada en numerosos negocios, y frecuentemente comercio, transporte, floricultura y política se combinan exitosamente. De acuerdo con la experiencia del ingeniero Octavio Enríquez Rosado, que ha sido un importantísimo actor en el proceso florícola durante casi 20 años, éste se dio así: “[...] la compra de combis sí está asociada a la flori-

El proceso no es ajeno a una tendencia de concentración de invernaderos en pocas manos y en consecuencia a la monopolización del agua.<sup>9</sup> Y aunque creemos que, de acuerdo con el sistema normativo de este pueblo, en Zinacantán “el agua es de todos” y los procesos de resolución de disputas buscan la conciliación de los disputantes; sin embargo, no todos los zinacantecos tienen las mismas oportunidades de acceso al agua de riego y no cuentan con el capital para incorporarse al lucrativo negocio.

Simultáneamente al éxito de la producción florícola por sistemas de invernaderos, otros zinacantecos empiezan a inconformarse dando origen a conflictos más agrios entre los productores; pero también entre éstos y la población, como veremos después. El estudio que sobre derecho zinacanteco realizó Jane Collier en las décadas de los sesenta y setenta no registra ningún caso de conflicto por el aprovechamiento de los manantiales, el recurso crítico en ese tiempo era la tierra y la mayoría de las disputas sobre los recursos naturales, dentro de los grupos de parentesco, giraba alrededor de ese recurso fundamental (1995a). Hoy, las disputas por la tierra que documentó Jane Collier han sido sustituidas por las controversias por el agua, recurso crítico en la vida de los zinacantecos contemporáneos.

cultura... pero también el de la disponibilidad de dinero. Los primeros productores de flor, que empezaron a tener excedentes, fueron los primeros que empezaron a comprar las combis como transporte local. Los floricultores fueron los primeros que compraron sus transportes. Esto nos creó problemas. Porque muchas veces los créditos que dábamos para la flor se convertían en combis. Teníamos muchos problemas, incluso de tipo laboral, porque a veces los créditos se nos escapaban del control, de aplicarse verdaderamente para lo que estaban destinados [...]” Adicionalmente los floricultores pudieron allegarse nuevos recursos a partir de 1986 y 1987. Al respecto dijo: “Creo que a partir de esos años, con fines de obtención de estos créditos nuevos, empiezan a constituirse nuevas figuras asociativas como las “triple s”, las Sociedades de Solidaridad Social (sss). No recuerdo el nombre de los primeros floricultores, estaban por el rumbo de Icalumtic, empiezan las figuras asociativas de ese tipo para obtener créditos. Y el crédito se generaliza tanto, que todo mundo pedía crédito y se puede decir que casi todos deben algo. Algunas deben a los bancos, otros deben con FONAES, con el INI, con el gobierno del estado; es decir, el crédito pasó a incorporarse como un elemento central de la vida económica de la actividad florícola. A partir de 1986, hasta 1988, la mayoría de las dependencias gubernamentales, incluyendo los bancos privados, empezaron a interesarse en la producción florícola y en otorgar algunos créditos. Y con eso empieza a configurarse una industria florícola más consistente en Zinacantán.”

<sup>9</sup> La relación capital-agua es decisiva para poder acceder a la floricultura. En la realidad zinacanteca, la disponibilidad de dinero determina un mayor o menor aprovechamiento del vital líquido. El ingeniero Enríquez Rosado se refiere a estas contradicciones, relativas a los sistemas de riego que se

DISPUTAS POR EL AGUA EN LA ACTIVIDAD  
FLORÍCOLA EN ZINACANTÁN

Manuel Pérez Hernández, secretario del comisariado de bienes comunales de Zinacantán en el trienio 1993-1995, me relató cómo se incrementaron los conflictos en torno al aprovechamiento de las fuentes de agua.<sup>10</sup> En 1993, cuando asumió ese cargo, todavía eran escasos los problemas en torno al vital líquido, lo que podría indicar que la oferta de agua aún podía sostener la demanda de los invernaderos existentes. En ese año, las autoridades de la cabecera municipal tuvieron conocimiento de cuatro asuntos cuyo problema central era la disputa por el agua entre las sociedades de floricultores; en realidad, considera, éstos fueron problemas menores, en comparación con los que vinieron después.

En 1994 el número de conflictos por el agua se incrementó. Desde la perspectiva del entonces secretario, la situación fue más crítica en ese año porque hubo pocas lluvias y las plantas se secaban. Adicionalmente debe destacarse el hecho de que 1994 se caracterizó por una abundante oferta de recursos económicos, provenientes de los programas gubernamentales, hacia las comunidades indígenas de los Altos, estrategia gubernamental que quería evitar se expandiera el ejemplo zapatista.

han construido para aprovechar el agua de los manantiales, en los que unos tienen dinero para hacerlo, y otros no cuentan con tales recursos: "Creo que en Zinacantán el agua todavía es suficiente para todos. El problema es la capacidad económica que unos tienen y otros no tienen, para hacer la inversión que requiere en mangueras, en invernaderos, y en todo el proceso; que se requiere bastante dinero. Si bien el agua es para todos, es cierto que no todos pueden aprovecharla para la floricultura. Por ejemplo, en el desvío de agua del aprovechamiento del manantial Nio', allí los beneficiarios son los que hicieron la inversión en la infraestructura hidráulica: las construcciones, la compra de manguera y todo eso. También en eso hay conflicto. Porque los que hicieron la inversión lo reivindican como propio. Y todo este conflicto no es ajeno a la estructura del poder del municipio, de la presidencia municipal. Los constructores de esa línea de agua juegan un papel importante en la estructura de poder del municipio. Es un poder fuerte, yo creo que no podemos llamarle caciquil, pero si es un poder político fuerte, que es también un poder económico fuerte. Ellos tienen un grupo que se organizó, que hizo las obras; y el que no le entró, pues no le dan *chance* y eso ha generado conflicto. Parece que el conflicto está en que el agua es para consumo humano y no para riego. Esto es lo que platicaba la gente de Chainatic, que eso iba a generar un conflicto y así está pasando."

<sup>10</sup> Entrevista realizada en su domicilio, en la cabecera municipal de Zinacantán, el 25 de agosto de 1996.

En Zinacantán la mayoría de las demandas de proyectos se canalizaron a la actividad florícola. Los jóvenes fueron especialmente beneficiados por esta inversión. Con dinero en mano, a los jóvenes sólo les faltaba el agua para incursionar en el lucrativo cultivo. Y aunque el ex secretario no consideró en su análisis los efectos del movimiento armado zapatista en la recomposición del poder local en este municipio, hay indicios que muestran que esta coyuntura tuvo en Zinacantán —igual que en los otros municipios de la región— diversos impactos —aún no estudiados— como la crisis de legitimidad al producirse una fractura importante en el control tradicional y al estimularse las inconformidades en contra de los esquemas de poder existentes. Factores que, en conjunto, contribuyeron a crear un cuadro de disputa generalizada en torno al agua.

Zinacantán ha sido, desde 1994 hasta 1997, terreno de crecientes pugnas por el agua, y un escenario altamente dinámico para la juridización de nuevas normas para enfrentar este problema. Desde 1994 el número de controversias con relación al agua se incrementó y diversificó, al tiempo que los actores se diversificaban. Dar cuenta de esta diversidad y dinamismo, es el propósito de las siguientes páginas.

#### DISPUTAS POR EL APROVECHAMIENTO DE MANANTIALES EN PATOSIL

El paraje Patosil, a 8 kilómetros de la cabecera municipal (mapa 11), tiene un lugar relevante en el tema que nos ocupa. De 318 productores que en 1994 se dedicaban a la producción de flor en el municipio de Zinacantán 34% se localizaba en este paraje. Al mismo tiempo, este lugar concentraba 47% del total de invernaderos existentes en la microrregión en cuestión y, también, la mayor superficie —7.85 hectáreas— del total de 20.86 destinadas a la producción de flores por medio de invernaderos rústicos (cuadro 1). Estas características hicieron de Patosil el principal paraje productor de flores del área florícola (Díaz Coutiño 1995).

Además del notable peso que este paraje tiene en la microrregión por registrar el mayor número de productores, destaca, asimismo, por la evidente concentración de invernaderos pues en este paraje hay un mayor número de éstos por productor. Para 1994, la relación entre número de productores y número de invernaderos, de acuerdo con información de la SEDESOL, indicaba que el promedio era de un invernadero por productor (cuadro 1). El caso de Bochojbo Bajo es el más paradigmáti-

co: 22 productores con 22 invernaderos. En tierra Blanca la proporción era de 1.2 invernaderos por productor, 1.4 en Navenchauc, 1.7 en la cabecera municipal y 1.9 en Bochojbo Alto. Una mayor concentración se advierte en Nachig y en San Nicolás Buena Vista donde la proporción era de 2.2 invernaderos por cada productor en el primero y 2.4 en el segundo. Pero ninguno de los parajes, de toda la microrregión, tenía una concentración de 3.14 invernaderos por productor como tenía Patosil. Por ende, ahí la presión por obtener agua era mucho mayor que en cualquiera de los otros parajes de la microrregión; es así porque, como ya vimos, en este paraje se concentraba casi 50% del total de invernaderos de la microrregión; también tenía el mayor número de productores florícolas y cada productor demandaba más agua, en virtud de manejar más de tres invernaderos. Este paraje es el más dependiente del vital líquido. Es comprensible que Patosil fuera escenario del mayor número de controversias sobre el agua pues el proceso de crecimiento de la industria florícola ahí ha generado fuertes pugnas por el control del agua.

Cuadro 1. Número de invernaderos y superficie cosechada de flores en la Microrregión Florícola de Zinacantán, 1994.

Localidad	Núm. de productores		Núm. de invernaderos		Superficie	
	Abs.	%	Abs.	%	m <sup>2</sup>	ha
1. Cabecera municipal	59	18.6	104	14.4	49 398	4.94
2. Bochojbo Bajo	22	6.9	22	3.1	7 745	.77
3. San Nicolás Buena Vista	9	2.8	22	3.1	9 660	.97
4. Bochojbo Alto	21	6.6	41	5.7	10 786	1.09
5. Navenchauc	9	2.8	13	1.8	4 160	.41
6. Tierra Blanca	10	3.1	12	1.5	1 860	.20
7. Nachig	5	17.3	121	16.8	36 560	3.66
8. Salinas	25	7.9	47	6.5	9 740	.97
9. Patosil	108	34.0	340	47.0	78 552	7.85
Total	318	100.0	722	100.0	208 551	20.86

Fuente: Díaz Coutiño (1995). Elaborado a partir de información proporcionada por la Secretaría de Desarrollo Rural y Ecología. Delegación II Altos. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

En 1994, en el cabildo de Zinacantán, dos sociedades de productores florícolas disputaban. Aunque parientes, habían entrado en controversias por el manantial con el que riegan sus invernaderos. Una de las dos sociedades estaba integrada por 23 personas y la otra por 25. Las sociedades de floricultores que se han constituido en Patosil suelen identificarse por los nombres de sus barrios o de sus grupos de parentesco antiguo. Estos nombres son, a decir de Pérez Hernández los “sobrenombres con los que la gente se reconoce entre sí”, esto es, los nombres de sus linajes.<sup>11</sup> Así, una de las partes de esta controversia era la sociedad que se conocía como Los Huec, en español Gato de Monte y los otros eran Los Tsotsiles o Murciélagos. Ambos eran sociedades que no estaban registradas ni constituidas ante la Comisión Nacional del Agua (cuadro 2), sino que el procedimiento para su constitución<sup>12</sup> lo realizaron en el marco del sistema normativo zinacanteco. Al respecto el procedimiento para constituir una sociedad de floricultores era:

- 1) Integrar el grupo.
- 2) Identificar una fuente de agua.
- 3) Solicitar el permiso de conexión de las mangueras al dueño del terreno en donde se localiza el manantial y, si accede, mantener una relación de reciprocidad con él, mediante algunos regalos en ciertas fechas simbólicas.

Esto es así porque aunque “el agua es de todos”, se reconoce cierto derecho a la persona en cuyo solar alumbra el manantial de agua, que en el caso de la disputa aquí narrada, estaba en el terreno del dirigente de la sociedad de Los Tsotsiles.

<sup>11</sup> Los litigantes formaban parte de un mismo “grupo de pozo” en el pasado y se presume que el manantial estaba regulado por el derecho ancestral. Este caso me fue narrado por Manuel Pérez Hernández, ya mencionado, y de él son los fragmentos etnográficos referidos.

<sup>12</sup> Es importante diferenciar a las unidades de riego de las sociedades. Las primeras son una figura legal a través de la cual la SARH (hoy SAGAR) organizó y registró los pequeños aprovechamientos de agua. Ya constituidas y previamente registradas en la SAGAR son las que solicitan su ingreso ante la CNA para obtener el título de concesión. En Zinacantán existen nueve unidades de riego, como se observa en el cuadro cinco y, de acuerdo con la CNA —aunque no para la SAGAR—, todas las unidades de riego se encuentran ya registradas en ese organismo. Las sociedades de floricultores, a las que me refiero aquí son asociaciones de productores florícolas que se caracterizan por administrar una o más fuentes de agua. En Zinacantán existen aproximadamente 106 sociedades de floricultores. Todas las sociedades están reguladas por el derecho zinacanteco, y sólo la “sss Unidad del Sistema de Riego Nio’ ” (cuadro 2), nació primero como asociación de floricultores y luego se registró ante la CNA. Todas las otras unidades de riego registradas son las viejas infraestructuras hidráulicas que la SARH construyó en la década de los setenta.

Cuadro 2. Situación Jurídica de las Unidades de Riego del Municipio en Zinacatán, Región Altos, 1997 (elaboración de la autora a partir de información proporcionada por la CNA del Registro Público del Agua. Delegación Golfo-Sur).

Núm.	Nombre de la U de R	Cuenta con Título de Concesión	Fecha de registro ante la CNA
1	Bolomtom	sí	30 de noviembre de 1995
2	La Selva	sí**	s/f*
3	Chiultón	sí	30 de noviembre de 1995
4	Buenvista	sí**	s/f*
5	Tzajlnam	sí**	s/f*
6	Nueva Concepción	sí**	s/f
7	San Nicolás	sí**	s/f
8	San Nicolás II	no	
9	SSS Unidad de Sistema de Riego Nio****	sí	s/f

\*En la fuente estas unidades aparecen con la leyenda de "Registradas"; sin embargo, no precisa la fecha en que se realizó tal registro.

\*\*Esta unidad de riego es de reciente constitución. Además, es una especial ya que fue registrada en una figura "sss" y como una "Unidad de Sistema de Riego"; figura que no aparece en la Ley de Aguas Nacionales.

Esta relación funcionó durante algunos años en Zinacantán, cuando había fuentes de agua disponibles y el número de sociedades de floricultores no era el de hoy. Recordemos que en esos años los líderes usaban recursos como la tierra y el agua como capital, en un marco general de políticas incluyentes, con el que pretendían sumar aliados para consolidar su influencia y poder. Este era el contexto jurídico-político cuando Los Huec fueron a solicitar permiso para acceder a la fuente. El dueño del manantial aceptó a Los Huec con la condición de que, a su vez, éstos admitieran que él captaría el agua de un día completo cada semana. El resto del agua que brotara en los días siguientes, estaría distribuida entre los miembros de las sociedades de Los Tsotsiles y de Los Huec, de manera equitativa.

Este acuerdo se realizó quince años atrás, cuando el cultivo de la flor apenas comenzaba. A decir de la autoridad que me narró este caso, en esa época el agua que manaba del manantial era suficiente —brotaban 4 pulg<sup>3</sup>/s— y alcanzaba muy bien para satisfacer la demanda de las dos sociedades. Aunque se reconocía un cierto derecho al propietario del manantial, Los Huec no debían pagar ninguna renta en dinero por el uso del líquido, pero sí cumplir con las obligaciones que exige el sistema de reciprocidad en respuesta al beneficio de disponer del líquido. Las obligaciones que tenían para con el propietario del manantial eran:

- 1) Realizar una ceremonia anual al manantial.
- 2) Cooperar con el dueño del terreno para que éste pudiera celebrar otra ceremonia en el mismo manantial.
- 3) Mantener una relación de cortesía con el dueño del terreno, visitarlo, llevarle algunos regalos como *pox*, refrescos, pan y carne salada —alimentos muy valorados entre los zinacantecos.
- 4) Evitar desperdicios del líquido y mantener las buenas relaciones entre los miembros del grupo.

Con estas bases jurídicas las dos sociedades y el propietario del manantial estuvieron, durante 15 años, regulados por un acuerdo verbal, sin intervención de autoridad municipal alguna y sin que las autoridades locales tuvieran conocimiento de alguna controversia entre las sociedades de Los Huec y Los Tsotsiles.

Pero en 1994 empezaron a surgir las desavenencias entre los socios, el agua del manantial comenzó a disminuir y ya no alcanzaba para cubrir la demanda de los miembros de ambas sociedades. De acuerdo a las fuentes etnográficas en ese año fue notorio el descenso de las lluvias, por lo que también comenzó a bajar el volumen de agua que alumbraba del manantial. En este contexto general, la presencia de nuevos actores fue el factor que desencadenó el conflicto. Éste se presentó cuando los hijos del propietario del manantial, con dinero en mano que habían obtenido de un programa gubernamental, manifestaron su interés por ingresar en la actividad florícola y demandaron una cuota de agua del manantial de su padre. En respuesta, los socios se inconformaron con el propietario del manantial: “tú nos distes el agua, tú estás registrado, tú eres socio, pero tus hijos no y no les vamos a poder dar el agua.”

Ante esto, el dueño del manantial se inconformó con los miembros de la sociedad de Los Huec, quienes más presionaban, y buscó el apoyo de sus pares Los Tsotsiles para sentirse fortalecido y proceder a la ruptura del acuerdo de provisión de

agua con la sociedad de Los Huec. Los Tsotsiles apoyaron para que el dueño del manantial tomara la delicada decisión de que las conexiones de las mangueras de Los Huec fueran retiradas de la boca de la fuente de agua donde estaban.

Por la cancelación del acuerdo de más de quince años Los Huec protestaron ante las autoridades locales; pero ante la persistente negativa de Los Tsotsiles, las autoridades del paraje no pudieron resolver el problema. Así las cosas, Los Huec pasaron a los hechos y comenzaron el capítulo de “la guerra de las mangueras”: cortaron las mangueras de Los Tsotsiles. Al día siguiente éstos cortaron las de Los Huec, y llevaron la contrariedad a una abierta confrontación.

Así comenzó la “guerra de las mangueras”, los socios cortaban las mangueras de sus rivales cancelando así su provisión de agua. La autoridad agraria que me narró esta disputa, refiere que el problema trató de resolverse en el ámbito local del paraje conciliando a las partes; en este esfuerzo intervinieron el agente municipal, algunos *pasados* y ancianos con influencia sobre ambos grupos de parentesco. Pero el problema no se pudo arreglar en la escala local y el pleito<sup>13</sup> fue llevado a la jurisdicción de la cabecera municipal por Los Huec, quienes presentaron la queja.

Las partes en disputa fueron ante el Cabildo en una audiencia en la que participaron el presidente municipal, el juez, las autoridades agrarias y el agente municipal. A decir del secretario de bienes comunales, los principios básicos a partir de los que las autoridades manejaron el conflicto fueron:<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Jane Collier estudió y clasificó el lenguaje que los zinacantecos usaban en los procesos de disputa; identificó que el concepto “pleito” tiene una connotación especial: “*Pletu* es un término tomado del español pleito, y cuando se emplea en el contexto *-sa'pletu* tiene la misma connotación que *k\*po*. Pero puede referir a disputas factibles de terminar en el cabildo. Se cree que las dos partes involucradas en un *pletu* están interesadas en perseguir sus propios fines y se muestran renuentes a llegar al compromiso de mantener la relación” (1995a: 121).

<sup>14</sup> Sobre la importancia de la audiencia y lo que se espera de ella, Jane Collier ha señalado que: “El objetivo de una audiencia presidida por un anciano o por el presidente, estriba en llegar a un arreglo satisfactorio para ambas partes. Cada litigante llega a la audiencia con su propia versión del pleito y trata de presentar los ‘hechos’ de tal modo que el resultado lógico sea el deseado por él. Los litigantes conocen qué resultados suelen seguir de qué hechos y comienzan con la versión más favorable de los acontecimientos[...] Los zinacantecos carecen de procedimientos elaborados para verificar los hechos, debido a que éstos no tienen importancia crucial. Las sentencias zinacantecas son acuerdos, y una parte importante del procedimiento de una audiencia es el proceso mismo de llegar a un compromiso[...] La solución del compromiso descansaría, entonces, en los hechos del caso, pero utilizaría acontecimientos pasados para mitigar la dureza de la sentencia.” (1995a: 122).

...que el agua era para todos, para los dos grupos y que debían turnarse en el horario para su aprovechamiento [...] que todos tienen derecho a comer, todos tienen derecho a trabajar y todos tienen el derecho a utilizar el agua. Esto se le dijo especialmente a la sociedad de Los Tsotsiles, que de plano querían sacar a Los Huec.

Con Los Huec el discurso al que se recurrió fue instarlos a reconocer los derechos de los jóvenes a tener un trabajo: “A Los Huec se les dijo... que tenían que pensar en el futuro, que debían de ver que los socios tenían hijos y que esos hijos también tenían que trabajar y que había que incorporarlos a las sociedades.”

Después de diversas resistencias las partes llegaron a algunos arreglos: ambas sociedades aceptaron la modificación del viejo acuerdo que los había regulado y establecieron otros nuevos<sup>15</sup> que buscaban conciliar las tendencias incluyentes y excluyentes con que dirimían. En los acuerdos que las partes aceptaron quedó reconocida la exigencia del dueño del terreno al reconocimiento de los derechos de sus hijos para acceder a una cuota de agua; pero no sólo eso: a partir de la aplicación de los mismos principios jurídicos los socios también acordaron, el derecho a una cuota de agua para todos los hijos “que están en edad de trabajar”, de todos los socios de ambas sociedades.

Según apreciación de la autoridad que me narró este caso, la negociación con el propietario del manantial fue difícil ya que reclamaba ciertos privilegios, en virtud de que el manantial alumbraba en un terreno de su propiedad. Desde la perspectiva de la autoridad, tal reclamo no tenía fundamento jurídico, ya que

el principio que privó en el manejo de la solución del problema es que aunque un ojo de agua se encuentre dentro de la propiedad individual de una persona; sin embargo el agua no es su propiedad privada, sino que es para todos. Esto fue difícil que se entendiera, porque el señor estaba aferrado de que si no le daban agua a sus hijos, él no le iba a dar agua a nadie.<sup>16</sup> Entonces le dijimos que eso no era posible porque el agua es de to-

<sup>15</sup> Jane Collier ha identificado que una disputa zinacanteca puede terminar en los siguientes tipos de arreglos: “una parte puede admitir que tiene casi toda la culpa; las dos partes pueden admitir igual responsabilidad [que parece ser el caso de Patosil] o ambas pueden rehusar cualquier acuerdo.” (1995a: 127).

<sup>16</sup> En el manejo de los símbolos en juego en esta disputa era previsible la actitud del propietario del manantial. Este comportamiento fue identificado por Jane Collier en los setenta de la siguiente manera: “Mientras los procedimientos de paraje descansan en el supuesto de que los litigantes desean resolver su pleito y reconciliarse, los procedimientos del centro ceremonial dan por sentado que cada litigante está empeñado en salirse con la suya, pero que aceptará un arreglo una vez que se hayan agotado todas las estrategias. El presidente y los otros funcionarios civiles están conscientes

dos y no se podía prohibir el uso del agua. Así se arregló. Se dijo que todos los hijos de todos los socios de los dos grupos que tuvieran más de 15 años de edad ya estaban en edad de ser socios y que debía de abrirse su participación, lo que dio un total de 70 socios.

Así, después de este acuerdo, el número de mangueras antes conectadas en el manantial se duplicó, lo que se tradujo en el establecimiento de nuevas reglas en el aprovechamiento del agua, que requerían medidas conservacionistas y de ciertos cambios en su manejo para lograr un mejor y más racional aprovechamiento. Con las nuevas reglas se limitó el tiempo de captura del agua que a cada socio correspondería. La cuota se redujo a la mitad. De lo que resultó que cada miembro podría aprovechar el agua durante dos horas y media por día, nada más. Adicionalmente, y para un mejor aprovechamiento del líquido que contribuyera a evitar fugas, el acuerdo incluyó la recomendación de que cada sociedad construyera un tanque para sus socios. Pero, también, se dijo que, cada socio tendría la obligación de hacer su propio tanque, en cada una de sus parcelas, a efecto de que cada uno pudiera almacenar la mayor cantidad de agua posible para conservar el recurso.

A decir de la autoridad comunal, para tomar decisiones sobre este tipo de problemas es muy importante cierta información, como saber de qué tamaño es el ojo de agua y hasta qué cantidad de mangueras puede soportar. Sobre la base de cuánta agua brota del manantial las autoridades pueden elaborar argumentos y propuestas que conducirán a la conciliación y a los acuerdos; qué grosor pueden tener las mangueras y los horarios de trabajo, son argumentos necesarios para la conciliación. Entonces, los floricultores pueden planear y medir la cantidad de hortalizas o invernaderos que pueden irrigar, porque, a decir de la autoridad, “[...] la gente sabe bien la cantidad de agua que necesita para cada actividad.”

Empero, las medidas no se agotaron aquí, involucraron también al manantial, “al objeto”, de acuerdo con la perspectiva teórica de Malinowsky —con que analizó el sistema Kula en las islas Trobriand (véase arriba). Fue por eso que otro punto del acuerdo señalaba la obligatoriedad de las partes de coordinarse para realizar una festividad en común en torno al manantial. Antes de este acuerdo,

de que sólo les llegan los casos más serios, los no resueltos en el ámbito del paraje. A sabiendas de que los litigantes están renuentes a aceptar un arreglo, comienza pidiendo a cada antagonista que plantee su caso y la manera en que desean que se arregle. Luego se esfuerzan por llegar a un acuerdo[...] Las diferencias entre las audiencias de paraje y de cabildo manifiestan al ‘obligar’ a los litigantes ante el cabildo a aceptar un acuerdo que les resultó inaceptable cuando el anciano de un paraje lo propuso.” (1995a: 87).

Los Huec sólo cooperaban con el propietario del manantial para que hiciera su fiesta, pero no participaban en ella, hacían su propia ceremonia al ojo de agua, pero por separado. Con los nuevos acuerdos se realizarían tres fiestas: una en común —entre las dos sociedades— y dos más, una por cada sociedad.

Estos acuerdos se establecieron en un convenio en el que intervinieron las autoridades municipales, comunales y del paraje. Los dos grupos solicitaron que los puntos de consenso quedaran por escrito en un documento. Antes de este conflicto, las dos sociedades estuvieron trabajando en torno a un acuerdo verbal, pero ahora las partes reclamaban que éste fuera por escrito, con sellos y firmas de las autoridades involucradas en la negociación.

Este caso permite las siguientes reflexiones.

1) El caso de esta disputa nos ha permitido acercarnos a algunos puntos de vista sobre cómo los zinacantecos perciben, manejan y resuelven los conflictos que se generan en torno a los aprovechamientos de las fuentes de agua en la coyuntura actual. Y muestra, asimismo, diversos elementos de un patrón de resolución de disputas, típicamente zinacanteco, caracterizado por Jane Collier en su estudio sobre el derecho zinacanteco (1995a); al mismo tiempo presenta algunas innovaciones que este patrón ha sufrido, producto de lo que ha tocado vivir a los zinacantecos contemporáneos.<sup>17</sup>

2) El proceso de disputa nos permite observar de qué manera los actores manejan las normas para adecuarlas de una manera realista y progresiva a las condiciones sociales, económicas, políticas y ambientales que enfrentan a resolver un problema. Los zinacantecos se encuentran en un permanente proceso de cambio jurídico y de juridización de nuevas normas para adecuarse y dar respuestas a su entorno.<sup>18</sup> En su momento, Jane Collier (1995a: 10) compartió con Moore (1973),

<sup>17</sup> Jane Collier hace la siguiente precisión sobre el derecho zinacanteco: “[...]el derecho consuetudinario zinacanteco no es, ni ha sido jamás, un conjunto estático de normas y procedimientos conservados desde tiempos remotos. Se trata de una tradición que los zinacantecos elaboran, modifican y construyen según van interpretando y manejando sus relaciones actuales con los miembros de la comunidad y con los forasteros[...]. Así debemos de entender las normas y los procedimientos zinacantecos como creaciones de un pueblo comprometido en la adaptación y la resistencia a conquistadores y colonizadores.” (1995a: 21).

<sup>18</sup> Apoyada en la perspectiva teórica de Barkun (1968), quien definía a la ley como un sistema de símbolos manipulables, un tipo de lenguaje para manejar los conflictos y darles solución, Jane

la idea que los métodos de arreglo de las disputas suelen determinarse por los procesos y relaciones internas en las comunidades y el papel de los actores —y habría que agregar las determinaciones ambientales— de lo que resulta: “[...] el carácter incierto de la ley y la falibilidad de los individuos que la manipulan[...] la gente enfrenta distintas alternativas que vuelven incierto el resultado final, pero crean patrones coherentes cuando se observan en el contexto más amplio de muchos casos.” (J. Collier 1995a: 28).

3) Evidentemente, el problema del agua coloca a los zinacantecos en el terreno de la preocupación mundial en los tiempos modernos por el agotamiento de los recursos, lo que nos permite observar a los miembros de este pueblo actuando en el escenario de la globalización. Si bien las soluciones que los zinacantecos buscan para esos problemas responden a sus necesidades contemporáneas, no se alejan de los principales conceptos legales del sistema normativo zinacanteco para resolver los conflictos de la modernidad. En los setenta Jane Collier registró el siguiente modelo de resolución de conflictos entre parientes, al que se ajusta el caso de Patosil. De acuerdo con Jane Collier el patrón era así:

[...] Cuando estalla una disputa, los intentos por resolverla, en general, descansan en una discusión de las relaciones de propiedad. Aún si la causa inmediata del conflicto es una pelea entre dos hermanos o una muerte supuestamente causada por brujería, el mediador ahondará en la historia de la propiedad familiar y tratará de ofrecer soluciones basadas en la redistribución de tierra, en lugar de sugerir castigo inmediato para el transgresor (1995a: 37).

Así, es interesante observar, para el caso de Patosil, que los mediadores no hicieron énfasis en lo relacionado con la destrucción de las mangueras, sino que las soluciones ofrecidas se centraron en la redistribución del recurso en disputa.

Collier plantea una discusión sobre el cambio jurídico: “Me ha resultado sumamente útil la definición de Barkun pues permite plantear una discusión del cambio. Su separación de la ley en tanto lenguaje y la conducta empíricamente observada deja el campo libre para explorar los modos como ésta o aquélla pueden cambiar sin alterarse entre sí. Nuevas conductas pueden justificarse en términos de viejas categorías, dando al sistema legal una calidad eterna y estática, o las categorías legales pueden cambiar sin por ello afectar la conducta de la mayoría de los individuos. Al mismo tiempo, la definición de Barkun admite la discusión de los modos como el cambio de conducta han *[sic.]* afectado las categorías legales y viceversa. Cambios sociales importantes pueden crear nuevos problemas que, a su vez, vuelven imperativa la elaboración de nuevas reglas; la introducción de nuevas reglas puede abrir diferentes oportunidades de litigio y de conductas que antes no se presentaban.” (1995: 28).

4) Es importante señalar que, pese a la importancia del agua como un asunto público, se mantiene el patrón zinacanteco al manejar las disputas en torno al líquido como si fueran peleas privadas. Jane Collier advirtió lo mismo hace más de veinte años, al señalar: “Los casos legales se trataban como si fueran peleas privadas entre litigantes y no como asuntos de interés público” (1995a: 41).

5) Como tampoco lo fueron durante los años en que Jane Collier trabajó en Zinacantán, en la actualidad los zinacantecos no son esclavos de la tradición y, en consecuencia de sus normas. Para adecuarse a los problemas de su tiempo no dudan en introducir modificaciones, su único límite lo constituye su matriz cultural (Sierra 1995). En efecto, como observaba Jane Collier, los zinacantecos se movían —se mueven— en un margen de opciones limitado dónde poner su disputa; también existe otro de posibles resoluciones, también limitado.<sup>19</sup> Así, y pese a las presiones que los zinacantecos viven por su creciente incorporación al mercado, no es la normatividad capitalista que establecen las leyes del mercado sino las normas establecidas por el sistema de reciprocidad las que regulan el aprovechamiento del principal insumo de la agricultura comercial. Empero, hay que acotar que debido a que el agua, pese a su escasez, aún es un recurso disponible también por ello es posible que los conflictos sobre ella encuentren un cauce de reconciliación.

En el caso de Patosil fue el sistema de reciprocidad lo que dio coherencia al proceso de disputa. El patrón de resolución —en la búsqueda de la conciliación— no fue unilateral, llevó a las partes a que aceptaran acuerdos en donde todos perdían, pero al mismo tiempo también ganaban, sentándose así las bases para la reconciliación y el trabajo “como equipo” —como dijera Malinowsky (1971: 31)— en torno al “objeto”, el manantial. Al incorporar acuerdos relacionados con la corresponsabilidad mutua en el sostén físico y ritual de la fuente de agua, como un bien usufructuable por las partes —independientemente de quién sea el dueño del manantial y de que goce mayores beneficios por serlo— hace a este caso un ejemplo típico del sistema de reciprocidad. Para lograr la conciliación de las partes, los mediadores se esforzaron en reconstruir el sistema de reciprocidad, inten-

<sup>19</sup> Al respecto señala la autora: “El lenguaje jurídico en el cual hay que presentar las demandas y justificar las sentencias limita los tipos de demandas y la gama de posibles sentencias, mientras la ubicación de un individuo en términos de los campos sociales estructura la información disponible al elegir la instancia legal y afecta su punto de vista acerca del deseo de las sentencias hipotéticas” (1995a: 290).

tando crear un equilibrio entre las dinámicas excluyentes —fuertemente alentadas por la sequía y los conflictos políticos— y las incluyentes, necesarias para mantener ciertos puntos de equilibrio social que permitieran la gobernabilidad del municipio.

6) En las innovaciones que los zinacantecos están introduciendo puede percibirse una cierta crisis de la hegemonía en el nivel comunitario de las estructuras de gobierno. La palabra de los ancianos, de los mayordomos, de los curanderos está perdiendo fuerza y disminuye su capacidad para dar la legitimidad política que los acuerdos jurídicos requieren. Esta crisis de legitimidad está asociada a una de autoridad, el éxito de las reconciliaciones está altamente determinado por la convicción de la aceptación de las resoluciones por parte de los involucrados. Sí, los *viejitos* pierden autoridad en el paraje y los acuerdos tienden a irrumpir cíclicamente, mientras se busca un nuevo cauce de legitimidad y en consecuencia de legalidad.

Entre 1994 y 1997 las autoridades civiles del municipio fortalecieron su ámbito de gobierno para discernir en controversias en torno al agua. En el pasado inmediato la autoridad del cabildo, así como otras vinculadas a la estructura estatal —como las agrarias—<sup>20</sup> ganaron experiencia y empiezan a preferirse los documentos escritos, por encima del valor de la palabra de los ancianos.

