



Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas

ISSN: 2448-9018

ISSN: 2448-8488

revistacuicuilco@yahoo.com

Instituto Nacional de Antropología e Historia

México

Barabas, Alicia M.

Lugares sagrados en territorios *binnizá* del Istmo de Tehuantepec frente a la minería y los megaproyectos

Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas,
vol. 28, núm. 81, 2021, Mayo-Agosto, pp. 315-356

Instituto Nacional de Antropología e Historia
Ciudad de México, México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=529569256014>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

DEBATE CONTEMPORÁNEO

Lugares sagrados en territorios binnizá del Istmo de Tehuantepec frente a la minería y los megaproyectos

Alicia M. Barabas*

Profesora Investigadora Emérita. INAH. Centro Oaxaca.

RESUMEN: *Presentaré algunos de los lineamientos principales para comprender los conocimientos y prácticas de los pueblos originarios de Oaxaca en los etnoterritorios que habitan históricamente, en particular en los lugares sagrados o lugares de memoria que se construyen como símbolos multisignificativos y que constituyen emblemas identitarios colectivos. Más tarde me enfocaré en la presentación etnográfica de estos lugares en cinco municipios binnizá, que permitirá corroborar su relevancia cultural para las comunidades y observar las relaciones conflictivas construidas con el Estado y las empresas privadas que han introducido a sus territorios la minería y los megaproyectos, como el Corredor Transístmico, a los cuales se oponen las comunidades. Concluyo argumentando que la salvaguarda de los lugares de memoria emblemáticos son los elementos más poderosos que convocan activamente a las comunidades en defensa de sus culturas, territorios y recursos, lo que pone en evidencia el valor cultural y político de la territorialidad simbólica.*

PALABRAS CLAVE: *Lugares sagrados, territorialidad simbólica, pueblo zapoteco binnizá, extractivismo minero, megaproyecto Corredor Transístmico.*

Sacred places in the Binnizá territories of the Isthmus of Tehuantepec
in the face of mining and megaprojects

ABSTRACT: *In this article I present some of the main guidelines to understanding the knowledge and practices of the original peoples of Oaxaca in the ethnoterritories that they historically inhabit, in particular in the sacred places, or places of memory, that are built as multi-significant symbols*

* barbar2@prodigy.net.mx

Fecha de recepción: 4 de agosto de 2021 • Fecha de aprobación: 11 de agosto de 2021

and that constitute collective identity emblems. Thereafter, I focus on the ethnographic presentation of these places in five Binnizá municipalities, which will allow the corroboration of their cultural relevance for these communities, also observing the ongoing conflictive relationships with state authorities and private companies that have introduced mining and megaprojects to their territories, such as the Trans-isthmian Corridor, which the said communities oppose. I conclude by arguing that the safeguarding of emblematic places of memory are the most powerful elements that actively summon communities in defense of their cultures, territories and resources, thus highlighting the cultural and political value of symbolic territoriality.

KEYWORDS: Sacred places, symbolic territoriality, Binnizá Zapotec people, mining extractivism, Trans-isthmian Corridor megaproject

Este ensayo es el resultado de la articulación entre una interpretación simbólica de la territorialidad indígena en Oaxaca que presenté años atrás y un estudio de caso actual sobre el mismo tema en el Istmo de Tehuantepec que, en mi apreciación, se complementan en la medida en que la primera brinda el cuerpo conceptual y el contexto etnográfico general, donde el segundo puede ser ubicado y comprendido. En este sentido, la síntesis conceptual justifica su presencia al estar dirigida a proporcionar los elementos para la fundamentación de la etnografía de los territorios *binnizá*, “gente verdadera”, como se autodenominan los zapotecos del Istmo. En la primera parte de este texto presentaré entonces algunos de los lineamientos principales para analizar las simbolizaciones sobre el espacio tal como las veo expresadas en los pueblos originarios de Oaxaca. Me centraré en los conocimientos y prácticas relacionados con los *lugares sagrados* o *lugares de memoria* en los *etnoterritorios* que habitan históricamente, que se construyen como símbolos multisignificativos y constituyen emblemas identitarios colectivos. La presentación etnográfica de estos lugares en cinco municipios *binnizá* permitirá corroborar su relevancia cultural para las comunidades y las relaciones conflictivas construidas con referencia a ellos en la dimensión intermunicipal y, en particular, con actores externos como el Estado y las empresas privadas que han introducido en sus territorios la minería y los megaproyectos, como el Corredor Transístmico, a los cuales se oponen enérgicamente las comunidades y los movimientos etnopolíticos locales y regionales. Por ello es posible pensar que la salvaguarda de los *lugares sagrados de memoria*, conocidos por todos los miembros de la comunidad por medio de la narrativa, la ritualidad y la frecuentación y uso cotidianos, es uno de los argumentos más poderosos que convocan activamente a las comunidades en defensa de sus culturas, territorios y recursos. Una reflexión final buscará resaltar el valor cultural y político de la territorialidad simbólica expresada en los *lugares sagrados*.

ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN

A lo largo de 40 años que trabajo como antropóloga en Oaxaca he podido obtener un panorama de las culturas de la mayor parte de los pueblos originarios de nuestro estado, lo que me ha permitido observar las recurrencias conceptuales, así como las singularidades que caracterizan a cada configuración etnocultural, en los procesos de construcción-apropiación del espacio que han protagonizado históricamente. La comparación de los mismos fenómenos en numerosas culturas me permitió establecer algunas generalizaciones válidas para varios grupos. Así que me atreví a proponer una lectura de las formas culturales de representación del espacio, que lo construye como territorio, y una sistematización de los saberes acerca de los *lugares sagrados*, no sólo de una comunidad sino también de regiones y grupos etnolingüísticos [Barabas 2006]. Una amplia investigación sobre territorialidad simbólica que coordiné en 2000 para el Proyecto Nacional Etnografía de los Pueblos Indígenas de México en el Nuevo Milenio, INAH [Barabas 2003], ha sido muy sugerente para proponer la validez general de lo señalado para Oaxaca en otros pueblos-territorios indígenas actuales cuyos ancestros habitaron la antigua Mesoamérica.

Esta visión simbólica de los *etnoterritorios* no olvida su vasta y múltiple riqueza biológica, ni la biocultural expresada en los conocimientos, invenciones y prácticas relacionados directamente con los diversos medioambientes habitados por cada grupo, pero me he orientado hacia la lectura cultural del territorio porque es un aspecto del conocimiento de los pueblos indígenas al que todos aluden, pero del que pocos dicen en qué consiste o cómo se expresa. Los procesos de construcción territorial se investigaron a partir de un modelo de representación del espacio que articula las dimensiones vertical y horizontal y las nociones de centro y frontera, que hizo patente la importancia de la cardinalidad. Por otra parte, las categorías cosmovisión, mitología y ritualidad fueron seleccionadas en razón de que la búsqueda iba encaminada a investigar la territorialidad simbólica. De hecho, la mitología y otras narrativas menores sobre los *lugares sagrados naturales* y *construidos*, junto con los múltiples rituales realizados en ellos, fueron marcando los centros, así como otros mostraron las fronteras de los territorios comunales y de los *etnoterritorios*.

En cuanto a la mitología sólo quiero enfatizar algunos aspectos que se relacionan con la fundación del etnoterritorio del grupo. Los mitos cosmogónicos relatan eventos que tuvieron lugar en el primer ciclo del mundo, oscuro y lodoso, a cargo de diversas entidades extrahumanas, no muy diferenciables unas de otras: los héroes culturales iniciadores de los linajes y

las costumbres, los gemelos, Sol y Luna, los ancestros reyes que compiten entre sí por el territorio y los Dueños de los Cerros. Todos ellos intentan instaurar un orden y dotar a un pueblo de territorio, recursos y cultura. Dejan huellas en la piedra blanda de los espacios que recorren, crean los accidentes geográficos, los bienes naturales y artificiales que entregan al pueblo que eligen como suyo, al que protegen de los males provenientes del exterior. Al marcar, crear, nombrar, fundan el territorio étnico. Un motivo reiterado en las narrativas fundadoras de los héroes/reyes es una historia de amor fallida entre ellos que culmina con su transformación en pareja de piedra, la creación de lugares plenos de riquezas y la promesa de retorno del varón para ayudar a su gente. Es bien conocido el caso de los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl en el altiplano central, entre otros. En nuestro ámbito, como veremos, encontramos el relato del Cerro del Indio Dormido y el Cerro de La Garza.

UNA NECESARIA PRESENTACIÓN CONCEPTUAL

Desde mi perspectiva, para los miembros de una comunidad o de un grupo el *espacio* con el que conviven tiene un sustrato de significaciones, vinculado por lo común con la excepcionalidad de los fenómenos geográficos, que integra las simbolizaciones colectivas, lo cual presupone disputas y conciliaciones entre los diversos discursos sociales y prácticas colectivas acerca de esos sitios relevantes, que van construyendo el *territorio*. Éste encarna al espacio con el colectivo y ha sido entendido como la parte del espacio que una colectividad considera como propio [Valvuede 1999], como espacio culturalmente construido, valorizado y apropiado simbólicamente e instrumentalmente por la sociedad [Raffestin 1980], y como espacio socializado [Escalera 1999]. Para Giménez [1999; 2001] el territorio es un “geosímbolo” o símbolo metonímico de la identidad de una comunidad, un grupo étnico, una región o un país. Hurt [2002] se refiere al “terruño” o “tierra natal” como un constructo espacial que usualmente alberga a un grupo cultural distintivo, como una comunidad étnica, que ocupa un territorio geográfico limitado, crea un paisaje cultural distintivo, inviste a ese espacio con emocionalidad y lealtad, y establece fronteras sociales o espaciales con otras comunidades con el fin de mantener formas singulares de identidad, de vida cultural y de historia, recreadas en la interacción diaria y ceremonial. Es posible indicar que más allá de las diferencias de enfoques, la mayoría de los estudiosos del tema coincide en comprender el territorio como un sistema de símbolos, una manera de clasificar, cualificar y habitar el espacio que sigue pautas y crea códigos trasmisibles culturalmente.

Me refiero a los territorios que habitan los grupos etnolingüísticos como *etnoterritorios* y los entiendo como el territorio físico, histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, ya que en él no sólo encuentra habitación y sustento sino también la oportunidad de reproducir cultura y prácticas sociales por medio del tiempo. El *etnoterritorio* remite al origen y la filiación del grupo en ese Lugar y los niveles de auto-reconocimiento pueden ser étnicos, regionales, subregionales o, con mayor frecuencia, comunales. Una cuestión importante es que la noción de *etnoterritorio* sugiere la de fronteras delimitables *entre* grupos diferentes, que son conocidas por las comunidades y grupos vecinos; fronteras que, como se advierte en los Códices [Jansen 1998] y en la mitología, son marcadas en los orígenes y protegidas por las entidades sagradas.

La cardinalidad es una de las categorías centrales de la cosmovisión y la territorialidad indígenas actuales, y se asienta sobre el modelo mesoamericano del cosmos, el quincunce, que se reproduce en la milpa, la vivienda y muchas otras expresiones culturales, como los “corrales de piedra” (recintos rituales) mixtecos en las cimas de los cerros o la “mesa ritual” de los mazatecos, que replican la noción cuatripartita del mundo. Su plano horizontal se traza desde el centro hacia las cuatro direcciones que tienen, cada una de ellas, cargas augurales preestablecidas (v.g. el oriente es el más benéfico, el oeste el más nefasto). Precisamente, los rituales de adivinación del clima y los augurios para el año que inicia se llevan a cabo en el cerro más sagrado de la comunidad dirigiendo las ofrendas y las palabras hacia los cuatro rumbos y observando los vientos, las nubes y otras señales que permiten realizar los pronósticos. Los *lugares sagrados naturales emblemáticos*, como los cerros, son centros que reproducen este modelo y que permiten la orientación hacia los cuatro puntos cardinales del *etnoterritorio*. Una singularidad de la representación mesoamericana del espacio radica en que las dimensiones verticales del espacio celeste y del inframundo se encuentran segmentadas en varias capas o pisos. En la actualidad se acepta que el primer piso del inframundo está ocupado por las entidades extrahumanas, Dueños de Lugar, y el último es la morada de los muertos.

Una característica central de la *etnoterritorialidad* es que promueve la construcción de identidades étnicas, ya que el territorio ha sido creado por las entidades extrahumanas o los ancestros para ese pueblo. Es así que, tanto la pertenencia como el contraste con otros se entretrejen con el medioambiente moldeado por cada cultura. Abundan los relatos de competencia y de conflicto que muestran las identidades contrastivas intra e interétnicas, muchos de los cuales tienen lugar en las fronteras de los *etnoterritorios* comunales, así como los relatos y prácticas rituales que dejan ver los procesos

de identificación en el endogrupo, como los ritos de pedimento de fertilidad al Dueño del Cerro, o los de nacimiento con la determinación de la *tona* (*alter ego* animal o fenómeno atmosférico) del recién nacido y la siembra del cordón umbilical en los manantiales, en las cimas de los cerros, bajo árboles del monte o del solar doméstico. En cada momento de la vida la gente se identifica en estrecha vinculación con el espacio que habita y con las generaciones van construyendo el territorio histórico y cultural.

Desde la perspectiva fenomenológica de Eliade [1967], la *hierofanía* es la manifestación o irrupción en el espacio de una potencia o un ente con voluntad, capacidad de acción y eventualmente figura, al mismo tiempo aterradora y fascinante para los que la experimentan. Todo espacio sagrado implica una *hierofanía* que destaca un lugar del medio circundante y lo hace cualitativamente diferente del espacio y la realidad cotidianos. Esta definición resulta lo bastante general como para poder ser aplicada a diferentes experiencias anímicas sin violentar los conceptos propios de cada cultura. El centro en nuestro universo de estudio suele ser un *lugar sagrado* porque en él se manifiestan las *hierofanías* que llamamos entidades extrahumanas y porque es el *axis mundi* que intersecta el espacio de arriba, del medio y de abajo; por ello, sea montaña o templo a partir de él se marcan las otras direcciones y las fronteras.

