

Territorios-movimiento:

praxis política en, con y desde la Sierra del Tentzon, Puebla

David Jiménez Ramos / Emilia Torres Sámano*

Resumen

En el presente trabajo se aborda la constitución y prácticas de las territorialidades simbólico-expresivas en *To Altépetl Tentzon* (Nuestro territorio Tentzon). El objetivo es mostrar la “lógica de la montaña Tentzon”, expresada por la organización social, comunitaria y su praxis política, mediante las narrativas y prácticas territorializadas en geografías comunitarias que enuncian los elementos y componentes de la estrecha relación con el territorio como praxis política: *el territorio movimiento*. Pensar el territorio como movimiento conlleva el precisar y situar la emergencia de los sujetos político-comunitarios por la defensa de los territorios; en ese sentido, se reflexiona sobre la geopolítica del saber-poder: cambia el lugar y sujeto de enunciación, ahora se realiza desde la otredad y por el derecho a la diferencia que contribuyen a reivindicar las geografías concretas, los territorios desde una perspectiva latinoamericana, que representan una mirada compleja, integradora y comprometida del conocimiento territorializado, que se reivindica por una ética de la vida en todas sus expresiones. Así, *To Altépetl Tentzon* es una invitación para abordar los estudios del territorio con las miradas y palabras de sus creadores, resignificando el conocimiento territorial y no sólo relaborando sobre convenciones geográfico-administrativo de los especialistas.

Palabras clave: sierra del Tentzon, praxis política y territorios-movimiento.

Abstract

This paper addresses the constitution and practices of symbolic-expressive territorialities in *To Altépetl Tentzon* (Our Tentzon territory). The objective is to show the "logic of the Tentzon mountain", expressed by the social, community organization and its political praxis, through territorialized narratives and practices in community geographies that state the elements and components of the close relationship with the territory as political praxis: *the movement territory*. Thinking of the territory as a movement entails specifying and situating the emergence of the

community political subjects for the defense of the territories, in this sense we reflect on the geopolitics of knowledge–power: the place and subject of enunciation change, now it is carried out from otherness and for the right to difference that contribute to vindicate the specific geographies, the territories from a Latin American perspective, which represent a complex, integrating and committed view of territorialized knowledge, which is claimed for an ethic of life in all their expressions. Thus, *To Altévelt Tentzon* is an invitation to approach the studies of the territory with the views and words of its creators, giving new meaning to territorial knowledge and not only re–elaborating on geographical–administrative conventions of specialists.

Keywords: Sierra del Tentzon, political praxis and territories–movement.

Introducción

El objetivo del presente trabajo¹ es mostrar la evidencia del territorio como praxis política, mostrar el territorio–movimiento a partir de dar respuesta a las preguntas: ¿Cuál es el territorio que vivimos?, ¿quién o quiénes hablan por el territorio?, ¿cómo y por qué lo defendemos? En la primera parte se expone la revisión teórica–conceptual del territorio desde una perspectiva latinoamericana y cómo ocurre la construcción y apropiación colectiva del territorio. En la segunda parte, se recuperan las prácticas y narrativas territorializadas de los actores sociales que dan muestra de la “lógica de la montaña”: formas y configuraciones del territorio, es decir, las geografías concretas de los actores sociales en tanto creadores y usuarios del territorio en la Sierra del Tentzon. Finalmente, en una tercera parte se abordan los principales elementos de los territorios movimiento y de la praxis política.

Aproximación al estudio del territorio desde una perspectiva latinoamericana

El concepto de territorio es entendido como una construcción social, compleja, multidimensional y multiescalar, determinada por las dimensiones política, jurídico– administrativa, biogeográfica (natural y cultural–simbólica). Al respecto vale, la pena precisar el enfoque utilizado en el presente trabajo, con base en las siguientes premisas:

1a. La noción de territorio, éste es producido socialmente y, por lo tanto, no es un concepto neutral, ni vacío, sino esencialmente político e históricamente construido.

2a. El territorio, como concepto práctico, permite su análisis desde las relaciones sociales (jurídico-administrativo), como producto de relaciones de poder (enfoque político-económico) y como promotor de identidades socio-territoriales (enfoque simbólico-cultural).