#### CONTROVERSIAS POR LAS FUENTES DE AGUA ENTRE SAN NICOLÁS Y BOCHOJBO BAJO

Aunque en los últimos años asistimos a una situación de emergencia en la región por la crisis de aforo de los manantiales, según me manifestaron los zinacantecos del paraje Bochojbo Bajo, no es la primera vez que los habitantes de este paraje presencian cómo el agua desaparece de un manantial o su aforo deja de satisfacerles, sea porque disminuyó o porque la población creció y éste resulta insuficiente.

Esto último lo vivieron los zinacantecos de Bochojbo Bajo. Desde los sesenta este paraje había tomado su agua del manantial Tzajalná, pero en 1975 tuvieron

<sup>20</sup> Roberto López de la Cruz opina que las autoridades agrarias y el agente municipal, entre otras nuevas figuras de autoridad, empiezan a ser aceptadas muy recientemente y considera que su presencia se relaciona con los conflictos políticos en el municipio donde la disputa por el poder condujo a la irrupción de nuevos actores políticos, contexto en que aparecen estas nuevas autoridades.

que abandonarlo porque ya no les satisfacía debido al crecimiento demográfico del paraje. Bochojbo supuso que resolvería este problema cuando sus vecinos, parientes y amigos, compraron la copropiedad de San Nicolás Buena Vista. En el año en que fue comprada, inmediatamente la cabecera municipal de Zinacantán, y dentro de ella Bochojbo —a la sazón barrio de Zinacantán—, conectaron su tubería de agua potable en la corriente que bajaba por el rancho San Nicolás. Aún eran tiempos de unidad entre los zinacantecos de Bochojbo Bajo y San Nicolás. Empero, esta unidad fue fragmentada por el conflicto político. Su acuerdo particular, y otros entre parajes se han visto disueltos por la confrontación política e ideológica en la que han estado sumidos los zinacantecos en los últimos 20 años.

El 18 de marzo de 1995 los habitantes de San Nicolás decidieron romper el acuerdo con Bochojbo. En una carta que se dirigió al presidente municipal y a los representantes de la cabecera y de Bochojbo, los de San Nicolás anunciaron la ruptura unilateral del acuerdo. La justificación era que el agua que usaban para el riego de flores y hortalizas ya no les alcanzaba, razón por la que reclamaban recuperar el líquido que usaban la cabecera de Zinacantán y el barrio de Bochojbo para su suministro de agua potable.<sup>21</sup> En dicho documento, también les recordaban que la cabecera contaba con un manantial lo suficientemente grande —el

<sup>21</sup> La compra de las tierras de la copropiedad San Nicolás Buenavista estuvo desde un principio caracterizada por la desigualdad en el tamaño de los predios que serían beneficiados por el riego. La desigual distribución de la tierra que caracterizó la compra de los terrenos de San Nicolás fue agudizándose al paso de los años hasta llegar a una fuerte concentración de la propiedad. Para 1992 el padrón de usuarios de la unidad de riego mostraba con claridad la concentración de las tierras y del agua en unas pocas manos. De acuerdo con la información contenida en el expediente no clasificado de la unidad de riego “San Nicolás Buenavista”, que se encuentra en las oficinas de la SAGAR en San Cristóbal, 12% de los copropietarios controlaban 42% de los terrenos de riego de la copropiedad, mientras que 88% tenía acceso a sólo 58% de los terrenos de riego. En otros términos, tan sólo ocho personas controlaban casi 50% del total de los terrenos de la unidad de riego de San Nicolás Buenavista. Los contrastes son igual de drásticos cuando estas cifras se refieren a la propiedad. Así, se observa que ocho personas poseen terrenos mayores a una hectárea y que sólo 24.2% de los copropietarios posee terrenos mayores a la media hectárea, pero inferiores a una; mientras, 46.92% de los copropietarios posee una superficie menor a media hectárea. La desigualdad es más notable cuando se advierte que del total de los copropietarios, en realidad 40.90% posee sólo unas pequeñas parcelas inferiores a 2 500 m<sup>2</sup>, por lo que el fenómeno del minifundismo y la emergente concentración de la tierra en las pocas manos de una naciente burguesía indígena se expresa también en las tierras con agricultura de riego.

Nio'— que podía dotarlos del vital líquido y que era mejor que se proveyeran de él y que no dependieran del de San Nicolás.<sup>22</sup>

Los de Bochojbo no vieron con simpatía lo sucedido y más bien se preocuparon. Había por lo menos dos razones para hacerlo: los antecedentes de conflictos políticos y partidarios con la cabecera que los habían llevado a una confrontación y separación de la misma, por lo que no era seguro que obtuvieran el agua del manantial Nio'. Si, por el contrario, obtenían el permiso, su preocupación implicaría, además, que tendrían que construir un nuevo sistema; de lograrlo el agua tendría que ser transportada por bombeo, en virtud de que el Nio' se localiza en un gradiente altitudinal inferior al del tanque de almacenamiento de Bochojbo.

Ante todas estas inseguridades y retos, la primera respuesta de los de Bochojbo fue doble: posesionarse del manantial y defenderlo. El 23 de marzo se acordó formar comisiones permanentes que vigilarían la fuente para evitar que los de San Nicolás impidieran que el agua bajara como lo había hecho durante 20 años. Ese día, a las cuatro de la tarde —después de un acalorado debate— 50 personas se trasladaron hasta el tanque de agua para protegerlo. Y así lo hicieron durante varios días. Sin embargo, poco a poco el agotamiento y el desgaste fueron minando su ánimo, especialmente se deterioraban las relaciones con los otros usuarios

<sup>22</sup> Para este caso me serví del documento inédito sobre este proceso que el escritor zinacanteco Roberto López de la Cruz me confió el 3 de octubre de 1997, documento que es de su autoría. Agradezco su confianza.

Concentración de la tierra y del agua en San Nicolás Buenavista, Zinacantán  
(Padrón de Usuarios del 18 de junio de 1992)

Superficie de riego	Número copropietarios	de %	Volumen superficie hectáreas	de % en
Mayor a 3 hectáreas	1	1.5	3-31-60	10
Mayor a 2 hectáreas	1	1.5	2-57-60	7.8
Mayor a 1 hectárea	6	9.09	7-97-00	24.23
Mayor a 1/2 hectárea y menor a 1 hectárea	16	24.24	10-75-20	32.6
Mayor a 1/4 de hectárea y menor a 1/2 hectárea	15	22.72	4-85-60	14.7
Menor a 1/4 de hectárea	27	40.90	3-41-70	10.39
Total	66		32-88-70	24.23

Cuadro elaborado por la autora partir del "Expediente de la Unidad de Riego San Nicolás Buena Vista, municipio de Zinacantán", localizado en los archivos no clasificados del Distrito de Desarrollo Rural número 2, SAGAR, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

que vivían en la cabecera y que se beneficiaban de la misma fuente, pero que no colaboraban con los de Bochojbo en la defensa del manantial. Resentimientos de conflictos partidarios anteriores y actualizados en el marco del levantamiento zapatista volvieron a ser motivo de división y las filiaciones políticas polarizaron el conflicto. Un habitante de Bochojbo me narró lo siguiente: “[...] poco a poco se llegó a saber que lo que estaban haciendo los de San Nicolás tenía que ver con el problema de los catequistas[...] Ya los de San Nicolás se sentían muy apoyados por los catequistas [zapatistas] y la gente armada de San Cristóbal... y por eso se atrevieron a quitar el agua[...]”<sup>23</sup>

El conflicto generó múltiples rupturas del tejido social zinacanteco, polarizó los viejos conflictos partidarios y, además, provocó una confrontación que dura hasta hoy entre los de San Nicolás y sus vecinos-parientes de Bochojbo Bajo. Éstos se sintieron solos en lo que les sucedía, desde su punto de vista las autoridades municipales y los zinacantecos de la cabecera los habían abandonado sin presionar lo suficiente para que los de San Nicolás desistieran. Otros factores emergieron para complejizar el conflicto. Al respecto Roberto López de la Cruz opinó: “[...]La cabecera no le quiso entrar. El presidente municipal no quiso hacer casi nada... Lo que pasa es que los de San Nicolás presionaron mucho. Es que una parte de la gente de San Nicolás son de Chamula y se siguen sintiendo chamulas [...]”<sup>24</sup>

A la amenaza de Bochojbo Bajo de posesionarse del tanque de agua para garantizar su abastecimiento, los de San Nicolás respondieron con otra amenaza: ya no cooperarían con Zinacantán, ahora canalizarían sus cooperaciones a Chamula, modificando con ello —desde la perspectiva geopolítica de chamulas y zinacantecos, aunque no del Congreso del Estado— los límites municipales entre Zinacantán y Chamula. Desde la perspectiva del derecho de estos pueblos, como vimos arriba, la adscripción o pertenencia a un municipio se adquiere por la vía de la cooperación, en los términos del sistema de reciprocidad, y esta amenaza significaba que Zinacantán estaba en peligro de perder una parte de su territorio ante la disputa del manantial de San Nicolás.

En efecto, en 1995 los zinacantecos veían que una parte de su territorio se perdía anexándose a Chamula. Como ya se dijo, La Selva y San Nicolás —que colindan con terrenos del municipio de Chamula— son terrenos que tienen la figura de propiedad llamada “copropiedad” y fueron compradas por ex peones de la finca

<sup>23</sup> A petición del señor P. G. P. mantengo en el anonimato su identidad.

<sup>24</sup> P. G. P. Anónimo.

San Nicolás, además de un pequeño grupo de zinacantecos.<sup>25</sup> En ese año, los chamulas de La Selva dejaron de cooperar con las autoridades de Zinacantán y comenzaron a cooperar con las de Chamula. El signo era evidente: La Selva había dejado de pertenecer a Zinacantán y ahora formaba parte del municipio de Chamula porque éstas eran las autoridades que los chamulas reconocían y con las que cooperaban.

Otra variable importante que matizó la norma zinacanteca respecto al derecho que las autoridades del municipio podrían tener para involucrarse con mayor decisión a negociar esta disputa —pues se presumía que estaba dentro de su competencia, en virtud de que ya había desembocado en un conflicto con violencia—, fue la estrategia de los de San Nicolás que protegieron su manantial a través de un título de concesión de la Comisión Nacional del Agua. En efecto, como puede observarse en el cuadro 4, San Nicolás es una unidad de riego que cuenta con una concesión de aprovechamiento de su manantial obtenida en 1994.<sup>26</sup> La introducción del nuevo recurso y la aceptación tácita del presidente municipal de la validez de dicho instrumento jurídico proveniente del derecho positivo, fueron también factores que coadyuvaron a crear un marco de soledad en torno a los de Bochojbo Bajo, que se sentían aislados en su lucha por recuperar el agua que, decían, les correspondía.

En la evaluación de estos hechos un funcionario del municipio incorporó otra variable que, desde su punto de vista, influyó para tener una posición de neutralidad frente al problema de Bochojbo: el carácter privado de la tenencia de la tierra de los de San Nicolás. El funcionario, percibía que el hecho de que las tierras de San Nicolás fueran propiedad privada —en copropiedad— y no tierras comunales o ejidales, constituía un factor de menoscabo de la autoridad municipal. A pregunta expresa, respecto si los de San Nicolás tenían la obligación de proveer de agua a la cabecera y a sus barrios, dijo lo siguiente:

no... porque como las tierras de ellos son en copropiedad... Lo que se ha acordado aquí en Zinacantán es que el agua, cuando esté en un terreno privado, el dueño de ese terreno es el que puede decidir sobre el agua, y no la autoridad. Si el agua está en San Nicolás, toda la gente de San Nicolás debe de opinar y decir qué hace con el agua. El primer derecho está en la gente de San Nicolás. Ellos deciden cómo se debe de usar... Pero San Nicolás no está pensando en darle agua a la cabecera o a

<sup>25</sup> La copropiedad San Nicolás Buenavista fue comprada en 1971. Información proporcionada por Juan Sánchez González, representante de la copropiedad. Entrevista realizada en su domicilio, en San Nicolás Buenavista, el 29 de junio de 1997.

<sup>26</sup> En la información oficial de la CNA no se registra la fecha del Título de Concesión de San Nicolás. Esta información me fue proporcionada por Antonio Sánchez.

Bochojbo Bajo. La cabecera está teniendo que resolver ella sola el problema con una motobomba... tiene más gastos porque se paga la luz y se paga a una persona que está atento al funcionamiento de la bomba, pero creo que ésta es la mejor solución y no estarse peleando el agua<sup>27</sup>

La estrategia de presiones que los de San Nicolás usaron para inclinar la decisión a su favor resultó y logró que las autoridades municipales se abstuvieran de intervenir para que San Nicolás continuara canalizando agua para la red de agua potable de Bochojbo. Con esta abstención, el paraje de Bochojbo tuvo que recurrir a la única alternativa que le quedaba: construir un nuevo sistema que extrajera el agua del manantial Nio' sobre los que sí tenían derechos porque se ubica en la cabecera, de la cual constituyen un barrio, y que la subiera a un tanque que debían construir.

Esta solución que hubiera sido poco viable en otra coyuntura, fue, sin embargo, relativamente fácil en 1995; la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) y la CNA de inmediato proporcionaron los recursos financieros, técnicos y humanos necesarios. Así, en poco tiempo Bochojbo pudo contar con otra fuente de agua. Para suavizar el conflicto se intentaron algunos otros acuerdos: un miembro del comité de agua potable de Bochojbo que participó en estas gestiones me narró los compromisos que adquirieron las partes en la negociación para buscar la solución al conflicto y que coincide con un testimonio de uno de los actores de Bochojbo:

Se llegó a un acuerdo entre San Nicolás y Bochojbo y con el municipio[...] de que en tiempos de lluvia sí le podíamos tomar el agua a San Nicolás, porque ellos no lo necesitaban porque había agua suficiente para sus hortalizas; pero en tiempo de sequía ellos tenían forzosamente que tener que suspendernos el agua y nosotros en ese caso, teníamos que tomar el agua del Nio', usando la bomba.<sup>28</sup>

El funcionario de la CNA me narró cómo se resolvió técnicamente el problema y se hizo viable el compromiso:

Esta obra se empezó en el año de 1995 y se terminó en 1996. La construcción del sistema de agua de Bochojbo era urgente porque Bochojbo agarraba agua de San Nicolás Buenavista y parece que hubo problemas. La CNA construyó un sistema de bombeo con un tanque de 70 metros cúbicos, que conectó la tubería con la que existía previamente, de tal forma que ya no fue necesario tender la red. Además, esto

<sup>27</sup> Mariano Pérez Hernández.

<sup>28</sup> Roberto López de la Cruz.

posibilitó que se hiciera un acuerdo entre San Nicolás y Bochojbo de que durante el periodo de lluvia se iban a abrir las válvulas de la tubería que viene del manantial de San Nicolás para que le llegue esa agua a Bochojbo y así Bochojbo se iba a ahorrar el pago de la energía eléctrica que requiere el bombeo durante ese tiempo. Es decir que durante el estiaje se iba a usar la bomba jalando agua del manantial Nio' y cuando fuera la época de lluvia el agua iba a llegar por gravedad desde San Nicolás. No sé si este acuerdo está funcionando o no...<sup>29</sup>

Este acuerdo debió ponerse en práctica durante las lluvias de 1997, pero no fue así, y los de Bochojbo continuaron bombeando durante todo el año. Después de un año las relaciones entre Bochojbo Bajo y San Nicolás no se habían restablecido y la colaboración reconstituido. Los primeros, consideran que es mejor pagar el bombeo que tener problemas con sus vecinos; no obstante, en la actualidad los de Bochojbo se muestran comprensivos en su crítica a los de San Nicolás y consideran que, en efecto, tienen razón en requerir toda el agua para el riego de sus flores y hortalizas, en virtud de que en los manantiales de todo el municipio ha disminuido el aforo.

Este caso permite las siguientes reflexiones.

1) Los zinacantecos tienen la posibilidad de escoger en el manejo de sus conflictos varias instancias legales y hacen uso —de manera simultánea— discriminado o estratégico de los distintos instrumentos jurídicos de que disponen. Así, los de San Nicolás desplegaron distintas estrategias para ejercer el control sobre su manantial, entre ellas un lenguaje de símbolos con contenidos jurídicos que les permitió confrontar a las autoridades municipales —amenazándolas con la separación del municipio—, paralizando su acción.<sup>30</sup>

2) Adicionalmente, los de San Nicolás manejaron simultáneamente otro símbolo de presión jurídica. En efecto, la concesión de la Comisión Nacional del Agua fue usada estratégicamente para ejercer presión; empero, no recurrieron a esa institución para demandar su intervención porque en el manejo del juego de

<sup>29</sup> Técnico de la CNA que solicitó anonimato.

<sup>30</sup> La utilidad del marco teórico de Barkun al que recurrió Jane Collier en los setenta, parece continuar vigente. Para ese autor, “La ley es un sistema de símbolos manipulables que funciona como una representación, como un modelo de estructura social [...] los símbolos legales tienen ciertos elementos de referencia empíricos [y que] la ley como un sistema simbólico es un medio para conceptualizar y manejar el entorno social” (citado en Jane Collier 1995a: 28).

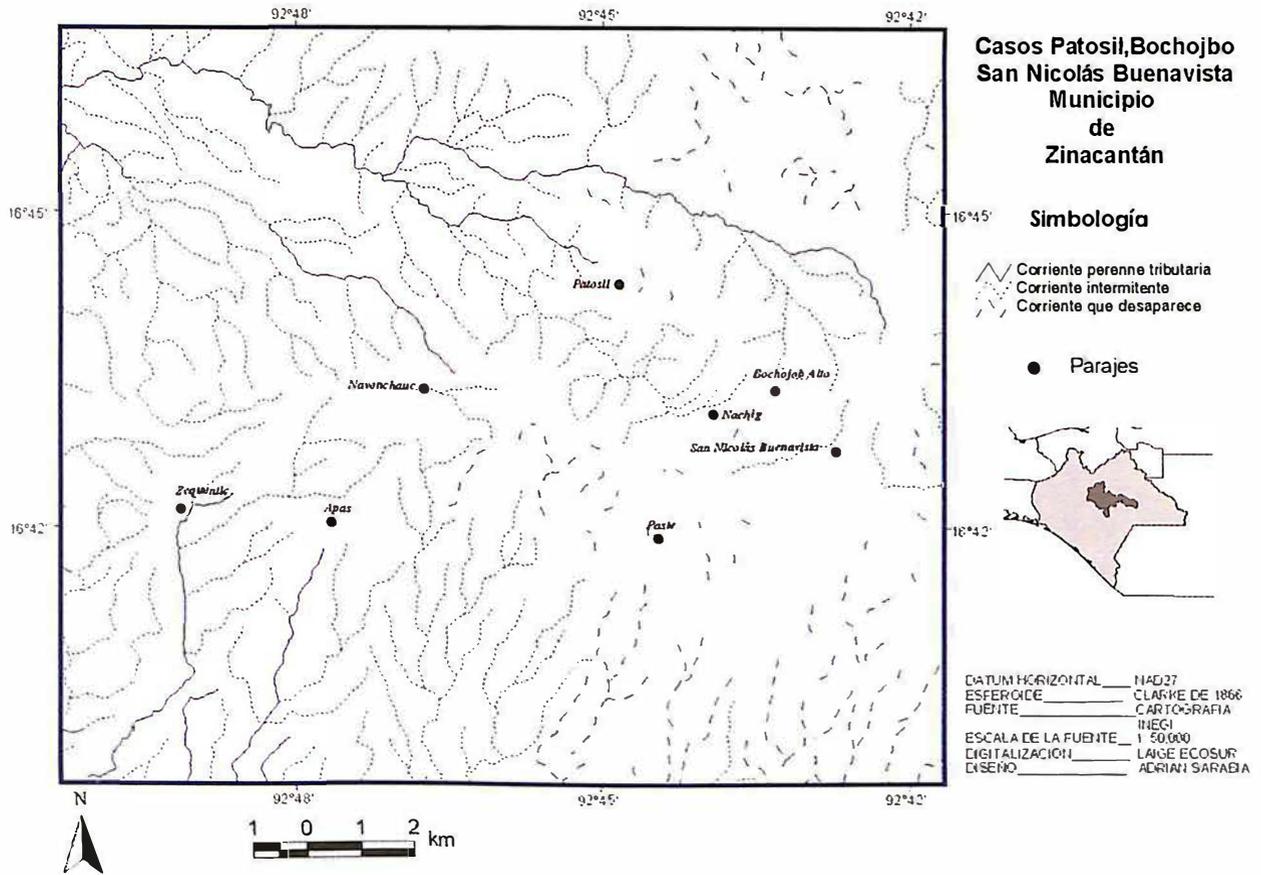
símbolos los de San Nicolás sabían bien que tal posibilidad no está permitida en el abanico de opciones legales de que culturalmente los zinacantecos disponen para plantear una disputa.<sup>31</sup> Como bien ha acotado Jane Collier “La negociación de una solución está restringida por normas establecidas.” (1995a: 133).

3) Es interesante observar que pese a que en los hechos los de Bochojbo salieron perdiendo casi todo, en la acción de la conciliación el planteamiento no fue así. Supuestamente los de Bochojbo también ganaban pues se presumía que durante el periodo de lluvias podrían usar la corriente que baja del manantial de San Nicolás.<sup>32</sup> Este compromiso no se ejecutó, principalmente por la negativa de los Bochojbo a reivindicarlo; no obstante, el hecho de haber quedado tal posibilidad incorporada a los acuerdos de negociación indica que la estrategia seguida fue la de la conciliación.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Al respecto Jane Collier señala: “Son los litigantes —en cuanto que son los primeros en decidir si procede o no una acción legal— quienes determinan el efecto del ‘derecho’ sobre la ‘sociedad’ —y viceversa— por medio del efecto acumulativo de sus múltiples elecciones individuales.” (1995a: 304).

<sup>32</sup> El objetivo de la conciliación es lograr acuerdos entre las partes, mismos que no suponen la ganancia total ni tampoco la pérdida total, sino un cierto número de beneficios para todas las partes, como pudo observarse para el caso de Patosil. De acuerdo con Jane Collier esos principios están presentes en las reconciliaciones zinacantecas; sobre este asunto precisa lo siguiente: “Las audiencias zinacantecas en el cabildo son similares a otras en diferentes partes del mundo donde los litigantes suelen estar involucrados en relaciones duraderas, los procedimientos son relativamente informales, y el objetivo manifiesto de la audiencia consiste en fomentar la reconciliación entre las partes contendientes (Gibbs 1963, Van Velsen 1969). Nader (1969: 88) sugirió la existencia de un estilo particular que ocurre siempre que ‘se atribuye valor al principio de mínimos y máximos, más bien que el juego de suma cero’. [...] El objetivo es lograr que las partes salven sus diferencias; prevalece el principio del compromiso [ceder un poco, conseguir algo] más bien que el juego de suma cero.” (J. Collier 1995a: 131).

<sup>33</sup> El formato de la conciliación, de acuerdo con lo que Jane Collier observó en Zinacantán, es el siguiente: “Los casos tocan a su fin una vez que se ha encontrado un arreglo apropiado; según los zinacantecos, esa solución implica la reconciliación: las dos partes convienen en olvidar sus diferencias y beben juntas, o la persona culpable pide perdón y es perdonado mediante la aceptación de una botella de aguardiente. A veces los arreglos implican un acuerdo de pagar determinada suma o reparar los daños. Un caso que termina sin reconciliación y bebida dista de considerarse satisfactorio” (J. Collier 1995a: 63).



Mapa 11

## DISPUTAS EN TORNO AL MANANTIAL NIO'

De acuerdo con la valoración del munícipe Mariano Pérez Conde, en Zinacantán existen aproximadamente cien manantiales —de diferentes tamaños— permanentes. El criterio para determinar la relevancia de cada uno de estos manantiales es su aforo. Para que un manantial pueda abastecer agua potable o para el riego se requiere de un determinado volumen de aforo y éste es el que determina la importancia y el uso del agua.

Con este criterio, para que un manantial pueda ser usado en el riego su aforo debe ser por lo menos de 1 pulg<sup>3</sup>/s, el criterio técnico entre los productores de flores es que un manantial que alumbra menos que esto no puede aprovecharse para el riego, aunque en los últimos dos años un creciente número de agricultores en los Altos aprovecha toda corriente de agua de la que, independientemente de su escaso aforo, el líquido pueda concentrarse en tanques y de éstos distribuirse a través de ciertos “sistemas de riego”, que en realidad no requieren más que una manguera de media pulgada a través de la cual, por gravedad, conducir el líquido hasta las parcelas.<sup>34</sup>

El aprovechamiento de estas pequeñas fuentes de agua tiende a proliferar pues los manantiales con aforo de más de una pulgada se encuentran ya ocupados por otros productores con más antigüedad en los cultivos con riego y la alternativa es el uso de los pequeños escurrimientos del líquido. Sin embargo, esta alternativa, que sí lo es para los productores de menos recursos, es despreciada por los que cuentan con capital suficiente quienes han preferido invertirlo en sistemas de riego más complejos, con infraestructura hidroagrícola y que requieren de fuertes inversiones, pero también de grandes volúmenes de agua.

Pero los grandes volúmenes de agua no existen de manera generalizada en el municipio y sólo el manantial Nio' tiene uno. De acuerdo con estimaciones de funcionarios de la CNA, su aforo es de 330 l/s, 1 188 000 l/h, volumen que se considera muy alto<sup>35</sup> y que permitiría irrigar un número relevante de hectáreas para la producción de flores.

<sup>34</sup> Prácticamente todo el territorio zinacanteco está cruzado por este sistema circulatorio superficial. Los floricultores invierten más dinero en el traslado del agua. La distancia promedio que deben salvar desde la fuente hasta sus hortalizas o invernaderos es de alrededor de cinco kilómetros. Aproximación realizada con Antonio Pérez Condios.

<sup>35</sup> Aproximación realizada por la CNA.

La importancia del manantial Nio' se percibe, además, en el número de sistemas de agua potable que abastece en el ámbito municipal. Los tres sistemas de agua potable construidos en el periodo de 1994 a 1997 en Zinacantán están conectados al Nio', sin importar la distancia, poca para el caso de Bochojbo, pero de 22 km para el caso del sistema Jocchenon. La dependencia del Nio' es evidente. En 1997 se realizaban estudios para construir un sistema integral que beneficiara a los parajes Elambó Bajo, Elambó Alto, Chajtó, Apaz, Xulvó, El Pij y Yalenta. Se presumía que la CNA podría construir este sistema a partir de 1998.<sup>36</sup>

Por la importancia que el Nio' ha adquirido comienza a configurarse en la conciencia social de los zinacantecos como un patrimonio de todo este pueblo, y no sólo de los zinacantecos de la cabecera, y menos aún como una propiedad federal. En la medida en que muchos parajes advierten en las aguas del Nio' una virtual fuente de un posible sistema de agua potable futuro, empieza a apreciarse como preocupación propia de los parajes, sin importar la distancia que los separe de él. Así, los zinacantecos de la Granadilla y Jocchenon, entre otros, recorren varios kilómetros para llegar al Nio' a realizar ceremonia en el mes de mayo.

Y es que el agua que escurre del Nio' atraviesa una porción importante del territorio zinacanteco apagando la sed de sus habitantes. Del total de 98 obras de agua potable que la CNA ha construido en los municipios de la región Altos entre 1995 y 1997, 12 se localizan en Zinacantán. Entre las obras hidráulicas realizadas en este municipio destaca un sistema integral de 22 km —construido entre 1996 y 1997— que abastece a nueve comunidades del ejido Jocchenon, que durante mucho tiempo, por la distancia, estuvo al margen de casi todos los beneficios de infraestructura social de que gozaban otros parajes más cercanos a la cabecera municipal.

Jocchenon colinda con el municipio de Ixtapa, donde viven otros zinacantecos que al igual que los del primero poblaron tierras lejos de la cabecera municipal, pero con la mala suerte de que sus tierras ejidales quedaron situadas fuera de los límites de Zinacantán y dentro del municipio de Ixtapa. Y aunque la ropa que visten es la típicamente zinacanteca y su idioma se conserva con fortaleza, para los zinacantecos del municipio de Zinacantán, esos zinacantecos que viven en comunidades de Ixtapa ya no son considerados como conciudadanos porque ya no cooperan con las mismas autoridades y ahora lo hacen con las de Ixtapa, acto jurídico que trae como consecuencia la pérdida de derechos derivados de su adscripción zinacanteca.

<sup>36</sup> Comentario del presidente municipal de Zinacantán, el profesor Mariano Pérez Conde.

Este principio jurídico que emana del sistema de reciprocidad se aplicó para el caso de los ejidatarios de las comunidades Carlos A. Vidal y Multajó, del municipio de Ixtapa, y que en 1996 no pudieron ser beneficiadas por las tuberías de un sistema de 22 kilómetros que lleva agua potable hasta el último paraje del ejido Jocchenon; se detuvieron bruscamente a poca distancia de los límites del municipio de Ixtapa y de dichas comunidades. A decir de los funcionarios de la CNA entrevistados, fueron las autoridades del municipio de Zinacantán las que se opusieron a que la tubería de agua llegara hasta los ejidos Carlos A. Vidal y Multajó por estar fuera de los límites del municipio de Zinacantán. Un técnico de la CNA me narró su apreciación sobre este caso.

[...] nuestro trabajo era conectar la tubería a todos los parajes zinacantecos que bajaban hacia el ejido Jocchenon. El estudio técnico comprendía a todos los parajes zinacantecos, incluyendo los de Carlos A. Vidal y Multajó, que son gente zinacanteca, pero que están dentro del municipio de Ixtapa porque así quedó por las divisiones municipales. Para la CNA no había ningún problema en darles el agua, porque ya estaba el presupuesto y como el agua baja por gravedad no requiere mucho gasto. Pero las autoridades del municipio de Zinacantán se opusieron y nos dijeron que no, que eso no era posible porque no querían problemas con la gente. Al parecer eran los del ejido Jocchenon los que se oponían a que los zinacantecos de Ixtapa recibieran el agua... Al principio nosotros nos resistíamos. Pero como el agua venía del manantial Nio' que está en terreno zinacanteco, pues era complicado oponerse. Fue difícil para nosotros decirle a la gente de Carlos A. Vidal y de Multajó que no podíamos extenderles la tubería de agua. Esa gente ya se quedó sin agua durante muchos años. Va a ser difícil que siendo de Ixtapa les suban el agua por bombeo, además de que les va a salir muy caro.<sup>37</sup>

Tuve oportunidad de preguntarle a una autoridad de Zinacantán cuáles eran las causas por las que, desde su perspectiva, se había excluido de la red de agua potable a los parajes de Multajó y Carlos A. Vidal y su respuesta fue la misma que, antes, me habían dado dos floricultores zinacantecos: "esa gente sí es zinacanteca, pero ellos ya no cooperan con las autoridades de Zinacantán, sino con los de Ixtapa y allá están sus derechos".<sup>38</sup>

De esta forma, desde la perspectiva del sistema de reciprocidad zinacanteco, el derecho a gozar de los beneficios de las aguas del Nio' sólo puede obtenerse a partir de la ciudadanía zinacanteca y sólo se tiene cuando se coopera y vive

<sup>37</sup> Técnico de la CNA.

<sup>38</sup> Antonio Pérez y Sebastián Díaz Pérez entrevistados el 21 de junio y el 30 de septiembre de 1997, respectivamente.

orgánicamente cohesionado y en corresponsabilidad con las necesidades y festividades del municipio, es decir, bajo el marco general del sistema de reciprocidad, que es lo que incluye y excluye.<sup>39</sup>

Este caso nos permite, adicionalmente, identificar otras innovaciones en las normas zinacantecas tales como los cambios que se perciben en el tratamiento de patrimonio común que recientemente está adquiriendo el manantial Nio' y que tienden a matizar el precepto jurídico de que el manantial público es patrimonio exclusivo del paraje en el que se localiza, como parece haber sido en el pasado reciente.

Aparentemente, en los últimos años ha empezado a configurarse una conciencia "municipal" entre los zinacantecos y que se expresa ahora en torno al Nio' como un patrimonio común a todos ellos. En el pasado reciente esa percepción de identidad colectiva se construía, principalmente, en torno a los terrenos comunales, o sea al *lum*, unificada por un santo patrón que cohesionaba al concepto de municipio. Más recientemente, dicha identidad municipal comienza a incorporar otros símbolos, como ahora veremos, con el caso del manantial Nio'. Esta nueva percepción en torno a éste explica por qué, para resolver los problemas que se han generado alrededor de su aprovechamiento, se han incluido nuevos actores — como los agentes municipales— para resolver disputas, como veremos adelante.

Hasta los primeros años de la década de los noventa, el Nio' era en la conciencia social de los zinacantecos un cuerpo de agua propiedad privada, sus "pro-

<sup>39</sup> Aunque Jane Collier no caracterizó al sistema zinacanteco como un sistema de reciprocidad, enfatizó la importancia que la cooperación tiene para el mantenimiento del sistema; al respecto dijo: "Para mantener funcionando el mundo zinacanteco, hay que llevar a cabo ciertas ceremonias, y la señal visible de la cohesión política es la cooperación para organizar un ritual. En el nivel inferior, las personas que comparten una cruz hogareña afirman que continúan siendo una unidad doméstica, aunque vivan en estructuras separadas. En el siguiente nivel se encuentran los santuarios ancestrales locales y los ojos de agua que deben ser visitados según ciertas ceremonias rituales que se celebran en determinada fecha. Estos rituales, oficiados por chamanes, pueden ser patrocinados por un solo grupo de descendientes (que puede ser tan pequeño como una familia políticamente aislada), por un conjunto de grupos de descendientes que comparten un ojo de agua, o por todo un paraje, dependiendo del tamaño del grupo que mantiene cierta cohesión política. La escisión entre el grupo de descendientes y el sectarismo de paraje se expresa claramente una vez que grupos antes cohesionados llevan a cabo rituales separados. En el nivel más elevado están las ceremonias patrocinadas por el municipio. En la actualidad, no existen rituales que traspasen los límites municipales, pero las ceremonias celebradas durante la rebelión *tsotsil* del siglo pasado posiblemente simbolizaron un agrupamiento políticamente más amplio." (1995a: 35). Es decir, el de la región, que ha sido la escala de gobierno más visible que los pueblos indígenas han perdido en el proceso de deterioro creciente de su autonomía.

pietarios” eran los directivos de la escuela internado, por estar en terrenos de dicha escuela, y que ellos, los propietarios, eran los que tenían el derecho a decidir sobre el destino del líquido. Fue por eso que durante los setenta las aguas del Nio’ fueron aprovechadas para construir dos unidades de riego que a través de canales irrigaban algunas tierras del internado y también terrenos de algunos productores que, de manera temprana, se habían incorporado a la agricultura de irrigación.<sup>40</sup> La existencia de estas unidades de riego ha servido de justificación en la disputa en torno a este manantial ya que tales unidades de riego han transgredido la norma de aprovechamiento de los manantiales públicos, cuyo uso, se presume, no está autorizado para riego.