Para los actores sociales no hay territorios abstractos, sino que es la experiencia vivida de lo sagrado, lo que crea ese campo de significados concretizado en el Lugar, que lo hace específico, como muestran las palabras de un médico tradicional de la Sierra Norte Zapoteca:¹

[...] lo que sucede depende de los Dueños de cada Lugar, nosotros tenemos que hablar con ellos, bonito, para que el Dueño nos hable en el sueño y nos diga qué es lo que quiere y entonces nosotros tenemos que cumplirle y darle lo que nos está pidiendo y el dirá si le gustó, si lo recibe. Todo es de acuerdo a cada Lugar, hay lugares donde corre agua, húmedos, con mucho aire, o calor, y entonces la curación será diferente de acuerdo con el Lugar.

Los *lugares sagrados naturales* son hitos geográficos no construidos o con pequeñas construcciones, tales como piedras amontonadas, cruces o pequeños oratorios, donde se rinde culto a las entidades extrahumanas que actúan sobre el clima, los recursos y el destino de la gente. Los más importantes para los grupos de Oaxaca son los que integran el complejo *cerro-*

¹ Entrevista realizada en 2002 en la comunidad de San Pedro Cajonos.

cueva-manantial-árbol, conceptos interdependientes que se representan desde la época prehispánica en la montaña sagrada [López Austin *et al.* 2009]. Cada comunidad, incluso las localidades más pequeñas, tiene sus propios *lugares sagrados*, pero los cerros más altos son emblemáticos y marcadores territoriales e identitarios de todo un grupo o gran parte de él. Estas montañas son imaginadas en su interior como reservorios de agua y de todo tipo de bienes naturales y artificiales que las entidades extrahumanas poseen y entregan, eventualmente, a los humanos. A su interior se accede por las cuevas concebidas como entradas a los diferentes niveles del inframundo, que son también un símbolo polifónico de la civilización mesoamericana [Broda 2000; Broda *et al.* 2009] en las que se realizan diversos rituales de iniciación, adivinación del clima, pedimentos de salud y enfermedad, o que aluden a la fertilidad ya que en su interior suele haber brotes de maíz u otras plantas. Los cerros y las cuevas no pueden ser separados de sus fuentes agua; lagunas, manantiales, nacimientos y escurrimientos donde moran los Dueños y Dueñas del agua que alimentan las milpas y cuidan las *tonas* de las personas.

El agua y la culebra conforman un concepto mesoamericano que tiene especial significación en Oaxaca. La culebra, en sus diferentes fisonomías (cornuda, alada, de colores, emplumada, muy grande o pequeña) suele ser la figura con la que se manifiestan el Dueño del Cerro (del agua, del rayo) y su *nahual* (animal o fenómeno atmosférico en el que se transforma el chamán). Gran cantidad de mitos de fundación y de privación, especialmente entre los zapotecos², tienen como protagonista a la culebra y cuentan sobre las riquezas y abundante agua que había hasta que la mataron y el Dueño del Cerro se llevó el agua para otro lugar.

El árbol sagrado, muchas veces ubicado en la cima del cerro, representa el *axis mundi*, también la fertilidad, la abundancia, la salud y, en ocasiones, el origen de los linajes. Entre los zapotecos es frecuente la ritualidad vinculada con el árbol sagrado, al que llaman Cruz Verde o Árbol de Cristo. Se trata de árboles cuyas ramas muestran la forma de la cruz y se los considera sagrados porque “si se las corta sangran y vuelven a crecer”. Estas cruces suelen estar asociadas con manantiales o con lagunas donde se realizan rituales terapéuticos, pedimentos de lluvia y abundancia, los primeros días

² Entre los zapotecos del Valle son frecuentes los relatos de la culebra como guardiana de los pozos de agua y las lagunas donde vive el rey *niza*, el Dueño del Agua [Barabas 1997, 2006]. Igualmente, entre los zapotecos de la Sierra Sur la culebra es la guardiana del agua en el interior de los cerros y cuando es cornuda se relaciona con el rayo seco [González 2013].

de mayo. Como veremos, estos conceptos reaparecen en nuestro universo de estudio.

Para las culturas locales la organización de la sociedad y la del cosmos (supra e inframundo) participan de las mismas características y muestran la axiología que les es propia. Los Dueños son concebidos como seres ambivalentes: peligrosos, caprichosos y exigentes, también dadores, justos y protectores. Se considera que moran en el primer piso del inframundo en vastas ciudades, con *topiles* (ayudantes) y autoridades del sistema de cargos, grandes riquezas en animales, frutos, semillas y actualmente oro, dinero y bienes manufacturados, como televisores o refrigeradores. Los lugares del monte y del cerro que les son propios tienen características peculiares y son conceptualizados por la gente como *pesados*, *delicados*, *de respeto* y *encantados*. Un lugar es pesado porque es poderoso y de misterio, donde se deja sentir la fuerza y el poder de las entidades extrahumanas. Por ser pesado es peligroso para las personas comunes, en especial los débiles de espíritu y los que no actúan con convicción y honradez. Son lugares de respeto, en lo que hay que comportarse con corrección y humildad, lugares delicados porque en ellos ocurren sucesos extraños, peligrosos y milagrosos, y lugares encantados cuando se hacen invisibles, aparecen y desaparecen. Para los que no son chamanes ver le encantado equivale a enfermar de espanto. A los Dueños no les gusta la intromisión de extraños y de servicios modernos en su territorio, como carreteras, puentes o presas, ya que “los fueños no piden permiso ni pagan (ofrendan) para entrar en él”. Como respuesta al daño causado a los lugares dificulta las acciones de los trabajadores, los enferma e incluso les ocasiona la muerte. Mediante rituales de adivinación y desagravio puede saberse cuántas víctimas exige el Dueño para dejar que se realicen obras en su territorio. Resultan frecuentes los relatos que explican el abandono de los lugares por parte de los Dueños y sus nahualles, debido al incumplimiento de las normas adecuadas para tratarlos y la consiguiente pérdida de las riquezas naturales de ese territorio, por ello los hemos llamado mitos de privación [Barabas *et al.* 1999].

Los *lugares sagrados contruidos*, como capillas y templos, son conocidos y aceptados por la Iglesia, incluso pueden formar parte de las celebraciones del Santoral católico, por lo que también se los conoce como santuarios. Suelen estar asociados con *lugares sagrados naturales* preexistentes donde se rendía culto a los Dueños o antiguas deidades y donde, después de una aparición milagrosa, se construyeron templos. Las apariciones fundadoras son reformulaciones del tema de los ancestros fundadores del pueblo, fundamentales en la construcción o reconstrucción de identidades y territorios étnicos. El sentido de filiación original y de protección que proporcionan el

santo, la virgen o el cristo aparecidos, en tanto que fundadores extrahumanos, se superpone a una concepción semejante respecto de los antepasados ilustres mitificados (reyes) y los Dueños de Lugar. Tanto unos como otros dejan sus huellas en el paisaje, lo que constituye el acto de fundación y demarcación territorial, también comparten la ética dual (bien-mal) en la relación con los humanos.

He registrado mitos *aparicionistas* entre todos los grupos del Estado y comprobado que, en muchos casos, los milagros atribuidos a la aparición fomentan la formación de santuarios construidos y de peregrinaciones de convocatoria comunal, regional, estatal o aún mayor. Los ejemplares católicos pueden ser aparecidos, encontrados, regalados, llegados al sitio milagrosamente, llegados por migración, pero su característica central es que escogen el lugar donde desean que se construya su capilla y el pueblo que debe acogerlos; de esta manera fundan comunidades de las que, con frecuencia, resultan después ser Santos Patronos y objeto de importantes celebraciones y mayordomías. El recurso para elegir su lugar y la gente que ha de cuidarlo es hacerse pesado o regresar por sí mismo al sitio escogido. Las apariciones milagrosas han permitido la fundación de muchos pueblos durante la época colonial y actualmente favorecen la re-sacralización de antiguos *lugares sagrados* peligrosos y más tarde demonizados por el catolicismo (v.g. manantiales y cuevas), haciendo posible una nueva fundación que los convierte en propicios para la comunidad. En nuestro estudio la Cruz Verde comparte también las características de las apariciones milagrosas.

Ya he mencionado que el quince como representación del cosmos hace posible la delimitación de las *fronteras* de los *etnoterritorios* con sus vecinos. En particular las simbólicas son lugares ambiguos, transicionales, de conflicto potencial, por ello se establecen marcas de uso-posesión que separan lo propio de lo ajeno y se realizan ceremonias que periódicamente refrendan los límites comunales marcados mediante diversos símbolos, entre ellos las mojoneras, las cruces y las ermitas. Las fronteras intra e interétnicas pueden estar marcadas por lugares emblemáticos que mantienen viva la pertenencia étnica de cada comunidad o grupo, pero también son porosas y permiten afluencia multiétnica. Muchas veces se establecen acuerdos para mitigar conflictos en torno a un *lugar sagrado*; por ejemplo, peregrinando al santuario en diferentes días o por diferentes caminos. La relación concreta que cada grupo establece con sus vecinos fronterizos respecto de los *lugares sagrados* compartidos o de las áreas de frontera interétnica e intercomunal, debe ser estudiada en cada caso, como veremos, para determinar si esas relaciones son o han sido conflictivas.

EXTRACTIVISMO Y CRÍTICA DEL DESARROLLO: EL CORREDOR TRANSÍSTMICO

No es ésta la ocasión para tratar en extenso el modelo de producción y acumulación extractivista —representado principalmente por la minería, la agroindustria, la explotación petrolera, pero también por los grandes proyectos de infraestructura— que expande su frontera y avanza afectando a todos los países, en especial a los de América Latina y el Caribe, y en ellos particularmente a los pueblos indígenas, en cuyos territorios ancestrales suelen ubicarse los recursos que requieren estas actividades. El extractivismo y el neo-extractivismo contemporáneo se caracterizan por la explotación intensiva y en gran escala de los recursos naturales, renovables o no, que provocan grandes impactos medioambientales y sociales. El segundo, promovido por los Estados neo-desarrollistas está ampliando aún más las fronteras extractivas en nombre del “interés nacional” y si alguna diferencia existe entre uno y otro es que éste promete compensar mejor a las comunidades afectadas para mitigar los efectos negativos de las obras [Echart *et al.* 2019]. En ese contexto estas autoras estudian los movimientos sociales que se enfrentan al extractivismo y el incremento de la criminalización de la protesta que los acompaña. La confrontación no es menor ya que los que contienden son dos lógicas opuestas en la concepción del “desarrollo”. La lógica dominante que lo entiende como crecimiento económico y a éste como sinónimo de bienestar, priorizando el consumo de mercancías como medida de progreso y que se realiza a costa de la destrucción de la naturaleza, fomentando el individualismo y la desarticulación de las identidades colectivas. Por otro lado, la lógica de los pueblos indígenas que, a partir de sus formas de concebir el mundo, sus necesidades e intereses piensan —a veces proponen— en un desarrollo sustentable que proteja la naturaleza y sus territorios, que priorice las relaciones y los proyectos comunitarios y la reciprocidad social para obtener el bienestar colectivo e individual. Precisamente nuestra región de estudio es una importante arena de confrontación entre la lógica macro-empresarial y la lógica de vida de los pueblos indígenas.

El Istmo de Tehuantepec ha sido considerado desde el siglo XIX una zona estratégica por su ubicación geopolítica, ya que es un estrecho paso terrestre de comunicación entre el Golfo de México y el Océano Pacífico, y se planea que sustituya —o compita con— al Canal de Panamá para la circulación rápida de mercancías. En esta región se han ido instalando diversos grandes proyectos, entre los recientes pueden mencionarse la generación de energía eólica y las concesiones mineras a cielo abierto en varios municipios. Ambos han provocado y provocan muchas más reacciones

adversas que positivas entre las poblaciones locales de esta región pluriétnica. Entre 2018 y 2019 resurgió con fuerza el propósito de construir el Corredor Transísmico e implementar un megaproyecto de desarrollo que integra numerosos grandes proyectos financiados por el gobierno nacional y empresas privadas nacionales y extranjeras. Entre esos grandes proyectos se cuenta la modernización de los puertos de Coatzacoalcos, Veracruz, y Salina Cruz, Oaxaca, la rehabilitación y construcción de vías férreas y del tren Transísmico que transportará pasajeros y contenedores con carga, pero que no tiene aprobación completa de estudio ambiental de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), así como supercarreteras, aeropuertos, hidroeléctricas, gasoductos, nuevos parques eólicos, una fábrica de hélices, mega-minería, modernización petrolera, parques industriales, plantaciones agroindustriales y un corredor de maquiladoras, entre otros. Una fuerte preocupación de la sociedad regional es que el dragado profundo y la ampliación del rompeolas y las escolleras en el puerto de Salina Cruz afectarán la flora y fauna de todo el Golfo de Tehuantepec. Geocomunes [2020] ha señalado que los 20 km que van a dejarse a cada lado de las vías férreas y el trazo del tren impactarán a más de trescientos ejidos y comunidades agrarias. Aun así, para encaminar los proyectos y la logística de administración y servicios del que sería el nuevo polo de desarrollo nacional [sic], el 14 de junio de 2019 el presidente López Obrador creó un organismo público descentralizado llamado Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec.³ Información proporcionada por la organización Maderas del Pueblo [2019] señala que serán 46 los municipios de Oaxaca afectados por el Corredor Transísmico; entre ellos, nuestras comunidades de estudio: Ixtaltepec, Ixtepec y Barrio La Soledad, Magdalena Tlacotepec, San Pedro Comitancillo y Santiago Laollaga.