3a. El territorio es resultado de la conjunción de lugares, que también hace énfasis en su contenido y orientación como proceso constituyente de identidades socioterritoriales, y por tanto generador de tensiones en el territorio, dando lugar a respuestas múltiples de los actores locales.²

Dicha apreciación del territorio remite al espacio de creación colectiva en determinados espacios y tiempos, donde se elaboran y recrean constantemente todas las formas de relacionarse (cognitiva), de operar (instrumental) y de representación (simbólica) de una sociedad, por lo que se concibe como un concepto complejo o multidimensional. Dicha noción abarca desde el cuerpo individual —persona— hasta el enfoque en el que se destaca la centralidad de la política y la concurrencia de diversos actores sociales en la construcción de los territorios. Al respecto, no se puede obviar que el territorio también es, “un espacio donde distintas fuerzas sociales y poderes legitiman y disputan sus acciones de dominio y apropiación sobre él”,³ en donde las diferentes dimensiones, escalas y procesos sociales dialogan entre sí, como territorios de gobernanza, de propiedad e inmersos en procesos relacionales y de apropiación individual y colectiva; esto ocurre en un horizonte de pacientes y largos procesos de conformación de cientos de años y de vidas humanas, que proyecta al territorio desde el sujeto corporal hasta los flujos y redes de las relaciones globales.⁴

El estudio de los procesos territoriales entonces, no se reduce sólo a los elementos materiales, físicos y tangibles, sino que debe considerar la expresión de los comportamientos y la experiencia vivida o, si se prefiere, de la constitución de mundos personales e intersubjetivos, pero englobando las relaciones del territorio con lo desconocido, con otros espacios sociales creados. Lo que conduce a reconsiderar las relaciones sionaturales o socioecológicas para reconceptualizarlo y lograr una adecuada teoría socioecológica del territorio,⁵ que involucra desde el primer territorio —el cuerpo humano—⁶ hasta la expresión de las múltiples territorialidades,

individuales y colectivas en interacción permanente con el entorno material e in-material en sus diferentes escalas, dimensiones y temporalidades.

Debido a la situación actual en los territorios latinoamericanos, en el presente por distintos autores reconocen la emergencia de una *perspectiva latinoamericana del territorio*: el territorio como sustantivo crítico y praxis política.⁷ Desde ahí se visibilizan los territorios como espacios construidos social y culturalmente. Sí, en ellos se ejercen relaciones de dominio, de control, de poder, pero también son espacios de identidad y pertenencia. En esos territorios latinoamericanos existen movimientos sociales desde el accionar comunitario que se caracterizan por crear resistencias críticas y alternativas que responden al desarrollo hegemónico, en donde despliegan y ejercen poder social: autonomía, autogestión, autosuficiencia, apropiación productiva y formas de autogobierno, dando muestras de los pluriversos existentes; es decir, la reafirmación de múltiples formas de estar en el mundo y por una ética por la vida.⁸

En ese mismo orden de ideas, esta perspectiva teórica expresa la posibilidad de la apropiación y re-apropiación sociopolítica y ética del espacio geográfico de formas otras. En palabras de Eduardo Galeano, es el espacio-tiempo de *Los Nadie*, las territorialidades otras: *desde, en y con* diversos sectores populares, indígenas, afrodescendientes, campesinos sin tierra, sin techo, sin trabajo, sin derechos. Desde ahí se comparten y promueven nuevas territorialidades, nuevos patrones de organización del espacio, donde se recuperan experiencias, surgen nuevas prácticas y relaciones sociales, y donde el territorio es apropiado material y simbólicamente de cara a la reformulación de los Estados y de los viejos modos de dominación del capital.⁹ Desde allí se reorganiza la esperanza, la utopía concreta y pluriversa¹⁰ y en múltiples lenguajes, representaciones de narrativas territoriales,¹¹ polifonías y geo-ética-poéticas del habitar sur¹² y geo-narrativas.¹³

Esas luchas por la vida y el territorio son reafirmaciones profundas por la vida digna en los territorios y el derecho a la diferencia, dando lugar a su vez a la emergencia del sujeto político comunitario¹⁴ y a los *territorios en movimiento*, son los territorios como instrumentos de lucha. Éstos son espacios concretos en donde no sólo se ve comprometida la supervivencia campesina, afrodescendiente y étnica, sino también la construcción de modos de vida otro y en articulación para dialogar a nivel global con propuestas desde la *comunalidad* (Oaxaca), *Yeknemilis* (Puebla), *el buen vivir* y el territorio como *Pacha Mama* (Sudamérica) y cientos de experiencias desde Wallmapu-Chile, el Cauca en Colombia, hasta con los *Caracoles zapatistas*

en Chiapas, las policías comunitarias en Guerrero, y la experiencia de Cherán Keri, entre otros.¹⁵ Experiencias que están ocurriendo en un tiempo-espacio histórico concreto, de plena existencia y siempre en construcción permanente, como es el pensamiento crítico en Latinoamérica.¹⁶