Y es que de acuerdo con el sistema normativo zinacanteco el Nio’ tendría varias limitaciones para poder usarse en el riego:

- 1) Está ubicado dentro de un terreno que tiene un propietario federal.
- 2) Tiene carácter de sagrado para la población.
- 3) También tiene el de público, en virtud de que de él se obtiene el agua potable que alimenta un número creciente de parajes en este municipio. Pese a todo ello, las aguas del Nio’ han estado involucradas en pugnas entre los grupos que detentan el poder político y económico en Zinacantán.

Un día de enero de 1995 un grupo de floricultores conectó en pleno estío sus mangueras al Nio’, y de manera sorpresiva:<sup>41</sup> de pronto amanecieron las mangueras conectadas.<sup>42</sup> Una sociedad de floricultores integrada por 80 personas había conec-

<sup>40</sup> Las unidades de riego que obtienen el agua del manantial Nio’ son la de Zinacantán y la de Concepción.

<sup>41</sup> Las disputas en torno al manantial Nio’ me fueron narradas por Manuel Pérez Hernández, Secretario de Bienes Comunales y por el profesor Mariano Pérez Conde, presidente municipal de Zinacantán.

<sup>42</sup> Es importante mencionar un antecedente. En 1990 y 1992 diversas asociaciones de floricultores se habían disputado el agua que escurre del manantial Nio’ a través de varios arroyos. Algunas sociedades construyeron tanques de almacenamiento para guardar las aguas que rodaban de la derrama del manantial. Y si bien la disputa de tales arroyos estuvo acompañada de problemas, éstas, sin embargo, no transgredían las normas porque de acuerdo con el sistema normativo zinacanteco era permitido que los productores usaran el agua de un arroyo para actividades hidroagrícolas. Lo que el sistema normativo zinacanteco no permitía era tomar el agua directamente del centro del manantial. Y esto es lo novedoso en los acontecimientos más recientes, por la presión del líquido los floricultores han transgredido esta norma y se han conectado directamente hasta el centro del manantial.

tado —sin el permiso de ninguna autoridad— una manguera de cuatro pulgadas hasta sus depósitos, situados a dos y medio kilómetros de distancia. Hay que hacer notar que esta sociedad de floricultores era identificada como un grupo económico político parte de la élite de floricultores de Zinacantán y que se caracterizaba, además, por su carácter pionero al extender sus invernaderos por microrregiones donde no se dispone de agua suficiente en condiciones naturales, razón por la cual tenían que trasladar el líquido a distancias que iban de dos a 15 kilómetros.

“Este sí fue un problema fuerte...”, opinó el presidente municipal. Desde la perspectiva de las autoridades, éste sí constituía un problema grave porque la acción confrontaba tanto a la población de la cabecera, que sufría de escasez de agua, y a los valores zinacantecos, ya que “[...]ese ojo de agua se tiene contemplado como un lugar sagrado de la cabecera”, por ende, los habitantes de la cabecera municipal también se vieron involucrados en el problema.

En virtud de que el manantial se encuentra localizado dentro de los terrenos del internado —un terreno federal—, al principio no hubo un demandante que denunciara al grupo. El director de la escuela, que no era de Zinacantán, no se involucró en el problema y pasaron algunos días antes de que se descubriera la conexión y, a decir de la autoridad, no hubo un quejoso en concreto que pusiera la denuncia, sino que “[...]la reacción vino de la comunidad” cuando se enteró del hallazgo.

[...]la comunidad fue la que se enojó. La reacción de la gente empezó en marzo, que es el tiempo de seca, antes no habían dicho gran cosa. El principal punto de inconformidad era que ese grupo no había pedido permiso... esa inconformidad se convirtió en protesta de la gente, cuanto empezó a sentir la carencia de agua y lo relacionaban con las mangueras conectadas. Pero luego, lo que más molestó a la gente, es que en el tanque había una manguera de salida, que tiraba el agua al río, por lo que los zinacantecos afectados sentían que el agua se estaba desperdiciando mientras ellos sufrían de escasez...

Además estaba el problema de la creencia de la gente. Para la gente de la cabecera era como una ofensa que se estuviera conectando una manguera para el riego de la flor en un ojo de agua que es un lugar sagrado. ¡Que hayan metido la manguera a donde brota el agua, en el mero corazón, eso era mucho, ya que eso no está permitido! Porque lo que se acostumbra cuando se conectan las mangueras en las aguas del Nio', es que el agua se puede tomar a una distancia, ya en el arroyo, y no en el mero corazón del pozo de donde brota el agua, como ellos lo hicieron...<sup>43</sup>

Adicionalmente, los floricultores involucrados en este conflicto cometieron otras acciones que confrontaban al sistema de reciprocidad zinacanteco, y que contribuyeron a incrementar la inconformidad en contra de ellos. A decir de la

<sup>43</sup> Hubo una reacción “mulil”, según ha señalado Jane Collier (1995a: 9).

autoridad municipal, el número de quejosos había aumentado por la actitud de reto que habían asumido los poderosos floricultores.

La gente se molestó mucho con estos floricultores porque tampoco pidieron permiso con los propietarios de los terrenos por donde pasaron las mangueras. Así nomás las metieron y eso no se puede hacer. Cuando una manguera va a pasar dentro de los terrenos de alguien, es necesario pedirle permiso, llevarle sus refrescos, su pan, para solicitar el permiso.

La audacia de los floricultores para confrontar las normas jurídicas de esa manera se explica por la relevancia del poder económico de este grupo y de sus ligas con el poder. En efecto, varios miembros de esta sociedad eran prominentes floricultores, además, algunos habían sido autoridades, incluso lo más sorprendente, era que uno de los miembros de este grupo de 80 floricultores era Manuel Pérez Pérez, que era ¡presidente de bienes comunales!, una de las principales autoridades que debería resolver este problema e impartir justicia. Pero en este caso resultaba ser un infractor.

Resolver este problema no era sencillo ya que muchos de los actores involucrados en el conflicto eran juez y parte, y algunos parientes de las autoridades en turno también estaban inmiscuidos en el problema. Ante esto se introdujeron nuevos actores y nuevos procedimientos jurídicos para tratar de resolver el problema que, para marzo de 1995, había rebasado a las autoridades y se estaba convirtiendo en un problema político. Ante la magnitud del mismo y apelando a que "...el manantial Nio' es de todos los zinacantecos", porque de allí toman agua los parajes de Zinacantán y no sólo los de la cabecera, se convino en reunir a todos los agentes municipales de todo el municipio para resolver este problema. Antes, algunos agentes municipales ya habían sido convocados "de oficio" ya que algunos de los infractores eran habitantes de sus parajes. En efecto, el grupo de los 80 floricultores estaba integrado por gente de Bochojbo Alto, Patosil y unas seis personas de la cabecera municipal.

Pero ni aún el pleno de todo el poder civil del municipio logró una resolución efectiva del problema. De manera inédita y sorpresiva el poder civil se declaró incompetente y llamó a los curanderos y a los rezadores de agua para que, con el peso de su jerarquía, ejercieran mayor presión de forma tal que resolvieran esta ruptura de las normas zinacantecas y restablecieran los vínculos con las deidades ofendidas, al tiempo que obligaban a los poderosos floricultores a aceptar un acuerdo.

Recuerden que en la escala de los parajes eran los ancianos los que, en el pasado y a través de sanciones espirituales, estaban encargados de resolver algunos

problemas relacionados con el agua en los parajes zinacantecos. Ante la magnitud del problema, matizado por el fuerte poder económico y político de los infractores, y por la importancia que el Nio' ha ganado como un patrimonio en el ámbito municipal, se tuvo que pedir la palabra "neutral" de los ancianos rezadores para que ellos fueran los que resolvieran. He dejado en voz de un mediador, Manuel Pérez Hernández la narración del desenlace, que reproduzco en el siguiente fragmento etnográfico.

[...]El acuerdo fue sacarles la manguera. Se molestaron mucho los señores. Venían de noche a conectarla, hasta que se levantó la comunidad, con los agentes, y se trajo el problema hasta el presidente municipal. En esa época había un presidente del consejo municipal, Manuel López Sánchez. Estaba como comisariado de bienes comunales, Manuel Pérez Pérez de Patosil, que también era parte de esa sociedad que estaba sacando el agua y él también tuvo problemas y se le llamó la atención, porque él como autoridad, se le dijo, que debía de respetar y no estar abusando[...]

Se tuvo que arreglar el problema allá en el ojo de agua. Se tuvo que reunir a los rezadores, porque como es un lugar sagrado y ellos tenían que decidir qué castigo se les ponía y si se les iba a permitir o no, seguir conectando las mangueras y a qué distancia se podía tomar el agua[...] Los rezadores se tomaron su tiempo para poder decidir; mientras tanto había mucha tensión entre la gente. Finalmente lo que los ancianos dijeron es que estaba bien, que sí se les permitiría que los de esa sociedad colocaran sus mangueras para tomar el agua, pero que tenían que retirarlas del centro del ojo de agua. El criterio para resolver este problema era distinguir entre lo que eran las mangueras para el agua potable y las que eran para el riego de las flores. Las primeras, las del agua potable, ésas si deben de estar más cerca del corazón del ojo de agua, pero no las mangueras de riego. Los rezadores dijeron que las mangueras de agua potable podían estar hasta 20 metros de distancia del ojo de agua y que el agua potable era la más importante.

Lo que se vio es que fueron los rezadores los que dieron la última palabra. No fue una decisión política, era una decisión tomada por los *viejitos*. Dijeron que esa sociedad de 80 personas sí podían tomar agua y conectar sus mangueras... No se les puso multa ni sanción, el único compromiso es que iban a hacer rezos para pedir disculpas a la Madre Tierra.<sup>44</sup> Al mismo tiempo se les dijo que deberían de pedir disculpas a todos aquellos a los que habían ofendido por meter las mangueras en sus terrenos, sin sus permisos. Además se les dijo que ellos iban a sufragar todos los gastos de estos rezos[...]

Los socios tuvieron que ir a hablar a cada uno de los propietarios de los terrenos por donde pasaban las mangueras, les llevaron presentes, claro los regalos dependen del número de metros que cruza la manguera en el terreno, de ello depende la cantidad de la ofrenda que se lleva. Si era poco, era suficiente con cinco refrescos. Ya sí es mucho, pueden llevar hasta una reja completa de refrescos. Así se resolvió este problema y se llegó a un acuerdo; como ellos aceptaron sacar la manguera del ojo de

<sup>44</sup> Esta expresión es poco usual entre los zinacantecos. Manuel Pérez Hernández maneja un discurso político más amplio porque es escritor indígena.

agua, pues ya la comunidad quedó conforme y ya no hubo problema... Los gastos que hicieron los socios fueron muy altos, porque primero bajaron una manguera de cuatro pulgadas para llenar el tanque que habían construido a dos kilómetros. Pero luego cada uno de los socios lo llevó hasta sus parcelas, que eran como unos 10 kilómetros... Pero como es gente que tiene mucho dinero, pues para ellos no era mucho problema...

De esta forma, los poderosos floricultores lograron modificar a su favor las normas jurídicas de Zinacantán. Pero no sólo el derecho indígena fue modificado por las presiones del poder económico, también el derecho estatal suele ceder ante las mismas presiones y también suele modificarse ante las mismas “externalidades”. Así el derecho estatal también introdujo modificaciones para beneficiar a los poderosos floricultores de Zinacantán.

En efecto, una vez obtenido el permiso de los *viejitos* para continuar usando las aguas del Nio’ para el riego, los poderosos floricultores rápidamente comenzaron a realizar las gestiones para legalizar ante la CNA su aprovechamiento y lo lograron en un corto tiempo; pero, además, obtuvieron un trato diferenciado al que establece la ley. Así, en un documento oficial de la CNA aparece la relación de aprovechamientos regularizados, la sss Unidad de Sistema de Riego Nio’ —véase cuadro 2— nombre que resulta extraño ya que, de acuerdo con la Ley Nacional de Aguas, en sus Artículos 58 a 75 se regula el aprovechamiento de las aguas para uso agrícola a través de dos figuras: las unidades de riego y los distritos de riego; pero no existe la figura de unidad de sistema de riego, tal y como les fue entregada la concesión a los poderosos floricultores del sistema Nio’, cuyo sistema hidráulico es, efectivamente, superior a cualquiera de las otras modestas infraestructuras hidráulicas de las unidades de riego de sus pares zinacantecos. Cambio de figura que, seguramente, repercutirá en los apoyos económicos que estos productores podrían recibir de los organismos públicos de financiamiento.

Y aunque el asunto del grupo de los 80 floricultores se concilió, la integridad del manantial Nio’ continuó amenazada. En agosto de 1995 un nuevo grupo de floricultores ricos —identificado como competidor del grupo anterior— introdujo sus mangueras al mismo manantial, iniciándose una nueva “guerra de mangueras”, similar a la del conflicto de Patosil. Los mediadores municipales tuvieron nuevamente que intervenir para solucionar el problema y a decir del presidente municipal que me narró este conflicto.

[...]lo que pasaba es que el grupo que ya estaba antes no quería que el otro grupo metiera otra manguera, como nuevos que eran. Y la presidencia tuvo que intervenir. Nuestra posición fue aclararles que todos necesitamos tener una fuente de trabajo y

que por lo tanto los nuevos también tienen derecho a una dotación de agua. Y así se llegó a un acuerdo y se le dio agua también a los del grupo nuevo.

Antes, en 1994, un grupo de zinacantecos identificados como “perredistas-zapatistas” se había posesionado de todo el terreno del internado. Los invasores fueron a la cárcel, sin concedérseles el beneficio de la conciliación. Este hecho, muestra los límites del sistema de reciprocidad zinacanteco como una entidad plenamente autónoma y descubre la vulnerabilidad del mismo, por las articulaciones y alianzas de la élite de los políticos zinacantecos (que suelen ser los mismos “conciliadores”) con el poder estatal.

Es probable que la presión sobre este manantial se incremente en los próximos años. Los manantiales de Zinacantán se están secando y privatizándose su control. Es mucha la presión que sobre el líquido ejercen el poder político y económico de los floricultores. Así, por ejemplo, en marzo de 1997 era frecuente ver a los floricultores —sobre todo de Patosil— practicar una nueva manera de tomar el agua del Nio’: los tinacos de plástico. Recientemente ha comenzado a abundar en el paisaje zinacanteco las figuras de gigantesco tinacos de plástico de 1 200 litros,<sup>45</sup> nuevos recipientes para el vital líquido. Dentro de ellos, el agua es trasladada desde el manantial Nio’ hasta los invernaderos localizados en distantes microrregiones en las que el agua no brota de manera natural. Es evidente que dentro del sistema normativo zinacanteco no existen reglas para el acopio del líquido en tinacos y su traslado, por tanto, es previsible que ante esta nueva forma de aprovechamiento de las aguas del Nio’ el derecho zinacanteco seguirá, cotidianamente, produciendo nuevas normas que regulen el aprovechamiento del agua y permitan el manejo del conflicto social que su disputa genere.

Este caso permite las siguientes reflexiones.

1) Este caso muestra con claridad el funcionamiento del sistema de reciprocidad en el sistema normativo para la regulación de los manantiales en Zinacantán. Así, si bien el sistema normativo zinacanteco busca la conciliación entre las partes y tal reconciliación supone el establecimiento de ciertos compromisos de beneficios mutuos y de reciprocidad entre las partes, no exige que tales beneficios y acuerdos sean equitativos o igualitarios para todas ellas. Por el contrario, como lo

<sup>45</sup> Se trata de tinacos de las marcas Rotoplas y Polyplas.

han señalado, por separado, Malinowsky y Jane Collier tanto el sistema de reciprocidad como el sistema normativo zinacanteco no son igualitarios y, por el contrario, organizan la desigualdad. Al respecto, Malinowsky (1971: 31) señalaba con relación al uso de la canoa en las islas Trobiand:

Así veríamos que dentro de cada canoa hay un hombre, que es su verdadero propietario, mientras que el resto actúa como tripulación. Todos estos hombres, que por regla general pertenecen al mismo subclán, están ligados unos a otros y a los individuos de su mismo poblado por obligaciones mutuas; cuando toda la comunidad sale a pescar, el propietario no puede negar su canoa. O bien debe salir él mismo o dejar que vaya alguien en su lugar. La tripulación está asimismo obligada por él. Por razones que pronto se verán claras, *cada hombre debe de ocupar su sitio y cumplir con la tarea que le corresponde. Del mismo modo cada participante recibe su parte correspondiente de lo que se ha obtenido, es decir, equivalente al servicio que ha prestado. Vemos, pues, que la propiedad y uso de la canoa consiste en una serie de obligaciones y deberes concretos que unen a un grupo de gente y lo convierten en un equipo de trabajo.*<sup>46</sup>

Jane Collier, por su parte, respecto al carácter privado de las disputas ha dicho:

Sólo me di cuenta de las implicaciones de esto cuando, al observar un caso en *el que el mediador favorecía de modo abierto a una de las partes, entendí que no se espera que los mediadores sean imparciales[...]* El resultado del pleito era tan privado como el conflicto mismo, y el principal requisito para llegar a una solución era que ésta fuese aceptada por ambas partes.<sup>47</sup> (1995a: 41).

Así, como lo vimos en el caso de Bochojbo, y como ahora salta a la vista, en el caso de los poderosos floricultores miembros de la sss Unidad de Sistema de Riego Nio', es evidente que la respuesta de los mediadores favoreció al litigante que disponía de mayor cantidad de recursos —jurídicos, simbólicos, económicos, culturales, políticos, etcétera— a su favor, y que lo colocaban en una condición de ventaja para obtener mayores beneficios. Pese a su posición de superioridad en la disputa, no ganaban todo lo que ellos querían y puede observarse actuando, una vez más, el principio de la conciliación en el sentido de que, en las resoluciones no se gana todo, pero tampoco se pierde todo. Las partes llegan a acuerdos conscientes del lugar que cada uno de ellos ocupa en la estructura social. Lugar que determinará el alcance de los beneficios que para cada una de las partes arrojen las resoluciones.

<sup>46</sup> Las cursivas son de la autora.

<sup>47</sup> Las cursivas son de la autora.

2) Este caso nos permite destacar otro señalamiento que Collier ya había hecho con relación al comportamiento de las autoridades que las coloca en una situación en que buscan mediar y no juzgar. Es por eso que las autoridades no asumen roles de perseguidores del delito para aplicar un catálogo de leyes y del que se encarguen de vigilar su cumplimiento. En este caso, el papel de acusador correspondió a los ciudadanos de la cabecera municipal quienes se inconformaron y denunciaron al grupo infractor. Además, se destaca el hecho de que los mediadores no sólo se preocupaban —o al menos no principalmente— por el problema de aprovisionamiento de líquido a la población, o que persiguieran de oficio un “delito ambiental”, como lo hace el sistema estatal mexicano, sino que, básicamente, la acción de las autoridades fue responder a la denuncia de un delito tipo *mulil*, hecha por la población que temía una venganza del *Dueño del Agua*, razón por la que recurrieron a la acción de los rezadores, quienes finalmente emitieron la resolución final. Este principio es mencionado por Jane Collier en los siguientes términos: “Los zinacantecos no están interesados en el crimen y el castigo, sino en arreglar los conflictos con el fin de prevenir la venganza sobrenatural...” (1995a: 23-24).

3) Es interesante observar este caso porque muestra con bastante pulcritud el modelo de conciliación zinacanteco. Según ha dicho Jane Collier, la ceremonia de cura es el patrón de los procedimientos legales en Zinacantán porque muestra todos los componentes de un acuerdo,<sup>48</sup> a saber: el perdón y la reconciliación entre los litigantes, e incluye ciertas acciones obligatorias que deben realizar los inculpados para restablecer las relaciones entre sí, pero también con las deidades ofendidas, además de que el rol central para el restablecimiento de estas relaciones lo tienen los curanderos<sup>49</sup> (1995a: 47). Así, en este caso observamos que éstos

<sup>48</sup> Al establecer las diferencias básicas entre el derecho estatal y el derecho zinacanteco la autora concluye lo siguiente: “Para los mexicanos, los procedimientos penales buscan establecer si el acusado es culpable y, en caso afirmativo, aplicar la sentencia que dicta el código penal. Para los zinacantecos, los procedimientos legales están ideados para llegar a un acuerdo.” (J. Collier 1995a: 67).

<sup>49</sup> La importancia de los curanderos como fuerza coactiva fue señalada por Jane Collier en los siguientes términos: “Los chamanes son individuos elegidos por los dioses por medio de tres sueños para que sirvan de mediadores entre los humanos y las fuerzas sobrenaturales, gracias a ello gozan de respeto. Tienen cargos vitalicios, dirigen las ceremonias de cura de pacientes individuales y los actos rituales para los patrilinajes, los parajes y el municipio. En emergencias públicas [como el caso del manantial Nio'] los chamanes se reúnen para suplicar perdón y ayuda a los dioses[...] Los chamanes con mayor tiempo son muy poderosos, pueden usar su control sobre las ceremonias comunitarias para obtener influencia política, y son temidos como individuos por su manifiesta

tuvieron el papel central en la resolución como fuerza de coacción para obligar a los infractores y fueron quienes establecieron las sanciones<sup>50</sup> —mas no castigos como la cárcel— y compromisos que los infractores estaban obligados a cumplir, incluido el pedimento de perdón tanto al ser superior dueño del agua como a los propietarios de los terrenos que cruzaban las mangueras.

#### CONTROVERSIAS ENTRE USUARIOS DE NORMAS DE SISTEMAS JURÍDICOS PARALELOS

Adicionalmente a las controversias que Bochojbo Bajo tuvo que librar con San Nicolás Buena Vista para lograr abastecerse de agua potable, en el seno del paraje se han presentado diferentes disputas en torno a las pequeñas fuentes de agua que brotan en su interior. Como se puede observar en el cuadro 1, Bochojbo Bajo es el lugar de la microrregión florícola de Zinacantán donde existe una más equitativa relación entre el número de productores y número de invernaderos. Según los datos proporcionados por la SEDESOL, para 1994 este paraje tenía 22 productores, con 22 invernaderos en una superficie de 7 745 m<sup>2</sup>, que lo coloca en el séptimo lugar (entre un total de nueve) por la superficie involucrada en esta actividad.

A diferencia del paraje Patosil, en Bochojbo Bajo son pocos los productores de flores bajo el sistema de invernaderos rústicos; pero, a pesar de esto, sostienen fuertes disputas por el acceso a los ojos de agua. De acuerdo con la información de campo en este paraje se han secado varias fuentes de agua en los últimos años por lo que la presión por el líquido se incrementa día tras día, y la preocupación de sus habitantes, originando numerosas disputas. Una de las controversias internas más frecuentes en Bochojbo Bajo se produce alrededor de los desvíos de las corrientes.

fortaleza espiritual[...] pueden acarrearle enfermedad y muerte a sus enemigos. Un zinacanteco normal teme a la ira de un chamán poderoso[...]" (1995a: 111).

<sup>50</sup> Respecto a las sanciones en el derecho zinacanteco, Jane Collier sostiene lo siguiente: "La mayoría de las sanciones de los zinacantecos otorgan indemnización a la parte ofendida con el fin de terminar con la animadversión. Además de conseguir que el culpable haga la restitución correspondiente, el presidente está facultado para castigar a un delincuente sentenciándolo, si el demandante lo solicita, a un periodo en la cárcel[...]" (1995a: 129). No obstante no es lo deseable, ya que no permite la conciliación porque se presume que el culpable acumula más enojo en su corazón y, en consecuencia, puede generar enfermedades y otros males a sus opositores.

Como vimos, para el caso de Patosil, las sociedades ya constituidas suelen no aceptar el ingreso de nuevos socios, simultáneamente, los jóvenes reclaman derecho al vital líquido; empero, los pozos ya están saturados y los socios que usufructúan el manantial no aceptan nuevas adhesiones. Los productores “nuevos” suelen inconformarse porque presumen derechos ancestrales sobre el vital líquido. Concedores de su entorno, los nuevos floricultores abren nuevas oquedades y desvían el curso de la corriente, repercutiendo en la disminución del aforo en la oquedad natural, que suele estar ocupada por las mangueras de los socios del propietario del manantial. Un floricultor de Bochojbo Bajo, que ha sido autoridad en su comunidad, me narró algunas de estas disputas.

Por ejemplo, antes para que nosotros pudiéramos regar nuestras flores agarrábamos agua de un ojo de agua de aquí arriba, pero ya no hay agua, ya se secó, y ahora estamos tomando de una distancia de más de dos kilómetros, de donde bajamos nuestras mangueras y siempre estamos peleando porque en tiempo de seca otros lo agarran de arriba y ya no llega a nosotros hasta aquí abajo para tomarlo... Es que el gente lo agarra y entre más cerca otros tengan el ojo de agua se quedan con el agua, y no importa de quién es el derecho. Y entre más lejos, más problemas tenemos... El ojo de agua del que antes tomábamos nosotros para regar nuestras flores y que estaba aquí nomás cerquita se secó. Pienso yo que porque ya no cae agua, porque ya no hay humedad, ya no hay árboles.<sup>51</sup>

La información etnográfica mostró que este tipo de problemas es frecuente y que los jóvenes o “nuevos” tienen que recurrir a la presión para obtener un poco del recurso. La necesidad de dotar de agua a las nuevas generaciones ha conducido, asimismo, a conflictos en el seno de las sociedades más antiguas de floricultores. Como un recurso territorial que puede ser usufructuado de manera individual, la mayoría de los manantiales de Zinacantán se encuentra en terrenos que se consideran “propiedad privada”, esto es, de apropiación individual. Antes de la introducción de la floricultura de invernadero todos los que quisieran podían hacer uso del manantial más cercano o bien restringir el uso a los miembros del *Zna* (Vogt 1966).

El principio regulador era que el agua constituía un bien colectivo que alcanzaba a todos los miembros del grupo de pozo; sin embargo, desde 1994 empezaron a sucederse controversias que daban cuenta de la ruptura de ciertos consensos entre los zinacantecos relativos a los derechos de usufructo sobre los manantiales.

<sup>51</sup> Percepción que me fue comunicada por Mariano Pérez Arias, floricultor y ex reforestador. Entrevista realizada en su domicilio en Bochojbo Bajo, el 28 de agosto de 1996.

Los casos de Patosil, del manantial Nio' y los de Bochojbo muestran tendencias a la exclusión.<sup>52</sup> Además, también en 1994 se incrementó la frecuencia del conflicto entre sociedades de floricultores que recurrían al desvío de las corrientes para obtener un poco de agua. Se trataba, por lo general, de nuevas sociedades que habían visto fracasar sus gestiones para obtener su adhesión a manantiales ya ocupados.

De acuerdo con la información que me proporcionó Manuel Hernández, estos fueron los problemas más frecuentes que las autoridades comunales y municipales enfrentaron desde 1993. A decir de las autoridades, ellos solamente podían recomendar algunos principios jurídicos para ayudar a la negociación entre los litigantes; algunos de estos principios mencionados por la autoridad eran:

[...]cuando se abrían nuevos canales sin permiso de los propietarios del manantial, lo que hacíamos era pedir a los nuevos que rellenaran otra vez el pozo que habían abierto. Lo que hacíamos era propiciar que la sociedad admitiera que los nuevos sacaran agua. Algunas veces fue posible, otras veces los socios no aceptaban; dependía mucho de la cantidad de agua que saliera del ojo de agua, de la cantidad de socios que ya había... Resolvimos muchos casos de problemas como estos. Era necesario hacerle entender a la gente que el agua es de todos[...]

Sin embargo, no todos los litigantes aceptaban las propuestas que buscaban soluciones incluyentes y los problemas no siempre quedaban resueltos, por lo que solían resurgir sobre todo en la época de invierno cuando el agua escaseaba. Cuando los litigantes no están dispuestos a llegar a arreglos y persisten en mantener

<sup>52</sup> Comparto las conclusiones a las que George Collier ha llegado al caracterizar a las “políticas de exclusión” como una de las principales tendencias que hegemonizan a la sociedad zinacanteca contemporánea. Sobre el impacto de estas políticas en la resolución de conflictos en Zinacantán, George Collier advirtió lo siguiente: “He notado que de hecho han cambiado las prácticas de resolución de conflictos. En muchos de los litigios en el ayuntamiento ya no se ofrece licor, como se hacía antes invariablemente. Cuando en enero de 1989, los priistas citaron a los campesinos en el ayuntamiento para solucionar la disputa sobre los fondos de las fiestas, ninguno de los dos lados ofreció licor a las autoridades locales en señal de respeto. Y tampoco los antagonistas intercambiaron licor, cerveza o bebidas suaves como señal de la aceptación del arreglo. Creo que lo que ha cambiado no es que el ofrecimiento y aceptación de licor haya dejado de representar el abandono del enojo, sino que a los políticos ya no les interesa resolver los conflictos. Pues en la política de estratificación por clases los dirigentes ya no necesitan a la gran cantidad de seguidores que antes los mantenían en su rango. Los hombres poderosos pueden despreciar el compartir un trago con presuntos seguidores de cuya lealtad no depende su poder. Aunque se arriesgan a la brujería por no calmar los conflictos, su propia virtud moral por su adherencia a la costumbre les asegura la protección divina contra sus antagonistas inmorales.” (1995: 82).

posiciones excluyentes las autoridades municipales, básicamente mediadoras, perciben que tienen muy poco margen de maniobra para resolver esos problemas ya que no siempre aceptan las resoluciones que plantean y las autoridades carecen de capacidad para obligar a las partes a aceptarlas.

Adicionalmente, las conciliaciones a las que llegan no siempre son de larga duración y las contradicciones suelen emerger cíclicamente. El secretario de bienes comunales mencionó que algunas de las disputas surgidas entre 1993 y 1994, y que se suponían resueltas, resurgieron en 1995, año en que, en total, hubo 40 casos. Era frecuente que cuando pasaba el tiempo algunas de esas controversias se complejizaban aún más con la presencia de nuevos factores y actores. Al respecto, Manuel Pérez Hernández señala:

[...]Es posible que en 1996 el número de problemas aumente porque cada vez son más las sociedades de productores. De los 40 casos con los que nos enfrentamos en 1995, sólo en tres no se llegó a un acuerdo porque los señores no quisieron. En algunos casos los nuevos usuarios no querían compartir el agua con otros socios y cerraban su pozo y ya no trabajaban. Hubo un caso en que cerraron las dos sociedades: los nuevos y los viejos, esto sucedió en Jechentic. No quisieron llegar a un acuerdo[...] porque los viejos usuarios tenían que cruzar su manguera en los terrenos de los nuevos usuarios y ya no podía pasar el agua, por lo que el acuerdo fue que ni uno, ni otro[...] Cerraron las dos sociedades. Hasta la fecha este problema no está resuelto. Esas personas ya buscaron otras tierras donde trabajar[...] En donde encontraron tierras brotaba el agua sin que nadie la utilizara. Este caso es una excepción. Yo creo que de todos los manantiales que hay en Zinacantán, todos ya tienen conexiones de manguera para riego, porque aunque al propietario del terreno le quede la parte baja del ojo de agua, de todos modos se conectan con mangueras los otros que queden lejos[...]

Si bien las autoridades locales de los parajes o la asamblea carecen de facultades para decidir sobre el aprovechamiento de un manantial con carácter de privado, sí pueden intervenir cuando hay un inadecuado aprovechamiento de los manantiales considerados públicos y sagrados. Para resolver estos problemas el agente municipal y la asamblea están dotados de facultades, incluso para sancionar. Los manantiales de uso público y sagrados son considerados bienes colectivos que nadie puede tocar y corresponde al agente municipal y/o a los mayordomos de pozo vigilar por su integridad.

Pese a que el sistema normativo zinacanteco parece ser bastante claro al definir cuáles son los manantiales privados, públicos y ceremoniales, limitando a los primeros el aprovechamiento para el riego de flores, son numerosos los transgresores de estas normas. Con frecuencia los manantiales de uso público pueden estar

ubicados dentro de terrenos privados, pero en este caso “el dueño del terreno” no lo es del manantial, aún cuando éste se encuentre dentro de su propiedad. En este sentido, es la propia comunidad, de acuerdo al uso práctico del mismo, la que decide, no sin conflictos, cuándo un manantial es de uso comunitario. Existen otros manantiales que son identificados como “sagrados” y tampoco pueden ser aprovechados para uso doméstico ni para riego, aun cuando se localicen dentro de un terreno de usufructo privado.

Esta distinción fue hecha con claridad por Mariano Pérez Arias, del paraje Bochojbo Bajo. Me dijo que en ese barrio existen ciertos manantiales que por tradición han sido lugares de abasto para la población; cuando los floricultores introducen sus mangueras en éstos “...entonces les metemos junta a los floricultores para que respeten los derechos de la gente a tener siempre su agua para beber”. Él mismo narró un caso donde se observa cuáles fueron los procedimientos que las autoridades locales comunitarias usaron para resolver una disputa de esta naturaleza.

Aquí mismo nosotros en el barrio hemos tenido problemas con el agua. porque nosotros tenemos un ojo de agua de donde sacamos el agua potable que llega a nuestras casas. Pero había un grupo de gentes que querían sacar agua para regar flores del ojo de agua de donde nosotros tomamos el agua potable. Pero como ellos quieren agarrar arriba de donde agarramos nosotros, entonces ellos se acababan el agua. Pero entonces nosotros les dijimos que no, porque nos dejaban sin agua. Les dijimos que podían agarrar abajo para que el agua que sobra ellos lo pudieran agarrar. Al principio no querían, pero finalmente aceptaron...

Así quedó el acuerdo de ese problema. Así nosotros tenemos nuestra agua y a ellos todavía les queda un poco para que rieguen[...] por eso ponemos horario para el aprovechamiento del agua. El horario para el uso del agua es de 6 a 10 de la mañana, que es cuando nos toca a nosotros, luego le toca usarlo a otros[...] Los horarios los regula el patronato del agua, tenemos un patronato del agua de la comunidad que es la que vigila el uso del agua potable. Pero para el agua de la flor no hay patronato, cada uno mete su manguera donde resta el poco de agua que queda, pero si ya no resta es cuando hay problema por el agua.

La disputa que existe entre los usuarios del agua para riego y los de agua potable, aunada a la corta vida de las resoluciones emitidas desde el sistema normativo zinacanteco y a la poca coacción que éstas ejercen sobre la población, ha hecho suponer a algunos floricultores zinacantecos que deben buscarse otros marcos normativos para asegurar sus aprovechamientos de agua. A diferencia de los chamulas, que ven con profunda desconfianza a la CNA y a los documentos que ésta reclama para firma, los zinacantecos, por el contrario tienen, aparentemente, menos resistencias a recurrir al derecho nacional para que su normatividad intervenga en la regu-

lación de los aprovechamientos. La frecuencia del número de unidades de riego registradas ante la CNA es muy alta, como puede verse en el cuadro 2, lo que indica la escasa resistencia zinacanteca a la normatividad estatal. Manuel Hernández, secretario de bienes comunales observó esta tendencia y me comentó.