En relación con los pueblos indígenas, habitantes milenarios de esta región, es el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) quien ha sido encargado de llevar a cabo las consultas previas, en las lenguas maternas, con el fin de obtener el consentimiento informado y libre a las obras, y orientar los proyectos que se piensan implementar para que no incidan negativamente sobre el medioambiente, los recursos, la cultura y la identidad de los zapotecos *binnizá*, *ikoots*, chontales de Oaxaca, zoques chimalapas,

³ El Director del Corredor Interoceánico, Rafael Marín Mollinedo, en entrevista con *Contralínea* el 5 de septiembre de 2019, aseguró que el proyecto del Corredor Transísmico está avalado por la consulta realizada el 30 y 31 de marzo a todos los pueblos originarios de la región, en la que —dice— ellos aprobaron y autorizaron el proyecto [Ramírez 2019].

mixes de la región Baja, chinantecos reacomodados de la presa Cerro de Oro y otros indígenas migrantes que viven en la zona que será impactada por las obras. El INPI ha indicado que se trata de un “proceso de consulta” y que el 30 y 31 de marzo de 2019 se realizó la primera de ellas, en Asambleas Regionales, y se obtuvo autorización de estos pueblos para iniciar las obras. Sin embargo, las comunidades afirman que no tenían la información necesaria para dar —o no— consentimiento; no se consideran consultadas y reclaman la aplicación del protocolo de consulta del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) [Ramírez 2019]⁴. Ante lo que consideran desatención a sus reclamos por parte del Estado se reunieron en Salina Cruz representantes de decenas de organizaciones, muchas de ellas de defensa del territorio, más de 300 autoridades municipales y otros sectores sociales en el Encuentro Regional El Istmo es Nuestro, integrando de esta forma una mega-alianza de organizaciones en oposición al megaproyecto estatal al que rechazan por las graves afectaciones que causaría sobre el medioambiente y las culturas. La misma situación parece haberse repetido en mayo 2021 con la consulta sobre la instalación de las cinco zonas francas de Polos de Desarrollo, también llamados Zonas de Bienestar, correspondientes a Oaxaca que, hasta ahora, estarán ubicados en Ciudad Ixtepec, Barrio la Soledad, Ixtaltepec, Mixtequilla, San Blas Atempa y Salina Cruz. Algunos grupos dentro de Ciudad Ixtepec y Mixtequilla aceptarían la instalación de los parques siempre y cuando se les informe qué industrias se instalarán en ellos, porque temen por sus ríos y otros recursos, y puedan ser socios de las empresas en lugar de vender o arrendar sus tierras ejidales y comunales, pero el Organismo declaró que no están interesados en asociarse. Otros sectores de estos mismos municipios se oponen a los parques industriales, entre ellos la localidad Puente de Madera, de San Blas Atempa, porque afectará la reserva natural de madera El Pitayal y han rechazado la consulta porque —dicen— a vecinos de Mixtequilla y Barrio La Soledad se les ofreció comprar sus terrenos sin haber realizado la consulta, así que piensan que el gobierno ya ha dado anuencia para que se compren tierras y se instalen los polígonos de 500 has para los parques. Ante esta

⁴ El Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), tras evaluar cuatro informes presentados en relación con esta consulta, publicados el 28 de agosto, advirtió que el proceso de consulta a comunidades indígenas por obras como el Corredor Transístmico no cumple con los estándares internacionales, porque la información no se da de manera previa, no es clara, precisa y culturalmente adecuada, no se toma en cuenta la debida representación de los pueblos afectados, y se otorgan licencias a proyectos sin respetar las decisiones de las comunidades [Muñoz 2019].

situación el Colectivo El Istmo es Nuestro realizó otro Encuentro Multiétnico en junio 2021 en San Blas Atempa para tomar decisiones sobre cómo encarar la defensa de sus territorios.

Como veremos a continuación nuestros municipios de estudio sufrirán afectaciones territoriales y culturales de importancia derivadas del extractivismo minero y de los proyectos incluidos en el megaproyecto del Corredor Transístmico.

LUGARES SAGRADOS BINNIZÁ⁵

Antes de iniciar vale aclarar que otorgo a la etnografía un papel central en el conocimiento de la alteridad cultural de los pueblos indígenas. Si la sociedad nacional y el Estado no intentamos conocer y comprender sus lógicas de vida, puntos de vista e intereses en relación con las iniciativas externas de intervención sobre sus territorios ancestrales, esos proyectos estarán destinados al fracaso y, como ocurre hasta ahora, se realizarán a costa de la integridad de los territorios y las culturas indígenas y expulsando —sucede con frecuencia— a los pobladores originales hacia otras áreas fuera de la zona del desarrollo. Mediante la etnografía podemos acceder a los conocimientos locales que son vividos, pero no siempre sistematizados, podemos comprender cómo entienden el desarrollo frente al pragmatismo desarrollista neoliberal y podemos visualizar cómo construyen ideologías alternas y estrategias de resistencia para la defensa de su patrimonio biocultural. Por estos valores que entraña la etnografía le pido al lector que no se impaciente ante la descripción menuda de narrativas, rituales y celebraciones, porque va encaminada a *conocer al otro* y a saber cómo siente, con el doble propósito de contribuir con el logro de sus aspiraciones y expectativas e ilustrar a nacionales, Estado y empresas acerca de la dimensión cultural que nunca deberían perder de vista cuando irrumpen en territorios indígenas.

La investigación se realiza en cinco municipios colindantes del Istmo de Tehuantepec, en el sur del estado de Oaxaca, poblados principalmente por zapotecas *binnizá*: Asunción Ixtaltepec, Ciudad Ixtepec, San Pedro Comitancillo, Magdalena Tlacotepec y Santiago Laollaga,⁶ que conforma-

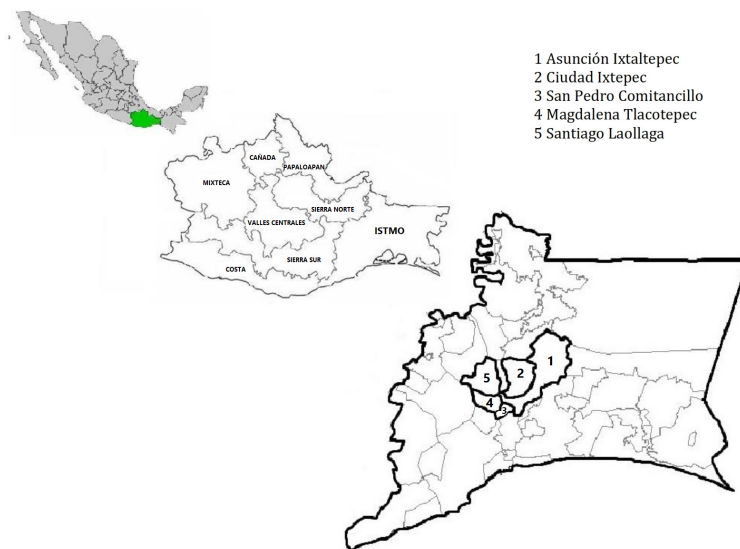
⁵ Conté con la apreciable colaboración del maestro Carlos Maldonado Ramírez, ayudante de investigación becado en mi proyecto entre 2017 y 2019 por el Sistema Nacional de Investigadores del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT).

⁶ No hemos incluido al municipio de Chihuitán, incrustado en nuestra zona de estudio, ya que los municipios trabajados señalan no tener relación con él porque no tienen

ban una región ritual en la época prehispánica [Zárate *et al.* 2010] y que actualmente se encuentran vinculados con *lugares sagrados* que han dejado una impronta en sus territorios e identidades. Los pobladores de cada uno nos fueron orientando acerca de los lugares conocidos por medio de las narrativas, los rituales y diversos usos que les dan, aunque no todos los llaman *lugares sagrados*, sino que también se refieren a ellos como lugares con cualidades especiales, de devoción y curación e importantes para sus ancestros, y uno de los municipios ha acuñado el término *Reserva Espiritual* para referirse a sus *lugares sagrados en riesgo*.

CROQUIS 1. México Oaxaca Istmo. Localización de los municipios estudiados.

Elaboró: Carlos Maldonado y Alicia M. Barabas.



ojos de agua ni culto a la Santa Cruz. Aunque serán afectados por la minera Plata Real (ver Lote Niza) no han construido ningún vínculo con sus vecinos ni tienen organizaciones en defensa del medio ambiente.

CROQUIS 2. Localización de los *lugares sagrados*.

Elaboró: Carlos Maldonado y Alicia M. Barabas.

*Asunción Ixtaltepec*

Colinda con los otros cuatro municipios y tiene 15 105 habitantes dispersos en 89 localidades, aunque cerca de la mitad vive en la ciudad cabecera dedicándose al comercio informal y de materia prima para la construcción. Se rigen por el régimen de partidos políticos,⁷ la tenencia de la tierra es ejidal y las actividades principales son la agricultura de frijol, maíz, chile y sorgo, y la ganadería vacuna y ovina [COPLADE 2014]. Aún con estas características políticas y de tenencia de la tierra el 60% de la población habla zapoteco [INEGI 2015].

Con Ciudad Ixtepec comparte el icónico Cerro Blanco (*Dani Guiaati*), pero los límites indefinidos entre ellos han causado fuertes conflictos en el pasado y relaciones distantes y prejuiciosas en la actualidad. En la cima y la falda se realizan las ceremonias vinculadas con el culto a la Cruz y en el

⁷ En el Estado de Oaxaca existen desde 1995 dos formas de gobierno municipal; una de ellas es la tradicional elección de candidatos representantes de partidos políticos y la otra comenzó siendo llamada régimen de Usos y Costumbres y en la actualidad recibe el nombre de Sistemas Normativos Internos. Este último es el mayoritario en Oaxaca (417 de 570 municipios) y representa las formas de gobierno indígena con autoridades elegidas en Asamblea comunal de acuerdo con un escalafón interno de cargos políticos y religiosos. Usualmente los municipios que se reconocen como indígenas, sean o no hablantes de la lengua materna, se rigen por Sistemas Normativos Internos y tienen régimen comunal de tenencia de la tierra.

pie del cerro se encuentran dos grandes rocas redondeadas en cuyo interior en forma de cueva y exterior se plasman las pinturas rupestres de *Ba'cuana*, que ha sido traducido como "cueva donde nacen los sustentos" [Zárate 2003], lo que la vincula con el concepto mesoamericano llamado montaña de mantenimientos, que alude al lugar de origen y reservorio de los recursos naturales de cada pueblo.

Otro lugar en disputa son las aguas termales de *Mena Nizanda* (Agua tibia), que pertenecen al núcleo agrario de Ixtaltepec, excepto la colonia Carrasquedo que está dentro del núcleo agrario de Ciudad Ixtepec, motivo por el cual ésta la reclama como propia motivada, según Ixtaltepec, por las ganancias que deja como proyecto ecoturístico manejado por las autoridades municipales, quienes proveen de transporte y alimentación a los visitantes. Al balneario en medio de la vegetación se llega por una brecha, pero el sitio es muy concurrido porque, además del aspecto recreativo, se piensa que el agua tibia del manantial proviene de volcanes dentro de los cerros y que tiene poderes curativos, por eso los enfermos llegan desde lejos para bañarse en ellas. Entre los atractivos turísticos planeaban incluir la escalada y la visita a tres cuevas que hay en el entorno; una de ellas "con riquezas encantadas por el guardián de la cueva para que los visitantes no las vean",⁸ pero el sitio resultó muy dañado por los sismos de 2017 y aún se encuentra descuidado.

También recuerdan antiguos pleitos con Tlacotepec por el Ojo de Agua, que pertenecía a tierras ejidales de Ixtaltepec, pero que las autoridades municipales y ejidales decidieron cederle a Tlacotepec. Como también éste es un centro ecoturístico que genera dinero, Ixtaltepec insiste en recordar que era parte de su territorio.

⁸ Es sabido por todos que debe tenerse mucho cuidado con los *lugares sagrados naturales* porque puede agravarse al Dueño del Cerro, como se cuenta que ocurrió en Aguas Calientes La Mata, Ixtaltepec, una comunidad que posiblemente será afectada por uno de los proyectos del Corredor Transísmico, cuando se construía la carretera a Coatzacoahuacalcos. En una entrevista realizada en 2002 en esa comunidad decían: "Ese cerro estaba cargado de frutos encantados y allí se iban a realizar curaciones y pedimentos. Más tarde salió agua salada caliente y muchos iban a curarse de artritis, pero también iban a jugar y tomaban el pozo como alberca. Cuando empezaron a abrir los cerros para hacer la carretera se cuenta que un viejito vio a un Anciano salir de la cueva, que era el Dueño del Cerro, quien le dijo que se iba porque los ruidos de la dinamita y de las máquinas lo molestaban. Anunció que a partir de entonces ya no llovería mucho, ni habría buenas cosechas ni ganado, porque él se llevaba las riquezas. En efecto, desde entonces llegó la enfermedad, los ganaderos se quedaron sin nada y ya no llueve suficiente".

El Cerro Blanco destaca en la llanura costera y los antiguos zapotecas lo concebían como un cerro de mantenimientos; junto con *Ba'cuana* han sido *lugares sagrados* desde la época prehispánica. Ésta alberga importantes pictografías de tipo calendárico que pertenecen al periodo Posclásico [Zárate 2003; Berrojalbiz 2015] y narran un mito zapoteca del viaje del sol al inframundo y su resurrección diurna ligada con la fertilidad [Zárate 2003]. En el siglo XVIII se agregaron pinturas de Cristo crucificado y un prisionero en oración a sus pies [Berrojalbiz 2015]. En la actualidad se observan numerosas pintas (grafitis) en parte superpuestas a las pictografías que incluyen párrafos bíblicos, por lo que muchos piensan que las hicieron los protestantes, y otros escritos de carácter personal de los visitantes, que algunos atribuyen a pobladores de Ciudad Ixtepec. Las autoridades municipales y los estudiosos locales de la cultura ixtaltepecana señalan que tanto la gente mayor como los jóvenes de ambos municipios no ven hasta ahora el valor histórico y cultural que *Ba'cuana* tiene para los zapotecos, ni el interés económico que pudieran tener las pinturas, si se atrae al turismo, y que por ello no las cuidan de las pintas ni del deterioro ambiental. La percepción común es que “antiguamente era un centro ceremonial y por ello es un lugar *pesado*, poderoso, en el que “sientes que te tocan y se pueden oír voces, al que no se debe ir nunca solo porque hay mucho peligro, hay que persignarse y encomendarse a la Santa Cruz y no tocar las cosas de los antiguos porque son *delicadas*”.⁹ Sin embargo, la cueva tiene uso ritual ya que bajo unas piedras se encontró una veladora amarilla que los guías recomendaron no tocar porque podía tratarse de un pedido de daño y éste se contagia al que toca el objeto. Por otra parte, el gran basurero cercano al cerro y a *Ba'cuana* ha sacado a la luz la creencia sobre los duendes que viven en la zona donde ésta se acumula.