La conceptualización de la palabra “territorio”, entonces se complementa y se desborda con otros conceptos como pueblo, comunidad, compromiso comunitario, espiritualidad, sagrado, reciprocidad, ayuda mutua, trabajo colectivo, cultural, saberes, ecología y, todos sus elementos visibles —paisaje— son resignificados: los ríos, las montañas con sus cerros y montes, el suelo, la flora y la fauna.¹⁷ Por lo tanto, el territorio, no es sólo lo visible, es mucho más que los montes, los ríos, el paisaje, las comunidades y sus cultivos, es el espacio habitado por la memoria, la tradición, la palabra y el hacer en la experiencia cotidiana de los pueblos, de las organizaciones y sus luchas.¹⁸

En resumen, para los fines del presente trabajo, el territorio es el espacio del habitar de la convivencia, la co-presencia de cada persona, y es resultado de complejos procesos de construcción social y de interacciones que expresan el cómo se vive, percibe, representa y cómo es apropiado. En ese sentido, el territorio es una realidad observable y a la vez una práctica política. Ahí ocurre la emergencia de movimientos de base comunitaria, que se constituyen en territorios específicos y donde se conjugan diferentes recursos políticos y culturales: poder social y colectivo, trabajo, danzas, fiestas, rituales, intercambios recíprocos, los cuales conducen a la revaloración del territorio frente a los agentes y sujetos del despojo en la era neo-extractivista de acumulación por despojo.¹⁹

Construcción y apropiación colectiva del territorio: prácticas y narrativas territorializadas

Las narrativas territoriales, son las formas específicas en que la territorialidad-multiterritorialidad adquiere concreción en el espacio vivido, es la construcción y apropiación colectiva del territorio que hace referencia a las formas, relaciones, prácticas y procesos concretos de cómo las personas —mujeres y hombres— interactúan estrechamente con su entorno histórico, simbólico y material.²⁰ Las narrativas territoriales integran una sólida base histórica de discursos, prácticas ancestrales, experiencias, testimonios y representaciones que tienen una dimensión territorial explícita y evidente, produciendo espacios relacionales no delimitados físicamente.

Con dichas narrativas, la memoria colectiva es permanentemente recreada en el presente y habitada en las personas, como nos precisa Eliana Acosta:

Existe en una memoria recreada en el presente vivo, a través de la narrativa y la acción ritual. El género narrativo encarna el “recordar narrando” que otorga orden al cosmos. A través del acto de la voz, con la ejecución de un sonido cargado de sentido, se produce la “puesta en texto”. La distinción entre historia y mito termina resultando inadecuada para abordar la propia perspectiva de los pueblos sobre su devenir, haciéndose necesaria la reflexión sobre las propias categorías históricas.²¹

En otras palabras, las narrativas se corresponden con la evidencia de las geo-grafías concretas, la geo-grafía de las personas²² entendidas como procesos y movimientos sociales de reafirmación y reivindicaciones territoriales. Así, las narrativas se apoyan en los recursos que proporciona la memoria, espiritualidad, el ritual, la identidad, el movimiento social y la experiencia en la vida cotidiana. Son experienciales porque incluyen rituales y prácticas cotidianas, las cuales son narradas y recreadas permanentemente por sus creadores y usuarios. Así, el territorio es relato y libro abierto al mismo tiempo, un texto que se resignifica cada vez que es leído y narrado. En palabras de Juan M. Carballeda:

La existencia está signada por la narración. Existimos como sujetos histórico-sociales en la medida que estamos insertos dentro de diferentes formas de discursos. Pero, los relatos no son circunstanciales o aislados se inscriben en espacios determinados más o menos exactos, donde la certeza la acerca y la confiere el territorio, desde un lugar, espacio, cartografía o coordenada donde algo es contado, narrado. De ahí que es posible pensar que la territorialidad se construye de forma discursiva.²³

En síntesis, las narrativas son descripciones realizadas por grupos sociales (a veces a través de individuos), por lo tanto, dan sustento espacial concreto a discursos, testimonios y prácticas colectivas. Las narrativas tienen la finalidad de legitimar y reafirmar la presencia, identidad y cohesión de los integrantes de una comunidad. En ese sentido, las narrativas son producidas por los actores y sujetos sociales concretos, que articulan las nociones de *tiempo-espacio-lugar*.²⁴