Hasta el año pasado habían seis unidades de riego ya registradas. Se fueron a registrar por los problemas que ha habido, porque se dieron cuenta que son los convenios los que funcionan ahora y ya no los tratos verbales. Eso les da mayor protección a sus derechos sobre el uso del agua. Al registrarse se les garantiza derecho sobre el agua y ya otros no se pueden llegar a meter así nomás porque sí. A partir de este ejemplo, algunas sociedades empiezan a sentir que es más seguro registrarse porque hasta ahora los convenios dependen de la voluntad del dueño del terreno, que puede cambiar de opinión y los puede desconocer[...]

Yo creo que está bien que uno se tenga que amparar y que la gente tenga que buscar el respaldo jurídico, y es que a veces las tradiciones ya se están dejando de respetar y la palabra de los ancianos cada vez vale menos; los acuerdos ahora valen menos. Ya las nuevas generaciones han estado cambiando y buscan respaldos jurídicos en el derecho nacional para estar más seguros, porque nos hemos dado cuenta que existen leyes que regulan el agua. Eso de que el agua es nacional, antes nosotros no lo sabíamos. Antes nosotros pensábamos que el agua era del dueño del terreno, del dueño de la parcela, y no sabíamos que el agua es un recurso natural que es propiedad de la nación. Ahora la gente ya está enterada, por esa razón buscan a las autoridades para que intercedan y buscan el respaldo jurídico de las leyes nacionales para estar más protegidos[...]

Desde la perspectiva de esta autoridad, es necesario realizar tal registro ante las leyes nacionales para protegerse de los “abusos de los propietarios de los terrenos que manejaban el agua como si fuera personal.” Las leyes nacionales, desde su punto de vista, han contribuido al desarrollo de la floricultura, ya que, opina, el conocimiento de estas leyes entre los zinacantecos y su reclamo obligó a los propietarios de los terrenos a compartir el agua.<sup>53</sup> No obstante, desde su perspectiva, la adopción de estas nuevas leyes no implicaría ignorar o desconocer las obligaciones de los zinacantecos de ofrendar ceremonias al señor de la tierra y respetar la jurisdicción del sistema normativo zinacanteco, por encima del derecho nacional. Un fragmento etnográfico del testimonio de Manuel Hernández ilustra esta visión.

Entonces, aquí se advierte que una ley nacional benefició el aprovechamiento del agua y hizo que todos pudieran disfrutar del agua, mientras que antes eran sólo unos

<sup>53</sup> No tuve oportunidad en el trabajo de campo de conocer algún caso que reflejara la presión que la ley nacional sobre el agua podría ejercer sobre los propietarios de los manantiales, en el sentido que lo señala esta autoridad.

pocos los que la aprovechaban... Lo que se ve es que cada vez más las sociedades vayan buscando el respaldo del derecho nacional. Pero yo creo que eso no va a significar necesariamente el abandono de los convenios con las autoridades locales porque se tienen que respetar las tradiciones, el de ir a hablar primero con los propietarios, de hacer ceremonia, eso se debe de seguir haciendo, aunque se busque el respaldo jurídico nacional. Yo creo que se deben hacer las dos cosas, porque si se van nada más a lo legal de las leyes, está violando las tradiciones y la gente lo resiente. Se tienen que combinar las dos cosas. Las sociedades que ya tienen registro nacional continúan haciendo sus tradiciones, visitando a los propietarios de los terrenos[...]

Pero si hubiera algún problema con esas seis unidades de riego y otras sociedades que ya tienen el registro de la CNA, eso no quiere decir que la CNA va a resolver solita; el problema se va a tener que resolver acá con las autoridades locales, aunque, claro, con intervención de la autoridad de las leyes nacionales, que tendrá que venir a la comunidad para llegar a un acuerdo a partir de los derechos que tiene en la ley nacional, pero también se tiene que tomar en cuenta la visión de las tradiciones y de lo que digan las autoridades locales. Entre todas las partes tendrán que resolver, no pueden ellos resolver allá nomás ellos solos, sino que tienen que tomar en cuenta las leyes de la comunidad para poder llegar a acuerdos[...] El hecho de que tengan un respaldo legal los ayuda para estar más seguros, pero eso no quiere decir que ya van a desconocer a las autoridades locales[...] Las autoridades locales son las que tienen siempre la última palabra.

El presidente municipal Mariano Pérez Conde, por su parte manifestó también su simpatía porque sea el derecho nacional el que regule los aprovechamientos de manantiales en Zinacantán y su posición se advierte menos matizada que la de la autoridad agraria. Desde su punto de vista los propietarios de los terrenos no deben manejar los manantiales como un recurso de su propiedad. A pregunta expresa, respecto a si en Zinacantán los propietarios de los terrenos son, en consecuencia, los propietarios de los manantiales, fue enfático:

No, no es así[...] de acuerdo a la ley. El agua tiene carácter federal y es de la nación. Entonces le estamos diciendo a la gente de que es mentiras que es de ellos. Si el agua está dentro de su terreno el agua no es de ellos, el agua es de la nación[...] antes se creía que era privado, que porque estaba en mi terreno el agua era mío y yo era el único que podía mandar o decidir qué hacer con el agua. Ahora no, le estamos explicando a la gente con detalle de que el agua es de la nación[...] algunos siguen creyendo todavía que el agua es de ellos, estamos en pleno convencimiento a la gente ahora, para ir evitando problemas y enfrentamientos entre ellos[...]

Estas coincidencias de perspectivas entre las autoridades agraria y municipal en que el manantial debe ser regulado por el derecho nacional no son compartidas por los usuarios de las fuentes de agua, y menos aún por los propietarios que los reclaman como propios, produciéndose una controversia entre beneficiarios de

ambos derechos. Así, se produce una paradoja: ambos apelan al derecho estatal en los argumentos para fundamentar su control sobre el líquido, pero lo hacen de una manera contradictoria entre ambos, lo que muestra que tal argumento tiene más bien un carácter de presión que de regulación efectiva. De esta forma el reclamo del munícipe para tener un mayor margen de maniobra se enfrenta a la respuesta de los propietarios de los manantiales. Un floricultor fue tajante al reclamar su propiedad sobre su manantial y afirmó, a pregunta expresa, respecto a quién es el propietario de un manantial: el agua es del dueño del terreno, dijo.

Si está dentro de su terreno, es de su propiedad. Él es el propietario[...] El señor puede decidir no dar agua a nadie, si así lo decide. Pero fíjese usted que el costumbre de nosotros es que el que quiere agua de ese propietario, pues lo va a ver, le lleva un su refresco, lo van a ver a su casa, lo visitan y hablándole bienamente pues a veces lo da, pero también a veces no lo da[...]

No obstante, aunque existe la posibilidad de una negativa para conectar una manguera, el floricultor entrevistado manifestó que no ha conocido ningún caso en el que haya sucedido así, y abundó:

[...]No, creo que no, siempre lo da. Es cosa de buscarle el modo, hablándole bienamente. Porque si entra uno así nomás sin pedir permiso, ahí sí se enoja el dueño del terreno. También hay que hablarle y pedirle permiso a los propietarios del terreno por donde va a pasar uno la manguera, si no es un problema también[...]

La opinión de que el dueño del terreno es al mismo tiempo el dueño del manantial fue compartida por el floricultor Antonio Pérez Condios, del paraje Nachig, quien fue contundente al negar cualquier posibilidad de compartir el agua con otros que no sean sus familiares y/o socios. Él es propietario de un terreno donde brotan tres pequeños manantiales; lo compró su papá hace varios años cuando aún la floricultura de invernadero no constituía la prioridad económica de los zinacantecos y, según dijo, la gente solía vender esos terrenos.<sup>54</sup> El agua la

<sup>54</sup> Para ilustrar su opinión reproduzco un fragmento etnográfico de la entrevista con Pérez Condios: “En mi terreno nacen tres pozos de agua, pero es sólo para nosotros, para nuestra familia, para trabajar como socio en la flor[...] no da para otras personas porque ya no alcanza. Es sólo para mi familia y mis socios nada más. Y no doy a nadie más para que riegue sus flores porque ya no alcanza[...] el terreno es mío y el agua es mía... lo compró mi papá, porque como antes vendía su terreno la gente. Lo compró hace como 30 años, pero no le dábamos importancia. Allí estaba el agua antes, pero no era importante porque estábamos trabajando en tierra caliente. Pero ahora es distinto porque ahora sólo puede trabajar la flor el que tenga agua, sino, no se puede.”

aprovechan él, sus hijos, familiares y otros allegados que han constituido una sociedad de floricultores, con registro jurídico como asociación civil. Este reconocimiento jurídico les sirve como aval para trámitar y obtener financiamientos de los organismos gubernamentales, aunque no han buscado la concesión del líquido por parte de la CNA porque la consideran, por ahora, innecesaria.

Es pertinente señalar que en el aprovechamiento de los manantiales en Zinacantán, las disputas y confrontaciones entre derechos no se producen entre instituciones de los dos sistemas jurídicos que coexisten: la Ley Federal de Aguas Nacionales *versus* el sistema normativo zinacanteco para el aprovechamiento de las fuentes de agua, como sí sucede en Chamula (véase arriba). A diferencia de Chamula, lo que se desarrolla en Zinacantán son controversias entre usuarios de ambos derechos. Se trata de conflictos entre zinacantecos, que en el litigio recurren a un uso estratégico de las normas de los dos sistemas, con la intención de colocar la resolución a su favor, sin que instituciones de ambos sistemas jurídicos se hayan confrontado en el terreno de los hechos.

En efecto, la confrontación entre ambos sistemas normativos en Zinacantán no se ha producido —aún— con representantes de la CNA que operan en la región; lo que documenté en el trabajo de campo fue la confrontación entre sociedades de floricultores y autoridades municipales que disputan el control del líquido. En el trabajo etnográfico interrogué a ambas partes sobre cuál era el procedimiento más frecuente que los floricultores solían realizar para constituirse en una sociedad de floricultores. Coincidieron en señalar que el primer requisito era disponer de una fuente de agua; sin embargo, los desacuerdos saltaron cuando pasé a indagar sobre la fase siguiente. Así, de acuerdo con la autoridad agraria del municipio,<sup>55</sup> después de que el dueño del terreno otorga el permiso al usuario del manantial, lo que sigue es: “Si ya tiene su manantial, después los socios acuden a la autoridad, al comisariado de bienes comunales, para que sea testigo. Se levanta un convenio en donde se establecen los compromisos, sobre cómo van a trabajar, cómo se va a usar el agua y cuánta gente va a trabajar”.

La opinión del presidente municipal fue distinta. Según él, lo que procede es: “Si una sociedad se constituye[...] tienen que comunicar aquí a la presidencia municipal. Se saca un acuerdo sobre el uso del agua y se comunica.”

Sin embargo, cuando pregunté a ambas autoridades cuántas sociedades de floricultores les habían notificado su constitución, el presidente municipal titu-

<sup>55</sup> Testimonio de Manuel Hernández.

beó y dijo carecer de un registro al respecto. La autoridad agraria, por el contrario, mostró pleno dominio sobre el tema, que resultaba más bien de su experiencia como floricultor que como autoridad, ya que también carece de tal registro. Como dijimos antes, ninguna autoridad en Zinacantán sabe bien cuántas sociedades de floricultores y cuántos invernaderos existen en Zinacantán. Las autoridades locales manejan las mismas cifras que los organismos federales, solamente aproximaciones. El desconocimiento del presidente municipal sobre este asunto lo llevó a negar la existencia de asociaciones que ya contaran con el registro ante la CNA; su respuesta a la pregunta al respecto fue la siguiente: “No[...] hasta ahora no. El ayuntamiento es el que va a sacar el registro. Estamos en un proceso de llenar papeles para que el ayuntamiento pueda decidir sobre el recurso agua.”

Por otra parte, el principio jurídico, muchas veces reiterado por los floricultores entrevistados, fue que los manantiales eran propiedad de los dueños de los terrenos y que correspondía a éstos decidir con quiénes integraban su sociedad para aprovechar el vital líquido. Este principio parece ratificarse en la vida cotidiana, entre las sociedades integradas por los floricultores entrevistados ninguna recurrió a autoridad alguna para que sancionara el acuerdo bilateral entre el propietario del manantial y ellas. Todo indica que, pese a los deseos de las autoridades por obtener un mayor dominio sobre el agua, el aprovechamiento de un manantial es resultado de un acuerdo privado entre las partes (dueño del agua y usuarios), en el que nadie más intervino, ni siquiera para tomar conocimiento de la transacción. El floricultor Roberto López de la Cruz sintetizó los procedimientos de la siguiente manera:

Cuando una sociedad de floricultores se constituye, al menos con respecto al grupo de nosotros, la sociedad Agua Bendita, no se le comunicó al presidente municipal sobre su constitución. No tengo conocimiento de ninguna asociación que haya comunicado a alguna autoridad. La constitución de una asociación es que se hace una relación de socios, de quiénes van a formar el grupo y ya el grupo teniendo su registro, su figura legal, ya sea como asociación civil o como quiera, tiene su acta constitutiva, su registro y todo lo necesario. Entonces ya empieza a gestionar sus propios apoyos, sin intervención de presidente municipal ni de ninguna otra autoridad civil o tradicional.

En esto del uso del manantial para el riego de las flores, el manantial se usa a partir de un acuerdo privado y allí nada más queda el acuerdo entre personas privadas, ya sea de alguien que venda o permita el uso o es un acuerdo entre socios. Si todo funciona bien, el uso del agua queda a ese nivel. Pero si hay problemas, ya sea por el exceso del uso o algo así, o algún desacuerdo entre socios o entre los que toman esa misma agua, o de un conflicto entre las partes, entonces sí se acude a las instancias correspondientes: agentes, autoridades comunales, ejidales, presidencia. Estas autoridades intervienen para apoyar para poder llegar a un acuerdo y quedar siempre en

paz y dejar de estar peleando por el agua. Primero, si el problema se da en una comunidad, entonces es el agente el que interviene, si no puede resolverlo, entonces el problema se va a la autoridad de bienes comunales o ejidales, según el tipo de tenencia que tenga. Y si en un dado caso, las autoridades de bienes comunales no lo pueden hacer, entonces el caso se lleva a las autoridades civiles del municipio.

De este fragmento etnográfico destaca la revelación de la existencia de otra instancia de mediadores que concilia las disputas que por el recurso se producen entre los socios floricultores, creándose un subsistema que establece sus propias normas y mecanismos de regulación en el interior de las sociedades de floricultores y que corresponde a los socios aplicar. Pude observar en el trabajo de campo que era frecuente que cada sociedad tuviera establecidos sus propios reglamentos para el aprovechamiento del líquido disponible. Esta normatividad tenía que ver con el número de socios, horario, diámetro de las mangueras, volumen de agua disponible para cada socio, estado de los tanques y mangueras, con las cuotas para el mantenimiento de la infraestructura, y también para las ceremonias rituales a las fuentes de agua. Pese —y tal vez por ello— al carácter privado de los acuerdos, el sistema de reciprocidad continúa cohesionando los compromisos entre los miembros y para con el manantial.

El floricultor Roberto López de la Cruz comentó que, por lo general, los floricultores son respetuosos de los acuerdos internos para el aprovechamiento de sus manantiales, ya que —dijo—, si no obran así, pueden perder sus derechos sobre el agua. Las sociedades han establecido sanciones para los que desperdician el agua cuando sus mangueras no están en buenas condiciones o sus pozos lo suficientemente protegidos; asimismo, no se permite que unos aprovechen más que otros y, desde su punto de vista, la existencia de las sociedades de floricultores y sus derechos para controlar el agua de manera privada garantizan que el vital líquido se distribuya de manera equitativa entre los zinacantecos. Además, agrega Roberto López, gracias a estos manantiales los zinacantecos contemporáneos tienen un mejor nivel de vida y ya no tienen que ir a buscar empleo a otros lugares.

Si bien en la actualidad el territorio zinacanteco es un campo de batalla por las fuentes de agua, y que es así en todas las niveles de la organización social, es importante destacar que al mismo tiempo los miembros de este pueblo realizan esfuerzos consistentes en todas las escalas de su organización social para introducir innovaciones en el sistema normativo zinacanteco que les permitan ampliar el margen de maniobra para el manejo del conflicto social que se produce en torno al líquido. En esta tarea participan numerosos actores que recurren a diversos principios y argu-

mentos para lograr ventajas en la negociación del aprovechamiento del líquido, en el pasado abundante y en la actualidad recurso crítico de los zinacantecos.

Lo anterior permite las siguientes reflexiones.

1) Los floricultores zinacantecos no desconocen la ley y no tratan de obtener una concesión de la Comisión Nacional del Agua, no porque lo ignoren o desconozcan, sino, simplemente porque no lo consideran necesario. Pude darme cuenta que las concesiones o los registros como asociaciones civiles a que los zinacantecos recurren son instrumentos y recursos que los convierten en usuarios simultáneos de sistemas normativos paralelos: el derecho estatal y el zinacanteco. El uso de uno u otro está decidido de manera estratégica, según sus necesidades. En efecto, las sociedades de usuarios acceden a constituirse como asociación civil para dotarse de una figura jurídica que les permita obtener créditos de la banca pública, pero se niegan a aceptar la jurisdicción del derecho estatal sobre sus manantiales. De lo que resulta que los floricultores manipulan distintos instrumentos jurídicos del derecho estatal, pero lo hacen sólo con aquellos que les son útiles y benefician. No obstante, el uso de tales instrumentos está acotado por la matriz cultural que es la que establece los límites posibles.

2) Es previsible que las disputas en torno al aprovechamiento de las fuentes de agua en Zinacantán continúen por un tiempo indefinido, las causas no serán solamente la propia presión que se ejerce sobre este recurso finito o la poca sustentabilidad en su manejo, sino, además, las propias características del sistema normativo que lo regula. En efecto, siguiendo a Jane Collier puedo concluir el carácter temporal de los acuerdos fruto de las conciliaciones y la breve vida de los mismos como insuficientes para contener el conflicto. De acuerdos que producen solamente alivios temporales, que no resuelven la cuestión estructural del desigual aprovechamiento del agua, es predecible un ciclo de los conflictos, acompañado por la continua "ruptura" del orden zinacanteco y que obligará a éste introducir cambios, juridizando nuevas normas. Cambios que, según se observa, el sistema está dispuesto a tolerar.<sup>56</sup> Así las cosas, las disputas en torno al agua no constitui-

<sup>56</sup> Jane Collier, siguiendo a otros autores, ha destacado el carácter temporal de las resoluciones y proporciona elementos para un escenario futuro: "Muchos estudios antropológicos han destacado la existencia de tensiones irresolubles que derivan de las demandas contradictorias de la estructura

rán en el futuro una excepción, sino la regla, muestras indudables de los nuevos cambios que se están produciendo en el derecho zinacanteco y que, si bien es “tradicional” no es estático, sino profundamente dinámico y contemporáneo. Empero, tales cambios no se colocan, en el corto plazo, en el escenario de una posible ruptura del sistema normativo zinacanteco. Ciertamente existe un equilibrio delicado, que los zinacantecos suelen manejar con maestría y estrategia: hoy más que nunca están enterados de los reclamos autonómicos del movimiento indígena y reivindican el manejo de un derecho propio, y lo hacen porque éste les resulta más conveniente para proteger sus intereses y no porque sean esclavos de la tradición de sus normas. Como se ha visto, cuando lo requieran, no dudarán en buscar recursos jurídicos en el derecho estatal para colocar las cosas a su favor, empero, los límites de estos cambios los constituyen sus condiciones naturales y su matriz cultural, y también la fortaleza que el sistema tenga para resistir las presiones que ejerce el otro, el sistema estatal que les disputa la autonomía que este pueblo ha sido capaz de conservar y fortalecer.

social a los individuos (Malinowsky 1926, Turner 1957, Colson 1962, Glukman 1965). Estos conflictos profundamente arraigados conducen a luchas abiertas, manejadas por procedimientos reconocidos que proporcionan alivio a los individuos particulares, pero ninguna solución duradera. De hecho, los convenios individuales sirven únicamente para mantener y reafirmar las contradicciones básicas. Estas investigaciones señalaron la compleja relación entre las decisiones jurídicas y el orden social: las decisiones pueden reafirmar los principios básicos de la estructura social, pero proporcionan las bases para realizar actos ‘anormales’ en el futuro. Las decisiones legales en los pleitos provocados por esos conflictos irresolubles no proporcionaron a los individuos modelos claros para normar su conducta futura; si no que los dejan atrapados en situaciones intolerables en que el alivio sólo puede hallarse rompiendo alguna ‘ley’ que precipite una crisis y el consiguiente realineamiento de las relaciones sociales” (1995a: 294).

PROTECCIÓN JURÍDICA INDÍGENA A  
MANANTIALES EN CHAMULA Y ZINACANTÁN

Los zinacantecos y los chamulas tienen una vieja cultura del agua y en torno a ella han estructurado su organización social, por esto, agua y estructura se impactan entre sí y modifican su relación. En la actualidad el ciclo hidrológico<sup>1</sup> en la región está cambiando, de lo que resultan modificaciones en el comportamiento del agua, tanto en la superficie como en el subsuelo, y que repercuten en la organización social chamula y zinacanteca. Estas transformaciones se encuentran multideterminadas por innovaciones en la economía y en los sistemas normativos de Chamula y Zinacantán y coadyuvan a construir una nueva cultura del agua entre los chamulas y zinacantecos, quienes se encuentran en un proceso de innovación constante en su relación con el vital líquido, en una mezcla de historia, presente y futuro del agua en la región.

Luis Aboites, al referirse a la cultura del agua en los pueblos viejos ha señalado:

Sin duda, el objetivo de formar una nueva cultura del agua tiene que incluir la evidencia de que en el curso de la historia, lo más importante de los usos del agua no ha sido materia gubernamental y que hay que reconocer la vasta cultura del agua (tecnológica, organizativa, ritual) que se aprecia en la tradición y cotidianeidad de los diversos grupos sociales que conforman la sociedad mexicana contemporánea. De la misma manera, asomarse a los usos del agua de esta forma conlleva acercarse a la gran desigualdad social que define a nuestra sociedad. En consecuencia, la nueva cultura del agua también debe reconocer la vieja cultura del agua, la pequeña, la simple, la diversa; debe ubicarse en el marco de los nuevos paradigmas conservacionistas, pero también, y sobre todo, en términos del proceso histórico general porque en éste existe una vasta cultura del agua (1994: 110).

<sup>1</sup> El INEGI (1990: 9) define el ciclo hidrológico de la siguiente manera: "En términos generales [...] consta de varios y complicados procesos, tales como: precipitación, evaporación, infiltración, transpiración, escurrimiento superficial, almacenamiento. La fuente primordial para el desarrollo de estos procesos es la energía del sol."

En la construcción de esta nueva cultura del agua chamulas y zinacantecos trabajan cotidianamente, desde sus perspectivas culturales, sociales, políticas y económicas, pero sobre todo jurídicas. En este ámbito desarrollan una nueva relación con el agua en que incluyen su protección y conservación. He recogido en esta investigación sólo algunas de las acciones que estos pueblos realizan, las más evidentes y comprensibles a una investigadora que desconoce su idioma y sus códigos más profundos. Estoy segura de que en estos pueblos existen prácticas de protección y cuidado del agua muchísimo más profundas y complejas que lo evidente, que no pude investigar y recoger aquí por una cuestión de límites, esos mismos “límites” de matriz cultural.

#### PROTECCIÓN JURÍDICA A MANANTIALES EN CHAMULA

Por las características propias del sistema Carts, y que predominan en la mayor parte del territorio chamula, los cuerpos de agua en este municipio son escasos, generalmente estacionales y suelen estar expuestos a desaparecer durante el estío. Un importante conjunto de normas jurídicas de control social para regular el acceso a los pozos de agua gira precisamente en torno a los fenómenos físicos de absorción y resurgencia del agua y explican el temor de los chamulas a que el agua desaparezca al fugarse por un drenaje subterráneo del sistema Carts.

Desde la cosmogonía tsotsil estos fenómenos físicos se explican de otra manera: la desaparición de una fuente de agua se percibe como resultado de una voluntad supraterrrenal que ejercen los dueños de las cosas que existen en el cosmos. Para los mayas de los Altos la formación o desaparición de un manantial u ojo de agua está relacionada, asimismo, con la morada de ciertas divinidades y es frecuente, en la perspectiva religiosa de estos pueblos, explicar la desaparición de una fuente de agua como la decisión de seres supraterrrenales de mudarse de casa llevándose consigo el manantial. Esta visión es particularmente acusada entre los chamulas, quienes no se explican la desaparición de un manantial como resultado de las condiciones geomofológicas de los terrenos, sino como una acción o decisión de seres sobrenaturales.

Este temor ha provocado que los chamulas que viven en terrenos cártsticos establezcan normas jurídicas rígidas para evitar que cualquier acción moleste a la deidad que habita en el manantial —el *Dueño del Agua*— y atente en contra de su permanencia en él. Para proteger estos cuerpos de agua los chamulas han enfatizado

en los últimos años en castigos y penalizado una suerte de delito ambiental. En el trabajo de campo pude escuchar con frecuencia que los chamulas decían que todos aquellos que atentaban contra la integridad de un manantial se exponían a la ira de la comunidad, así como a fuertes sanciones con cárcel y multas, mientras que los reincidentes estaban amenazados con la expulsión. Estas normas de control social se están presentando con mayor frecuencia en los parajes que se ubican sobre el Carts, ante el fundado temor de que desaparezca algún manantial.

Por el contrario, los procedimientos y resoluciones de disputas en parajes que se encuentran sobre terrenos del sistema terrestre Conos Cineríticos, como los aledaños al Tzonte'witz, suelen ser con mayor frecuencia de conciliación y negociación. Esto es así porque lo que se disputaba era el control de las fuentes de agua y no conjurar contra la desaparición drástica de la corriente.

No obstante, en ambos sistemas terrestres se producen innovaciones en el sistema normativo chamula, y algunas apuntan hacia la protección de las fuentes de agua, como una respuesta ante la preocupación por la disminución de las corrientes. Esto ha despertado una conciencia conservacionista, que también ha propiciado la juridización de otras normas que buscan sancionar a todos aquellos que no protegen el recurso. Estas prácticas jurídicas se observan en el manejo del agua de tubería de agua potable y en el de agua para riego, como en el caso de la unidad de riego de Romerillo.

Hay que destacar que en los parajes chamulas de ambos sistemas terrestres la disminución de las fuentes de agua ha tenido como principal respuesta el fortalecimiento de la religiosidad chamula como una medida de carácter jurídico para la protección del agua. Con frecuentes *rogamientos* al Dueño de la Tierra en los que comprometen a toda la población, los chamulas contribuyen a proteger sus pozos y manantiales para que no se deterioren y desaparezcan al ser “tragados” por la tierra. La combinación de la penalización del delito ambiental, junto con las ceremonias a sus dioses, son consideradas por los chamulas como medidas jurídicas, complementarias entre sí en la construcción de una estrategia que permita enfrentar el futuro que se concibe amenazante. Veamos ahora algunos casos que ilustran este tipo de procedimientos jurídicos en el sistema normativo chamula y que tienen como propósito la protección y conservación del agua.

### PROTECCIÓN RITUAL A MANANTIALES EN CHAMULA

Desde la cosmogonía chamula, un manantial puede morir, nacer o crecer por voluntad de una deidad. Los chamulas que viven en el paraje de Las Ollas, sobre terrenos del sistema Conos Cineríticos, rinden ceremonias a la virgen Suyul, quien vive dentro del lago del mismo nombre. Esta santa tiene su origen en el ceremonial de Tenejapa, pero también es celebrada por los chamulas que tienen vecindad con ese municipio, como es el caso de paraje Las Ollas. El agente municipal Santos Díaz Pérez, me narró lo siguiente.

[...]el lago de Nan'Suyul sí fue creado. Antes no había allí ese lago, era un ojo de agua muy pequeño. Pero una santa mujer se embarazó y nació la niñita. Lo llevaron a la niña sagrada, es una santa. Porque primero la llevaron a un ojo de agua y la pusieron boca abajo del pocito. La niña se metió y la niña no quiso estar allí, lloró y se salió. De todos modos quedó el ojo de agua. Pero luego la llevaron a otro ojo de agua que es Nan'Suyul y allí sí le gustó y allí se quedó. Y el ojo de agua se hizo laguna. No se sabe bien cuándo pasó esto... ¡Al saber cuándo fue! El año no se sabe, pero sí hay una fecha en que se le va a hacer ofrenda. Los de Chamula le llevamos flores. La laguna pertenece al municipio de Tenejapa. Por eso cada año la gente de Tenejapa le lleva un buen vestido a la santa de Nan'Suyul, es una blusa bien bordada; una su fajita y una su enaguüita. Se le lleva de ofrenda cada año y la meten al agua. Los de Chamula sólo le rezamos, le quemamos vela y la llamamos "madre santa". Le llevamos flores y le pedimos la lluvia porque ella vive en el lago. Le pedimos la lluvia para que tengamos comida, para que nos mantenga. Se le llama la "Madre Suyul". Esta tradición la hacen las Ollas y Santa Rita del municipio de San Cristóbal, que es gente de Chamula. Cada grupo le hace su fiesta por separado. La más grande es la de la gente de Tenejapa. La gente coopera y se pone vela. No hay fecha fija para que nosotros le hagamos ceremonia, es por acuerdo. Se dice tal fecha se va a ir a poner vela, hay que cooperar y así se hace. Muchas veces es porque necesitamos que llueva.

Para los chamulas de Las Ollas, todo acontecimiento que ocurre en torno a sus fuentes de agua se explica, principalmente, como resultado de una acción divina. Para ser beneficiarios de las acciones de sus seres protectores los chamulas tienen que realizar frecuentes ceremonias para lograr sus buenos oficios. Es por eso que una de las principales actividades rituales que los chamulas realizan durante todo el año consiste en celebrar ceremonias propiciatorias de lluvia, así como de protección a sus pozos y manantiales.

Aunque Las Ollas tiene abastecimiento de agua potable, los manantiales son el punto de comunicación con sus dioses ancestrales, y desde el punto de vista de los chamulas de este paraje el ritual es la mejor manera de protegerlo. Un caso puede ilustrarlo. Hace más de ocho años un derrumbe sobre el principal manantial de

este paraje obstruyó la salida del agua: “cayó mucha tierra encima y lo tapó”. Los chamulas de Las Ollas se entristecieron y preocuparon; sin embargo, no hicieron nada para quitar la tierra que estaba sobre el ojo de agua. Santos Díaz Pérez me narró lo que los chamulas hicieron para enfrentar esta situación.

Nos pusimos a orar, a orar con los *iloles*, desde entonces lo estamos haciendo muy seguido. Así el problema se resolvió porque ahora aunque ya no tenemos un gran manantial de agua, hay muchos pequeños pozos alrededor del derrumbe, en donde la gente toma el agua que necesita. Pero para garantizar que siempre haya agua, tenemos que orar. Entre todos nos cooperamos para comprar cohetes, triques, flores, velas, incienso para los festejos, para pedir a dios que no nos quite el agua, que nos dé más.

Las cooperaciones en el paraje Las Ollas no son de ninguna manera opcionales para sus miembros. Según las autoridades entrevistadas, desde el sistema normativo chamula “el agua es libre, cualquiera puede agarrar”; pero es una obligación para todos cooperar para comprar los insumos de estas ceremonias y realizar todo tipo de tareas que involucran a la comunidad entera. La cooperación es lo que otorga y ratifica el derecho a acceder a los servicios de la comunidad. A una pregunta con respecto a las posibilidades de negarse a la cooperación, el agente municipal dijo:

Se le sanciona, se le multa con refrescos. Cuando la multa es grande está obligado a entregar cuatro cajas de refrescos. Estas cajas de refrescos se le entregan a las autoridades, pero no la toman sólo ellos, la distribuyen entre la gente, cuando llegan a ver a la autoridad. Las autoridades que se encargan de vigilar que se cumplan las ceremonias del agua son el agente municipal, el presidente de educación, el consejo de vigilancia, el patronato de agua, el presidente de salud y el mayordomo del agua.

La protección ceremonial a los manantiales entre los chamulas de Las Ollas tiene un rango de norma obligatoria en el marco del sistema normativo chamula, exige reciprocidad ante los *padres-madres* y la ceremonia es la manera de “pagarles” por el usufructo que hacen los chamulas de todo lo que reciben. El alimento de los dioses ancestrales son las ceremonias y sus insumos; por eso todos los chamulas de esos parajes están obligados a cumplir con esas obligaciones y hay coacción para hacerlo.

Una autoridad tradicional de Milpoleta<sup>2</sup> me narró cómo en ese paraje el derecho chamula exige la participación y la cooperación de todos para tener derecho al agua y garantizar que permanezca por mucho tiempo.

<sup>2</sup> Juan Muñoz.

Aquí la costumbre es que el día en que se siembra el maíz los mayordomos guardan ayuno, se quema vela y se pide por toda la comunidad. Sus rezos son para toda la comunidad, por eso es necesaria la cooperación de todos, incluyendo las solteras. Las velas son para beneficio de todos. Se pide por la salud, porque no haya sequía. Aquí se acostumbra hacer ceremonia a los pozos de agua una vez al año, el 3 de mayo, En ese día se pide para todos y sobre todo que haya agua y buenas siembras. Aquí sólo los viejitos pueden hacer ceremonia, no lo puede hacer la gente. Aquí la gente sólo coopera y los que hacen la ceremonia son los viejitos. Los viejitos son los únicos que están autorizados para poder quemar vela y copal en el cerro y en los pozos de agua.

Las normas jurídicas chamulas que se aplican en el paraje Milpoleta, ubicado sobre terrenos del sistema terrestre Carts, son muy rígidas y exigen a todos su cumplimiento. La sanción más fuerte por incumplimiento reiterado es la cancelación de su derecho a disponer de agua y del goce de otros beneficios comunitarios, como son la escuela y la clínica. Así sucedió con algunos miembros de ese paraje que no cumplieron.<sup>3</sup>

Desde la cosmogonía chamula la protección ceremonial se considera imprescindible para garantizar la vida y el futuro de las fuentes de agua, es por ello que existe toda una organización en torno a la protección del agua. Los *martoma wo'* —los mayordomos de agua— no sólo cumplen funciones ceremoniales, también organizan el trabajo para la limpieza y sostén de los pozos y manantiales. El *martoma wo'* vigila el adecuado aprovechamiento de este recurso y observa el cumplimiento de la normatividad sobre el mismo, que deben cumplir todos los usuarios del pozo de agua.

Y aunque se incrementa el número de parajes chamulas a los que se introduce el agua potable, esto no significa que los pozos y manantiales pierdan importancia en la vida de este pueblo. Estas fuentes no son vistas solamente como un lugar que provee de agua, sino como un espacio de comunicación con sus deidades superiores, con sus *padres-madres* fundadores. Las ceremonias a los cerros, a las cruces, a los calvarios y a los manantiales se siguen haciendo, aún cuando Milpoleta, por ejemplo, ya tenga agua entubada. Un anciano o *pasado* de Milpoleta me comentó lo siguiente.