La Asociación de la Santa Cruz, fundada en 1898 o antes, es la que lleva a cabo el ciclo de celebraciones y mayordomías en honor a la Santa Cruz localizada en una capilla en la cima del Cerro Blanco, a la que asisten las agencias, los municipios vecinos y otros de Oaxaca y el resto de México. Se trata de la vela —como llaman a la fiesta los zapotecos del Istmo— más antigua de Ixtaltepec y el mayordomo le deja flores a la Cruz el primero de cada mes “para que todo salga bien en la fiesta anual”. En marzo se realiza la labrada de la cera y el sacrificio del toro, y el 1 de mayo, “Día del Cerrito”, el mayordomo sube y la traslada a la capilla en la falda del cerro. Más tarde la lleva a su casa y da comienzo el primero de los tres novenarios y los

⁹ Entrevista realizada en mayo de 2018 en Asunción Ixtaltepec.

festejos con la calenda, la tirada de frutas, la velada y la lavada de olla. En 2017 la Cruz fue robada y, aunque existían sospechas sobre los ixtepecanos, la Asociación mandó a hacer una nueva de madera pintada de color café. Después de venerar a la Santa Cruz en el cerro se pasa a visitar *Ba'cuana*.

Sobre los orígenes de la Cruz narran que hace mucho tiempo en este sitio había una capillita de lodo y allí tres campesinos encontraron tres árboles verdes con forma de cruz y cada uno decidió llevarse una. Con el tiempo se perdieron dos y la tercera fue prestada por la familia heredera para la celebración de mayo, hasta que la Asociación decidió reemplazarla por otra. La Santa Cruz tiene fama de milagrosa y la gente sube al cerro para pedir curación y para pagar la promesa por haberse sanado. En la primera parte del ensayo mencioné que las conocidas como “cruces verdes” son árboles vivos con forma de cruz, considerados milagrosos porque si se cortan sus ramas éstas vuelven a crecer. En la Sierra Norte Zapoteca existen varias famosas “cruces verdes” frente a las que se realizan rituales de curación y de iniciación chamánica [Barabas 2006], por lo que su culto parece ser común a los zapotecos serranos y a los *binnizá*.

Ambos *lugares sagrados* se encuentran actualmente en riesgo por la extracción inmoderada, con maquinaria, de tierra cementante del cerro destinada a la reconstrucción de viviendas dañadas por el sismo de septiembre de 2017 o a la construcción de nuevas viviendas, por parte de una empresa supuestamente comunitaria que, según dicen, pertenece a un empresario de Ixtaltepec y a autoridades agrarias de Ixtepec. Las excavaciones, la laguna creada para lavar las máquinas, el paso de los volteos y el gran basurero han obstaculizado el camino de acceso y se teme que las piedras y cueva con pinturas puedan ser destruidas, así como el Cerro Blanco y el culto a la Santa Cruz. Tal vez lo más grave es que se acepta que el terreno donde se levanta el cerro con pinturas rupestres fue vendido por un expresidente municipal de Ixtaltepec y es propiedad privada de una constructora vinculada con el negocio de la reconstrucción y las empresas eólicas.

En Ixtaltepec se reconocen como *lugares sagrados* espacios que dejan sentir a las personas sus cualidades especiales, que los diferencian de los sitios comunes, y porque en ellos se manifiestan entidades extrahumanas, como el guardián del lugar. Tanto el cerro, la cueva y las piedras con pinturas prehispánicas como el manantial de aguas tibias y curativas, son simultáneamente lugares naturales y contruidos. Las pictografías porque las ciudades y objetos de los antiguos suelen entenderse como patrimonio natural, aunque sea contruido, el manantial porque ha sido modificado para utilizarlo como sitio recreativo que deja ganancias, aunque se tienen grandes cuidados para no molestar al Dueño del Lugar, y el cerro debido a

la presencia de la capilla para la devoción católica, aunque el culto a la Cruz es también una antigua tradición zapoteca vinculada con los árboles sagrados. Si bien han podido conciliar con Ciudad Ixtepec acerca del uso del cerro compartido y las intenciones municipales acerca de *Ba'cuana*, estos lugares exponen las relaciones contrastivas, distantes y de sospecha entre la gente de ambos municipios. Más allá de los requerimientos desoídos de Ixtepec sobre Mena Nizanda, el problema principal que enfrenta hoy en día Ixtaltepec es el gran riesgo que corren el Cerro Blanco y *Ba'cuana* al estar ubicados en un predio sobreexplotado y de propiedad privada, aunque la población está consciente de que los efectos de la minería a cielo abierto en el municipio vecino también los perjudicará.

Ciudad Ixtepec

Colinda en todas direcciones con Ixtaltepec. En la cabecera viven 25 400 personas, la mayor parte dedicada al comercio y los servicios, y cuenta con 40 agencias y pequeñas localidades donde se practica agricultura de autoconsumo [COPLADE 2014]. Es un municipio regido por partidos políticos, pero por poseer régimen de tierras comunales también participa de los sistemas normativos internos y los comuneros se expresan mediante la Asamblea. Sólo el 19% de la población habla zapoteco, aunque la mayoría se autoadscribe a esa identidad, pero hay migrantes radicados de otros grupos de Oaxaca y Chiapas [INEGI 2015].

Las disputas generadas con Asunción Ixtaltepec se deben principalmente a la posesión y uso del Cerro Blanco, paraje en la colindancia entre ambos municipios. Respecto de las pintas en *Ba'cuana* dicen que las hacen personas de Ixtaltepec, pero al igual que en éste, creen que los protestantes de los nuevos barrios pueden estar involucrados. Los ixtepecanos afirman que Ixtaltepec siempre pelea por las mojoneras en sus límites y dicen que el Cerro Blanco es todo de ellos, pero éste se comparte entre tres: Comitancillo, Ixtaltepec e Ixtepec y sostienen que *Ba'cuana* está más del lado de Ixtepec, pero ya no se busca pelea sino promover acciones de forma coordinada para cuidarlo y sacar de él un provecho turístico y monetario. Para ellos la celebración de la Santa Cruz se vincula más con el ciclo agrario que comienza en mayo con la siembra que con la iglesia católica, aunque también suben al Cerro Blanco el 1 de mayo para visitar la capilla, pero van por un lado diferente y más dificultoso que el que utilizan los de Ixtaltepec, para diferenciarse de sus vecinos y no encontrarse cara a cara con ellos. Desde la cima se camina hacia el lado contrario para llegar a la "Piedra Bola", como los ixtepecanos nombran a *Ba'cuana*. Se acostumbra pedir permiso al lugar

para quedarse en él sin peligro ya que, al igual que sus vecinos, creen que antaño fue un sitio de culto donde llevaban a cabo sacrificios y porque se cuenta que el sombrerote (un mestizo vestido de charro que representa al diablo) habita en el cerro y la cueva, y puede raptar y dañar a las personas. Los ixtepecanos dicen tener una dinámica muy diferente a los de Ixtaltepec, mientras que a éstos sólo les interesa la fiesta de la Cruz, ellos prefieren hacer el recorrido del cerro y *Ba'cuana*.

Otro *lugar sagrado* que Ixtepec reclama como suyo son las aguas termales de *Mena Nizanda*, aunque como ya se ha dicho sólo tiene dentro de su territorio la localidad Carrasquedo, en la cual no se sitúan las aguas termales. La disputa entre ambas comunidades por estos espacios es y ha sido tensa, si bien no ha provocado muertes.

El espacio sagrado más importante dentro del municipio es la Laguna Encantada (*ique niza*, cabeza de agua) que se encuentra en las faldas de dos de los tres cerros que componen Zopiloapam o Zopilotepec (Cerro del Zopilote, *Dani Guchi*) y está vinculada con el ciclo festivo de la Santa Cruz. La Laguna con su Cruz Mojonera está ubicada a 5 km de Ciudad Ixtepec y es considerada un *lugar sagrado* porque “viven duendes en ella, se ven luces nocturnas, se mueve, se desplaza, aparece y desaparece, nunca se seca”. Los visitantes aseguran haber escuchado desde su interior el canto de las sirenas, haber visto a la Llorona, a un caballo de siete colores y a una mujer muy bonita que aparecía y atraía a los hombres que pasaban por el lugar, quienes la seguían hacia la maleza y se perdían durante algunas horas. También se habla del sombrerote que, al igual que en Ixtaltepec, es un personaje que se vincula con el diablo, monta a caballo y ofrece riquezas a las personas que se va encontrando a cambio de pactos. Pueblerinos y visitantes aseguran que el agua de la Laguna tiene propiedades curativas y utilizan la flor de *guiechachi* para realizar la limpia de su cuerpo y después la ofrecen a la Santa Cruz.

Zárate y Mena [2010] identificaron tres cerros y un arroyo que cruza al pie, que dio origen a la Laguna Encantada, y establecieron una relación entre Zopiloapam y el Cerro Blanco-*Ba'cuana*, por la similitud entre ambos grupos de pinturas rupestres, porque además pensaban que *Ba'cuana* había sido el centro de un corredor religioso prehispánico y que el *altépetl* primario de Ixtepec o *Taniqueza* sería el Cerro Blanco con su paraje *Ba'cuana*, en tanto que Zopiloapam sería su *altépetl* secundario. Berrojalbiz [2015] agrega que Zopiloapam, *Ba'cuana* y otros *lugares sagrados* del entorno formaban en el Posclásico un paisaje simbólico relacionado y agrega que ha sido disputada por Ixtaltepec.

El paraje Zopilopam marca los límites territoriales de ambos municipios y allí se encuentra la Santa Cruz Mojonera cuya festividad está a cargo de la Sociedad de la Santa Cruz Mojonera de Zopilotepec y sus mayordomos. Las celebraciones comienzan el 23 de abril cuando los feligreses van a visitar a la Cruz en la capilla de la Laguna y la trasladan a la capilla de *Cheguigo Zapata*, en Ciudad Ixtepec, y concluye el 7 de mayo; periodo en el que la trasladan de uno a otro lugar, tal como indica la tradición heredada y celebrada en el pueblo. Allí había una ermita en ruinas que albergó a la Cruz Verde original, hoy reemplazada por una cruz de madera pintada de color verde de un metro de altura, vestida por los fieles con ropajes, guirnaldas y adornos de flores. La narrativa sobre su origen es variada. Uno de los relatos, semejante al de Ixtaltepec, dice que la Santa Cruz fue hallada por un leñador al cortar un árbol con esa forma, quien la depositó junto a la Laguna, donde hoy se ubica su capilla. Otro, habla de la aparición de un anciano vestido de blanco y de barba blanca, quien era el guardián de la laguna y a cambio la gente le daba comida. Un día desapareció, porque una muchacha se acercó y le dio alimentos frente a frente, se internó en la profundidad del bosque y abandonó el paraje, lo que acarreó calamidades y el fin de la prosperidad del lugar. Los ancianos al enterarse de la falta de la joven, le dejaron ofrendas para procurar su regreso. Tiempo después volvió, y con él cierta bonanza a la zona, aunque ya no de la misma manera. La Cruz tiene vida propia para los lugareños y afirman que “hay quienes la sueñan y ella les predice lo que va a ocurrir en su vida personal” [Zárate *et al.* 2010: 78].

El conjunto de cerros y aguas de este antiguo paisaje simbólico que también alberga pinturas rupestres puede ser afectado por un proyecto minero y constituye un factor clave de reclamación frente al Estado (ver croquis 2).

En 2006 el Servicio Geológico Mexicano descubrió la presencia de oro, plata, cobre y zinc en el Cerro Taberna, en el municipio de Ciudad Ixtepec y en 2013 la Secretaría de Economía puso a concurso la licitación pública para su explotación, misma que obtuvo la minera canadiense Plata Real, subsidiaria de la empresa Primero Mining. Solicitaron a las autoridades municipales y agrarias el ingreso y exploración en el Cerro *Niza Bidxhichi* (Cerro Agua de Dinero), pero la Asamblea se opuso porque saben que la explotación minera es nociva para la naturaleza. A pesar de la negativa del pueblo en 2013 el gobierno federal expidió la licencia de asignación minera a esa empresa para extraer oro, plata y zinc bajo la modalidad de cielo abierto durante 50 años. Los pobladores realizaron protestas desde el principio cuando, sin avisar a las autoridades, los empleados de la minera comenzaron a extraer minerales en el Cerro Pelón. El descontento local creció cuando se dio a conocer que la explotación abarcaría 8 150 has, en el

denominado Lote Niza, lo que constituye el 30% de la extensión del municipio. En 2016 se dio a conocer por medio de diferentes medios la lucha llevada a cabo por organizaciones y pobladores de Ciudad Ixtepec en rechazo a la minera canadiense, a los que se sumaron al menos 24 organizaciones no gubernamentales de Oaxaca y pueblos indígenas [Chaca 2016]. Aunque la concesión sólo impacta directamente a los municipios de Ciudad Ixtepec y Chihuitán, la afectación de los recursos incluiría a los municipios vecinos en varios aspectos, uno de ellos es el excesivo uso de agua que requiere la minería a cielo abierto (dos millones de litros de agua al día), que disminuiría el abastecimiento local de todos ellos, otro es la contaminación con desechos de cianuro y arsénico del aire, de las tierras de cultivo, del Río de los Perros y de los otros acuíferos que están interconectados.