En términos metodológicos, las narrativas territoriales trascienden lo que convencionalmente desde las disciplinas antropológicas se identifica como guía, informante, interlocutor o colaborador, apelativos insuficientes para dar cuenta no sólo

de aquel sujeto que comparte —información, interlocución o colaboración—, se trata de visibilizar y posicionar la generosidad, experiencia y saber, con la palabra afectiva, encarnada en las “personas sabedoras y guardianes del conocimiento y la tradición y con las palabras ciertas de los abuelos y abuelas.”²⁵ En consecuencia, las narrativas se sustentan en los procesos pedagógicos que brindan la educación popular, las experiencias y prácticas de vivir el espacio, la memoria individual y colectiva que otorgan los recuerdos y los conocimientos adquiridos de las personas por intermediación de diversas fuentes de información, sean o no institucionalizada²⁶ (véase figura 1).

Por ello, las narrativas territoriales regulan o determinan las dinámicas y modos de vida, por lo tanto son partes constitutivas de los territorios, pero no constituyen territorios por sí mismas.²⁷



Figura 1. Narrativas y prácticas territoriales. Con base en Gerardo Damonte, *Construyendo territorios...*, y modificado de Sandra Luz de la Luna Fuentes Blancas, *Las narrativas territoriales...*

Las narrativas territoriales como procesos sociales y los territorios como praxis política, son el resultado de una intensa práctica social que se nutre tanto de procesos diacrónicos como sincrónicos. Por ello, se sugieren como evidencia de lo que hemos denominado *Territorios movimiento*, en la lucha y resistencia, y no sólo por su espacialidad geográfica, definida y estática, como mera entidad administrativa y económica o ya categoría teórica académica, las narrativas también son memoria social politizada.²⁸ En síntesis las narrativas evidencian de palabra y hechos el ejercicio de

las territorialidades, implicando el reconocimiento, visibilización y re-significación permanentemente de espacialidades emergentes.

Narrativas y praxis política en la Sierra del Tenzon

*El Tenzon es la Tomama, es la mamá de todos y de todo.
Es la creación, es la vida, es nuestro cuerpo. Es nuestro territorio,
es la serpiente de agua, es donde nacen nuestros sueños;
es donde nace la palabra, es el sustento de la palma y el otate,
es donde nace nuestra cultura nahuat de la mixteca...
Somos nosotros, con la Asamblea comunitaria y organizaciones.
Nuestras fiestas y celebraciones, los convivios que hacemos en la cañada,
en la punta del cerro el tres de mayo. Son los ameyales, los arroyos
, donde brota el agua, con la serpiente del Tenzon.
Es nuestra madre tierra, es la vida, con las nubes,
la lluvia y todo lo que nos rodea. Es el paisaje que vemos
desde la punta de los cerros,
son los texcales. Son los bienes comunales y los ejidos.
Donde cada quien tiene sus terrenos. Es la milpa y el Kalmil.
Donde producimos el alimento y donde vivimos. Son los atoros y los tlamantines.
Nuestros mayores que hablan y aprenden con el Abuelo,
allá en los montes, en el oztoc, en sus cumbres.
Los que sueñan nuestra vida y desean el bien para todos los hijos del Tenzon.
To Altepetl Tenzon es Nuestra memoria, nuestro corazón,
las palabras y el viento fresco que nos recuerda siempre,
que nos llama a cuidarlo.²⁹*

En los siguientes apartados se exponen las narrativas territoriales que configuran a la Sierra del Tenzon, organizadas en tres conjuntos de elementos:

- a) Narrativas de memoria y cosmovisión: historia e identidad colectiva.
- b) Narrativas que vinculan organización comunitaria: el ser, hacer y vivir común. Pueblos-territorios e instituciones propias.

- c) Narrativas y prácticas cotidianas: conocimientos, haceres-saberes en el territorio.

3.1 Narrativas de la memoria y cosmovisión: historia e identidad colectiva

Las narrativas de la memoria, recuperan la cosmovisión que se enraíza desde el territorio histórico y proyectan el sentido del territorio contemporáneo, mostrando las territorialidades de continuidad, desde las propias personas que las crean, piensan, reafirman y defienden, desde una ética y política de la vida. En el caso de *To Altépetl Tentzon*, estamos hablando de narrativas de más de 5000 años de existencia.