El ojo de agua que abastece a la comunidad de Milpoleta se encuentra en terrenos de Chamula, en el cerro Tzontewitz. Allá también vamos a hacer ceremonia el día 3 de mayo. Me acuerdo que el día que se inauguró la red de agua potable los ancianos fuimos a hacer ceremonia, a quemar vela. Ese día que se inauguró hubo como que problemas porque en la reunión los que son más civilizados decían que hiciéramos

<sup>3</sup> Véase arriba, caso Milpoleta.

fiesta, que vamos a contratar marimba, que vamos a contratar conjunto, que porque iba a venir el gobernador. Se levantaron los *viejitos* y se levantaron los maestros y dijeron que no. Que en lugar de fiesta se iba a cooperar para comprar la cruz, poner la cruz y quemar vela. Como son cinco comunidades, cada comunidad cooperó, puso su cruz y llevó sus rezadores. Se juntaron cinco rezadores, uno por comunidad, hicieron tradicional. Ya cuando llegó el señor gobernador ya estaba listo todo. Esto pasó hace dos años. De las cinco comunidades se levantó un acta que decía que el agua era sólo para beber y lavar ropa, pero no para regar hortalizas o flores. El que quiera hacerlo tiene que buscar agua en otros ojos de agua.<sup>4</sup>

Empero, esta acción preventiva no involucra acciones decididas de reforestación, en el trabajo de campo no conocí que se estuviera realizando alguna acción de reforestación, aunque hay evidencias de que alguna vez se hizo. Algunos chamulas empiezan a establecer una relación entre la tala de bosque en la cresta y faldas del Tzonté'witz como una posible causa del descenso de los recursos forestales y la disminución del aforo de las fuentes de agua,<sup>5</sup> pero son los menos. Y es que la relación causal que explica la permanencia del agua sobre la faz del territorio chamula no es la relación bosques-agua, sino, como ya vimos, la relación divinidad-manantial. De esta forma, desde su visión del mundo, los chamulas realizan consistentes esfuerzos para evitar el enojo de los dioses y cuidar de esta manera, la cantidad y calidad del agua.<sup>6</sup>

Puede verse que así como la cosmogonía maya tsotsil es la que ha determinado la configuración del delito de provocación del enojo de los dioses, así también es la cultura la que ha determinado los márgenes para la tipificación de los motivos que llevan a un conflicto o a un pleito entre individuos y/o grupos por el aprovechamiento de una fuente de agua. Tal tipificación no es arbitraria. Como lo

<sup>4</sup> Juan Muñoz, autoridad tradicional de Milpoleta.

<sup>5</sup> Esta percepción me fue confiada por el ex juez Juan Gallo. Considera que la creciente disminución del aforo de los manantiales en Chamula puede estar relacionada con la disminución de los bosques en el volcán Tzonté'witz. No obstante, los chamulas realizan ciertas prácticas conservacionistas. Por ejemplo, es común que mantengan arbolado el ojo de agua y existen restricciones para la tala. Incluso es frecuente la siembra de árboles alrededor de los manantiales y una práctica cultural consiste en dejar el tocón del encino derribado para elaborar carbón. La cultura ecológica chamula es igualmente significativa en el manejo del suelo con tecnologías agrícolas muy intensivas que recurren al uso de técnicas agroecológicas. Pese a este enfoque conservacionista, son de llamar la atención las pocas medidas y previsiones para la protección de manantiales, lo que puede explicarse por la cosmogonía chamula sobre la protección ritual al vital líquido.

<sup>6</sup> Otra manera de cómo se expresa el enojo del *Dueño del Manantial* es al “descomponer el agua del pozo”. Según me comentó Santos Díaz Pérez, el enojo del *Anjel* también puede expresarse al propiciar que las aguas de un pozo se ensucien o azolven de tal forma que ya no sean aptas para consumo humano.

ha señalado Jane Collier, es la cultura la que define qué es posible pelear o por qué ciertos actos o relaciones pueden configurarse como delitos y otros no (1995a). Al conjunto de estos elementos, la autora los llamó, para el caso de los zinacantecos, “motivos culturalmente disponibles” y refiere que son las racionalizaciones aceptables de un comportamiento determinado, mismas que justifican que alguien pueda interponer un pleito sobre un delito culturalmente aceptado por la mayoría. La tipificación sobre los motivos que los condujeron a un pleito, los tipos de agravios y los medios para buscar soluciones, todo ello está acotado por los límites que impone la matriz cultural específica. Es por eso que mientras en el sistema normativo maya tsotsil los delitos más graves son aquellos contra el dios morador, en la cultura occidental los delitos ambientales relacionados con el agua tienen que ver con su contaminación y el uso no apropiado del vital líquido. Ambas visiones determinan reglas y sanciones diferenciadas.

#### PROTECCIÓN CONSERVACIONISTA A MANANTIALES

En el estudio que Jane Collier realizó sobre derecho zinacanteco en los setenta, identificó algunos de los principales conceptos jurídicos que los zinacantecos usaban en sus procedimientos y observó que la palabra tsotsil *mulil* contenía una carga fuerte, ya que se refería a un tipo de delito muy especial relacionado con “un acto que desagrada a los dioses” y que puede acarrear la venganza sobrenatural. Entre los zinacantecos, considera la autora: “Rara vez la gente puede considerarse neutral cuando llama *mulil* a una acción, eso indica que debe de hacerse algo al respecto. Los dioses tienen que ser aplacados. *Mulil* es un término cargado de valor y su empleo presiona a la gente a una acción determinada.” (J. Collier 1995a: 118).<sup>7</sup>

Y aunque no percibí la aplicación de este concepto, por desconocer el idioma tsotsil, sí tuve conocimiento de ciertas acciones que los chamulas han realizado para responder de manera colectiva ante ciertas infracciones de esta naturaleza.

La preocupación sobre el descenso del aforo de sus pozos y manantiales ha conducido a los chamulas a enfatizar la vigilancia de ciertas acciones que son consideradas como ofensivas a los dioses y han creado una suerte de “delito ambiental” y se persigue a los individuos cuyas acciones puedan hacer peligrar la permanencia de un manantial. La persecución de este tipo de delitos se ha fortalecido en

<sup>7</sup> Las cursivas son de Jane Collier.

los últimos cinco años, según me explicó un ex juez de Chamula a quien correspondió sancionar a responsables de delitos de esta naturaleza.

De acuerdo con dicha autoridad, en los últimos años la población de los parajes ha visto cómo se han secado algunas fuentes de agua. Para los habitantes de los poblados en donde esto ha sucedido, la explicación de este fenómeno se encuentra en la voluntad del *Anjel* que vive en ese ojo de agua y que ha decidido mudarse de casa porque “algo” lo ha incomodado. Ese “algo” frecuentemente está relacionado al incumplimiento de los usuarios de los compromisos que establece el sistema de reciprocidad para con el *Anjel* —tales como las ceremonias rituales—, o bien se debe a que está molesto porque los usuarios pueden haber realizado ciertas acciones “inmorales” en las intermediaciones del manantial que lo han avergonzado. Ante tal situación, el *Anjel* puede irse de la oquedad que le servía de morada y dejar sin agua a la comunidad en cuestión.

Para evitar que esto suceda algunos parajes han endurecido las normas que regulan el acceso a las fuentes de agua. En el trabajo de campo tuve conocimiento de comunidades que han reforzado las prohibiciones para evitar que los pozos y manantiales, lugares privilegiados para el amor y sitio de encuentro para los novios sea escenario de acciones “inmorales” El traslado del agua desde la fuente hasta la vivienda normalmente es una actividad que realizan solamente las mujeres y los niños, las jóvenes casaderas llegaban en busca del líquido de todos los días y, por lo general, la zona arbolada que suele rodear a los pozos y manantiales aísla a las parejas de las miradas de los demás. Si alguien descubre a alguna pareja, la situación es tenida como un peligro para los habitantes de los parajes y, según afirmó el ex juez Juan Gallo, se denuncia a los infractores ante la autoridad que de inmediato convoca a la comunidad, quien no puede permanecer neutral ante un delito de esta naturaleza y, entonces, persigue y castiga duramente a los infractores. Desde el punto de vista de Juan Gallo, tienen razones para hacerlo, ya que: “este problema ya ha sucedido varias veces. Es que la gente cree que si los muchachos van a enamorarse al ojo de agua, tiene el efecto de que puede secar el agua. Se enoja el dueño del agua, o sea el *Anjel*, como nosotros le decimos, porque esa es nuestra creencia [...] Entonces la gente de toda la comunidad se reúne y piden castigo a los recién parejas[...]”

Estas actitudes de los jóvenes, de acuerdo con el ex juez, son las que han incomodado al *Anjel* y por eso los manantiales se han secado en los últimos años. De la persecución a estos delitos por parte de la comunidad, durante su gestión conoció y recuerda los casos ocurridos en los parajes Tzajaltetic, Tzetelton y Nojtic. Hay que señalar que estos parajes están ubicados sobre terrenos del sistema terres-

tre Carts, en donde el tipo de corriente es de las “que desaparecen”. El ex juez Juan Gallo, me narró un caso, en el paraje Tzajaltetic, y su resolución. Allí se encontró a una pareja joven “[...]haciendo cosas extrañas” en las inmediaciones del manantial de ese paraje, ante tal situación, la comunidad se inconformó “...pidió castigo y pidió multa” para los padres de los muchachos, pedimento de perdón y muchos rituales para el *Anjel*—por la ofensa— así como la reparación de los daños a los habitantes del paraje por la ofensa, la pérdida de tiempo y los gastos realizados. Esta es la narración del juez (mapa 12).

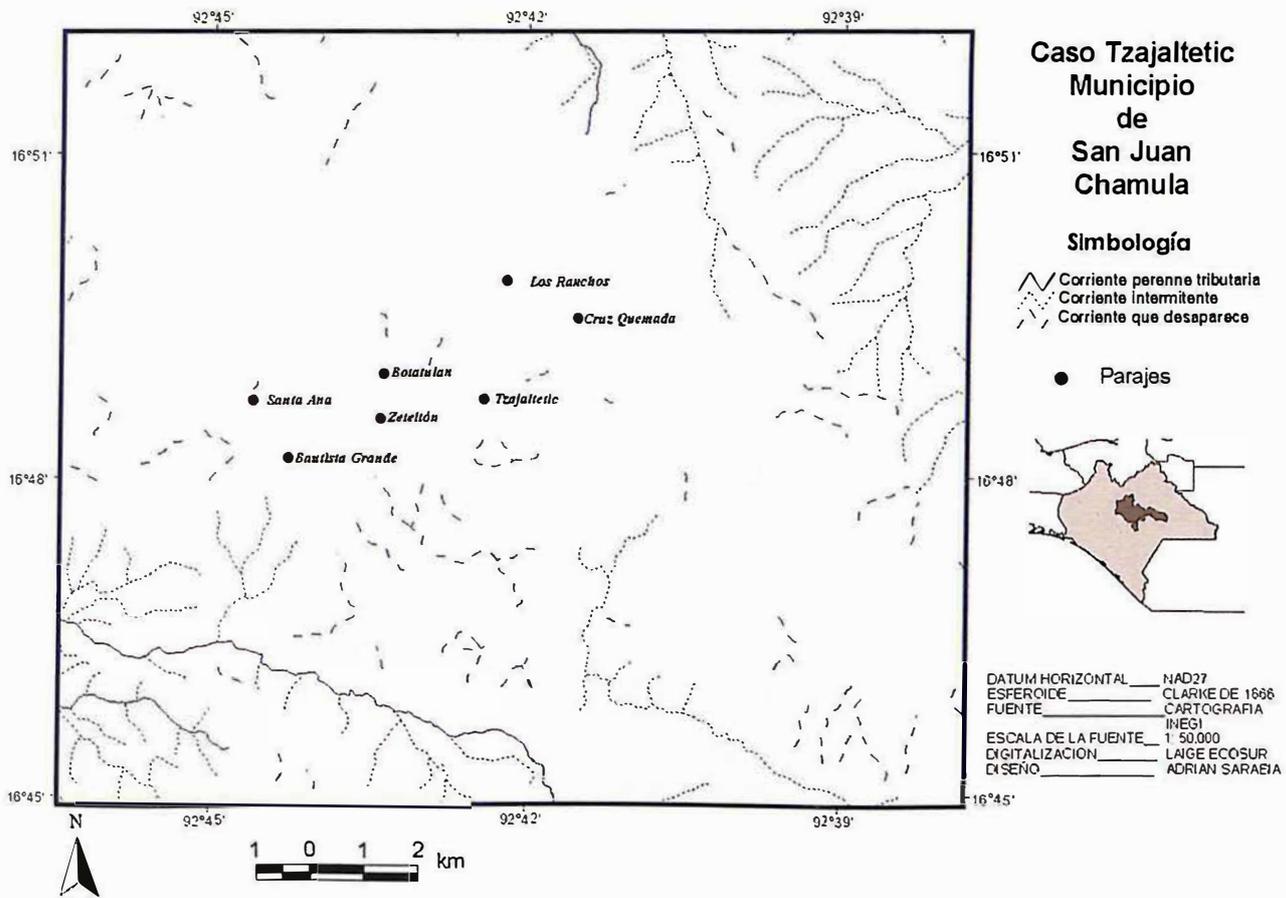
[...]en esa ocasión se vino toda la gente de la comunidad. Como es una comunidad retiradita todos se vinieron en carro para plantear el problema ante la autoridad. La gente vino a pedir castigo para el papá del muchacho y para el muchacho que estaba enamorando a la muchacha. En esta ocasión el castigo también incluyó que el papá del muchacho pagara el transporte de los que habían tenido que venir a la cabecera para meter la denuncia y por el gasto que ellos habían hecho; hasta eso tenía que pagar el papá del muchacho...

Además pidieron que se hiciera un rezo en la agua para pedirle perdón al *Dueño del Agua* para que no se enoje y se vaya el agua. Y el papá de los muchachos debe de gastar en los rezos, en el refresco, en el trago, la vela y el incienso y todo lo que se necesita. Lo que se hace es cuando los jóvenes están en el ojo de agua platicándose, besándose o haciéndose el amor, pues alguien los vio. Va a avisarle a la autoridad y la autoridad llama a la gente y así es como luego vienen aquí a la cabecera a pedir castigo para los muchachos y sus papas. Por eso es que también para resolver el problema lo que el juez pide es que esa pareja mejor que se casen, porque si no también se enoja el *Dueño del Agua*. Es que hay que resolver el problema bien y eso incluye que esa pareja se case porque ya hicieron cosas extrañas alrededor del agua.

Y esto bien que lo cree la gente firmemente, porque han sucedido casos en donde había parajes en donde habían lagunitas y se han secado, porque según la gente los novios han hecho cosas extrañas alrededor de la lagunita. Así es que la gente no quiere que pase eso. Los novios pueden hacer lo que quieran, pero lejos de la laguna, lejos a más de cincuenta metros, hasta cien metros todavía hay problemas, porque el *Anjel* los ve y se avergüenza. Pero más lejos ya no hay problema, aunque lleven un cántaro de agua. O sea el problema no es por hacer esas cosas extrañas frente al agua, sino frente a la casa en donde vive el *Anjel*, ese es el problema porque el *Anjel* se siente incómodo y ya no va a querer vivir en el lugar en donde vive y se puede ir, escaparse del agua y dejar sin agua al paraje.

Por eso es que hay mucha preocupación de parte de la gente para que si hay una situación así, no se quede así nomás, de que se quede el *Anjel* con su vergüenza, sino hay que hacer algo para contentar al *Dueño del Agua* y quitarle la vergüenza. Por eso todos están cuidando que no pase nada de eso en su pozo de agua...

Es interesante observar las innovaciones que se producen en el derecho chamula ante la emergencia de estos nuevos problemas en la década de los noventa; así, a diferencia de lo que establece el sistema normativo chamula en torno a



Mapa 12

que los problemas relacionados con el agua deben resolverse en el seno del paraje y con las autoridades locales, por la gravedad de la falta, la comunidad recurre a las autoridades municipales y pide para los infractores los castigos más severos: multa y cárcel.

El ex juez explicó este procedimiento en los siguientes términos:

[...]es que los traen aquí a la cabecera porque en el paraje no los pueden castigar, porque no tienen cárcel. Porque lo que la gente pide para esos jóvenes es encarcelamiento; porque el problema es muy grave, porque pone en peligro a toda la comunidad. El problema es muy grave que para que la gente se quede contenta y no hay problema más adelante y pueda vivir bien en la comunidad, o sea que no lo expulsen, debe de gastar un chingo de dinero, porque debe de darle refresco y trago a la comunidad, y debe de pagar el transporte y debe de pagar la vela para el rezo y garantizar el casamiento de los muchachos. Y para que la gente cumpla con todo eso lo traen a la cabecera para que aquí nosotros podamos ayudar a que los padres y los muchachos cumplan con todo eso para que el *Anjel* ya no sienta vergüenza por lo que ellos hicieron. Además pagan multa a la presidencia, o esa multa tiene que decidir la comunidad si se queda para la presidencia o se queda para la comunidad que lo usa para el gasto de la fiesta de mayo que se le hace al ojo de agua para que no se escape el agua, que el *Anjel* ya lo guste vivir allí y se vaya a otro lado. Por eso hay que tratarlo muy bien.

Para el ex juez, el énfasis que los habitantes de algunos parajes de Chamula ponen en la protección y conservación de sus manantiales se inscribe en un contexto de creciente preocupación por la crisis de aforo que sufren los manantiales de Chamula. Al preguntársele sobre la antigüedad de esta norma dijo:

Yo creo que ya estaba desde antes pero como que no se aplicaba porque no se consideraba necesaria[...] pero la gente ahora vigila más que antes, ahora cuida más a sus ojos de agua, porque el agua ha escaseado, porque cada vez sale menos agua de los pozos y porque ya no hay ojos de agua desocupados. Como cada vez hay más gente, todos los ojos de agua ya están ocupados por alguna comunidad. Y el problema es que si el agua se escapa y el *Anjel* se va para otro lado, esa comunidad qué va a hacer, ya no tiene ninguna posibilidad de buscar otro ojo de agua, por eso es que la gente está más preocupada ahora y por eso vigila y protege más sus ojos de agua. Y lo hace castigando a los novios, haciendo más rezos, más ceremonias para tener contento al *Anjel*.

En virtud de que esta preocupación tiende a generalizarse, en otros parajes de Chamula se desarrollan otras iniciativas jurídicas para la protección y el adecuado manejo de las fuentes de agua, tanto de los manantiales como del agua potable. No obstante, en los parajes que se ubican sobre terrenos del sistema terrestre Conos Cineríticos existe un mayor espacio para la conciliación. El paraje Romerillo,

por ejemplo, está aplicando sanciones económicas a los habitantes que desperdician el agua potable y se ha establecido un reglamento para su protección, pero ninguna de estas medidas implican cárcel en la cabecera municipal.

De acuerdo con la información que me proporcionó el secretario del comité de agua potable del paraje Romerillo,<sup>8</sup> en 1997 se aplicó una multa de 250 pesos (entonces 16 días de salario mínimo) a un habitante de ese paraje por desperdiciar el agua potable. La regulación jurídica que ha establecido la asamblea del paraje de Romerillo para la protección del agua potable exige el cuidado y conservación del agua, pero también de la tubería para el mantenimiento del sistema. Este es el testimonio de la autoridad comunitaria al respecto:

Actualmente hay mucha preocupación porque la presión del agua de los manantiales ha disminuido porque ya no llueve como antes. Y ya no llueve como antes porque ya se acabaron los bosques. La gente ya se acabó el monte[...] el chamula necesita cortar los árboles para vivir: para hacer su leña, pero también para sacar tabla y hacer carbón. Por ejemplo, en la cima del cerro Tzontewitz sólo se saca carbón porque sólo hay árbol de roble y no hay árbol de pino. La gente de Chamula su trabajo ha sido siempre con los árboles, además el trabajo de la milpa y la producción de hortalizas[...] por eso es que ahora la asamblea ha hecho un reglamento para usar el agua, y el que no lo cumple lleva sanción, no es un reglamento escrito, pero la gente bien lo sabe y bien está de acuerdo. El reglamento dice que está prohibido derramar el agua, desperdiciarla así nomás está prohibido. El agua sólo puede tener un uso normal para las necesidades de la familia, pero no puede ser usada para riego o para hacerle charco o pozo a los animales. Está prohibido regarla, no cerrar la llave, y desperdiciarla.

Para aplicar este reglamento el comité de agua potable —integrado por un presidente, secretario, tesorero, dos vocales y un mayor— tiene todo el apoyo de la asamblea. En Romerillo es la asamblea la que decide cómo aplicar las sanciones; si bien existen principios jurídicos generales que el comité debe vigilar su cumplimiento, no es el comité el que sanciona. Un miembro del comité de agua potable de Romerillo que estuvo en funciones desde el 16 de junio de 1996 hasta el 16 de junio de 1997, me relató:

En este año hubo sólo un caso. Nos informaron de una familia que en la noche abría la llave de agua para hacer un pozo en el que se bañaran los patos. Los miembros del comité nos pusimos de acuerdo para ir en la noche a la casa de esa familia y observar si era cierto. Y como resultó cierto, el comité llevó el problema a la asamblea comu-

<sup>8</sup> Domingo López, es profesor bilingüe, lo que lo distancia parcialmente de la perspectiva cosmogónica maya y lo acerca a explicaciones más cercanas a la cultura mestiza para percibir la relación bosques-agua.

nitaria, allí planteamos el problema y se le puso una sanción. El reglamento dice que la multa es de 500 pesos por desperdiciar agua, así lo tiene acordado la asamblea. Pero ya en la junta, la gente decidió no aplicar la sanción de los 500 pesos, sino solamente se les castigó con 250 pesos.

El señor tuvo que pagar. Era un acuerdo de Asamblea y no podía hacer nada. Lo único que se hace es darle una semana de plazo para que consiga el dinero. Este fue el único caso que resolvimos como un problema grave en el curso de un año. Tengo conocimiento de que el comité del año pasado tuvo un problema parecido con una familia que estaba usando el agua potable para regar sus plantas. Eso está claramente prohibido porque por eso hay agua de canal que es para el riego. No me acuerdo bien de cuánto fue la multa. Ellos fueron los que resolvieron.

Pero el comité no puede decidir por sí solo. Al comité le corresponde investigar, presentar las pruebas y los argumentos y es la asamblea la que decide. Estos problemas del agua se presentan a la asamblea para que decida junto con otros problemas que también tienen en su agenda el comité de escuela, el comité de salud o el agente municipal. Pero los principales problemas por los que la gente se reúne para decidir, son por el problema de religión, no por el problema del agua que es sencillo. Los otros problemas sí son fuertes.

Es interesante observar el procedimiento en Romerillo ya que muestra a la asamblea como la instancia de juridización de nuevas normas. En este caso es ella la que legitima un acuerdo y la que otorga legalidad al comité. Es ella la que establece las normas que, cuando ya no funcionan, regresan a ella misma para que sea el espacio de renovación de normas y costumbres jurídicas. Se advierte, asimismo, cómo el mecanismo de conciliación también es aplicado por la asamblea, facultada para disminuir el monto de la multa en un esfuerzo de conciliación.

El caso Romerillo es un ejemplo de las preocupaciones que los chamulas contemporáneos tienen por los cuerpos de agua de sus parajes. Resulta especialmente interesante este caso porque se trata de un paraje integrado por terrenos que forman parte del sistema terrestre Conos Cineríticos, donde abundan los manantiales, incluso algunas de las fuentes de agua de este paraje sirven para abastecer de agua potable a otros parajes de Chamula y a los de otros municipios de los Altos, como vimos arriba. Pese a ello, los habitantes de Romerillo valoran el recurso y, además de los rezos en el cerro —que continúan realizando—, paralelamente recurren a otras estrategias de control jurídico para la conservación de la cantidad del agua. No obstante, esta preocupación proteccionista no alcanza todavía a la calidad del agua. En los pozos y manantiales de Chamula —y de toda la

<sup>9</sup> Para mejorar la calidad del agua que consume la población, la CNA y otros organismos gubernamentales han realizado diversas acciones. El 28 de agosto de 1996, una nota publicada por el periódico *Cuarto Poder*, informó sobre un convenio que la Organización Meteorológica Mundial,

región— las aguas no son aptas para consumo humano y requieren tratamiento previo.<sup>9</sup> Sobre todo en la actualidad, como resultado de la presencia de la Comisión Nacional del Agua, se obliga que las constructoras incorporen a la infraestructura hidráulica la tecnología necesaria y una dotación de hipoclorito de calcio para la clorificación del agua. Al respecto, el ingeniero Jorge Cancino,<sup>10</sup> me dijo lo siguiente.

Quando se hacen los estudios en terreno, además de los estudios topográficos, los técnicos deben recabar muestras de agua, que enviamos a la CNA. Mandamos la muestra a los laboratorios para el estudio físico, químico-bacteriológico, que los incluimos en el estudio técnico. Y es la CNA la que se encarga de canalizar a la Secretaría de Salubridad y Asistencia (SSA) la valoración sobre la calidad del agua. Si el proyecto se aprueba, incluye también recomendaciones de la SSA sobre el tratamiento o la clorificación de agua. Generalmente, el 90% o más, de los resultados de las localidades de Chiapas, los resultados de los análisis del laboratorio son “no apta para el consumo humano”, es decir que es exigente la norma de salubridad en ese aspecto. Pero, asimismo, el resultado del laboratorio dice qué es lo que hay que hacer para que el agua sea potable. Así dice: “...para que sea apropiada para el consumo humano debe de agregarse esta cantidad de cloro”, y da las proporciones... Ya con eso se hace apta para consumo humano. De esta manera se podría decir que prácticamente todas las localidades del estado de Chiapas deberían de tener su sistema de clorificación del agua en sus tanques de almacenamiento.

Pero, a decir del mismo Cancino, lamentablemente no es así. De acuerdo con sus aproximaciones, 10 o 15% de las localidades cuentan con este sistema; pero la mayoría de los sistemas de agua potable carecen de lo necesario para realizar la clorificación. Para lograrlo, cada tanque debe contar con un “comparador de cloro”, instrumento con el que se miden los niveles de cloro, de acuerdo a la dosis que cada calidad de agua requiera. No obstante, dicho funcionario señaló que en la actuali-

MMO), de la que México forma parte, proporcionará asistencia técnica para el desarrollo del Programa de Modernización del Manejo del Agua, que ejecutaría la Comisión Nacional del Agua entre 1996 y el 2000. Este mismo diario informó, el 28 de septiembre de 1996, sobre un programa de capacitación impartido por la CNA “...a más de cien alumnos de la Facultad de Medicina, para prevenir el cólera en el Estado de Chiapas mediante acciones de cloración, desinfección y saneamiento básico...”; todo ello con el fin de que éstos a su vez reproduzcan la capacitación entre la población para “...formar una adecuada cultura sobre el agua,” entre otros objetivos, según señaló la fuente. Por otro lado, el 5 y 6 de agosto de 1997 esta institución realizó en San Cristóbal de Las Casas, el “Primer Encuentro-Taller sobre Calidad del Agua”. En el acto participaron funcionarios de 17 dependencias gubernamentales y organismos públicos operadores del líquido de los municipios de Motozintla, San Cristóbal de Las Casas y Tapachula.

<sup>10</sup> Ingeniero Jorge Cancino, jefe de la Oficina de Infraestructura y Servicios, Secretaría de Atención a los pueblos indígenas (SEAPI).

dad las instituciones involucradas en la construcción de la infraestructura hidráulica en la región ya empiezan a realizar algunas acciones para introducir tales cambios.

La clorificación del agua en las comunidades de los Altos, enfrenta, empero, algunas resistencias culturales. En el trabajo de campo escuché comentarios de los usuarios en el sentido de lo desagradable que les resulta el sabor del agua clorada y en algunas ocasiones las autoridades del comité de agua potable suelen negarse a incorporar las pastillas de hipoclorito de calcio.<sup>11</sup> Pero, además, hay otras resistencias que tienen que ver con el temor de que el sabor de tales pastillas incomoden o enfermen al *Anjel* y éste huya de la morada del manantial y deje a los usuarios sin el vital líquido.<sup>12</sup> Un técnico de la CNA, me comentó sobre lo que esa institución está haciendo al respecto.

Entre las actividades que realiza el Programa de Atención Social está el de la promoción de la cloración del agua entre las comunidades. La cloración se suministra con pastillas. Se llama hipoclorito de calcio 65%. Desde 1995 estas pastillas se están poniendo de manera más sistemática y en 1997 ya está dentro del contrato con las empresas constructoras que construyen los sistemas de agua potable de que tienen la obligación de dejar una dotación de 100 kilos de cloro a las comunidades, después de construido el sistema. Claro que no es fácil convencer a las comunidades a que hagan la cloración del agua. Por ejemplo, en Chicumtantic, la gente de plano dijo que no la iba a usar, porque se les iba a secar el manantial. Pero luego se presentaron casos de cólera en Pathuitz y ahora ya lo están empezando a usar. Yo creo que va a ser un proceso lento, pero la gente lo va a terminar aceptando cuando vean que es bueno para evitar las enfermedades.

Lo que se espera es que en el mediano plazo los comités de agua potable puedan incluir dentro del mantenimiento de la obra las cooperaciones para las dotaciones de pastillas para la cloración del agua potable y que las incorporen al sistema de protección del líquido, que las comunidades están realizando con mayor consistencia en el terreno de lo ritual y lo jurídico, pero que aún adolece de faltas en otras áreas tales como la salud pública y la conservación de los bosques.

<sup>11</sup> Comentario de Romelia López Pérez, en el paraje Romerillo.

<sup>12</sup> Comentario de Santos D'fáz Pérez, agente municipal del paraje Las Ollas.

SISTEMA DE RECIPROCIDAD Y PROTECCIÓN JURÍDICA  
A MANANTIALES ENTRE LOS ZINACANTECOS

Aunque los municipios de Zinacantán y Chamula se localizan uno al lado del otro, llevan varios cientos de años viviendo en vecindad y en ambos se habla tsotsil, cada uno responde con un marco normativo específico para la regulación y conservación de sus recursos naturales.

A diferencia de los chamulas, los zinacantecos celebran un mayor número de ceremonias a las fuentes de agua y se involucran personalmente en la realización de las mismas. Los chamulas, por el contrario, tienen autoridades reservadas para tan delicada misión y la comunicación con sus dioses no puede ser practicada por cualquier persona; el chamula limita su responsabilidad a cooperar en los gastos que tal actividad genera, mientras que el zinacanteco está obligado a participar en los recorridos de los calvarios y cerros sagrados, junto con los ancianos especialistas en tan importantes funciones.

Un significativo número de normas que regulan el aprovechamiento de manantiales en Zinacantán tiene como propósito comprometer de manera obligatoria a los usuarios con la protección de los manantiales. Desde la perspectiva del sistema de reciprocidad zinacanteco, obtener beneficios por el uso de un manantial obliga a la corresponsabilidad, tanto con el dueño del manantial como con los ancestros que, se presume, descubrieron y heredaron las fuentes de agua, y por supuesto con el *Dueño de la Tierra* o *Dueño del Agua*, para permitir su aprovechamiento. Incluso en los casos donde el vital líquido se usa en actividades involucradas con el mercado, su uso se encuentra matizado por el concepto de reciprocidad en el aprovechamiento y sostén del manantial y no por el de “comercio” del agua.

La protección a los manantiales involucra prácticamente a todos los zinacantecos. Las fuentes de agua son objeto de una creciente atención y preocupación para este pueblo y participan en una estructura en la que convergen las autoridades tradicionales —los *viejitos* y *pasados*—, los rezadores, los mayordomos de agua de los parajes, junto con las autoridades civiles, además de la participación activa de los usuarios.

Contrariamente a lo que podría suponerse el impacto de la modernidad y de la incorporación del agua a la economía de mercado no ha debilitado la religiosidad zinacanteca para con sus manantiales y, por el contrario, la ha fortalecido en la medida en que el agua ha ganado relevancia en su vida económica. Adicionalmente, el incremento del dinero circulante ha favorecido que las ceremonias tengan un

aumento en los insumos y que sean más costosas y lujosas, al tiempo que el número de rituales también aumentó en los últimos años. De esta forma, la celebración de un sólo día para la festividad —el 3 de mayo, como se hacía en el pasado inmediato— ha resultado en estos tiempos insuficiente por lo que esta tradición ha tenido que modificarse y en la actualidad el periodo de festividades se ha ampliado y ahora las ceremonias se realizan durante todo el mes de mayo.

Esto es así porque un productor de flores tiene que cumplir varios compromisos ceremoniales simultáneamente: cooperar para hacer la ceremonia del agua en el paraje de donde obtiene el agua para uso doméstico, después lo hace en tantos manantiales y sociedades con las que esté involucrado en la producción de flores y, además, tiene que hacer una ceremonia con su grupo de parentesco para renovar la memoria de sus *padres-madres* que legaron sus derechos sobre el vital líquido. Asimismo, está obligado a cooperar, y a veces a participar, en las ceremonias que se hacen en la fuente de agua de donde se obtiene agua potable así como en los gastos de las ceremonias para los manantiales sagrados.

Los rituales que patrocinan los floricultores son especialmente costosos y vistosos: incluyen música, vela, copal, flores, bromelias, juncia, refrescos, comida y *pax*. Pero como son muchas las sociedades de floricultores que simultáneamente tienen que realizarla, y en virtud de que son escasos los músicos y rezadores de que disponen, el ritual ha tenido que modificarse, el periodo ampliado y las ceremonias se distribuyen ahora a lo largo de todo mayo. Adicionalmente a todas las ceremonias de los parajes, existen otras que sí se realizan sólo el 3 de mayo en los lugares sagrados, y en ellas participan solamente los mayordomos con las autoridades del cabildo; ellos son los únicos que tienen la responsabilidad de visitar todos los manantiales y todos los lugares sagrados. Esta ceremonia tiene principalmente un carácter de protección a todo el territorio zinacanteco o *lum*, mientras que las que realiza el resto de la población tiene como propósito proteger a los grupos de parentesco, a las sociedades de floricultores, a los grupos de pozo, a los grupos de agua y, en general, a todas las fuentes que abastecen del vital líquido.