El Comité Ixtepecano para la Defensa de la Vida y el Territorio es la organización local, vinculada con muchas otras en los ámbitos regional, nacional e internacional, creada con el propósito de organizar la defensa del territorio ixtepecano. En el documento *Manifiesto zapoteca por la defensa de nuestra madre tierra y de la vida de nuestro pueblo*, firmado el 10 de marzo de 2016, establecieron su postura frente al Corredor Minero en el Istmo, al que llaman “proyecto de muerte”, que tomaría casi 20 000 has para la minería a cielo abierto. Convocaron a la población a declarar *Reserva Espiritual* la zona de Zopiloapam, por ser el origen de *Taniqueza* (nombre del *altépetl*) —San Jerónimo— Ciudad Ixtepec, así como la protección de los cerros y aguas: Pelón, Tablón, Banderilla, *Dani Yaqui* (Cerro de Leña), *Niza Bidxhichi* (Agua de Dinero), *Niza Bizu* (Agua Mirador), *Dani Dxibagui*, *Dani Guigu beu* (Cerro Cereza), *Dani Sti Na Mana*, *Dani Ndani* (Arroyo Panza, porque ahí lavaban las tripas del ganado), *Dani Niza Xiga* (Agua de Curación), Cerro Tablón de Primavera y *Dani Gui* (Cerro Taberna, “aguaje”), por ser parte de la cosmogonía y rituales del pueblo zapoteca [Chaca 2016a]. Por otra parte, reclaman que sea respetado un decreto de 1938 que declara al municipio como zona forestal vedada [Manzo 2016]. Curiosamente, aunque se apoyan en los escritos de Zárate y Mena [2010] para llamar a esta zona *Reserva Espiritual*, no incluyen al Cerro Blanco y la *Ba’cuana* dentro de su patrimonio natural espiritual ni tampoco hacen referencia a los bienes arqueológicos en los cerros de Zopiloapam.

Ciudad Ixtepec también ha sido escogido para la instalación de uno de los Parques Industriales programados para el megaproyecto transístmico, de manera que las organizaciones pronostican una intensa lucha por la defensa del territorio, por ahora centrada en la zona de cerros y fuentes de agua de Zopiloapam que reúnen las características de ser *lugares sagrados naturales* que les dan protección y fundamentan sus orígenes prehispánicos

en ese territorio. Aunque existen antiguas y recientes tensiones con Ixtaltepec, el problema fundamental del municipio es el proyecto extractivo minero y otros que llegarán con el megaproyecto del Istmo, a los que enfrentan mediante la organización comunitaria y la apelación al respeto de los sitios sagrados de su territorio a los que ahora ven también como herramientas políticas para su autodefensa.

San Pedro Comitancillo

El municipio de *San Pedro Comitancillo* colinda con Magdalena Tlacotepec, Asunción Ixtaltepec y Ciudad Ixtepec, está regido por partidos políticos y sus tierras son ejidales. En 2015 tenía 4 234 habitantes, de los cuales el 50% habla zapoteco, entre la cabecera y las 15 localidades y pequeños ranchos. El 46% se ocupa en el comercio, el turismo y los servicios, profesionales en un 60%, debido a que existen desde décadas atrás diversos centros de estudios de los que han egresado profesionistas que ocupan cargos como burócratas, funcionarios de gobierno y asesores profesionales [COPLADE 2014].

Esta comunidad ha tenido fuertes conflictos con Magdalena Tlacotepec, su vecina, generados en torno al Ojo de Agua (*niza rindani*, agua que nace) que actualmente pertenece a Tlacotepec y que anteriormente pertenecía a Comitancillo. Durante esta disputa personas de San Pedro se llevaron —hecho que los comitecos niegan— una de las cruces verdes que estaba en el Ojo de Agua —que ya era de Tlacotepec—, celebrando desde entonces la vela en honor a la que llaman Santa Cruz Pasión Ojo de Agua, en la iglesia del mismo nombre, el mismo día que se lleva a cabo la vela en Magdalena Tlacotepec. La celebración más importante de la comunidad es la del Santo Patrono y en segundo lugar se celebra la Santa Cruz Pasión Ojo de Agua, en abril con el inicio del ciclo agrícola, cuya mayordomía más representativa es la “labrada de cera” porque la gente pone la enramada y las floreras adornan todo el lugar con flores y pencas de corozo que aromatizan la fiesta.

Amado Toledo Cacique, *Tamau*, cronista de Comitancillo, escribió dos obras [2006, 2018] sobre su comunidad y en ellas narra la leyenda, muy posiblemente derivada de un mito fundacional del territorio, de los cerros de La Garza, también llamado Cerro del Ave Grande, y El Indio Dormido, conocido como Cerro de Tigre, emblemáticos de la identidad comiteca, que relata el amor entre una princesa y un guerrero de reinos prehispánicos enemigos, que no pudieron estar juntos. Cuando mataron al guerrero, él se convirtió en el Cerro El Indio Dormido, luego ella murió de tristeza y se convirtió en el Cerro de la Garza para poder ir a verlo, quedando la figu-

ra de esta ave marcada en el cerro en una mancha blanca. De su llanto se formó el Ojo de Agua que nace en la falda, que era un antiguo adoratorio, y que hoy se disputan Comitancillo y Tlacotepec. Este relato fundacional contiene un motivo mesiánico final, muy frecuente en grupos de Oaxaca [Barabas 2006], ya que se cree que El Indio Dormido despertará y regresará cuando *Ndaniguía* (Comitancillo) necesite su ayuda. Persisten las creencias en los duendes (emanaciones del Dueño del Agua) que habitan en los cerros, los ríos y en la Laguna Encantada de Ixtepec, que son seres encantados y se esconden cuando los quieren afectar con obras como las carreteras. Los comitecos los consideran cerros “protectores” de su pueblo y se identifican más con ellos que con el cerro Blanco y *Ba'cuana* que también están en sus fronteras. Dicen que antes iban a sembrar y realizar rituales, pero por una gran inundación se alejaron de sus cerros, aunque ambos y la Santa Cruz Ojo de Agua son recordados en las narrativas y han sido plasmados en los muros de la explanada central del pueblo.

Durante la construcción de la carretera Salina Cruz-La Ventosa en 2001, el INAH-Oaxaca fue solicitado para realizar un Salvamento Arqueológico en varios sitios, algunos de ellos montañas sagradas, que serían afectados por la obra y la extracción de material para revestimientos. Dos de los 10 sitios identificados, con una antigüedad de ocupación continua desde 1500 a. C. fueron Las Pilas en el Cerro de la Garza y Biaza Barranca, localizado entre los cerros de la Garza y el cordón del Indio Dormido, donde es posible que los abrigos rocosos alberguen pinturas rupestres. Encontraron entierros, herramientas líticas, figurillas, vasijas de cerámica, pero a pesar de la importancia arqueológica del área los comitecos resienten que la carretera dividió en dos partes su comunidad y los alejó de sus cerros.

Tamau escribió que el Ojo de Agua se perdió en 1882 ante Ixtaltepec porque entonces Comitancillo era una localidad de ese municipio que buscaba separarse y la entrega de ese terreno fue el precio por su separación. Años más tarde Ixtaltepec cedió este terreno a Tlacotepec y en 1904 se instaló una planta hidroeléctrica para abastecer a Salina Cruz, Ixtaltepec, Juchitán y Ciudad Ixtepec, pero dejó de funcionar en 1944 por la falta de capacidad para proporcionar suficiente luz a esas comunidades. Allí comenzó el conflicto entre Tlacotepec y Comitancillo por los derechos de uso del agua, porque éste había recuperado la propiedad del manantial de acuerdo con un laudo presidencial firmado en 1924, pero no se les reconocía. La disputa detonó hacia 1964 cuando Comitancillo dejó de regirse por usos y costumbres y comenzó a hacerlo por partidos políticos y cambió el régimen de tenencia de la tierra de comunal a ejidal; todo ello a instancias de las autoridades municipales y agrarias que convencieron a la gente para que se

vendieran algunas tierras y el Ojo de Agua. Un momento álgido del enfrentamiento fue 1965 cuando personas de Comitancillo fueron a liberar el paso de agua que había cerrado gente de Tlacotepec y se agudizó aún más en el trienio 1969 a 1971 porque las autoridades de Comitancillo les vendieron los derechos del agua sin que el pueblo se enterara, bajo la promesa de que se iban a beneficiar con 12 pozos artesianos para el regado de sus sembradíos, pero esto no sucedió y provocó una temporada de escasez de agua en la comunidad al ya no poder abastecerse directamente del Ojo de Agua. Durante los años de conflicto varios comitecos fueron encarcelados en Tlacotepec y perdieron la vida personas de ambas comunidades. Un vecino de Tlacotepec señala que la tensión está aún presente en las personas adultas y mayores de la comunidad a pesar de que la disputa como tal ya ha pasado.

Para comprender la problemática local en torno al territorio y los proyectos económicos que mencionaré luego, es preciso aclarar que en 2005 las tierras ejidales de Comitancillo fueron regularizadas por el PROCEDE, se estableció el uso del suelo ejidal, se parcelaron las tierras y fueron inscritas en el Registro Agrario Nacional con una superficie de 8 344.54 has, 248.44 de las cuales son de uso común y coinciden con el área del Cerro de la Garza y el cordón del Indio Dormido. La ley agraria de 1992 permite que las tierras ejidales parceladas sean vendidas, pero establece protección sobre áreas de selva y bosque, considerándolas propiedades sociales que no se pueden parcelar ni vender. En todos los casos las decisiones sobre esas tierras deben ser tomadas por la Asamblea en su conjunto. Por otra parte, en 2006, Comitancillo registró 207.05 has en el área de Cerro de la Garza como Área Natural Protegida (ANP) —Cartografía Minera 2017 de la Secretaría de Economía (CONANP), julio 2018— destinada a la Conservación, por su gran biodiversidad y riqueza acuífera. Esta certificación tenía una validez hasta 2016, pero las autoridades no la ratificaron y durante los conflictos negaban que ésa fuera un ANP, pero la comunidad ha visto documentos en los que aún seguían siendo consideradas como tal en 2018.

La construcción de la carretera a Salina Cruz en 2001 fue la punta de lanza de diversos proyectos y obras, entre ellos, el corredor industrial que, partiendo de Salina Cruz pasará por Ciudad Ixtepec, Tehuantepec, San Pedro Comitancillo, Mixtequilla, Asunción Ixtaltepec y El Espinal. Para las obras planeadas en el corredor industrial Comitancillo tendrá que ceder 2 000 has [Frabes *et al.* 2018]. En este contexto, diversas agrupaciones de Comitancillo se relacionaron con el Comité Ixtepecano para la Defensa de la Vida y el Territorio para frenar la ejecución de varios proyectos vinculados con el Corredor Transistmico, un tubo gasoducto, una fábrica de aspas, una carretera que tendrá salida cerca del aeropuerto y la base aérea y una explo-

tación minera ubicada en el Cerro de la Garza y el Cerro El Indio Dormido, de la que quieren extraer oro y plata. Sus temores no eran infundados.

La presidenta municipal elegida por MORENA en 2019 y los maestros cuentan que en febrero de 2018 las autoridades ejidales y municipales anteriores firmaron un Convenio con la empresa mexicana Tecnologías en Materiales Compuestos (TEMACO) y la Secretaría de Infraestructura del Gobierno del Estado para la instalación, en un área de 10 has, de una fábrica de aspas para aerogeneradores eólicos y fibra de vidrio. El gobernador Murat se congratuló de que esta inversión apuntala el corredor comercial del Istmo de Tehuantepec y el desarrollo eólico en la región. Los ejidatarios señalan que no hubo consulta previa ni estudios de impacto ambiental y que los inversionistas no presentaron un proyecto formal ante la Asamblea. Al parecer el Convenio se realizó con el apoyo de sólo 30 ejidatarios, afines al Comisario ejidal, quien se encargó de vender las 10 has., en tanto que la mayoría de los 500 no sabía nada y se enteró por Facebook.

El Convenio establece que las autoridades, por su voluntad, otorgaron esas tierras en Comodato, que es un tipo de contrato en el que la empresa está facultada para cambiar el uso del suelo, de agrícola a industrial o cualquier otro uso, para hacer toda clase de acondicionamientos, construcciones o modificaciones, durante 20 años. Después de ese lapso se compromete a devolver las tierras y las instalaciones construidas en ellas. Sin embargo, los narradores mencionan que “la gente desconoce que una fábrica de este tipo y sus equipos no tienen más de treinta años de vida útil, de manera que les entregarían una fábrica casi en desuso”. Las exautoridades de Comitancillo se excusan diciendo que aceptaron porque les prometieron crear 300 empleos, pero el Convenio habla sólo de la contratación de personal especializado [Frabes *et al.* 2018].

Las autoridades actuales relatan que cuando el INPI fue a notificarles acerca de las Mesas de Consulta sobre el Corredor Transístmico, que se instalarían en Laollaga el 30 y 31 de marzo de 2019, les dijeron: “ustedes no tienen derecho a la consulta, porque no son una población indígena ya que no hablan una lengua, les estamos avisando solamente, pueden ir si gustan”; no obstante que el 50% de la población habla zapoteco. A esa reunión asistieron algunos representantes del gobierno municipal pero los integrantes del Comité agrario sólo pudieron ir a una reunión posterior realizada en Matías Romero. Los participantes señalan que la consulta de Laollaga “estuvo viciada porque la gente no puede opinar sobre lo que desconoce y cuando le preguntan ¿quiere que se haga la obra? dicen que sí, pero no saben si los va a beneficiar. Primó el interés del gobierno porque salieran rápido las cosas”.

Los ejidatarios se oponen a este proyecto porque consideran que no les aporta beneficios sino perjuicios, ya que la fábrica requiere gran cantidad de agua y los estudios realizados en 2016 consideran que el Acuífero de Tehuantepec, que surte los manantiales y ríos de todos estos municipios, está en riesgo de sufrir contaminación y sobreexplotación. Además del agua se destruirá la reserva natural debido a que utilizan tóxicos, solventes que dejan residuos, para diluir la fibra de vidrio y hacer el sellado capa por capa. Sin embargo, su mayor oposición radica en que la obra afectará los icónicos cerros de La Garza y El Indio Dormido con sus riquezas arqueológicas, así como el Ojo de Agua de Tlacotepec que surge del cerro, ubicados dentro de la reserva ecológica (ver croquis 2). Para enfrentar esta seria situación los ejidatarios y los vecinos se han reunido en el Frente Popular de Defensa del Patrimonio de San Pedro Comitancillo y quieren que se revise el Convenio, que aún no ha sido presentado, porque no aceptan el Comodato, sino que piensan que sería más beneficioso arrendar esas tierras. En 2019 algunos activistas del Frente, que quitaron las mojoneras que la empresa había colocado para delimitar la zona, fueron perseguidos y obligados a huir.

Al dejar de ser ANP y pasar a ser Comodato se abre la posibilidad de emprender la explotación minera sobre el territorio de los *binnizá*. Comitancillo será afectado, junto con Mixtequilla y Tlacotepec, por la concesión minera Riqueza Marina 3, hecha a la empresa Zalamera desde 2013 en una superficie de 1.745 has; precisamente en el área del Cerro de la Garza. La concesión, otorgada por 50 años, se firmó en 2012 y en 2018 se encontraba en fase de exploración (ver croquis 2).

Estos proyectos, aunque en 2020 las autoridades ejidales y municipales dijeron que están suspendidos, permiten visibilizar las tensiones internas entre los ejidatarios y las autoridades a las que consideran corruptas por la venta indebida de tierras y agua, lo que parece ser ya una constante en la historia de Comitancillo, y repudian a los partidos políticos PRI y PRD que los despojaron del sistema normativo interno y el régimen comunitario de tierras. La posible afectación del paraje donde se ubican los *lugares sagrados emblemáticos* parece ser uno de los detonantes para la formación de organizaciones etnopolíticas que exponen la capacidad de asociación dentro de la comunidad y con otras organizaciones y comunidades para la defensa del territorio al que conciben como su patrimonio biocultural.

Magdalena Tlacotepec

Colinda al norte con Santiago Laollaga y al poniente con San Pedro Comitancillo. Es un municipio con poco más de 2 000 habitantes concentrados

en la cabecera y en cinco pequeñas localidades y, aunque sólo 25% habla zapoteco, se consideran pertenecientes al pueblo *binnizá* [INEGI 2015]. Está registrado con el régimen de partidos políticos para las autoridades municipales y con régimen de sistemas normativos internos para el Comisariado comunal y ejidal, ya que la tenencia de la tierra es mixta. La principal actividad es la agricultura de maíz, ajonjolí y sorgo, pero en la actualidad más de la mitad de la población obtiene ganancias, de forma directa o indirecta, de la explotación turística del Ojo de Agua, que es el acuífero más importante en la zona [COPLADE 2014].

La rivalidad con San Pedro Comitancillo por el Ojo de Agua, aquél formado con las lágrimas de la princesa, así como por la posesión de los cerros El Indio Dormido y de la Garza, es aún intensa ya que los comitecos insisten en que son suyos y a ellos les afecta que se les dispute el manantial, “porque reeditúa”, y el Cerro de la Garza, porque sienten que la figura del ave que se “ve” en la mancha blanca es símbolo de la identidad de la comunidad. No obstante, en Tlacotepec se reconocen otros cerros significativos porque de ellos se extraen bienes naturales de uso, como Loma Nanche, o porque en ellos habitan poderosas entidades extrahumanas, como el Cerro de la Cueva al que consideran un sitio sagrado porque allí mora *benda yuse*, (serpiente toro). En uno de los sones locales se reproducen partes de un mito en el que una señora embarazada parió a una serpiente que daba vueltas por el cielo para ahuyentar un gran diluvio. Esta serpiente cornuda vive en la cueva como custodio del oro encantado en su interior y como guardián del pueblo al que protege de inundaciones, carencia de agua y otros males. Se dice que antes de que comience a llover retumba la tierra y se ve salir del cerro una serpiente que cruza a los cerros de Santiago Laollaga, municipio hermano.

Los pueblos zapotecos de las cuatro parcialidades (Valles, Sierra Sur, Sierra Norte e Istmo) cuentan con un gran acervo de narrativas relacionadas con la serpiente guardiana del agua de ríos, lagunas y manantiales dentro de los cerros [Barabas 2006]. En Tlacotepec se cuenta que la serpiente cuida el Ojo de Agua y que una familia que vivía cerca tenía unas hijas bonitas que venían a bañarse en él y se les acercaba la serpiente, les hablaba y las enamoraba, hasta que introdujo a una de ellas al manantial y se hizo hombre para quedársela.

Ya he presentado una síntesis del mito del origen del Ojo de Agua, surgido de las lágrimas de la princesa-Cerro de la Garza, que comparten con Comitancillo. Este *lugar sagrado* natural también es un santuario construido a partir del culto de la Santa Cruz Pasión Verde Ojo de Agua y representa la fiesta más importante de Tlacotepec. Se conocen varios relatos de origen,

uno de ellos, en todo similar al de Ixtaltepec, narra que en el monte donde se localiza el Ojo de Agua tres campesinos cortaron tres cruces de un mismo árbol cruz verde que se encontraba junto al manantial, por ello existe esa conexión entre el agua y la cruz. Otro, con típicos motivos míticos *aparicionistas*, cuenta que un señor encontró la Cruz en el monte y la llevó a su casa, pero ella regresaba al lugar donde la había encontrado, y así pasó varias veces. Entonces el señor decidió dejarla en el lugar donde la Cruz quería estar, en Tlacotepec, en la capilla construida en su honor. Otra versión dice que la Cruz fue traída por un Obispo desde Tehuantepec, pero no hay constancia al respecto. Y una más cuenta que un señor que estaba preso tuvo un sueño en el que se le presentó la Santa Cruz y le dijo que era el momento para escapar. El señor escapó y le prometió que en agradecimiento le realizaría su primera mayordomía. Años más tarde llegó al pueblo e hizo la festividad en su honor, además de construirle una capilla con anuencia de la señora de Tlacotepec que era propietaria de la Santa Cruz. Una de las versiones más comentadas, variante de la anterior, es que fue un señor de Chiapas muy enfermo quien tuvo un sueño con un viejito vestido de blanco —todos los que sueñan con la Santa Cruz dicen haber visto a un anciano vestido de blanco en su caballo— y que el caballo que montaba le dijo cómo llegar hasta Tlacotepec. Sin dudar encontró el pueblo y a la Cruz —éste se considera su primer milagro— y al regresar a Chiapas habló sobre ella, la gente comenzó a pedirle y al comprobar que sí realizaba milagros llegaron muchos más. Año con año en el mes de mayo llegan miles de chiapanecos a adorarla y a bañarse en el manantial, al que consideran sagrado porque sus aguas son el conducto por el cual la Santa Cruz los sana. Se llevan galones del agua que sienten que tiene propiedades curativas y abundan los relatos sobre personas inválidas que volvieron a caminar, ciegos que volvieron a ver y una mujer con cáncer que sanó bebiendo y untándose el agua milagrosa.

Desde 1950 hasta hoy la mayordomía más grande es la de la Santa Cruz Pasión Verde Ojo de Agua, celebrada entre el 30 de abril y el 3 de mayo, y la vela festiva del 12 de mayo que se vincula con la vela en honor a la Cruz del Calvario, que ha desplazado la celebración de María Magdalena, la Patrona del pueblo, cuyas fiestas se llegaron a cancelar. La celebración de la Santa Cruz sustituta en el Ojo de Agua es organizada por un mayordomo elegido entre los huerteros (a cargo de las huertas cercanas regadas con su agua), quien realiza la ofrenda, ya sea como manda o como agradecimiento por sus ganancias. El dinero de las ventas de los productos locales de los huerteros se invierte en “darle lujo de la vela”. A esta celebración acuden tanto católicos como protestantes que llegan desde Laollaga, de los municipios vecinos y principalmente de Cintalapa y Arriaga, en Chiapas. Una mul-

titud de chiapanecos acude cada año para cumplir promesas o buscando la sanación y sigue una rutina ordenada, pasando primero por la iglesia y luego al manantial en el que permanecen casi todo el día para regresar por la tarde al pueblo y alojarse en la casa de algún amigo hecho por la familia, ya que se los recibe sin cobrarles nada.

La Cruz principal en la capilla se encuentra lujosamente vestida y los devotos mandan a hacer sus vestimentas con base en sus sueños. Como resulta frecuente en los mitos *aparicionistas*, como es también el caso de los zapotecos de Tejalapam en los Valles Centrales [Barabas 1997], están convencidos de que la Cruz tiene agencia y expresa sus deseos, por ejemplo, cuando una ropa no le gusta o “viene con mala intención”, la rechaza. Existe un cuarto repleto con sus ropas y los chiapanecos suelen pedirle alguna al cura para llevar cuando tienen una dolencia, ya que —haciendo uso de la magia por contagio— cubren la zona dañada del cuerpo con ella y sienten alivio. Al igual que la gente de Ixtaltepec y de Ciudad Ixtepec respecto de *Ba'cuana*, también aquí se atribuye poder a las intenciones de los feligreses cuando le dejan ofrendas. Por ello no se puede tomar de su altar una vela encendida, o una flor, porque puede estar cargada de deseos y pedidos negativos. Tlacotepec tiene un reservorio de relatos de *nahuales*, brujos y brujas que pueden transformarse en monos, tigres, cerdos, y para su iniciación deben dejar cosas frente a la Cruz quien, como toda entidad extrahumana, tiene una dualidad ética que puede orientarse hacia el bien o hacia el mal.

Otro lugar especial es el pequeño Ojo de Agua *guela bupu* (agua honda y espumosa) con una pequeña cascada, dentro de la cabecera, que si bien está dedicado a la recreación también se conoce como un *lugar sagrado* natural al cuidado de una serpiente que recorre los afluentes del manantial como su guardiana. Se cuentan historias sobre él, como la del señor que vio algo en sus aguas y en el momento de contarlo murió y con ello cayó una maldición sobre la familia, o cuando intentaron profundizar la poza para los visitantes y no conseguían sacar el agua.

Tlacotepec concentra tres *lugares sagrados* competidos, icónicos para Comitancillo, pero su mayor preocupación actual es la llegada de la minera a Comitancillo y Laollaga, y la fábrica de generadores eléctricos en las inmediaciones de su Ojo de Agua y de los cerros El Indio Dormido y de la Garza, ya que saben que la minería destruye la tierra y necesita mucha agua en sus procesos, lo que afectaría tanto al manantial como a los ingresos que obtienen por las ventas de productos, transporte, alimentación y entradas al balneario.

Santiago Laollaga

Colinda al este y al sur con Asunción Ixtaltepec y al sur con Magdalena Tlacotepec. La mayoría de los 3 326 habitantes viven en la cabecera y unos pocos en las 15 localidades rurales y barrios, y el 16% habla zapoteco [INEGI 2015]. Designan a las autoridades municipales mediante partidos políticos y a las autoridades agrarias por sistema normativo interno y tienen tierras principalmente comunales, pero también ejidales.

Son tres los cerros que se consideran significativos: Tablón, Remolino y Negro que, según se dice, protegen a la comunidad de los sismos y otros desastres, junto con el Cerro del Indio Dormido al que ellos también consideran como referente de su territorio. Los lugares sagrados principales son dos manantiales de aguas cristalinas, uno de ellos es el Ojo de Agua Chico, que tiene alguna infraestructura que lo habilita como balneario y recibe turismo regional, estatal y nacional. El otro, es el Ojo de Agua Grande, utilizado sólo con propósitos festivos religiosos. Al mismo tiempo sus aguas abastecen a la población y dan riego a 5 000 has de tierra por medio de tuberías colocadas en cada manantial, actuando como motor de la actividad económica local.

Los mayores cuentan que el agua de los tres manantiales, dos de Laollaga y uno de Tlacotepec, están emparentados, y cada uno tiene una Santa Cruz que proviene de un árbol sagrado, como hemos visto en Tlacotepec. Aseguran que vienen de una laguna con tres huecos en la sierra mixe-zapoteca, el más grande y profundo es el que surte al Ojo de Agua de Tlacotepec, el siguiente nutre al Ojo de Agua Chico y el último al Ojo de Agua Grande de Laollaga. El agua de estos *lugares sagrados* es una entidad con voluntad y capacidad de acción frente a las personas que los visitan, por ello se dice que disminuye la cantidad de agua si el mayordomo no lleva a cabo la fiesta de la Santa Cruz como se debe.

El Ojo de Agua Chico que se encuentra cerca del centro del pueblo es muy concurrido como balneario y en él no se lleva a cabo ningún ritual, sin embargo, es también un lugar en el que moran entidades extrahumanas. El agua brota de una cueva casi oculta por un árbol y se cuenta que una vez unas personas que no eran del lugar se estaban bañando cuando apareció una serpiente gigante. Las señoras y los ancianos gritaron que no se le hiciera nada porque ella era la cuidadora del manantial, pero los asustadizos la mataron y de allí comenzó la sequía, el manantial bajó y a los dos años se secó, hasta que mucho más tarde volvió a recuperarse.