Todos los zinacantecos a quienes entrevisté en Zinacantán realizan estas ceremonias y las valoraron como necesarias e importantes y frecuentemente no cuestionaban su validez. No obstante, en el pasado reciente una de las principales causas de expulsión de los evangélicos de Zinacantán fue su negativa a realizar ritos “paganos” dedicados a las fuentes de agua. Para el resto de los chamulas y zinacantecos tales actos de los evangélicos significaban violaciones al sistema de reciprocidad pero, sobre todo, consideraban que el incumplimiento a las ceremonias ponía en

peligro el abastecimiento del vital líquido de toda la comunidad, razón por la cual consideraban un peligro su permanencia en la misma y procedían a la expulsión.<sup>13</sup>

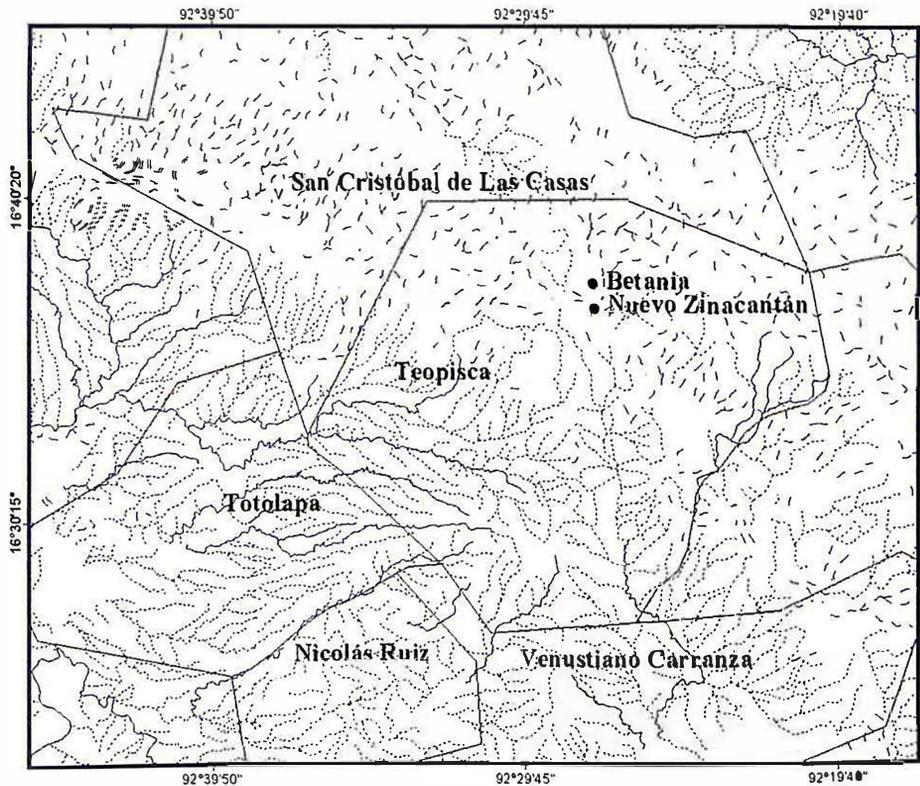
Sin embargo, en los últimos años los evangélicos también están siendo afectados por la crisis de aforo y han comenzado a matizar su percepción respecto a los rituales al ojo de agua. Así, ha sucedido con los habitantes de los parajes Nuevo Zinacantán (mapa 13) y Betania en el municipio de Teopisca,<sup>14</sup> y en casi una veintena de parajes asentados en torno al paraje Betania, sobre la carretera Panamericana en el tramo que va de San Cristóbal de Las Casas hacia Comitán. Todos tienen en común estar integrados, principalmente, por expulsados de Chamula y Zinacantán y una gran mayoría de la población pertenece a alguna iglesia evangélica; además, están asentados en terrenos que forman parte del sistema terrestre Carts.

En 1994 la única fuente de agua que abastecía a todos esos parajes se secó totalmente generando la angustia de la población. En una última acción, y como recurso desesperado, los evangélicos decidieron hacer los rituales “paganos” al manantial en mayo y, para su sorpresa el agua retornó, no sin incredulidad y consternación de los evangélicos. Este caso me lo narró el ex juez del paraje Nuevo Zinacantán.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Posteriormente esta práctica se vició por razones políticas y los caciques promovieron expulsiones para eliminar a sus adversarios políticos y económicos, instituyendo una política de exclusión (G. Collier 1995, 1998). Es posible suponer que el inicio de la expulsión tuvo un carácter de protección a la comunidad por la negativa de los evangélicos y católicos no tradicionalistas a realizar ceremonias a los dioses ancestrales; ambos grupos consideraban estas prácticas como paganas y se oponían a participar en ellas. Esta negativa podía propiciar el enojo de los dioses, lo que se estimaba podría impactar a toda la comunidad.

<sup>14</sup> En Nuevo Zinacantán viven 58 familias, con orígenes diversos, aunque predominan las de Nachig, Navenchauc, Apas y de la cabecera de Zinacantán. Anexo a Nuevo Zinacantán, cruzando sólo una calle, se encuentra la comunidad de Betania, formada en un proceso migratorio semejante al de Nuevo Zinacantán; pero con expulsados de Chamula. En contraste, los habitantes de Nuevo Zinacantán se ocupan principalmente en actividades asalariadas en San Cristóbal, mientras que los de Betania se ocupan de vender tablas y carbón, mucho carbón. Después de la fundación de Betania y de Nuevo Zinacantán se empezaron a nuclear otros expulsados en torno a estos nuevos parajes, hasta formar alrededor de 18 comunidades, tales como Nuevo San Juan, Vida Nueva, Galilea y San Marcos, entre otras.

<sup>15</sup> Manuel Santis Xuxucum, ex juez rural del paraje Nuevo Zinacantán del municipio de Teopisca nació en el paraje de Apas, Zinacantán. Su padre le heredó parte de un terreno ejidal que a él no le interesó trabajar porque estaba muy lejos y no eran buenas sus tierras. Ha trabajado en hoteles de San Cristóbal y actualmente es taxista y dirigente de una organización indígena. Vive en nuevo Zinacantán desde 1981. Este es su testimonio: “Me fui a Nuevo Zinacantán, cuando expulsaron mucha gente. Me encontré un terreno por allá por donde llevaron a los expulsados y lo compramos. El terreno se compró entre 14 personas como socios en copropiedad. Compramos un primer lote y luego otro poco y luego otro poco. Esta compra la iniciamos entre 1982 y 1983. Juntamos en



# Hidrología de Teopisca

## Simbología

- Corriente perenne tributaria
- Corriente intermitente
- Corriente que desaparece
- Parajes



DATUM HORIZONTAL: NAD27  
 ESFEROIDE: CLARKE DE 1866  
 FUENTE: CARTOGRAFIA INEGI  
 ESCALA DE LA FUENTE: 1:50,000  
 DIGITALIZACION: LAIGE ECOSUR  
 DISEÑO: ADRIAN SARABIA



Mapa 13

Hace como dos años [en 1994] ese mismo ojo de agua que está en el terreno de Jorge Lobato se secó. Lo vimos que cuando se tumba el monte se seca el ojo de agua y el problema es que es que éste es el único ojo de agua que existe en todo el alrededor[...] por eso la gente acordó que para proteger el manantial era necesario hacerle ceremonia el día 3 de mayo, esta nueva costumbre empezó en 1994 y ahora se sigue haciendo. Esto fue muy difícil que toda la gente lo aceptara porque la mayoría somos evangélicos, pero finalmente cuando vieron que de verdad el ojo de agua ya se había secado todito, fue cuando decidimos hacerle ceremonia, quemamos vela y le pusimos su sal de Ixtapa. Y así fue como regresó el agua. Eso lo vio la gente, que sí funcionó y por eso fue que finalmente también aceptaron y ahora la gente evangélica coopera para hacer esta ceremonia. Para garantizar que siempre se haga se levantó acta de acuerdo en donde cada paraje está de acuerdo de cooperar y que no haya problema, cada juez de cada comunidad debe vigilar que su gente cumpla el acuerdo... la gente coopera porque saben bien que la ceremonia ayuda a que el agua no se vaya[...] no se bien porqué pasa eso, pero así es.

Pero las medidas de protección que han desarrollado estas comunidades evangélicas no se han limitado a lo ceremonial y ritual, también han establecido un reglamento rígido que penaliza la destrucción del bosque en donde se localiza el manantial. La fuente de agua en cuestión se ubica sobre terrenos del sistema terrestre Carts, con poca oferta de manantiales, además, la característica de los mismos es su condición de efímera. Para asegurarse el aprovisionamiento del vital líquido los parajes en conjunto tuvieron que comprar el terreno donde se ubicaba el único manantial de los alrededores y de inmediato establecieron normas para su protección. La que sigue es la narración del ex juez Santis Xuxucum al respecto.

El agua la tomábamos de un terreno que es propiedad del licenciado Lobato. Esa es la única fuente de agua que hay por aquí. Por eso 18 comunidades (más de mil jefes de familia) de los alrededores de Betania y de Nuevo Zinacantán acordamos comprar entre todos el terreno. Esto fue en 1995. Del manantial se conecta la tubería que distribuye el agua. Cada comunidad hizo un tanque para que acopie el agua que baja en mangueras a las comunidades. El terreno del licenciado Lobato era más grande

total unas 18 hectáreas. La gente que llegó a vivir a Nuevo Zinacantán era al principio expulsado pero ahora viven gente de otros lados que buscan terreno. Llegan a buscar terreno allí, porque saben que es más barato. Hicimos un acuerdo en esa comunidad de no vender muy caro el terreno. Tenemos una acta en donde se levanta ese acuerdo. El terreno se vende a 500 a 600 pesos un lote de 12 por 20 mts. Desde un principio pensamos en comprar las hectáreas para hacer lotes para vivienda urbana; pero ya no estamos loteando porque nos quedaron unos pedazos de tierra para sembrar un poco de milpa, para sembrar flores y para sacar leña y madera. Cada propietario tiene que decidir cómo usar su pedazo de tierra y decide qué hacer en él. Yo, por ejemplo, tengo 4 hectáreas de terreno y sólo yo puedo sacar leña porque se entiende que ese terreno es privado y nadie más puede entrar. Hay respeto a la propiedad privada. La gente respeta y sabe que no puede cortar porque tiene dueño. Las gentes que no tienen terreno ya saben que tienen que comprar leña." Entrevista realizada en su domicilio, en el paraje Nuevo Zinacantán, el 20 de agosto de 1996.

pero fue invadido, no sé bien cuántas hectáreas. Es que hay organizaciones indígenas que invaden tierras nomás para tumar los árboles. Se llevan la madera, dejan pelón y se van a otro cerro; son como hormigas. Nosotros nos preocupamos mucho porque los nuevos que andaban invadiendo se iban a quedar con el manantial o iban a tumar el monte. Y nosotros sabemos bien que si no hay monte el agua se acaba. Por eso hicimos un gran esfuerzo para comprar esas 50 hectáreas, porque allí estaba el manantial de agua.

Pero como nosotros queríamos comprar esas 50 hectáreas porque allí estaba el agua, eso nos trajo problemas con los otros compañeros que hicieron las invasiones que querían también esas tierras para sembrar. Pero nosotros sabemos bien que si se tumba todo el monte es que se va el agua, que es la que mantiene a las 18 comunidades. El terreno nos costó cinco millones de viejos pesos, cooperamos en más de cien mil viejos pesos por familia. Los invasores, que eran chamulas, tomaron otras 200 hectáreas que eran de una señora, no me acuerdo su nombre. De allí sacaron carbón y tabla. Esto sucedió entre 1994 y 1995. Después que compramos el terreno de 50 hectáreas hicimos el acuerdo entre las 18 comunidades que nadie se va meter a cortar árboles, ni tampoco puede matar pajaritos. Sólo las mujeres pueden entrar a pastorear.

Llama la atención el hecho de que estas comunidades hayan podido establecer un marco jurídico común para la protección del manantial que comparten, pese a que todos sus miembros tienen lugares de origen distintos y adscripciones a una gran diversidad de iglesias. Además, Nuevo Zinacantán y Betania constituyen un caso paradigmático: viven uno al lado del otro, unos son chamulas y los otros zinacantecos, ambos fueron expulsados; en la experiencia de su convivencia sus prácticas culturales de manejo de recursos se confrontaron y tuvieron que dirimirse antes de llegar a los consensos para la elaboración de una norma común que protegiera el bosque en donde se ubica el manantial. Sobre este asunto el ex juez abundó.

Hay un acta con estos acuerdos para poder cuidar las 50 hectáreas que compramos, en colectivo se hizo una acta de asamblea en donde queda establecido que nadie se puede meter, que nadie puede cortar árboles, está prohibido todo. Si una persona se encuentra cortando árboles o leña, a esa persona se le puede castigar. El agua del ojo de agua está prohibido para uso de riego, sólo se permite para uso doméstico. Antes había gente que estaba empezando a usar el agua para el riego de flores, pero como lo vieron la gente que se estaba desperdiciando mucha agua para regar hortalizas y flores, lo prohibió la gente. Hubo asamblea. No hay castigo fijo para los que no cumplen estos acuerdos, depende el dirigente de cómo lo maneja, o le cobra una multa lo mete a la cárcel. La gente sabe bien que eso no lo puede hacer, toda la gente está avisada. El acta dice muy claro que se debe de cuidar el monte de esas 50 hectáreas.

Yo recuerdo que fue muy difícil llegar a un acuerdo entre las comunidades para dejar esas 50 hectáreas como una pequeña reserva para el agua, porque la gente de esos parajes que son de Chamula está muy acostumbrada a tumar monte, sacar tabla y carbón. En cambio para nosotros los de Nuevo Zinacantán hacemos otros trabajos, como de peones, choferes y no tumbamos el monte para la tabla y el carbón.

Estas innovaciones en el sistema normativo zinacanteco para penalizar un tipo de delito —que bien puede tipificarse como “delito ambiental”— están desarrollándose con mayor celeridad en la medida en que los zinacantecos conocen el progresivo deterioro de los recursos de sus territorios.

Ante esta situación es previsible que los parajes zinacantecos enfrenten nuevos retos, a los que su inventiva tendrá que responder para propiciar la búsqueda de alternativas que combinen los rituales con la coerción, y la preservación y la explotación de alternativas tecnológicas que permitan trabajar hacia aprovechamientos sustentables del vital líquido; camino que tiene frente a sí enormes dificultades.

#### PROTECCIÓN CONSERVACIONISTA DE MANANTIALES

En algunos parajes de Zinacantán empiezan a desarrollarse —como en Nuevo Zinacantán— algunas normas de protección a los bosques, como medidas de prevención para evitar el descenso de aforo en los manantiales. Este enfoque está claramente previsto en la normatividad que regula el aprovechamiento de los recursos forestales y acuíferos en la copropiedad de San Nicolás Buenavista. La asamblea de San Nicolás enfrentó en 1994 una situación de disminución de los escurrimientos que descienden del volcán Hueitepec. Tal descenso tuvo un fuerte impacto en la economía local, en virtud de la alta producción de hortalizas que esta comunidad destina al mercado de San Cristóbal de Las Casas. Ante tal situación, los de San Nicolás tomaron dos decisiones: recuperar el agua que Bochojbo Bajo usaba para su agua potable —como vimos arriba— y aprobar un reglamento que prohíbe rígidamente el corte de árboles.

La nueva normatividad, a decir del agente municipal, autorizaba el corte de sólo un árbol por familia durante todo el año, exclusivamente para uso de leña; además, la condición era que estuviera seco. La medida fue adoptada con el consenso pleno de la asamblea porque, dijo tal autoridad, a todos los habitantes preocupaba mucho la disminución del vital líquido. Esta decisión estuvo acompañada, asimismo, de un acuerdo de sanción al incumplimiento: “Si no lo cumplen se les mete junta y la gente los sanciona con multa”, dijo el agente municipal de San Nicolás.<sup>16</sup> Esta innovación jurídica modificó la norma que reconocía que cada

<sup>16</sup> Pedro Gómez Hernández, entrevista colectiva realizada por estudiantes de la Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional, Universidad Autónoma de Chapingo, subsede San Cristóbal.

propietario de un terreno tiene la facultad para decidir sobre el aprovechamiento de sus recursos forestales, sin ninguna restricción.

Si bien este caso parece ser excepcional no es una voz totalmente aislada. En el trabajo de campo tuve oportunidad de escuchar a otros zinacantecos que llaman la atención hacia la necesidad de desarrollar una cultura de protección a los manantiales que incorpore la conservación de los recursos naturales, incluyendo los bosques.

Quizá el más radical y activista en esta posición fue Mariano Pérez Arias del paraje de Bochojbo Bajo,<sup>17</sup> enfático en reclamar a sus pares zinacantecos la falta de compromiso para con la conservación de los bosques y manantiales y quien lamenta la carencia de normas desde la cabecera municipal que puedan penalizar delitos ambientales y evitar la deforestación.

Pérez Arias establece una clara relación causal entre bosques y aguas. Valora que en sus 40 años de vida ha tenido conocimiento de unos diez o veinte manantiales que se han secado; considera que las ceremonias al agua no son suficientes para protegerlos y que no constituyen la única solución a este problema. Propone, por el contrario, que el problema debe enfrentarse centralmente con acciones de reforestación. Ante el agotamiento de los manantiales don Mariano es muy fuerte en la crítica a las acciones de sus pares zinacantecos y se expresa sobre este asunto en los siguientes términos.

La gente reza en los ojos de agua así nomás porque la costumbre de rezar el día de la Santa Cruz. Nomás es costumbre pero no tiene nada que ver con los árboles. Nomás rezan pero no les interesan los árboles. Los rezos no son por los árboles aunque hagan sus rezos en la montaña o en los ojos de agua. Se reza nomás por costumbre, pero el árbol necesita más que rezos. El árbol necesita cuidarse, como un niño, que viene desde pequeño. No basta con sembrarlo y dejarlo, no. Entonces la gente le llega a rezar para que el agua regrese, le ponen sal blanca de la de Ixtapa; pero ni así ya no es igual como antes. Ya no es la misma agua y así se está secando. Nadie piensa que los árboles sirven para que llueva y que eso trae más humedad y agua. El gente no se preocupa de eso. Nomás agarra el agua y no sabe de dónde viene o cómo viene la humedad.

Porque ahora ya casi ya no hay agua, antes si había agua. Antes donde quiera había ojos de agua. En la actualidad ya se han secado varios ojos de agua. Aquí nomás pegado del cerro había bastantes ojos de agua, pero ahora ya no hay, ya se secanon. También de aquel lado, también ya se secó. Ya no es igual que antes. Cuando era yo chamaquito había monte, los troncos eran grandes, había árboles suficientes. En los últimos años yo he visto secar como 10 o 12 ojos de agua.

Tuvo lugar en su oficina el 23 de septiembre de 1995, en San Nicolás Buenavista, Zinacantán, Chiapas.

<sup>17</sup> Entrevista realizada en su domicilio en el paraje Bochojbo, municipio de Zinacantán, el 28 de agosto de 1996.

Congruente con esta preocupación, Pérez Arias ha dedicado más de diez años de su vida a reforestar las montañas zinacantecas. Dijo que junto con otras cinco personas en diez años han reforestado con pinos más de 700 hectáreas; lograron sembrar cerca de setecientos 1 000 de estos árboles, en virtud de que en una hectárea se siembran más de mil pinos. Sin embargo, desde hace varios años el programa gubernamental para el que realiza estas tareas fue suspendido y la reforestación cancelada. Él lamenta mucho las actitudes de otros zinacantecos que, desde su punto de vista, no valoran su trabajo y tampoco cuidan los árboles. Al respecto dice.

La gente no está preocupada por cuidar los árboles, está tumbando para hacer la leña y lo utilizan para la fiesta. Todavía no hacen tablas porque todavía falta un poco de tamaño para que sirvan para tabla. Cuando tengan 40 o 50 cm de diámetro es cuando sirven para tabla. Ahora sólo sacan pura leña y juncia. La reforestación ya no siguió porque el gente tiene envidia, creen que estoy ganando bien o algo así. En lugar de que cuiden lo que ya sembramos lo tira el gente. Es la misma gente de aquí del pueblo que están chingando. Además de que al bienes comunales y al presidente municipal a nadie les interesa. El árbol queda como suelto. Porque cuando nosotros trabajábamos cuidábamos los árboles y vigilábamos hasta el domingo para que nadie corte. Si lo veíamos a personas que están cortando lo llevábamos hasta la presidencia y le meten multa. Nosotros le pedíamos la multa para que se dé cuenta el gente y aprenda a cuidar. Pero como hubo cambio de presidente ahora ya es distinto. La multa que se pagaba era de 50 pesos. Si encontrábamos que alguien está cortando hoja del ciprés o del pino lo llevamos. Entonces nosotros agarrábamos a el gente y lo llevábamos a la presidencia y pedíamos multa. El presidente municipal de antes sí estaba de acuerdo en poner multa, pero ahora ya no. Antes era presidente José Hernández Hernández. Esto fue hace como seis años. Pero a los de ahora ya no les interesa. Pero nosotros sí estamos de pena porque destruyen los árboles. Ahorita ya están como de 7 metros, de 8 metros de alto y por eso ya hasta los están tumbando.

Pérez Arias considera que uno de los principales problemas por el que los demás zinacantecos no respetan los árboles sembrados en el programa de reforestación, es porque éstos se encuentran en terrenos comunales. Considera que cuando los árboles producto de acciones de reforestación se encuentran ubicados en terrenos que son de propiedad privada, entonces la gente respeta esas plantaciones. Considera, asimismo, que no existe una reglamentación lo suficientemente rígida que obligue a los zinacantecos a cuidar los árboles.

No existe un acta de asamblea que lo diga. Durante la época que nosotros estábamos trabajando, en esa época sí, estaba prohibido todo eso, por medio de una acta de asamblea y si la gente no cumplía le metíamos junta. Ahora el comisariado comunal no cuida los terrenos, no hay quien regañe si están cortando los árboles. Ni caso le hacen al comisariado, porque además él no puede darse cuenta. Lo que se necesita es

que haya unos tres o cuatro vigilantes, entonces sí le entra miedo al gente y entonces ya no entra. Pero como no hay nada de vigilancia, no hay nada de control, está suelto todo el monte, es así como se va acabando otra vez. Cualquiera puede entrar a cortar, no hay control, nadie mete multa. Y lo peor es que cortan árboles de todos los tamaños, nomás ven que tiene ya treinta o cuarenta centímetros ya lo cortan, porque la madera la usan para hacer tablas o para sacar las reglas para hacer sus invernaderos y como no hay dueño, no hay quien cuide[...] Creo que sí tiene que ver que el terreno sea comunal porque donde hay propiedad ese se cuida bien porque tiene dueño y nadie entra a cortar, porque es mi terreno porque es mío y nadie entra. Por ejemplo, allá arriba de la carretera, allá donde se ven esos árboles de reforestación, ese terreno es de nosotros. Es propiedad de unos socios que compramos 80 hectáreas, que reforestamos y que estamos cuidando. Somos 138 copropietarios que compramos ese terreno y que reforestamos[...] Es una herencia que le vamos a dejar a nuestros hijos para que tengan su leña cuando los demás ya no tengan nada.

La preocupación por la reforestación ha alcanzado también a las autoridades municipales del trienio 1995-1998. El presidente municipal, profesor Mariano Pérez Conde, anunció a sus conciudadanos la realización de diversas acciones de su gobierno para promover la reforestación “alrededor de los ojos de agua y de los lugares a los que llega el turismo.” La reforestación, a decir del presidente, se realizaría durante 1998 con recursos para el empleo que promovía la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) y se estimó que era posible sembrar de 10 000 a 15 000 árboles, principalmente alrededor de los pequeños manantiales que se encuentran en los parajes. Estos árboles serían plantados por gente de los parajes con el apoyo de un estímulo económico para el empleo. El presidente manifestó que ésta sería la primera acción de reforestación de un gobierno municipal zinacanteco, ya que antes ningún otro municipio se había ocupado de este problema.

En el trabajo de campo tuve información sobre ciertas restricciones que las autoridades municipales y comunales de Zinacantán promueven para evitar el corte de árboles en zonas reforestadas. Todo indica, empero, que esta reglamentación no es observada por la población. Hay quejas de parte de algunos zinacantecos que consideran peligroso se deforesten los cercos boscosos de los ojos de agua, con lo que aumenta el peligro de que se sequen. No obstante, el presidente municipal de Zinacantán considera que tal situación no es generalizada, aunque tal problema sí se ha presentado y lo considera una excepción y producto de “una desgracia”, de un accidente que fue provocado por los “jóvenes de antes”, de los ochenta que:

[...]cortaron muchos árboles alrededor de los ojos de agua y por eso se secaron. Fue un descuido de parte de los jóvenes, pero no es generalizado. La tradición, la costumbre, los *viejitos* siempre han dicho que hay que tener protegidos a los manantiales.

Fue un descuido de parte de los jóvenes que empezaron a cortar los árboles de esos tres manantiales y las autoridades y los *viejitos* no se dieron cuenta. Cuando nos dimos cuenta ya no estaban los árboles y era demasiado tarde. Pero desde entonces se ha hecho campaña de que no se corten los árboles, sobre todo en esos lugares para proteger los manantiales.

Así las cosas, puede observarse que los zinacantecos no son indiferentes ante la crisis ambiental que los amenaza, y emprenden acciones, entre las que destacan las realizadas en el ámbito de lo jurídico, con las que promueven dinamizar su sistema normativo procediendo a la juridización de nuevas normas. Al mismo tiempo están promoviendo nuevas prácticas que coadyuvan a la sustentabilidad de sus recursos naturales, el agua, dentro de ellos.

Tales medidas son importantes. Es evidente que para los zinacantecos la actividad ritual tiene un profundo sentido proteccionista y conservacionista, pero la realidad muestra que esto no es suficiente, sobre todo porque usan intensivamente sus recursos y recurren a abundantes agroquímicos en la producción de flores y hortalizas.

El ritual zinacanteco y el sistema de reciprocidad se enfrentan al límite de los tiempos modernos que exigen otro tipo de controles en que la protección ritual y el sistema de reciprocidad —que es muy importante en la corresponsabilidad con la fuente de agua— estén acompañados de otras medidas que permitan adecuarse a la intensidad con que los zinacantecos usan sus recursos naturales.

Sin menoscabo del sistema de reciprocidad, y por el contrario, soportado en la práctica de la corresponsabilidad común, los zinacantecos se encuentran en la actualidad en una fase de búsqueda de nuevos instrumentos —tecnológicos y jurídicos— que de manera complementaria les permitan enfrentar el reto del deterioro de sus fuentes de agua y de un futuro más amenazante. Considero que el gran reto que este pueblo tiene frente a sí es heredar a las generaciones futuras recursos sanos y agua limpia que permitan la sustentabilidad de las nuevas generaciones de zinacantecos.

## CONCLUSIONES

El desarrollo de esta investigación me permitió observar los principios y argumentos, la teoría y la práctica, que los actores ponen en juego para enfrentar los conflictos y las disputas que se originan en Chamula y Zinacantán alrededor del aprovechamiento de las fuentes de agua, en tanto que recurso escaso en una situación de creciente demanda. Los procesos de disputa como instrumentos analíticos de la antropología jurídica en sociedades indígenas mostraron sus bondades en esta investigación. A través de los estudios de caso, como otra herramienta metodológica básica, me acerqué a la gran diversidad de respuestas que los chamulas y zinacantecos dan al manejo del conflicto por el agua así como a los límites que las respuestas enfrentan, marcados por la vigencia de un sistema de valores culturales que se expresa en un número limitado de conceptos legales.

La negociación y la coerción, la conciliación y el castigo, la inclusión y la exclusión emergieron como procedimientos para la resolución de las disputas y actúan como mecanismos que pretenden restaurar el sistema de reciprocidad, frecuentemente dañado por los constantes conflictos que emergen de los distintos ámbitos de lo social, político, económico, cultural, religioso y ambiental, así como de las crecientes interacciones entre los sistemas normativos indígenas y el sistema nacional de regulación de aguas. El incremento de los puntos de confrontación entre ambos sistemas normativos ilustra la lucha que estos pueblos libran por mantener el control de las principales decisiones en torno a la apropiación y aprovechamiento de sus recursos naturales, en el ejercicio de su autonomía.

El análisis de los procesos de disputa me permitió observar que los chamulas y zinacantecos no enfrentan de una sola manera el conflicto en torno al agua y que tampoco lo hacen a través de un número establecido de normas. En esta investigación no fue el estudio de normas abstractas lo que me permitió la aprehensión del sistema regulatorio para el uso y aprovechamiento del recurso agua. He llega-

do a él a través del conocimiento de los hechos, del análisis de las disputas y sus resoluciones, de abstraer a los actores y sus relaciones y de la identificación de las múltiples determinaciones que tales procesos sufren en su interacción en el sistema social total. Los estudios de caso mostraron una realidad jurídica indígena cambiante, que continuamente modifica las normas de regulación, proceso que se realiza a través de la juridización de nuevas normas como resultado de la cambiante situación ambiental, social, política y económica. De esta forma, contrariamente a lo que frecuentemente se cree sobre el conservadurismo de las sociedades indígenas, esta investigación da cuenta del gran dinamismo y capacidad de innovación que chamulas y zinacantecos aplican en el manejo de sus sistemas normativos.

Como vimos en los estudios de caso, los chamulas y zinacantecos no sólo usan conceptos legales para arreglar sus relaciones con sus dioses, sino también para aprehender y resolver conflictos entre los usuarios de las fuentes de agua así como para mantener el orden y la gobernabilidad en los parajes y municipios, en la regulación del conflicto que se produce en torno al aprovechamiento del agua en una situación de creciente demanda y progresiva escasez. En la perspectiva del sistema normativo maya tsotsil, de Chamula y Zinacantán, el conjunto de valores y normas que regulan el aprovechamiento de las fuentes de agua busca evitar contradicciones con los seres superiores, dueños del agua y con voluntad sobre su destino. Las normas y valores jurídicos que los chamulas y zinacantecos aplican tienen como propósito regular las relaciones de los usuarios entre sí, pero también entre éstos y las deidades ancestrales. El cumplimiento de estas normas y el castigo a los transgresores tienen el fin de cuidar la vida y la salud del usuario de una fuente de agua, evitando que enferme o sea alcanzado por un vengativo rayo; pero también el de proteger a la comunidad de la desgracia colectiva, ya sea como efecto de la proliferación de enfermedades en la población como por el descenso del volumen en un pozo.

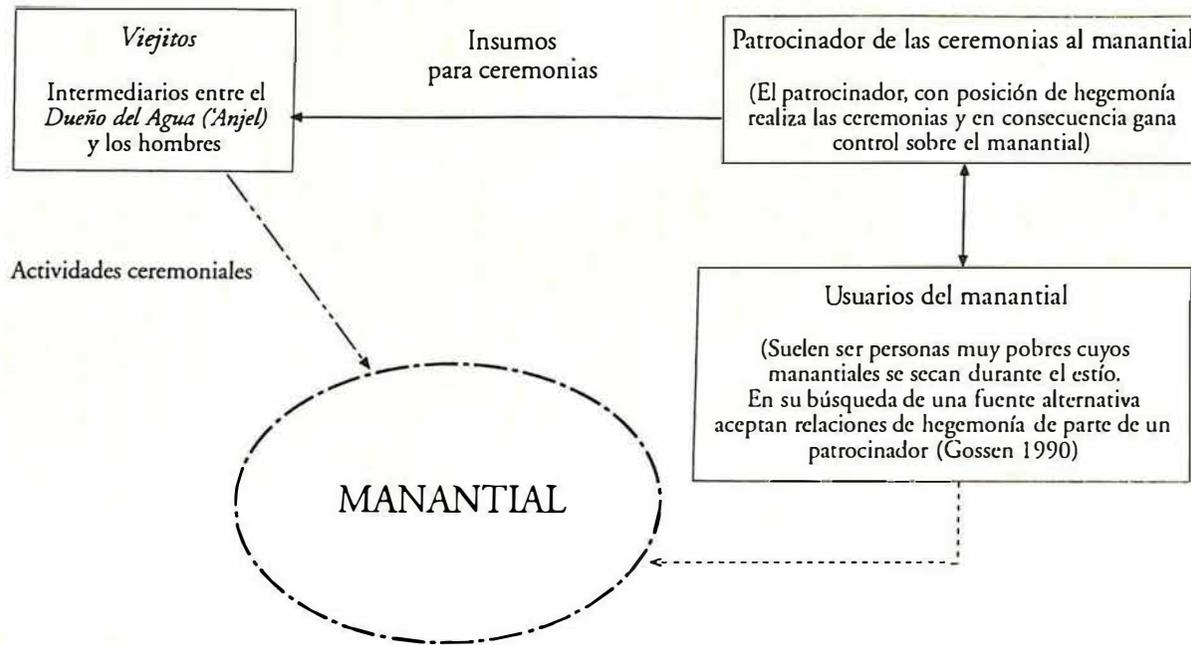
Las diferencias de perspectiva del origen y ciclo del agua y de lo que ésta significa para los mayas tsotsiles de Chamula y Zinacantán son las que hacen posible la existencia de sistemas normativos diferenciados. Mientras la visión mágico-religiosa del mundo y del agua que nace y muere predomine entre chamulas y zinacantecos perdurará la alteridad jurídica entre sus sistemas normativos y el sistema nacional de regulación del agua. De esta forma, el principal límite para la aplicación de la normatividad nacional sobre el agua se encuentra en la concep-

ción que de la misma tienen ambas culturas. Mientras que para los mayas tsotsiles el agua es una deidad cuyo ciclo depende de la voluntad sobrenatural, para la legislación nacional sobre el agua es principalmente un recurso natural cuyo propietario es la nación y corresponde a ésta decidir sobre su uso. Con visiones tan contrastantes es frecuente la confrontación entre ambos sistemas normativos; no obstante, también se producen coincidencias en las normas y, como vimos, el sistema nacional para la regulación del agua de riego en Romerillo protegía, y coincidía con la regulación que habían elaborado los socios del mismo, soportada por el aparato normativo chamula.

Así como el orden cósmico y la concepción del mundo maya tsotsil proporcionan la racionalización global en el sistema de relaciones entre las fuentes de agua y sus usuarios —que explica el sistema normativo existente—, la diversidad de conceptos legales para la regulación del agua, que irrumpió en los estudios de caso analizados en el cuerpo de la investigación, está cohesionada por una articulación global que los limita y proporciona cierta coherencia. Este orden social articulador es un sistema de relaciones, de obligaciones vinculantes que Malinowsky (1982: 37 y 71) llamó sistema de reciprocidad, y está caracterizado como un sistema de obligaciones mutuas en que las reglas jurídicas están consideradas como obligaciones y derechos (diagramas 1, 2, 3 y 4). En el cuerpo de este estudio tuvimos oportunidad de identificar actuando a algunos de los componentes que integran el sistema de reciprocidad, que Malinowsky observó entre los trobiand y con relación al uso de la canoa. De acuerdo con él, una de las características de dicho sistema es la división de funciones (1982). Como vimos, la administración de los manantiales en Chamula y Zinacantán se realizaba a través de una estructura jerarquizada que solían encabezar los mayordomos del agua o *martoma wo'*, apoyados en los chamanes o *viejitos* como intermediarios o vehículos entre los hombres, los dioses ancestrales y el *Señor de la Tierra*. En la escala inferior se encuentran los usuarios de los manantiales con funciones específicas para la realización de las actividades de protección, cuidado y sostén de los pozos de agua.