El Ojo de Agua Grande es un espacio ritual, no recreativo, en el que cada 15 de abril se lleva a cabo la principal festividad en honor a la Santa

Cruz Pasión Verde Ojo de Agua Grande, pintada de verde con diseños florales de colores. Esta celebración comenzó a realizarse hace 80 años y está a cargo de los huerteros, comuneros que poseen terrenos en las cercanías del manantial, quienes usan sus aguas para cultivar todo tipo de fruta al mismo tiempo que cuidan el espacio sagrado. Ellos preparan la enramada y trasladan en carreta desde la comunidad los utensilios, mesas, sillas, bebidas y elementos para preparar el guisado de res. Después de media hora de caminata aparecen los robles gigantes, muy verdes, que son considerados *nahuales* que protegen el Ojo de Agua y el territorio ritual. La única construcción que hay en el paraje es una capilla pequeña que alberga a la Santa Cruz durante la celebración. La noche anterior comienza el velatorio a la Santa Cruz y al amanecer le traen las mañanitas, mientras que el pueblo convive con pan y chocolate. La regada de frutas está a cargo de las mujeres ataviadas con trajes típicos zapotecas del Istmo, que recorren las principales calles del pueblo y los caminos de tierra entre los árboles que conducen al manantial entregando frutas y regalos. Los mayordomos salientes recolectan en las orillas la hierba con la que elaboran las coronas para nombrar a los dos nuevos mayordomos. Al son de La Sandunga las parejas entrantes reciben la bienvenida al cargo y las salientes la felicitación por su buen desempeño. Las madrinan de *guexachi* (flor de mayo) ponen la flor en la cabeza de los fieles para que se la dejen a la Santa Cruz y ella sane sus males, ya que el agua del manantial, junto con la Cruz, tienen probados poderes curativos. Hay que “ramearse” con la hoja de *cordoncillo* que crece en las orillas, al que se le atribuyen propiedades curativas y de limpieza energética, y luego bañarse en sus aguas y llevarse botes con ella porque la creen bendita. Sin embargo, se sabe que es un espacio de cuidado, pesado, en el que suceden cosas extrañas y se corre el riesgo de “dejar el alma en el lugar”.

En el altar principal del Ojo de Agua Grande, enfrente del nacimiento del agua, se encuentra la Santa Cruz y en la parte baja están las tres cruces que representan a los tres manantiales y ahí permanecen hasta que el mayordomo las saca para los preparativos de la fiesta. Ante cada altar los devotos ofrendan rezos, flores y las velas que han absorbido sus males para que las cruces los recojan. En 2019 llegaron alrededor de 1 500 personas al convite y el mayordomo les ofreció comida y bebida a todos, además de la banda de música “para que ella [la Cruz] esté contenta”.

Laollaga no tiene conflictos con otros municipios por la posesión de los dos manantiales que son los *lugares sagrados* reconocidos, sino que se consideran hermanados con Tlacotepec por medio de ellos. No sucede igual con el cerro El Indio Dormido al que consideran referente territorial, que es

disputado con Tlacotepec y Comitancillo. Pero, sin duda uno de sus más graves problemas actuales es la concesión minera de 12 500 has en el Lote Pablito (ver croquis 2) otorgada a Plata Real, que la habría vendido a la minera Luz del Sol, aunque dicen que la exploración ha sido cancelada [Manzo 2016]. Otro, es el proyecto hidroeléctrico impulsado por la Comisión Federal de Electricidad en la presa Cerro Tablón de Primavera, construida hace 25 años en un afluente del Río de los Perros ubicado en el Lote Pablito. En 2016 los pobladores de Laollaga se manifestaron contra el proyecto hidroeléctrico porque dejará sin agua al río de Los Perros y afectará sus mejores tierras agrícolas y sitios arqueológicos, y formaron el *Comité Vida y Territorio* para la defensa de sus bienes comunales que trabaja conjuntamente con el *Comité Ixtepecano*, ya que los comuneros piensan que el proyecto en Tablón de Primavera está relacionado con las necesidades de la explotación minera en el Lote Niza y en el Lote San Pablito.

Como recapitulación se puede señalar que ciertas características de estos municipios: dos de ellos ciudades de importancia regional, con población ocupada en los sectores secundario y terciario, todos regidos por partidos políticos en el ámbito municipal y por una mezcla de partidos políticos y sistemas normativos internos para los comisariados comunales o ejidales, y no siempre con alto índice de hablantes de zapoteco aunque sí orgullosos de su identidad *binnizá*; harían suponer que su horizonte de creencias y prácticas religiosas de origen mesoamericano habría sido olvidado o relegado y suplantado por el catolicismo. Sin embargo, hemos visto que mantienen viva la cosmovisión y la ritualidad de raíz zapoteca y la reproducen sin aparente contradicción o conflicto con la Iglesia. Aun cuando manantiales y cerros son la base de proyectos productivos comunitarios ligados con el turismo, tanto locales como visitantes no han perdido la vivencia de la sacralidad en los lugares donde ocurren milagros de sanación. Se comprueba así que los *lugares sagrados* son símbolos multisignificativos que admiten ciertas intervenciones decididas por los mismos actores sociales, como su uso con fines económicos, que no afectan el medioambiente o la práctica de la cultura.

Teniendo presente que ésta ha sido una región ritual o simbólica desde la época prehispánica me parece importante recapitular los elementos nodales de la cosmovisión *binnizá* actual, expresados en las narrativas y las prácticas rituales en los *lugares sagrados*, que permiten proponer que, más allá de las singularidades propias de cada municipio, continúa siendo una región simbólica con patrimonio cultural compartido, lo que puede constituir un factor clave en las conciliaciones que se establezcan entre los municipios para el logro de objetivos comunes. Uno de ellos es el árbol sa-

grado que, entre otros significados, representa la fertilidad, la abundancia, la salud al que —como hemos visto— llaman Cruz Verde o Árbol de Cristo y que en nuestra región ritual constituye la base del culto a la Santa Cruz Verde que se practica en todos los municipios. La *Cruz* es un símbolo que condensa diferentes significados y tanto alude a las creencias de raigambre zapoteca como a las que provienen de la Iglesia, ya que se trata de cruces milagrosas aparecidas, encontradas, regaladas o robadas. La celebración católica de la Cruz, el 3 de mayo, se vincula con la muerte de Jesucristo, con el inicio del ciclo agrario y de la época de lluvias, pero también con las velas *binnizá*, tanto en sus facetas religiosas como en las festivas. Otro elemento nodal es el culto al *agua*, ya que estas cruces están asociadas con manantiales, lagunas y un cerro, donde entre abril y mayo se realizan rituales terapéuticos y de daño y diversos pedimentos, entre ellos de lluvia y abundancia. Otro, asociado al anterior, es el culto a los cerros a los que conciben, al igual que a los manantiales, habitados por entidades extrahumanas actantes (el Dueño, el guardián, la serpiente) que poseen grandes riquezas dentro de ellos y las entregan a su pueblo si son reciprocados con ofrendas. Si bien la región ritual prehispánica parece haber sido representada principalmente por los cerros sagrados y las pinturas rupestres, la región ritual actual se centra en el culto a la Cruz en los manantiales y en los cerros. En Ixtaltepec es el Cerro Blanco, en Ciudad Ixtepec este mismo y la Laguna de Zopiloapam, en los otros tres municipios los Ojos de Agua y los cerros El Indio Dormido y de la Garza, que les dieron origen, son *lugares sagrados* a un tiempo naturales y construidos vividos por el colectivo como cualitativamente diferentes de su entorno.

Hemos observado relaciones conciliatorias y de cooperación en el ámbito municipal, específicamente con referencia a los proyectos ecoturísticos autogestionados en cuatro de ellos, y a la formación de las organizaciones de defensa ante la minería en Ciudad Ixtepec, San Pedro Comitancillo y Santiago Laollaga. En el ámbito intermunicipal todos se relacionan amistosamente con las celebraciones de la Santa Cruz, en tanto que Ixtaltepec y Ciudad Ixtepec comparten la intención de cuidar *Ba'cuana*, aunque no el Cerro Blanco por el que compiten y al que ambos municipios explotan. Otro factor de cooperación se establece mediante el Comité Ixtepecano que informa sobre la minería y los megaproyectos, por ahora a Comitancillo y Laollaga, pero puede esperarse que lo haga también en Tlacotepec cuando este municipio cobre plena conciencia de que sus *lugares sagrados* serán afectados por la minera Plata Real y por el megaproyecto del Istmo. Las relaciones conflictivas dentro de cada municipio no son frecuentes y las más evidentes las observamos en Ixtaltepec, en relación con las pintas en

Ba'cuana y con la privatización ilegal y mal uso del predio donde se levanta el Cerro Blanco, y en Comitancillo donde se les reclamaba a las autoridades municipales y ejidales salientes la venta de tierras sin autorización. Al respecto, Manzo [2011] había notado que, entre las problemáticas generadas por los parques eólicos en el Istmo, las sociales se fincaban reiteradamente en la corrupción de las autoridades ejidales y/o municipales que pactaban con las empresas a espaldas de la comunidad. En efecto, en Ciudad Ixtepec se los hace responsables de otorgar permisos de exploración y explotación a la minera sin consultar a los comuneros y en Comitancillo se los acusa de vender tierras y recursos sin autorización de los ejidatarios.

En el ámbito intermunicipal se registran diversos conflictos, algunos históricos, y es común, como hemos visto, que los lugares sean disputados por dos o más comunidades que los reclaman con fines rituales o de otro tipo. Es una constante que las disputas, a veces violentas, se crean y se mantienen porque los *lugares sagrados* se ubican en zonas de frontera intermunicipal en litigio. Estos conflictos se han generado por la deficiente gestión del Estado al establecer los ordenamientos territoriales. Los cambios legales e ilegales en los límites entre municipios y en la tenencia de la tierra (de tierras comunales a ejidos y propiedad privada) y, como consecuencia, la permanente indefinición sobre las fronteras territoriales, han provocado disputas entre ellos por la posesión y el usufructo.

No obstante, la mayor conflictividad se genera por las intervenciones externas sobre el territorio que presuponen concesiones, expropiaciones y privatizaciones de tierras y recursos, llevadas a cabo por el Estado y por empresas privadas de distintos rangos, para la implementación de proyectos extractivos y de desarrollo que no son aceptados por los municipios en razón de su peligrosidad para el medio ambiente y la cultura. Estos proyectos, lejos de paralizar a los pueblos indígenas, son los detonantes para la puesta en acción de la reserva de significados a la que han acudido a lo largo de la historia para salvaguardar su existencia. En este sentido, Barkin y Lemus [2015] decían que las comunidades construyen alianzas entre ellas y con organizaciones que les ofrecen plataformas para negociar con autoridades locales o nacionales, o para resistir la imposición de políticas y proyectos a los que se oponen, y forjan instituciones propias apelando a sus usos y costumbres para crear espacios de mayor autonomía en esferas políticas, económicas y sociales, defendiendo su estilo de vida y territorios. Por ello, las actuales formas dialógicas de movilización colectiva si bien son novedosas deben comprenderse también como una reactualización de las luchas que han protagonizado durante siglos contra el colonialismo [Barabas 1989].

EL VALOR CULTURAL Y POLÍTICO DE LA TERRITORIALIDAD SIMBÓLICA EXPRESADO EN LOS LUGARES SAGRADOS

En este trabajo me he referido a *lugares sagrados* y, en general, suele ser el término más utilizado por los estudiosos de la territorialidad simbólica entre los pueblos indígenas, aunque también me parece muy adecuado llamarlos *lugares de memoria* o *sitios de herencia cultural*, creado por los *lihirs* de las islas Papúa Nueva Guinea en su movimiento de defensa del territorio frente a una empresa minera [Bainton *et al.* 2012]. Este concepto permite incluir a lugares no sagrados, pero sí socialmente significativos y emblemáticos de un etnoterritorio, que forman parte de la memoria y la identidad de ese pueblo para el que tienen valor histórico, económico, ecológico o de otra naturaleza.

Ya sean sitios de herencia cultural o específicamente *lugares sagrados*, vale recordar a Myers [1986: 59] cuando decía que el mito de las hazañas del héroe en el lugar legitima la posesión histórica y actual del territorio. Se conocen numerosos ejemplos en diferentes partes del mundo, a los que no puedo referirme ahora, que muestran esa dinámica cultural y política de los lugares sagrados en la actualidad. Sin ir muy lejos, como ha observado Ulloa [2013, 2017] en las comunidades *ikoots* (huaves) y zapotecas istmeñas afectadas por los parques eólicos, las organizaciones han elaborado una narrativa de resistencia para argumentar sobre los impactos en los territorios sagrados del sistema lagunar, donde moran entidades anímicas que les brindan protección y reclaman por la afectación que las torres de viento producen en las peregrinaciones religiosas.¹⁰

Sabemos que la herencia ancestral de un territorio otorgado por una entidad extrahumana fundadora y la exhibición de identidades colectivas ligadas con esa ancestralidad han sido históricamente y son en el presente poderosos argumentos y herramientas para la legitimación y reclamación

¹⁰ Lamberti [2012] piensa que los mitos y la cosmología proveen un medio adicional por medio del cual las comunidades indígenas consiguen obtener el reconocimiento de su soberanía y derechos. El respeto a las creencias indígenas ha entrado lentamente y no sin oposición a la arena de las negociaciones y reclamos basados en el conocimiento ritual, que ahora son frecuentemente tenidos en cuenta en las cortes supremas. El éxito percibido de este tipo de demandas juega un papel fundamental en la extensión y la reactivación de rituales que están resignificando el territorio como un espacio de lucha frente a las amenazas de despojo de las empresas transnacionales. Ésa ha sido la base de la estrategia jurídica de los *wixaricas* del Frente en Defensa de *Wirikuta* para lograr la suspensión del otorgamiento de cualquier permiso a las mineras para explotar su territorio.

de derechos de posesión territorial inmemorial, lo que se ha llamado enfoque jurídico-sacralizador. Los *lugares sagrados* —naturales y construidos— son representantes simbólicos de la comunidad o del grupo, que refrenda su posesión mediante la memoria narrativa y la práctica ritual en ellos. Cuando acciones externas, como los proyectos llamados de desarrollo o los extractivos como la minería, ponen en riesgo el territorio y los *lugares sagrados*, y con ellos la reproducción de la cultura, la memoria y la identidad, éstos se transforman en recursos culturales que los pueblos esgrimen para oponerse a su realización. La formación de movimientos etnopolíticos es la forma más frecuente de organización indígena con fines de resistencia y salvaguarda de su patrimonio biocultural. En estos casos los movilizados no tratan de adecuarse a la lógica negociadora del Estado, sino que imponen su lógica; los discursos elaborados para la defensa del territorio se construyen *ex profeso* a partir de las tradiciones culturales propias, como las que consideran a entes extrahumanos y no humanos actantes que proveen de argumentos a los afectados, que posiblemente resultan ilógicos para el Estado o las empresas, pero que son avaladas y respetadas por los organismos internacionales de derechos indígenas.