Como quedó manifiesto, el derecho al uso del manantial requiere del cumplimiento de obligaciones; fue recurrente el hecho del reclamo de la participación de todos los usuarios en las diversas actividades y cooperaciones para el mantenimiento del pozo de agua. Quiénes no cumplían estaban expuestos a la censura, a la exclusión social, inclusive a ser despojados de los derechos de uso y aprovechamiento del bien, y aún más, a sufrir represalias directas o expulsión. Los usuarios

Diagrama 1. Esquema de relaciones de reciprocidad con el manantial y entre el patrocinador de los rituales y los usuarios, municipio de Chamula



Simbología:

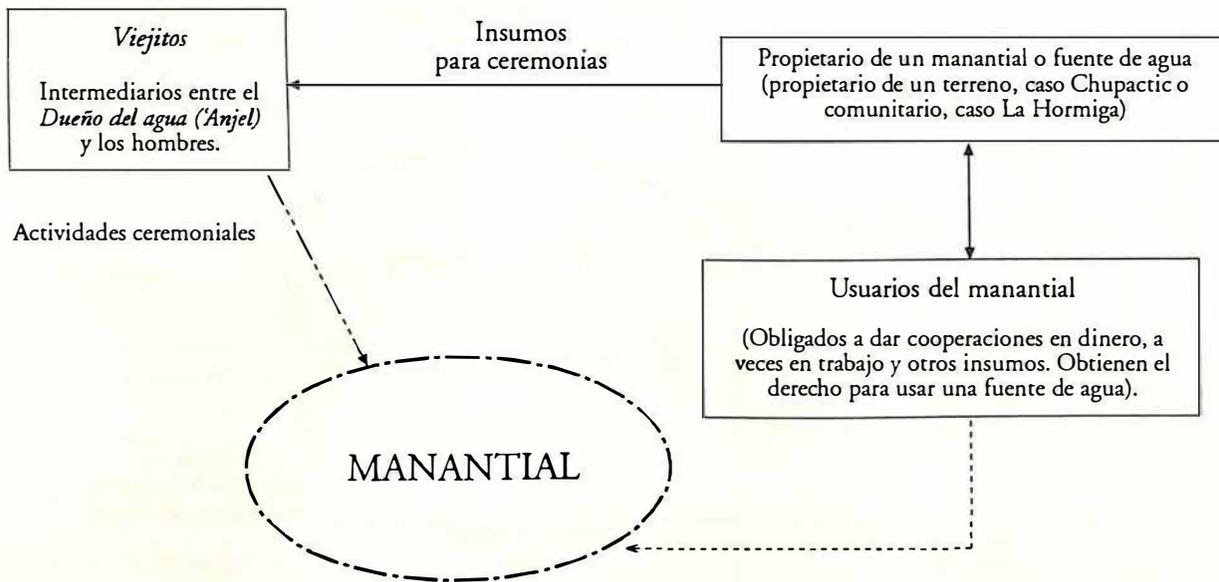
Relaciones vinculantes (derechos y obligaciones mutuas)  $\longleftrightarrow$

Relaciones de obligaciones (cooperación en dinero y trabajo)  $\longrightarrow$

Relaciones de derechos sobre el aprovechamiento de una fuente de agua  $\cdots\longrightarrow$

Relaciones rituales:  $\dashrightarrow$

Diagrama 2. Esquema de relaciones de reciprocidad con el manantial y entre el propietario (privado o comunitario) y los usuarios, municipio de Chamula



Simbología:

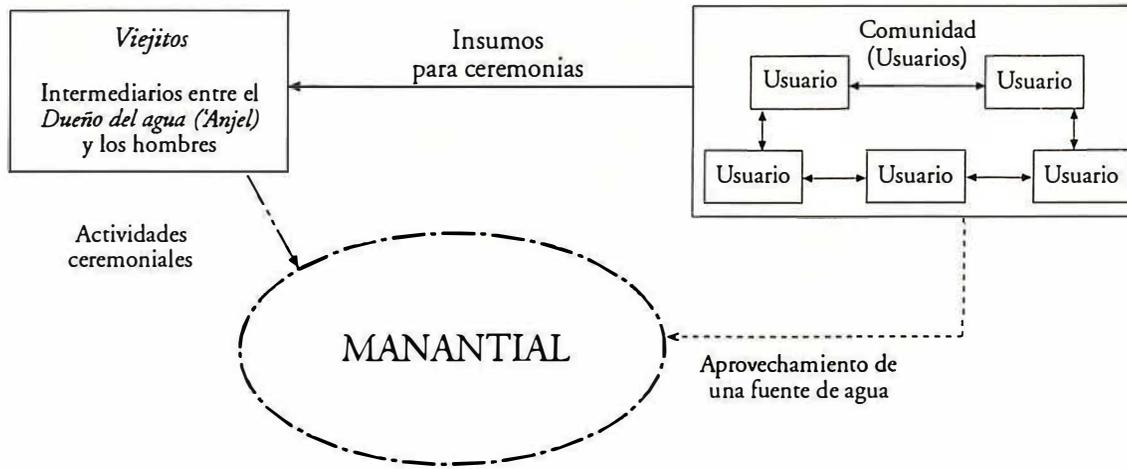
Relaciones vinculantes (derechos y obligaciones mutuas)  $\longleftrightarrow$

Relaciones de obligaciones (cooperación en dinero y trabajo)  $\longrightarrow$

Relaciones de derechos sobre el aprovechamiento de una fuente de agua:  $\cdots\longrightarrow$

Relaciones de obligaciones rituales:  $\dashrightarrow$

Diagrama 3. Esquema de relaciones de reciprocidad con la fuente de agua, en el aprovechamiento de un manantial de uso comunitario, municipio de Chamula



Simbología:

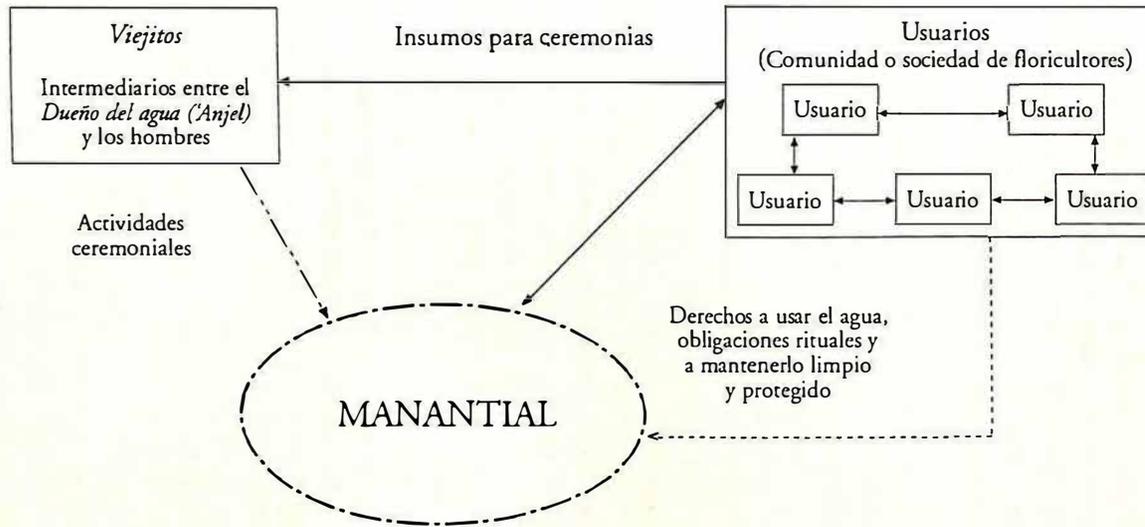
Relaciones vinculantes (derechos y obligaciones mutuas)  $\longleftrightarrow$

Relaciones de obligaciones (cooperación en dinero y trabajo):  $\longrightarrow$

Relaciones de derechos sobre el aprovechamiento de una fuente de agua:  $\cdots\longrightarrow$

Relaciones de obligaciones rituales:  $\dashrightarrow$

Diagrama 4. Esquema de relaciones de reciprocidad con el manantial y entre los usuarios, de una fuente de agua, municipio de Zinacantán



Simbología:

Relaciones vinculantes (derechos de uso de agua y obligaciones de cooperación en dinero y trabajo) ↔

Relaciones de obligaciones (cooperación en dinero y trabajo) →

Relaciones de obligaciones rituales: →

Relaciones de derechos sobre el aprovechamiento del agua: - - - - ->

de los manantiales son conscientes de la necesidad de participar en las ceremonias de protección al manantial, por el temor de que se sequen o disminuya su aforo; pero también de sufrir alguna enfermedad como resultado de la venganza del *Dueño del Agua*. Y aunque esto es cierto en lo general, esta afirmación se matiza por la presencia de un significativo número de chamulas y zinacantecos que han puesto en duda el sistema cosmogónico maya tsotsil y no aceptan participar en estas obligaciones. Este enfrentamiento interno de viejas y nuevas visiones del mundo constituye un elemento relevante en la constante confrontación interna que viven estos municipios y en la necesidad de juridizar nuevas normas.

Pese a esas visiones diferentes la percepción mágico-religiosa del agua sigue dominando en estas sociedades, y los chamulas y zinacantecos regulan el aprovechamiento a través de un conjunto de prácticas colectivas reconocidas —sólo por quienes las practican— como fuente de derechos, deberes y de solución a los conflictos que en torno al usufructo del agua se presentan cotidianamente. Se observa actuar al sistema normativo chamula y zinacanteco cuando el conjunto de argumentos a través de los cuales zinacantecos y chamulas justifican las decisiones que los actores toman al resolver los conflictos en torno al agua. Tales prácticas, sin embargo, no son ajenas a las determinaciones de la estructura del poder, el control y la hegemonía que ejercen los grupos locales y sus relaciones con el exterior.

Lo jurídico se expresa como reglas obligatorias de comportamiento en las relaciones entre los usuarios de las fuentes de agua, impone deberes para con el manantial y confiere el derecho al uso. El aporte de cooperaciones y las acciones de corresponsabilidad para el sostén —físico y ritual— de los cuerpos de agua constituyen importantes soportes jurídicos sobre los que se fundamenta el derecho para legitimar la adquisición y la ratificación del aprovechamiento de un cuerpo de agua en Chamula y Zinacantán. Pero también sirve como marco legal para excluir a individuos, grupos o comunidades y así negarles acceso al agua y es, simultáneamente, un recurso de legitimación de los grupos de poder económico y político que conciertan decisiones sobre el agua para su propio beneficio.

El uso político de los sistemas normativos indígenas que realizan los grupos de poder local no contradice al sistema de reciprocidad, mismo que no supone igualdad en el manejo del bien que se comparte. Este sistema sirve para ordenar la desigualdad y el manejo de un recurso escaso en el contexto de una alta presión resultado tanto del crecimiento demográfico como de la demanda, y que se ha incrementado por la creciente incorporación del vital líquido en la economía de

mercado; y todo ello en el marco de un notable descenso de la oferta del recurso dentro de una situación de creciente deterioro de los manantiales. En esta situación general, las normas de regulación de recursos suelen usarse con mayor frecuencia como instrumentos que buscan legitimar la exclusión de grupos del aprovechamiento del recurso, y los líderes y grupos hegemónicos recurren con mayor fuerza a los conceptos legales para justificar el control de los recursos. Como vimos en los estudios de caso, la lógica de las conciliaciones es que todos ganen un poco; aunque tales ganancias, sin embargo, son desequilibradas y siempre hay unos que ganan más. Como en Zinacantán, las disputas por el agua para el uso de riego con frecuencia se resuelven beneficiando a los floricultores más ricos.

Aunque el patrón de la conciliación no ha sufrido modificaciones relevantes, en comparación con lo que Jane Collier observó en Zinacantán en la década de los sesenta, en esta investigación se exponen cambios notables en cuanto al manejo de las resoluciones. De acuerdo con Jane Collier, en el pasado los conceptos legales de los zinacantecos tenían el principal propósito de crear un marco de legitimidad para que los líderes pudieran sumar seguidores a través del control y del reparto de recursos como la tierra, los bosques, el agua y los pastos. En los últimos 30 años, en la medida en que los recursos se han vuelto más escasos y la presión sobre ellos aumentado, las normas indígenas ya no pretenden incorporar a más usuarios; por el contrario, restringen el ingreso y el uso. Es probable que el cambio básico sea en el hecho de que los conceptos legales indígenas para el aprovechamiento de los recursos naturales escasos se usen ahora, principalmente, para legitimar la exclusión de grupos, justificando el monopolio, como en el caso de la unidad de riego del paraje Romerillo.

La negociación y la coerción, la conciliación y el castigo, aplicados de manera negociada, fueron los procedimientos más usados —irrumplieron con mayor frecuencia en el curso de la investigación— para la resolución de las disputas. Actúan como mecanismos que pretenden restaurar el estado de cosas y el sistema de reciprocidad, frecuentemente dañado en los conflictos por las fuentes de agua. Las reglas establecidas son esencialmente elásticas y adaptables, y suelen aplicarse con bastante laxitud. Es por eso que en los sistemas normativos zinacanteco y chamula la resolución de una disputa no busca la aplicación de una norma o de un principio jurídico, sino que trabaja para que los actores lleguen a ciertos acuerdos y al cumplimiento de los mismos; acuerdos que, establecidos en la negociación, deben provenir del consenso de las partes y ser medianamente considerados como

satisfactorios por los litigantes, de forma tal que permitan la restauración de las dañadas relaciones del sistema de reciprocidad.

Pero si bien el sistema de reciprocidad es el que otorga la coherencia general al sistema normativo maya tsotsil de Chamula y Zinacantán es evidente que existen diferencias entre uno y otro en las relaciones de articulación entre los componentes del sistema. Especialmente destaca el papel que los chamanes o *viejitos* tienen en el proceso de mediación. En el sistema de relaciones que se observa en los diagramas 1, 2 y 3 pueden verse las mediaciones que establecen los *viejitos* entre el mundo terrenal (usuarios) y los *Dioses del Agua*. En esos diagramas puede verse en el patrón de Chamula una mayor relevancia de los *viejitos*, mientras que éstos tienen menos fuerza en el de Zinacantán.

Puede verse que las obligaciones vinculantes de los usuarios con el manantial permiten a los ancianos o principales continuar ejerciendo y mantenerse en un lugar de hegemonía en el sistema normativo, porque en tanto concededores de los rituales se constituyen en intermediarios con el dueño del agua. Esto es más visible en Chamula donde los *ancianos* y *viejitos* son los únicos intermediarios entre los dioses moradores y los hombres. Esta presencia no tiene la misma fuerza en Zinacantán, donde los hombres tienen, simultáneamente, una cierta relación más directa con los manantiales, en cuanto tienen permitido participar en los rituales al ojo de agua sin depender de los ancianos, como sí sucede en Chamula. La fuerte presencia de los *viejitos* como intermediarios únicos de los dioses explica la gran fuerza que la tradición tiene en Chamula y la persistencia de líderes que aún se sostienen sobre el patrón del liderazgo fuerte —que requiere seguidores— y que se expresa en la cooperación para hacer las ceremonias a los dioses, para que fortalezcan su presencia y su poder político. Así, mientras en Chamula los rituales a los dioses son tareas muy calificadas que sólo los chamanes pueden realizar, apoyados en la cooperación obligatoria de los usuarios, en Zinacantán se prevé y exige la participación de los usuarios en la realización de las actividades rituales a la fuente de agua, estableciéndose una suerte de “desacralización” de las relaciones con los dioses, con un menor margen para la hegemonía de la jerarquía de los *viejitos*.

Sin embargo, en la investigación quedó manifiesto que si bien las relaciones de reciprocidad constituyen el andamiaje sobre el que se organizan las normas que regulan el aprovechamiento del agua. Con frecuencia ese conjunto de reglas suele definirse por individuos, líderes o grupos hegemónicos que, a través del control de los recursos naturales —incluyendo las fuentes de agua— suelen colocar las cosas

a su favor. Como vimos, el sistema de reciprocidad sigue vigente, pero ha cambiado su propósito. Las nuevas élites económicas de Chamula y Zinacantán aún manejan relaciones de solidaridad, pero ahora para garantizar lealtades políticas partidarias y religiosas, y también para afirmar lealtades económicas con la inclusión de socios, y la exclusión de los que no lo son del aprovechamiento de las fuentes de agua. Situación evidente en el control de algunos manantiales que tienen grupos de socios para el uso del agua en el negocio de la producción de flores de invernadero en Zinacantán y la producción de hortalizas en Chamula, específicamente en el paraje Romerillo.

La obligatoriedad del cumplimiento de los deberes de las partes en esta relación, tanto entre los usuarios como entre éstos y la fuente de agua, muestra la persistencia del conflicto en sí. En efecto, es probable que si el agua no fuera un bien escaso, resultado de las determinaciones que generan las condiciones fisiográficas, y sin presiones y conflictos en su torno, el sistema regulatorio sería menos laxo y dinámico. La escasez del líquido ha influido en el establecimiento de reglas obligatorias en la relación entre los usuarios y el manantial.

Como insistió Malinowsky (1982), la espontaneidad no está detrás de las normas obligatorias, y las reglas no son obedecidas solamente por razones morales, sentimentales o culturales, en abstracto, sino por la coacción que genera toda la maquinaria social coercitiva que obliga a todas las partes al cumplimiento de una regulación. Así, los chamulas y zinacantecos no protegen el agua o realizan las prácticas ceremoniales de protección al manantial porque tengan una absoluta voluntad o convencimiento pleno para hacerlo, lo hacen obligados por el sistema coercitivo y porque el bien, que está siendo regulado, resulta vital para su sobrevivencia.

Esta precisión es importante porque con frecuencia se argumentan ciertas “vocaciones” ecologistas de los indígenas como elementos inherentes a su cultura. En realidad sucede exactamente lo contrario. En virtud de que tales actitudes no existen como algo “espontáneo” en el ser individual o inherentes al ser social, reglas y sanciones se hacen socialmente necesarias para que obliguen a la protección de las fuentes de agua. En otras palabras, asegurar un tipo de cooperación que no funciona de manera voluntaria o espontánea, sino a través del cumplimiento de ciertas obligaciones como requisito previo o condicionante para la consecución de un derecho, requiere del establecimiento de reglas y de diversos mecanismos que obliguen a cumplir. Aquellas costumbres que para su cumpli-

miento requieren de una dosis de presión social son las que están envueltas en procesos de elaboración de una cierta normatividad y son las que requieren de la construcción de un tipo especial de sanción. En este sentido Malinowsky (1982: 83), sostiene que:

En todas las sociedades debe haber una clase de reglas que son demasiado prácticas para ser apoyadas por las sanciones religiosas, demasiado gravosas para ser dejadas meramente a la buena voluntad y demasiado personalmente vitales para los individuos para que cualquier instancia abstracta pueda hacerlas cumplir. Éste es el terreno de las reglas jurídicas[...]

Como observamos en el análisis de los procesos de disputa donde no hay necesidad de obligar las normas jurídicas suelen perder vigencia; por el contrario, donde existen conflictos entre los diversos actores —individuales y colectivos— involucrados en el aprovechamiento de las fuentes de agua, ahí sí se crea la necesidad de obligar —los otros mecanismos de coacción social ya no funcionan—, por lo que se hace necesaria la juridización de nuevas normas.

Vemos que el sistema de reciprocidad está basado en un sistema de relaciones de dependencia mutua. La vida del manantial depende del estado de ánimo del dios morador, y para que éste permanezca contento se requieren ceremonias. Así, los usuarios realizan rituales y alimentan el espíritu del manantial y con ello garantizan su permanencia. Es por eso que el sistema normativo chamula y zinacanteco son cada uno el conjunto de reglas obligatorias que regulan las relaciones de la vida cotidiana de la comunidad con relación al aprovechamiento de las fuentes de agua, así como el de las relaciones personales de usufructo de un manantial en la relación con otras personas o grupos y la de entre todos estos actores con el manantial. Para hacerlas cumplir, se requiere de una maquinaria social que realice vigilancia y coacción.

De esta forma los sistemas normativos para el aprovechamiento de manantiales en Chamula y Zinacantán son un conjunto de reglas bien definidas y colocadas en una cadena de servicios recíprocos entre los usuarios del pozo de agua, que involucra a todos éstos en un intercambio de servicios mutuos para acceder a la provisión del vital líquido; intercambio que por cierto, no supone se realice en el mismo tiempo ni tampoco de manera equitativa o igualitaria. Como ya dijimos, reciprocidad no es sinónimo de igualdad y no supone relaciones de equidad, sino que se limita a la obligatoriedad de cumplir con la relación del “tú me das y

yo te doy”, que es el principio del dar y tomar (Malinowsky 1982: 63). Y, por lo general, casi siempre el dueño de la fuente de agua suele dar menos de lo que recibe. Así, el sistema de reciprocidad no tiene como objetivo la búsqueda de la igualdad sino la compensación mutua de necesidades, no a través de una relación igualitaria, sino de una relación jerarquizada, pero regulada.

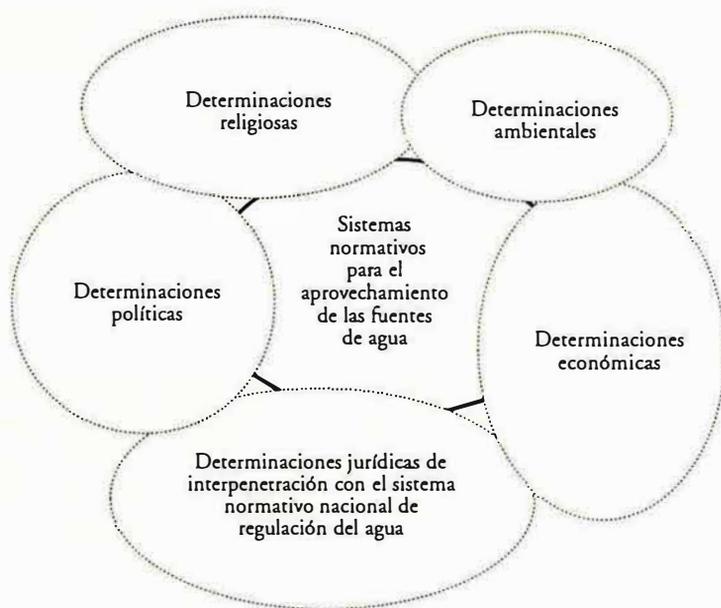
Así las cosas, los sistemas de reciprocidad chamula y zinacanteco reconocen la existencia de ciertas jerarquías en el aprovechamiento de los manantiales. Y es que, por definición, los sistemas de reciprocidad no son sistemas igualitarios o de regulación para la equidad, sino, por el contrario, buscan regular el conflicto y ordenar la desigualdad, como lo han señalado por separado Malinowsky y Jane Collier. Los sistemas de reciprocidad colaboran a la distensión social al establecer reglas que coadyuvan a que la superioridad o hegemonía no rompan los finos equilibrios que requiere la gobernabilidad.

Los conflictos que se producen entre ambos derechos para el aprovechamiento de los manantiales son lo que explica la existencia de un sistema normativo en constante construcción. Si tales conflictos no existieran este sistema no tendría un desarrollo normativo dinámico, plasmado en la presentación de los estudios de caso (diagramas 1, 2, 3 y 4).

El ámbito de lo jurídico en las sociedades chamula y zinacanteca recibe múltiples determinaciones que se producen en el proceso de interpenetración con los otros ámbitos del sistema social total. En estas sociedades, como en el resto de las sociedades indígenas, no se realiza una división clara entre sociedad y derecho, lo jurídico está fuertemente imbricado con el resto de la estructura social y sólo la investigación ha permitido separar el uno de los otros (Moguel 1997) (diagrama 5).

El recorte metodológico al análisis del proceso de la disputa es el escenario que nos ha permitido observar la interpenetración de los ámbitos económico, social, político, religioso y ambiental —que integran el sistema social indígena total— con el sistema jurídico donde se produce cotidianamente la juridización de normas para legitimar ideológicamente —sobre ciertos principios y conceptos legales básicos— el sistema social. De esta forma, se reconstruye en este terreno el sistema de reciprocidad a través de alianzas, acuerdos, compromisos y obligaciones vinculantes que constituyen los componentes de la trama de los tejidos sociales chamula y zinacanteco, y que a su vez permiten la construcción de consensos, de la legitimidad del orden jurídico y de una parte importante del consenso social global. El ámbito de lo jurídico es para el sistema social total chamula y zinacanteco el terreno en el que se

Diagrama 5. Múltiples determinaciones de otros ámbitos sobre el sistema normativo que regula el aprovechamiento de las fuentes de agua en Chamula y Zinacantán



Simbología:

Relaciones de interpenetración entre diversos ámbitos:



catalizan las contradicciones producidas en otros ámbitos de la sociedad indígena. Para la regulación de manantiales los sistemas normativos chamula y zinacanteco se transforman cotidianamente para adecuarse y acoplarse a las necesidades que los otros ámbitos reclaman en el manejo del conflicto. De esta manera, no es la sociedad la que se adecua a la ley, sino que ésta se ajusta o responde a las necesidades de la sociedad para encontrar cauces que permitan la negociación del conflicto y viabilicen la reconfiguración de las alianzas en el marco del sistema de reciprocidad.

Puede verse que la búsqueda de explicaciones a la interrogante inicial de esta investigación, que planteaba indagar cómo los chamulas y zinacantecos aplicaban sus sistemas normativos para el aprovechamiento de sus manantiales, no encuentra explicación cabal si la reducimos a la pura sistematización de los conceptos legales, a las normas, principios o argumentos desplegados por los actores sin indagar cuáles fueron las determinaciones que sufrió y que permitieran explicar por qué los litigantes recurrieron a los argumentos y cómo llegaron a las resoluciones en los casos presentados.

En el curso de la investigación encontré que las explicaciones respecto a por qué los chamulas o zinacantecos recurren a una sanción o coacción determinada o se apoyan en tal o cual principio, argumento o concepto legal y al por qué el sistema regulatorio y los litigantes se comportaron de la manera en que lo hicieron tiene su explicación en la plasticidad de las normas chamula y zinacanteca que permiten la interpenetración de múltiples determinaciones que se producen en el momento de la disputa y que orientan todo el proceso.

Así, los principios o argumentos, los procedimientos que se usaron y las resoluciones a las que llegaron los actores involucrados en las disputas son resultado de una situación concreta en tiempo y espacio que determinó que así se presentaran las cosas y que los resultados obtenidos hayan sido esos y no otros. Por ello nada asegura que los mismos argumentos, conceptos, principios, procedimientos, etcétera puedan aplicarse en una situación similar, pero en otro tiempo y lugar o, incluso sea posible apelar a ellos. Esto es así porque los procesos de disputa sufren múltiples determinaciones durante su proceso de desarrollo lo que provoca siempre un resultado novedoso, aunque limitado a un abanico finito de posibilidades. La distancia que existe entre las múltiples determinaciones y los límites culturales constituye el espacio de lo culturalmente posible para que una disputa tenga un desenlace final, a veces sorpresivo, pero siempre congruente con el sistema de conceptos legales de estas sociedades.

Algunas de esas múltiples determinaciones que incidieron en las resoluciones de los conflictos generados en torno a las fuentes de agua en Chamula y Zinacantán, y que identificamos en dos estudios de caso, se establecen como siguen.

#### DETERMINACIONES AMBIENTALES

Las características geomorfológicas de los terrenos en que se asientan los parajes del municipio de Chamula y Zinacantán determinan la escasez o abundancia de manantiales. Esta oferta determina, a su vez, uso, manejo y el sistema regulatorio correspondiente. De esta forma, encontramos que en los parajes asentados sobre el sistema terrestre Carts, la parte más amplia del área de estudio, los cuerpos de agua suelen ser escasos y generalmente están expuestos a desaparecer durante la sequía. Es por ello que un importante conjunto de normas que regulan el acceso a los pozos de agua en esos parajes tiene como propósito evitar su desaparición. El temor a perder un manantial o a ver disminuido su volumen ha originado un proceso de juridización de normas emergidas para penalizar ciertas prácticas de manejo de agua y de relación con los manantiales —y que han configurado una suerte de “delito ambiental”—, y a establecer castigos para los infractores, que ponen en peligro la provisión del líquido.

Por el contrario, en los parajes de Chamula y Zinacantán asentados en el sistema terrestre Conos Cineríticos del Tzonte'witz-Hueitepec, los manantiales emergen en número considerable, además algunos son permanentes. Desde el punto de vista fisiográfico, en estos parajes no existe el peligro de la desaparición de un manantial como resultado de su absorción por un dren, por lo que no existe un cuadro de castigos que pretendan impedir que un pozo muera como resultado de la fuga del *Anjel*. Sin embargo, en los últimos años se ha comenzado a configurar un cuadro de sanciones por el inadecuado manejo del agua, tratando de evitar su desperdicio. Además, recientemente lo ambiental ha empezado a ejercer una nueva presión en el sistema de regulación de manantiales en Chamula y Zinacantán, originado por la disminución del aforo de manantiales como resultado de la disminución de los mantos freáticos, y desde 1994 hasta 1997 de la sequía. Estas presiones han creado en los parajes un mayor celo de sus recursos acuíferos, reduciendo la oferta en un contexto de creciente demanda e incentivando las disputas y el conflicto en torno a ellos.

Esta nueva situación ha producido modificaciones en el comportamiento habitual del sistema regulatorio de los manantiales y entre 1994 y 1997 se han generado procesos que apuntan hacia modificaciones en el régimen de dominio de las fuentes, contexto en el que, en algunos casos, la comunidad o la asamblea comunitaria han asumido un mayor control sobre los mismos. En el pasado inmediato los dueños de los terrenos solían tener un mayor dominio sobre los cuerpos de agua. Simultáneamente, los propietarios que aún conservan el dominio sobre los manantiales fortalecen su tendencia hacia la privatización de los mismos

Hay otras determinaciones que provienen de lo ambiental y que están ejerciendo presiones en los sistemas normativos chamula y zinacanteco de regulación de manantiales. Observo que en ambos municipios se configura una creciente alerta en torno a la suerte de los recursos acuíferos, una preocupación muy contemporánea inscrita en el contexto de la aflicción mundial por la situación de los recursos naturales. Antes los zinacantecos y los chamulas no se preocuparon —como tampoco hicieron la mayoría de los hombres y mujeres de este planeta— del cuidado de sus recursos naturales. Igual que el resto de los ciudadanos y ciudadanas del mundo que al final del milenio actúan para detener el deterioro del planeta y el calentamiento global los chamulas y zinacantecos también se preocupan por establecer medidas restrictivas y límites jurídicos para el buen aprovechamiento de sus fuentes de agua. Se explica así el creciente dinamismo de sus sistemas normativos, con mayores tendencias hacia la tipificación y la penalización de nuevos delitos, en los que asoma algo como “delito ambiental”, antes inexistente. Es evidente que si la presunta vocación conservacionista indígena existiera, por sí, como un elemento inherente a su cultura, no habría necesidad de sancionar. Como ha dicho Malinowsky la sociedad sólo pone reglas cuando no hay garantías de que algo se regule por sí mismo (1982).

#### DETERMINACIONES DEL ÁMBITO DE LO RELIGIOSO

La importancia de los *viejitos* como conciliadores y restauradores del sistema de reciprocidad se explica por la fuerte interpenetración que existe entre el ámbito de lo religioso-cosmogónico con los componentes del sistema normativo del agua. Es tan fuerte esta interpenetración que no se pueden separar, ya que lo primero sirve de soporte para la construcción de lo segundo. Muchos de los mecanismos de coacción para el cumplimiento de las obligaciones vinculantes en este sistema

tienen su fundamento en el carácter sagrado de los manantiales. Como ha dicho Malinowsky el aspecto ceremonial de las transacciones en las sociedades indígenas, está dotado de una gran fuerza "...que hace los deberes más obligatorios" (1982: 43).

Como vimos en los estudios de caso, la coerción que ejerce la comunidad sobre sus miembros para hacer cumplir los rituales al ojo de agua es de mucho peso y la sanción por incumplimiento también. La indiferencia o la omisión en las obligaciones con los dioses moradores pone en peligro la salud y aún la vida de toda la comunidad, amenazada con perder el vital líquido. Correspondiente a la gravedad de la falta, la amenaza de expulsión es uno de los mecanismos de coerción más contundentes, ejerce profundas determinaciones en los procesos de disputa, sobre todo en aquellos parajes en el sistema terrestre Carts.

El tratamiento de los conflictos en torno al agua se realiza a través del uso de conceptos legales que los chamulas y zinacantecos manejan y que tienen fundamento en su visión del mundo. La cosmogonía maya tsotsil se soporta en la existencia de seres superiores y dioses ancestrales como ordenadores y dueños del mundo y de las cosas existentes, visión que determina los conceptos jurídicos y los principios del sistema normativo a través de los cuales los actores justifican sus prácticas jurídicas.

Para los chamulas y zinacantecos el agua tiene un origen sobrenatural y su ciclo está determinado por esa fuente de nacimiento. Desde la perspectiva maya tsotsil la existencia o carencia del agua es el resultado de la voluntad de una deidad o un ancestro. Es por eso que, desde la cosmogonía de estos pueblos, para aprovechar este recurso se requiere del permiso y buen trato a los dioses moradores del manantial; se presume que las faltas en el adecuado manejo del agua motivarían el enojo de los dioses, y esto conlleva un castigo. De lo que resulta que un importante número de normas jurídicas chamulas y zinacantecas en torno al agua tengan como propósito mantener contentos a los dioses, para con ello proteger al individuo y a la comunidad de la ira sobrenatural que se expresaría en la escasez de agua o la desaparición del manantial.

Con este fundamento es que los chamulas y zinacantecos establecen el marco conceptual de lo que reconocen como delitos en torno al agua. La definición de tales delitos y la gravedad de los mismos están determinadas por lo sobrenatural, donde los mayas tsotsiles creen se origina y nace el agua, y que está ligado a una deidad y a una herencia ancestral de los *padres-madres* fundadores de sus parajes. Los chamulas y zinacantecos suelen preocuparse de los problemas del agua y en especial de la amenaza de su agotamiento o desaparición, pero no lo

conciben como un problema en sí mismo, o que se resuelva en el agua en sí o en su ciclo, sino como expresión de un conflicto espiritual más importante: una mala relación entre los usuarios y los dioses moradores del manantial. De lo que resulta que sus acciones de protección al vital recurso las realicen en el ámbito de lo mágico-espiritual y no en el de lo ambiental.

Así, los problemas relacionados con el agua no son comprendidos como parte de lo terrenal sino como manifestación de lo sobrenatural, por medio de un premio o retribución. Si el agua es abundante, sana y limpia no es resultado de las características del agua en sí o de su ciclo, sino del buen ánimo del dios morador. Por el contrario, una situación de escasez del líquido o la turbidez de un estanque son vistos como resultados de un proceso de deterioro de la relación entre los usuarios y el dios del manantial que lo habita. El orden cósmico maya *tsotsil* de temor y respeto al *Anjel* es el marco que sirve para justificar los premios y los castigos, y, a la vez, marca los conceptos para el establecimiento del orden normativo para regulación del agua y la actividad de los *viejitos*, intermediarios ante los dioses de la tierra o dueños del agua. Así, los rituales que exigen las normas *chamula* y *zinacanteca* sirven para agradecer y desagraviar a los dioses moradores del manantial.

#### DETERMINACIONES DEL ÁMBITO POLÍTICO

Pero, además de estas determinaciones que devienen del ámbito de lo religioso, los municipios de Chamula y Zinacantán han vivido en los últimos veinte años una profunda convulsión político-religiosa de la que aún no han podido salir. Estas contradicciones operan como un factor determinante en los resultados de los procesos de disputas analizados en el desarrollo de la investigación, en virtud de que tales contradicciones han cruzado todo el sistema social.

Las pugnas en torno a un recurso escaso se politizan con frecuencia. En Chamula y Zinacantán el ámbito de lo jurídico suele interpenetrarse con el político y con frecuencia los conceptos legales aplicados y las resoluciones son influidos por la lucha por el poder. Las determinaciones del ámbito de lo político sobre lo jurídico permiten explicar los usos que las normas jurídicas tienen como instrumentos, ya sea para incluir o para excluir. Así, hasta los sesenta las reglas para el uso de los manantiales posibilitaban que más individuos o familias se sumaran al aprovechamiento de las fuentes de agua para crear los grupos de pozo y aumentar así el número de seguidores de los líderes, chamanes, ancianos o *viejitos*. En la

actualidad, las reglas son usadas como un instrumento para legitimar la inclusión de unos y la exclusión de otros. El sistema de normas que regula el aprovechamiento de las fuentes de agua en Chamula y Zinacantán tiene como principal propósito legitimar jurídicamente el control sobre los manantiales, justificando la exclusión de otros grupos.

La magnitud de las contradicciones político-religiosas, aunada a la alta tasa de crecimiento de la población —dramática en el caso de Chamula— ha generado que el conflicto vaya mucho más allá de los límites municipales de estos pueblos. Miles de inmigrantes chamulas y zinacantecos han arribado a San Cristóbal de Las Casas, y junto con ellos llegan sus formas de organización social y sus sistemas normativos, interpenetrando la jurisdicción del sistema jurídico estatal que, a su vez, ha debido tolerar las presiones que ejercen los sistemas normativos indígenas.

La interacción entre ambos sistemas normativos ha sido contradictoria y el conflicto tiende a crecer. Los mestizos empiezan a incorporarse en las disputas por los manantiales en San Cristóbal de Las Casas creando un cuadro de contradicciones étnicas. Las viejas confrontaciones entre ambas etnias irrumpen y se interpenetran produciendo conflictos por el agua, altamente determinados por las contradicciones étnico-políticas; un escenario de alta explosividad para el futuro inmediato, y que las normas estatales actuales no habían previsto.

#### DETERMINACIONES DEL ÁMBITO ECONÓMICO

Los viejos derechos ancestrales sobre los que se fundaron los sistemas normativos de regulación de manantiales en Chamula y Zinacantán sufrieron modificaciones durante los sesenta. Las alianzas residenciales y los grupos de pozo, cohesionados, principalmente por los sistemas de parentesco, se han visto fuertemente debilitados por la emergencia de nuevas alianzas, realizadas en el ámbito económico. Los cambios económicos introdujeron fuertes presiones en la concepción del recurso agua y en su sistema regulatorio. Estas determinaciones inciden de manera relevante en la evolución y desenlace de las disputas como resultado de la lucha entre los grupos económicos por el control de las fuentes de agua. Con frecuencia las normas son manipuladas por los grupos de poder económico más relevantes, quienes exigen la liberación de los pozos sagrados y que tienen otro marco legal de protección. Este es el caso del manantial sagrado Nio' que se encuentra en el centro de la cabecera de Zinacantán.

El valor económico que el agua está adquiriendo en los procesos de producción de flores y hortalizas ejerce presiones sobre los sistemas normativos zinacanteco y chamula para que se modifiquen y adecuen a una redistribución de los derechos de usufructo sobre el agua y a las condiciones económicas actuales. A diferencia de lo que sucedía en la década de los sesenta cuando las determinaciones económicas exigían al sistema normativo zinacanteco normas que permitieran incorporar más gente al aprovechamiento de los recursos (los grupos económicos requerían de un modelo para contar con seguidores, de acuerdo con Jane Collier), en la actualidad los cambios económicos y la mercantilización de la economía en ambos municipios demandan argumentos jurídicos que legitimen la exclusión. Considero que la creciente incorporación a la economía de mercado de los productores chamulas y zinacantecos añadirá en el futuro inmediato mayores presiones que pondrán en una situación límite los equilibrios que el sistema de reciprocidad requiere.

DETERMINACIONES DEL SISTEMA NORMATIVO DE REGULACIÓN  
DE LAS AGUAS NACIONALES. AUTONOMÍA INDÍGENA Y DISPUTAS  
ENTRE SISTEMAS NORMATIVOS PARALELOS

La vigencia de las regulaciones chamulas y zinacantecas de sus fuentes de agua demuestra la fortaleza identitaria de estos pueblos, pero también la capacidad de negociación política que tienen frente al Estado. Los casos aquí documentados dan cuenta de los grandes vacíos de presencia que tiene la norma federal de aguas nacionales. La combinación de estos factores permite el ejercicio de las llamadas autonomías *de facto*. También aquí se tocan algunos de los temas básicos presentados en el debate de la autonomía y de las propuestas del movimiento indígena nacional e internacional y del programa de lucha del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) al reclamar el establecimiento de una nueva relación entre los pueblos indígenas y el Estado nacional en que se reconozca legalmente, entre otras cosas, la vigencia de sus sistemas normativos. Los casos que ha documentado esta investigación muestran la validez y funcionalidad de los sistemas jurídicos indígenas para manejar el conflicto social y dar gobernabilidad a sus pueblos.

La reivindicación de autonomía en materia de aguas se expresa como un reclamo y exigencia por la vía de los hechos al Estado mexicano, para que acceda a introducir cambios legales que establezcan el reconocimiento de la jurisdicción

indígena sobre dichos recursos. Reclamo que él debería escuchar y atender para coadyuvar a que los sistemas normativos chamula y zinacanteco continúen regulando sus manantiales con eficiencia como hasta ahora lo han hecho, y de una manera dinámica que se adapta a las diversas presiones que ejercen los otros ámbitos.

En el cuerpo de la investigación hemos visto actuar a estos sistemas jurídicos. Puede verse la gran capacidad de adecuación y respuesta que las sociedades chamula y zinacanteca han desarrollado para el manejo del conflicto producido en la región por una combinación explosiva de variables que, a su vez, resulta de los cambios en la economía, la escasa oferta y el incremento de su demanda del agua y el explosivo crecimiento de la población. Así, el cuadro de disputa es permanente. Pese a esta situación crítica, la flexibilidad de los sistemas normativos indígenas ha permitido que la disputa no alcance un mayor grado de conflicto. Puede preverse que la rigidez de la aplicación de la norma estatal no permitirá a estas sociedades adecuarse a las constantes transformaciones que sufren como consecuencia de su incorporación —entre otras cosas— a la economía de mercado.

En el desarrollo de esta investigación los sistemas normativos chamula y zinacanteco para el aprovechamiento de sus manantiales mostraron una importante capacidad de respuesta y gran creatividad para enfrentar y proveer soluciones constructivas a las múltiples contradicciones que suelen producirse entre los usuarios, entre éstos con sus deidades y entre los derechos individuales y colectivos de los actores involucrados; ambos sistemas intentan y consiguen establecer finos equilibrios que permiten el manejo del conflicto, sin romper el tejido de la reciprocidad, de forma tal que mantienen la cohesión grupal y la gobernabilidad de sus municipios.

Esta capacidad de gobernabilidad debería ser valorada como un aporte importante de estos pueblos en tiempos como los que nos han tocado vivir y que requieren de la conjunción de esfuerzos hacia la construcción de una gobernabilidad incluyente, consensada, con respeto y tolerancia; en donde la conciliación se convierte en un valor muy apreciado para la construcción de la paz en la región, en la entidad chiapaneca y en la nación mexicana.

## EPÍLOGO

La investigación de campo concluyó en diciembre de 1997, pero lo acontecido en 1998 reforzó muchas de las tendencias advertidas en el trabajo de campo que sistematiza esta investigación. En 1998, el periodo de sequía fue más prolongado y estuvo acompañado de casi mil incendios forestales que consumieron 45 700 hectáreas de zonas forestales, que se sumaron a las más de diez mil quemadas en 1997. Importantes recursos forestales de Chamula y Zinacantán, San Cristóbal y Teopisca fueron consumidos por el fuego. Desde enero, pero sobre todo desde febrero hasta junio de 1998, el número de incendios se incrementó de manera vertiginosa. Es previsible que este desastre traiga tras de sí variaciones climáticas que afecten de manera decisiva el ciclo del agua, haciéndola más escasa y, en consecuencia, al cuadro de conflictos y disputas más complejo.

El agua fue en 1998 el recurso de mayor disputa en los Altos de Chiapas, las pugnas por el control y acceso a este vital líquido se incrementaron. La polarización al interior de las comunidades, muchas veces alentadas por fuerzas externas, dejó durante ese año saldos de violencia. La más relevante fue la masacre de 45 indígenas en la comunidad de Acteal, Chenalhó, región Altos, el 22 de diciembre de 1997. La secuela tuvo impactos sobre el resto de la región. Los conflictos intercomunitarios se reprodujeron en un contexto de creciente confrontación en el interior de las comunidades indígenas en la región y que acentuaron sus políticas de exclusión en el aprovechamiento de los recursos acuíferos. El uso de las aguas de un manantial fue uno más de los muchos detonadores que hicieron posible la masacre de Acteal.

En ese año hubieron otros acontecimientos en el terreno del reconocimiento de los derechos indígenas. En marzo, el Congreso del Estado aprobó reformas

a los artículos 49, 54 y 56 de la Constitución Política del Estado de Chiapas, además de modificaciones a la Ley Orgánica del Poder Judicial con que se creaban los Juzgados de Paz y Conciliación Indígena, así como reformas a los Códigos de Procedimientos Penales y de Procedimientos Civiles. De acuerdo con la exposición de motivos, el propósito de estas reformas fue proporcionar a los pueblos indígenas de la entidad sus propios juzgados para resolver sus controversias a través de la conciliación y con la participación de las autoridades tradicionales. De acuerdo con la letra de las reformas, los juzgados darán trámite y resolución a los conflictos que surjan entre personas de esos pueblos, considerados como “mayoritariamente indígenas”, respecto de todos aquellos delitos que se persigan por querrela, siempre y cuando no se trate de los que la ley califica como graves, como los homicidios, o afecten sensiblemente a la población. Se establece, asimismo, que deberán salvaguardarse la garantía de audiencia y el respeto a los derechos humanos de las partes. Durante 1998 se construyeron seis juzgados, en Altamirano, Huixtán, Mitontic, Oxchuc, Tenejapa y Zinacantán. Se espera que en 1999 comiencen a funcionar otros en San Andrés Larráinzar, Tila, San Juan Chamula, San Pedro Chenalhó, San Juan Cancuc y Santa Catalina Pantelhó.

Todavía es temprano para valorar los efectos que estas medidas podrán tener sobre los sistemas normativos de Chamula y Zinacantán; pero el escenario no parece prometedor. El reconocimiento de los derechos que protegen esas reformas podría considerarse como un avance y una conquista de los pueblos indígenas, ya que éstos han demandado este reconocimiento desde hace más de dos décadas. Sin embargo, esta virtud se opaca por la intención política en que esas reformas se dieron, lo que las hace perder legitimidad. El Congreso local y el gobierno del estado afirmaron que tales reformas eran resultado de los compromisos gubernamentales asumidos en los Acuerdos de San Andrés. Lamentablemente, en realidad no fue así. Tanto el poder Legislativo como el Ejecutivo estatal han actuado al margen de los Acuerdos y las acciones realizadas esconden tras ellas el propósito de debilitar y sepultar tales acuerdos. Las reformas se han realizado de manera unilateral, al margen de las instancias de negociación; además, los alcances de los derechos reconocidos han sido muy pobres y no cumplen con el espíritu y la letra de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, hasta ahora incumplidos. Es significativo lo limitado de los alcances de dichos juzgados, ya que solamente están facultados para “conciliar” conflictos en materia civil, familiar y mercantil. Queda, la preocupación sobre la postura que habrán de asumir los jueces de dichos Juzgados de Paz y Conciliación Indígena al aplicar la ley cuando se enfrenten a conflictos y

disputas generados en torno a los recursos acuíferos. Aunque se presume que las autoridades tradicionales deberán estar presentes en los juzgados para emitir su opinión sobre los conflictos y sus resoluciones, la ley es muy clara al establecer que son los jueces de dichos juzgados quienes emitirán las decisiones finales. Estos jueces tendrán la función —entre otras cosas— de vigilar que las resoluciones “propuestas” por las autoridades tradicionales no violen las normas constitucionales o entren en contradicción con el derecho positivo, reduciendo a las autoridades tradicionales al papel secundario de “auxiliares”.

En tal escenario, no sería extraño —y más bien es lo más probable— que dichos jueces consideren que la resolución de conflictos en torno al agua no es de la “competencia” de las autoridades indígenas ni del Juzgado, y que son asuntos que corresponde a la federación resolver, en virtud de que “el agua es de la nación”. Si así fuera, nos encontraríamos frente a un proceso de pérdida de autonomía de estos pueblos en el control de sus recursos territoriales, limitando el papel de sus autoridades a solucionar problemas irrelevantes como el clásico “robo de la gallina”.

Habrá que esperar y estar atentos para ver si estos juzgados constituyen realmente ganancias o pérdidas para la relativa autonomía de que Chamula y Zinacantán gozaban, en el manejo de sus recursos territoriales, hasta 1997.

## BIBLIOGRAFÍA

ABOITES AGUILAR, LUIS

- 1994 *Las otras aguas*, Ediciones Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS, IMTA), México, D. F.

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO, ALFONSO VILLA ROJAS Y AGUSTÍN ROMANO

- 1976 *El indigenismo en acción*, Instituto Nacional Indigenista (INI), México.

ALEMÁN SANTILLÁN, TRINIDAD Y MARÍA DE LA LUZ LÓPEZ MEJÍA

- 1989 "Los sistemas de producción agrícola", en Manuel Parra (coord.), *El subdesarrollo agrícola en los Altos de Chiapas*, Universidad Autónoma Chapingo, Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste (UACH, CIES), México.

ALMEIDA MONTERDE, ELSA, EDITH CERVANTES TREJO *ET AL.*

- (s. f.) Divergencias en la organización territorial de los tsotsiles. Dos comunidades en los Altos de Chiapas. Tesis de Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional, Dirección de Centros Regionales, Universidad Autónoma Chapingo, subsede San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Mecanoescrito inédito.

ANGULO, JORGE

- 1994 "Población y migraciones campesino-indígenas en los Altos de Chiapas", en *Anuario* IEI, vol. IV, Instituto de Estudios Indígenas,

Universidad Autónoma de Chiapas (IEI, UNACH), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

- 1995 “Comportamiento de la población regional y grupos étnicos en los Altos de Chiapas (1960-1990)”, en *Anuario* IEI, vol. IV, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas (IEI, UNACH), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

ÁLVAREZ QUIÑONES, FRANCISCO

- 1985 *Nichal Vinik. El hombre florecido. Raíces, religión y agricultura de los pueblos indígenas de Chiapas*, Ediciones del Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, México.

ÁRIAS, JACINTO

- 1994 “Nuestra batalla para pertenecernos a nosotros mismos”, en María Luisa Armendáriz (comp.), *Chiapas, una radiografía*, Fondo de Cultura Económica (FCE), México, D. F.

ARMENDÁRIZ, MARÍA LUISA (COMP.)

- 1994 *Chiapas, una radiografía*, Fondo de Cultura Económica (FCE), México, D. F.

BRAÑES, RAÚL

- 1994 *Manual de derecho ambiental mexicano*, Fondo de Cultura Económica (FCE), México.

BUNNIN, NICHOLAS

- 1966 “La industria de las flores en Zinacantán”, en Evon Z. Vogt (ed.), Instituto Nacional Indigenista (INI), México.

CANCIAN, FRANK

- 1989 *Economía de prestigio en una comunidad maya*, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (INI, CONACULTA), México.

CALVO SÁNCHEZ, ANGELINO

- 1991 “Migrantes y expulsados en San Cristóbal de Las Casas”, en *Anuario CEI*, vol. III, Centro de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas (CEI, UNACH), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

CASO, ALFONSO

- 1958 *Indigenismo*, Instituto Nacional Indigenista (INI), México.

CERVANTES TREJO, EDITH

- 1995 Organización territorial en San Juan Chamula. Tesis de Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional, Universidad Autónoma Chapingo, México. Mecanoescrito.

COLLIER, GEORGE

- 1990 *Planos de interacción del mundo tsotsil*, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (INI, CONACULTA), México.
- 1992 “Búsqueda de alimentos y búsqueda de dinero: cambios en las relaciones de producción en Zinacantán”, en Cyntia Hewitt de A. (comp.), *Reestructuración económica y subsistencia rural: el maíz y la crisis de los ochentas*, El Colegio de México (COLMEX), México.
- 1992 “Los zinacantecos en su mundo contemporáneo”, en Víctor Manuel Esponda *et al.*, *Antropología Mesoamericana. Homenaje a Alfonso Villa Rojas*, vol. 2, Serie Nuestros Pueblos, Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas (ICAH), Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.
- 1995 “La reestructuración de la etnicidad en Chiapas y en el mundo”, en June Nash y Alejandro Parellada (comps.), *La explosión de comunidades en Chiapas*, Ediciones IWGA, documento IWGIA núm. 16, Dinamarca.
- 1995 “La nueva política de exclusión”, en *Estudios sociológicos*, vol. XIII, núm. 37, enero-abril, El Colegio de México (COLMEX), México.
- 1998 *¡Basta! Tierra y rebelión zapatista en Chiapas*, Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH) y Food First Books, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

COLLIER, JANE

- 1982 “Justicia popular en Zinacantán”, en *Revista América Indígena*, vol. XLII, núm. 1, enero-marzo.

- 1995a *El derecho zinacanteco*, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (CIESAS, UNICACH), traducción de Pastora Rodríguez Aviñoá, México.
- 1995 “Problemas teórico-metodológicos en la antropología jurídica”, en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (CIESAS, UNICACH), México.

## COMISIÓN NACIONAL DEL AGUA

- 1994 *Ley de aguas nacionales y su reglamento*, Comisión Nacional del Agua (CNA), México.

## CONSEJO NACIONAL DE POBLACIÓN (CONAPO)

- 1993 *Indicadores socioeconómicos e índice de marginación municipal 1990*, Consejo Nacional de Población, Comisión Nacional del Agua (CONAPO, CNA), México, D. F.

## CORREAS, ÓSCAR

- 1994 “El derecho indígena frente a la cultura jurídica dominante”, en *Cosmovisión y prácticas jurídicas de los pueblos indios. IV Jornadas Lascasianas*, Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México (IIJ, UNAM), núm. 2, México.

## CHENAUT, VICTORIA

- 1990 “Costumbre y resistencia étnica. Modalidades entre los totonaca”, en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (comps.), *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Instituto Indigenista Interamericano, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.

## CHENAUT VICTORIA Y MARÍA TERESA SIERRA (COORDS.)

- 1995 *Pueblos indígenas ante el derecho*, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centro Americanos (CIESAS, CEMCA), México, D. F.

DOROTINSKY, DÉBORAH

- 1990 “Investigación sobre la costumbre legal indígena en los Altos de Chiapas (1940-1970)”, en Rodolfo Stanvenhagen y Diego Iturralde (comps.), *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Instituto Indigenista Interamericano, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.

DÍAZ COUTIÑO, JOSÉ MANUEL

- 1995 El desarrollo de la floricultura en Zinacantán. Altos de Chiapas. Tesis de Maestría en Desarrollo Rural Regional, Universidad Autónoma de Chapingo, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

DÍAZ HERNÁNDEZ, BLANCA Y MANUEL R. PARRA

- 1997 “Introducción”, en Manuel Parra y Blanca Díaz (eds.), *Los Altos de Chiapas. Agricultura y crisis rural*, tomo 1. *Los recursos naturales*, El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

EDEL, MATTHEW

- 1966 “El ejido en Zinacantán”, en Evon Z. Vogt (ed.), *Los zinacantecos. Un pueblo tsotsil de los Altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista (INI), México.

ESPONDA JIMENO, VÍCTOR MANUEL, SOPHIA PINCEMIN Y MAURICIO ROSAS

- 1992 *Antropología Mesoamericana. Homenaje a Alfonso Villa Rojas*, vol. 2, Serie Nuestros Pueblos, Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas (ICACH), Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.

ESTRADA AGUILAR, MARCO ANTONIO

- 1993 El caso de las colonias marginadas: La Hormiga y El Paraíso en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Tesis de Licenciatura en Sociología, Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

## FARIÁS, URBANO

- 1993 *Derecho mexicano de aguas nacionales*. Legislación, comentarios y jurisprudencia, Editorial Porrúa S. A., México.

## FAVRE, HENRI

- “El cambio socio-cultural y el nuevo indigenismo en Chiapas”, en *Revista Mexicana de Sociología*, julio-septiembre, año XLVII, número 13, 3/1985, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México (IIS, UNAM), México.

## FORTALECIMIENTO MUNICIPAL (FORTAM)

- 1985 *Chamula. Diagnóstico municipal*, Gobierno Federal-Estatal-Municipal, Plan Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

## GARCÍA GUERRERO, J. ALEJANDRO

- (s. f.) Un eterno retorno a la tierra fría. Cambios históricos en la migración y uso del suelo en los Altos de Chiapas 1955-1995, El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR). Mimeografiado.

## GOBIERNO DEL ESTADO DE CHIAPAS

- 1989 “Municipio de Zinacantán”, en *Chiapas: jornadas municipales*.  
 1991 *A la mitad del camino*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.  
 1992 *Nueva legislación ecológica del estado de Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.  
 1996 *Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Chiapas*, Anaya Editores, México, D. F.

## GÓMEZ, MAGDALENA

- 1995 “Las cuentas pendientes de la diversidad jurídica. El caso de las expulsiones de indígenas por supuestos motivos religiosos en Chiapas, México”, Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (comps.), en *Pueblos indígenas ante el derecho*, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centro Americanos (CIESAS, CEMCA), México.

GÓMEZ ZEPEDA, IGNACIO

- 1994 *Historia de las unidades de riego. Memorias de un soñador*, Ediciones Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Comisión Nacional del Agua (CIESAS, CNA), México, D. F.

GOSSEN H., GARY

- 1990 *Los chamulas en el mundo del sol*, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (INI, CONACULTA), México, D. F.

HAMEL, R. ENRIQUE

- 1990 "Lenguaje y conflicto interétnico en el derecho consuetudinario y positivo", en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (comps.), *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Instituto Indigenista Interamericano, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.

HEWITT DE A., CINTHIA (COMP.)

- 1992 *Reestructuración económica y subsistencia rural: el maíz y la crisis de los ochenta*, El Colegio de México (COLMEX), México.

KROTZ, ESTEBAN

- 1995 "Ordenes jurídicos, antropología del derecho, utopía. Elementos para el estudio antropológico de lo jurídico", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (comps.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS, CEMCA), México, D. F.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA

- 1990 *Guías para la interpretación de cartografía. Hidrología*, segunda reimpresión, México, D. F.

JARQUIN, RAMÓN, NÉSTOR MARTÍNEZ Y LUCERO MORALES C.

- (s. f.) La influencia institucional en el desarrollo del sistema de producción agrícola en San Nicolás Buena Vista, municipio de Zinacantán, Chiapas. Mimeografiado.

KÖHLER, ULRICH

- 1975 *Cambio cultural dirigido en los Altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista (INI), México.

LAUGHLIN, ROBERT Y CAROL KARASIK (EDIT.)

- 1992 *Zinacantán: canto y sueño*, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (INI, CONACULTA), México.

LARTIGE, FRANCOIS

- 1990 “Los intermediarios culturales en la Sierra Tarahumara. Delegación de autoridad y elaboración del derecho consuetudinario”, en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (comps.), *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Instituto Indigenista Interamericano, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.

LEGISLACIÓN AGRARIA

- (s. f.) Editorial Sista S. A. de C. V., México, D. F.

LÓPEZ MÉNDEZ, MARIANO *ET AL.*

- 1988 *Historia antigua de Zinacantán*, Sna Jtz'ibajom, Dirección General de Culturas Populares, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

LÓPEZ MEZA, ANTONIO

- 1992 Sistema religioso-político y las expulsiones en Chamula, Chiapas. México. Tesis de Licenciatura en Sociología. Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- 1996 Organización tradicional y asociación de productores en Tenejapa, Chiapas. Tesis de Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional, Universidad Autónoma de Chapingo, Dirección de Centros Regionales, sede San Cristóbal de Las Casas. Fotocopiado.

LUHMANN, NICKLAS

- 1990 *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*, Paidós, Barcelona.

MACKINLAY, HORACIO Y JUAN DE LA FUENTE

- 1996 “Las reformas a la legislación y a la política crediticia relativas al medio rural”, en Horacio Mackinlay y Eckar Boege, *El acceso a los recursos naturales y el desarrollo sustentable*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México (INAH, UAM, UNAM), Plaza y Valdés Editores, México.

MAUS, MARCEL

- 1924 “Sobre los dones y sobre la obligación de hacer regalos”, en *Année Sociologique*, segunda serie, 1923-1924, tomo I.

MALINOWSKY, BRONISLAW

- 1982 *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, Ediciones Ariel.

MALINOWSKY, BRONISLAW

- 1995 *Los argonautas del pacífico occidental. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea Melanésica*, Ediciones Península, cuarta edición, Barcelona, España.

MERA OVANDO, LUZ MARÍA

- 1989 “Condiciones naturales para la producción”, en Manuel Parra (coord.), *El subdesarrollo agrícola en los Altos de Chiapas*, Universidad Autónoma de Chiapas, Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste (UNACH, CIES), México.

MIRANDA OCHOA, RAÚL

- 1995 *Chiapas, el regreso a la utopía*, Universidad Autónoma de Guerrero, Guerrero, México.

MOGUEL VIVEROS, REYNA

- 1997 *Sistemas Sociales en los Altos de Chiapas*. Tesis de Doctorado en Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras, División de Estudios de Posgrado, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México, D. F.

NAHED TORAL, JOSÉ

- 1989 “Descripción y análisis del sistema de producción ovina”, en Manuel Parra (coord.), *El subdesarrollo agrícola en los Altos de Chiapas*, Universidad Autónoma de Chiapas, Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste (UNACH, CIES), México.

NASH, J. Y A. PARELLADA (COMPS.)

- 1995 La explosión de comunidades en Chiapas. Ediciones IWGIA, Documento IWGIA núm. 16, Dinamarca.

OCHIAI, KAZUYASU

- 1985 *Cuando los santos vienen marchando. Rituales públicos intercomunitarios tsotsiles*, Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), Chiapas.

OROZCO HENRÍQUEZ, JOSÉ DE JESÚS

- 1993 *Derecho constitucional consuetudinario*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México (IJJ, UNAM), México.

OROZCO ZUARTH, MARCO A.

- 1994 *Síntesis de Chiapas*, Ediciones Edysis, México, D. F.

PARRA VÁZQUEZ, MANUEL ROBERTO (COORD.)

- 1989 *El subdesarrollo agrícola en los Altos de Chiapas*, Universidad Autónoma de Chiapas, Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste (UACH-CIES), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

PARRA VÁZQUEZ, MANUEL ROBERTO Y REYNA MOGUEL VIVEROS

- 1997 “Situación actual y posible evolución de la agricultura de los mayas de las tierras altas de Chiapas”, *Revista de Geografía Agrícola (Estudios de la Agricultura Mexicana)*, Universidad Autónoma Chapingo y la Universidad de Toulouse Mirail, núm. 24, enero-julio.

PARRA VÁZQUEZ, MANUEL ROBERTO Y BLANCA M. DÍAZ H. (EDS.)

- 1997 *Los Altos de Chiapas. Agricultura y crisis rural*, tomo I. Los recursos naturales, El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

RAJSBAUM G., ARI

- 1991 “Mitos y normatividad”, *II Jornadas Lascasianas*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México, D. F.

PÉREZ LÓPEZ, ENRIQUE

- 1990 *Chamula. Un pueblo indígena tsotsil*, Gobierno del Estado de Chiapas, Colección Chiapas, Serie Nuestros Pueblos, núm. 4, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

POOL, LUCIANO, EDITH CERVANTES T. *ET AL.*

- 1991 “La clasificación tsotsil de suelos en el paisaje cárstico de la subregión San Cristóbal de Las Casas Chiapas, México”, en *Memorias del Primer Seminario sobre Manejo de Suelos Tropicales en Chiapas*, Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste (CIES), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

POZAS, RICARDO

- 1987 *Chamula*, Instituto Nacional Indigenista (INI), México.

ROEMER, ANDRÉS

- 1997 *Derecho y economía: políticas públicas del agua*, Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE), Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México, D. F.

RUS, JAN Y SALVADOR GUZMÁN LÓPEZ

- 1996 *Chamulas en California. El testimonio de Santos, Mariano y Juan Gómez López*, Ediciones Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya A. C. (INAREMAC), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

SECRETARÍA DE DESARROLLO SOCIAL (SEDESOL)

- 1997 Diagnóstico. Región Altos II (primer borrador). Mimeografiado.

SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN

- 1988 “Zinacantán”, en *Los municipios de Chiapas*, Colección Enciclopedia de los Municipios de México, Centros Estatales de Estudios Municipales, Centro Nacional de Estudios Municipales, México.

## SIERRA, MARÍA TERESA

- 1990 "Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena", en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (comps.), Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- 1992 "Conflicto y transacción entre la ley y la costumbre indígena", en *Crítica Jurídica*, núm. 11, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México (IIJ, UNAM), México.
- 1995 "Articulaciones entre la ley y la costumbre. Estrategias jurídicas de los nahuas", en *Pueblos indígenas ante el derecho*, Chenaut Victoria y María Teresa Sierra (coords.), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centro Americanos (CIESAS-CEMCA), México.
- 1996 Antropología jurídica y derechos indígenas: problemas y perspectivas, mimeografiado.
- 1997 "La fuerza del derecho indio", en Suplemento *La Jornada*, Ojarasca, núm. 1, mayo, México, D. F.

## SULLIVAN, KATHLEEN

- 1995 "Reestructuración rural-urbana entre los indígenas chamula en los Altos de Chiapas, México", en Jane Nash y Alejandro Parellada (comps.), *La explosión de comunidades en Chiapas*, Ediciones IWGIA, Documento IWGIA número 16, Dinamarca.

## TÉLLEZ, LUIS (COORD.)

- 1993 *Nueva legislación de tierras, bosques y aguas*, Fondo de Cultura Económica (FCE), México.

## TENA RAMÍREZ, FELIPE

- 1991 *Derecho constitucional mexicano*, Editorial Porrúa S. A., México.

## VALDIVIA, TERESA

- 1996 Estado, ley nacional y derecho indígena, Foro Nacional de Derechos Indígenas, mayo, México, D. F. Mimeografiado.

- VARGAS, VELÁZQUEZ, SERGIO  
1996 “La nueva política hidroagrícola”, en Mackinlay Horacio y Eckar Boege, *El acceso a los recursos naturales y el desarrollo sustentable*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México (INAH, UAM, UNAM) Plaza y Valdés Editores, México.
- VARELA, RICARDO  
1995 “Identidad y control social, derecho: proceso de concentración del poder”, en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (comps.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CIESAS, CEMCA), México.
- VÁZQUEZ SÁNCHEZ, MIGUEL ÁNGEL  
1998 “El agua en la frontera sur”, en *Revista de Dialogo Cultural entre las Fronteras de México*, año 3, vol. 3, núm. 10, otoño, México.
- VÁZQUEZ SÁNCHEZ, MIGUEL ÁNGEL *ET AL.*  
1997 Actualización del Plan de Desarrollo Urbano de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. Reporte Final, octubre, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Documento fotocopiado.
- VILLA ROJAS, ALFONSO  
1990 *Etnografía tzeltal de Chiapas. Modalidades de una cosmovisión prehispánica*, Ediciones del Gobierno del estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- VOGT, EVON Z.  
1966 “Conceptos de los antiguos mayas en la religión zinacanteca contemporánea”, en Evon Z. Vogt (ed.), *Los zinacantecos. Un pueblo tsotsil de los Altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista (INI), México.  
  
1966 “Algunas implicaciones de la estructura social de Zinacantán y del estudio de los antiguos mayas”, en Evon Z. Vogt (ed.), *Los zinacantecos*.

- Un pueblo tsotsil de los Altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista (INI), México.
- 1966 “Los H?iloleetik: organización y funciones del chamanismo en Zinacantán”, en Evon Z. Vogt (ed.), *Los zinacantecos. Un pueblo tsotsil de los Altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista (INI), México.
- 1966 “Réplica estructural y réplica conceptual en la cultura zinacanteca”, en *Los zinacantecos. Un pueblo tsotsil de los Altos de Chiapas*, Evon Z. Vogt, (ed.), Instituto Nacional Indigenista (INI), México.
- 1966 “Algunos aspectos de patrones de poblamiento en la organización ceremonial de Zinacantán”, en Evon Z. Vogt (ed.), *Los zinacantecos. Un pueblo tsotsil de los Altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista (INI), México.
- 1973 *Los zinacantecos: un grupo maya en el siglo XX*, Sepsetentas núm. 69, México.
- 1983 *Ofrendas para los dioses*, Fondo de Cultura Económica (FCE), México.

## WASSERSTROM, ROBERT

- 1992 *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*, Fondo de Cultura Económica (FCE), México, D. F.

## WEBER, JOSÉ

- 1978 “El Tsontewitz, una célula ecológica en Chiapas”, en *San Cristóbal de Las Casas (Antigua Ciudad Real)*, Ediciones del Patronato Fray Bartolomé de Las Casas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

## ZIMBALIST, MICHELE

- 1966 “La granadilla: un modelo de la estructura social zinacanteca”, en Evon Z. Vogt (ed.), *Los zinacantecos. Un pueblo tsotsil de los Altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista (INI), México.

## ZÚÑIGA, ROSA ELBA

- 1998 La construcción social de la problemática productiva en una comunidad maya. El caso de Santa Martha, Chenalhó, Chiapas. Tesis de Maestría en Ciencias del Desarrollo Rural Regional, Universidad Autónoma Chapingo, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

*Agua que nace y muere. Sistemas normativos indígenas  
y disputas por el agua en Chamula y Zinacantán*

Editado por el Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, se terminó de imprimir en mayo de 2001, en ENACH, Impresión de Libros y Revistas, Bertha núm. 198, Col. Nativitas, C. P. 03500, México, D. F. El diseño de portada y la composición en tipo AGaramond 11/13, 9/9.5, 13/15.6 y 12.5/13,5, se hicieron en el PROIMMSE por María del Carmen Aguilera González, en papel cultural ahuesado de 90 gr. El tiraje fue de 1 000 ejemplares, más sobrantes para reposición. La edición estuvo al cuidado de José Urióstegui.

Este libro hace énfasis en que todo aún fluye. Como más zinacantecos y chamulas quieren usar el agua para irrigar, y como la Comisión Nacional del Agua trata de afirmar su derecho a controlar toda el agua de la nación, nuevos conflictos surgirán y, también nuevas soluciones. Pero, como en el libro se argumenta, esta situación no es nueva; Chiapas, por mucho tiempo, ha sido un lugar en el cual los grupos han recurrido a varios principios legales para soluciones a conflictos que cambian de tipo según cambios en los recursos económicos y políticos en la región. Así como las relaciones entre los grupos nunca fueron estáticas en el pasado, de la misma manera no hay razón para imaginar que lo serán en el futuro.

Jane Collier

*Premio Fray Bernardino de Sahagún*

Mención Honorífica a la mejor investigación en Ciencias Sociales 1988

ISBN 968-36-8154



9

789683

681546