El conocimiento simbólico y el uso ritual de sus *lugares sagrados*, que devienen de la profundidad histórica de habitación en ese territorio, dejan de ser sólo prácticas tradicionales heredadas que se han ejecutado muchas veces y cobran un nuevo sentido, y un nuevo valor, ya que son reelaboradas por los usuarios como argumentos para la resistencia que enfatizan las raíces ancestrales en el territorio. En efecto, los *lugares sagrados* se politizan al ser presentados en arenas políticas regionales, nacionales e internacionales, pero desde mi perspectiva, para comprender su papel no basta pensar sólo en el uso instrumental de la tradición cultural, sino que hay que observar también la agencia y el empoderamiento de los pueblos agredidos que, al reproducir sus tradiciones y saberes, o al recrearlos cuando están fuera de uso, los revitalizan y refuncionalizan. ¿Con qué fin?, el de hacer ver y valer ante el Estado y las empresas la profundidad histórica que tienen en ese territorio y el papel que juegan sus *lugares sagrados* en la cosmovisión, ritualidad e identidad. Son los bienes culturales que tienen la mayor convocatoria colectiva porque emblemizan territorios en riesgo, fundamentan la posesión histórica ante el Estado, las empresas y los foros nacionales e internacionales, y apuntalan las reclamaciones de derechos en el tiempo actual.

Vemos entonces que la dinámica de reapropiación y refuncionalización cultural, como forma de construir la resistencia frente a las intervenciones externas, promueve el uso estratégico de lugares, narrativas, rituales e identidades. Es así que estos bienes culturales adquieren un sentido político

agregado —político como acción colectiva para el logro de fines comunes— y el paisaje religioso se re-construye como paisaje politizado en el cual los *lugares sagrados* se convierten en recursos de poder para enfrentar las batallas que libran en contra de los megaproyectos. Tal como Roa y Nava [2014: 33] señalan para Colombia, los conflictos socio-ambientales derivados de megaproyectos generan luchas porque van contra la supervivencia del patrimonio natural y cultural, que son reclamos de los sujetos colectivos que se visibilizan a partir de estrategias de movilización y resistencia construidas por ellos mismos. De allí que, desde mi perspectiva, contrariamente a lo que esperan el Estado y las empresas, los megaproyectos que afectan territorios indígenas constituyen el motor para la reorganización interna, la revitalización cultural y la conformación de organizaciones etnopolíticas, mediante las cuales las comunidades impactadas estructuran su defensa.

REFERENCIAS

Bainton, Nicholas, Chris Ballard y Kirsty Gillespie

2012 The end of the beginning?. Mining, sacred geographies, memory and performance in Lihir. *The Australian Journal of Anthropology*-Wiley Online Library. Australian Anthropological Society, 23.Issue 1: 22-49.

Barabas, Alicia

1989 *Utopías Indias. Movimientos sociorreligiosos en México*. Grijalbo. México.

1997 La aparición de la Virgen en Oaxaca, México. Una interpretación sobre la multivocalidad del milagro. *Thule. Rivista italiana di studi americanistici*.

2003 *Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, 4 vols, Alicia Barabas (coord.). CNCA, INAH. México.

2006 *Dones, dueños y santos. Ensayos sobre religiones en Oaxaca*. Porrúa, INAH. (2ª edición 2017). México.

Barabas, Alicia y Miguel Bartolomé

1999 *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, 3 vols. Alicia Barabas y Miguel Bartolomé (coords.). CNCA, INAH. México.

Barkin, David y Blanca Lemus

2015 Soluciones locales para la justicia ambiental, en *Gobernanza ambiental en América Latina*. CLACSO. Buenos Aires, Argentina.

Berrojalbiz, Fernando

2015 La *Ba'cuana*, Istmo de Tehuantepec: Encuentro de dos tradiciones en un *lugar sagrado*, en *La Vitalidad de las Voces Indígenas: arte rupestre del contacto y en sociedades coloniales*, F. Berrojalbiz (coord.). IIE, UNAM. México: 329-362.

Broda, Johanna

2000 Paisajes rituales del Altiplano Central. *Arqueología Mexicana*. México.

Broda, Johanna y Alejandra Gámez (eds.)

2009 *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola. Estudios interdisciplinarios y regionales*. BUAP. México.

Carmagnani, Marcelo

1988 *El regreso de los dioses*. Fondo de Cultura Económica. México.

Chaca, Roselia

2016 Realizan campaña contra concesión minera en Ixtepec. *Quadratin*, 4 de abril de 2016. <<https://oaxaca.quadratin.com.mx/Realizan-campana-contra-concesion-minera-en-Ixtepec/>>.

2016a Rechazan proyecto minero en Ixtepec. *El Universal*, 11 de julio de 2016. <<http://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2016/07/11/rechazan-proyecto-minero-en-ixtepec>>.

Colectivo GEOCOMUNES

2020 Análisis General del Proyecto Interoceánico del Istmo de Tehuantepec, 22 abril [PDF]. <[HTTP://GEOCOMUNES.ORG/ANALISIS_PDF/GEOCOMUNES_TRANS%C3%ADSTMICO_22ABRIL2020.PDF](http://GEOCOMUNES.ORG/ANALISIS_PDF/GEOCOMUNES_TRANS%C3%ADSTMICO_22ABRIL2020.PDF)>.

Comité Ixtepecano para la Defensa de la Vida y el Territorio

2016 *Manifiesto zapoteca por la defensa de nuestra madre tierra y de la vida de nuestro pueblo*. Comité Ixtepecano para la Defensa de la Vida y el Territorio.

(s/a) *Manual comunitario de defensa contra la minera a cielo abierto*. Comité Ixtepecano para la Defensa de la Vida y el Territorio.

Comité Estatal de Planeación para el Desarrollo (COPLADE)

2014 *Plan Municipal de Desarrollo 2014-2016*. Comité Estatal de Planeación para el Desarrollo (COPLADE). Gobierno del Estado de Oaxaca. México.

Echart, Enara y María del Carmen Villareal

2019 Resistencias y alternativas al desarrollo en América Latina y Caribe: luchas sociales contra el extractivismo. *Relaciones Internacionales*, 39: 141-163.

Eliade, Mircea

1967 *Lo sagrado y los profano*. Guadarrama (1ª ed. en alemán, 1957). Madrid.

Escalera, Javier

1999 Territorio, límites, fronteras, construcción social del espacio e identificación colectiva, en *Globalización, fronteras culturales y políticas y ciudadanía*, J. J. Pujadas *et al.* (coord.). VIII Congreso de Antropología, Santiago de Compostela. España.

Frabes, Sare y Ñaní Pinto

2018 Comitancillo: Una comunidad laboratorio de la ZEE del Istmo. *Avispa.org* 11/9/18. SubVersiones Agencia Autónoma de Comunicación.

Giménez, Gilberto

1999 Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, Época II, v (9).

2001 Cultura, territorio y migración: apreciaciones teóricas, ponencia presentada en la Sociedad Mexicana de Antropología. Zacatecas. México.

González, Damián

2013 *Las huellas de la culebra. Historia, mito y ritualidad en el proceso fundacional de Santiago Xanica*. Secretaria de las Culturas y Artes de Oaxaca. Oaxaca, México.

Hurt, Douglas

2002 Coming undone: Ethno-Political conflict, tribal landholdings, and sense of place in Indian territory. *International Studies Association Convention*. New Orleans.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI)

2015 *Encuesta Intercensal*. Estado de Oaxaca. México.

Jansen, Maarten

1998 La fuerza de los cuatro vientos. Los manuscritos 20 y 21 del Fonds Mexicain. *Journal de la Société des Américaniste*. 84-2.

Lamberti, María Julieta

2012 Cosmopolítica *wixárika* y sacralidad del territorio como estrategia de defensa ambiental de Wirikuta. <[http://201.117.193.130/InfPubEstata12/_SECRETAR%C3%8DA%20DE%20ECOLOG%C3%8DA%20Y%20GESTI%C3%93N%20AMBIENTAL/Art%C3%ADculo%2018.%20fracc.%20II/Normatividad/%C3%81reas%20Naturales%20Protegidas%20Estatales%20\(Decretos%20y%20Planes%20de%20Manejo\)/Wirikuta/Decreto%20Plan%20de%20Manejo%20Huiricuta.pdf](http://201.117.193.130/InfPubEstata12/_SECRETAR%C3%8DA%20DE%20ECOLOG%C3%8DA%20Y%20GESTI%C3%93N%20AMBIENTAL/Art%C3%ADculo%2018.%20fracc.%20II/Normatividad/%C3%81reas%20Naturales%20Protegidas%20Estatales%20(Decretos%20y%20Planes%20de%20Manejo)/Wirikuta/Decreto%20Plan%20de%20Manejo%20Huiricuta.pdf)>. Consultado el 22 de diciembre de 2012.

Lockhart, James

1999 *Los nahuas después de la Conquista*. Fondo de Cultura Económica. México.

López Austin, Alfredo

1984 *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, vol. 1. IIA, UNAM. México.

López Austin y Leonardo López Luján

2009 *Monte Sagrado-Templo Mayor*. INAH, IIA, UNAM. México.

Maderas del Pueblo del Sureste, A.C.

2019 Comunicación personal.

Manzo, Carlos

2011 *Comunalidad, resistencia indígena y neocolonialismo en el Istmo de Tehuantepec, siglos XVI-XXI*. Cé-Acátel. México.

Manzo, Diana

2016 Inician en Ixtepec campaña en defensa del Río de los Perros. México. *La Jornada*, 19 abril de 2016. <www.jornada.com.mx/2016/04/19/sociedad/035n1soc>.

Martínez, César

2019 Alerta ONU por consultas a pueblos indígenas. *Reforma*, 29 de agosto de 2019. <www.reforma.com/alerta-onu-por-consultas-a-pueblos-indigenas/ar1757213>.

Muñoz, Gloria

2019 Escenarios de la Resistencia Hoy. *Ojarasca*, junio.

Myers, Fred

1986 The Dreaming: Time and space, en *Pintupi Country, pintupi self sentiment, place and politics among Western Desert Aborigines*. Smithsonian Institution Press. Washington.

Raffestin, Claude

1980 Qu'est-ce que le Territoire?, en *Pour une géographie du Pouvoir*. LITEC. París, Francia.

Ramírez, Erika

2019 El Corredor Transísmico, hostilidad a los pueblos indígenas. *Contralínea*, 3 de agosto de 2019. México. <www.contralinea.com.mx/archivo-revista/2019/08/03>.

2019 Además del Tren, proyecto transísmico incluye parques industriales y un gasoducto. México: *Contralínea*, 5 de septiembre de 2019. <www.contralinea.com.mx/archivo-revista/2019/09/05>.

Roa, Tatiana y Luisa María Navas (coords.)

2014 *Extractivismo: Conflictos y Resistencias*. CENSAT-Agua Viva. Colombia.

Toledo, Amado

2006 La maldición que cayó sobre *Guixhinaláaza* o la desaparición del primer Comitancillo, en *Ndanigúia di'ixha navaani*, Cruz Santiago (ed.). Ayuntamiento municipal de Comitancillo. México.

2018 *Historias y costumbres de un pueblo mágico llamado San Pedro Comitancillo*. Ayuntamiento municipal de Comitancillo. México.

Ulloa, Oscar

2013 *Modelo de desarrollo y sus impactos en una región indígena de México: Proyecto eólico en territorio ikoot del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca*, tesis de licenciatura en Antropología. Universidad Autónoma de Querétaro. México.

2017 *Proyectos eólicos y autogobierno en el Istmo de Tehuantepec: Gobernanza y manejo del recurso hídrico en la microcuenca de Gui'xhi'ro'*, tesis de maestría en Antropología. Universidad Autónoma de Querétaro. México.

Valdés del Toro, Ramón

1993 Caminos hacia el centro: hacia una fenomenología del espacio sagrado,

Romarías y Peregrinaciones. *Actas do Simposio de Antropología*. Conselho da Cultura Galega. Santiago de Compostela. España.

Valvuede, José María

1999 Espacio, territorio y comunidad: procesos de identificación y discursos, en *Globalización, fronteras culturales y políticas y ciudadanía*. J. J. Pujadas et al. (coords). VIII Congreso de Antropología. Santiago de Compostela. España.

Winter, Marcus

2004 Excavaciones arqueológicas en El Carrizal, Ixtepec, Oaxaca, en *Palabras de luz, palabras floridas*. Universidad del Istmo Tehuantepec, Oaxaca. México.

Zárate, Roberto

2003 *Un mito de creación zapoteca en las pinturas rupestres de Dani Guíaati, México*. Casa del Pueblo de Asunción Ixtaltepec. CNCA, INAH. México.

Zárate, Roberto y Mena, Ramón

2010 *San Jerónimo Taniqueza. Arqueología, historia e identidad de un pueblo zapoteco del Istmo de Tehuantepec. Oaxaca*. INAH, Fuerza eólica. México.