Cabe mencionar que, por ello, todas las representaciones realizadas son narrativas territoriales y territorios que ocurren en *el dándose*, en tiempos y momentos circulares, cíclicos, laberínticos y de largo aliento; más que de espacios físicos definitivos y estáticos. Es el despliegue del *performance*, donde los tiempos de la espiral y el laberinto presente en los códices adquieren sentido.³⁰ Es el despliegue espacial de los actores, atendiendo a las referencias y autoadscripciones del *yo soy, nosotros somos*: desde el yo situado, encarnado-corporizado, ¿el quién soy, de dónde vengo?, también desde el nos-otros somos con los otros, en los otros somos.

Nosotros somos del Tentzo, le pertenecemos... Somos el territorio del Tentzo. Su gente, nuestros trabajos, la fuerza de voluntad, muy animada. Con la fiesta, el convivio, la organización de los comunales y nuestra vida diaria. Con la milpa y sus maíces de colores, el frijol, los chiles y las calabazas que crecen a los pies del Tenzo, el alimento, nuestro sustento que dejaron los abuelos. Por eso nos dicen que somos hijos del Tentzo. Pero también las escuelas, la iglesia con sus campanas y el Kalmil con los árboles de guajes, mezquites, tempemquixtles. Po supuesto nuestra casa, el corral de chivos, el baño de temazcal, la troje, ahí es como vivimos, con su altar de flores, la ofrenda, los cirios y la Virgen de la encarnación.³¹

También somos comerciantes, por diferentes temporadas nos dedicamos a vender en varios estados del norte y sur de México: por Baja California, Sonora, Chihuahua, Durango, Sinaloa, Tamaulipas, Zacatecas; en Tabasco, Veracruz, Campeche, Oaxaca y Chiapas. Aparte, hay otros que ya se van de migrantes a Estados Unidos, bueno, algunos por costumbre desde los años 70, otros apenas muy reciente, principalmente los jóvenes.³²

Nosotras trabajamos para cuidar al Tentzon. Porque él está en los cerros, desde ahí nos cuida. A los pueblos de sierra nos protege, a veces se aparece, es como un abuelito, vestido de manta, todo de blanco. Te saluda y te pide cigarros o agua, te pregunta cómo estas, si buscas algo, y luego ya se va.³³

El Tentzon es el abuelito de todos, nos da la vida que soñamos, el cerro es para cuidarlo, para enseñar a los niños y jóvenes a cuidarlo. Nosotros le pertenecemos porque somos de aquí. Arriba en la parte media hay encinares que en otros lados ya no hay.³⁴

Del Tentzon somos todos, yo por ejemplo soy músico, ese don lo traigo del Tentzon. Mi papá me enseñó a cantar y a tocar la guitarra y el acordeón. Pero la música la hago cuando estoy en los montes, me nace cantarle a las plantas, a los animales, a las nubes. Como que me siento muy a gusto cantándole al abuelito, porque nos decían los mayores que a él le gusta que le canten. Por eso el tres de mayo se hace música y convivio en los manantiales y el monte Calvario. Además de convivir con él, también le agradecemos.³⁵

Sé que es el cerro que está allá, pues nos han platicado que se ve una persona, pero en el cerro, dicen que está para allá, se ve por allá por la montaña, que se ve bien, que tiene su cabeza, que tiene sus manos, que tiene sus pies, que tiene sus ojos, que todo tiene el cerro, que le dicen el Tentzon. Que es como una persona que se ve. Se oye decir que la gente le pide cosas, mucha gente tiene miedo porque no es algo... cómo le diré, no es algo que es... luego piensan que no es un buen lugar, pero cuando se deciden van.³⁶

Nosotros vivimos de los montes, tenemos que cuidarlos, porque nuestros padres nos enseñaron, lucharon por ellos. Así cuidamos al Tentzon, bueno cada quien en su tierra, desde los comunales de Zapata hasta más allá de Matamoros, porque cada quien tiene su responsabilidad como hijo o nieto del abuelito. Él es un viejito que se te aparece cuando estás en el monte. A los que somos de por sus tierras nos protege.³⁷

3.2 Narrativas que vinculan organización comunitaria e instituciones propias

Son las formas de organización social que abarcan los sistemas normativos: la elección de autoridades, funciones y competencias, sistemas de cargos cívico-religiosos, mayordomías y ciclos festivos, formas de intercambio y trabajo colectivo como

faenas, tequio, reglas de aprovechamiento de los recursos comunes, y la resolución de conflictos y determinación de sanciones. En otras palabras, es el conjunto de relaciones concretas, afectiva y emotiva con el territorio material e inmaterial, por medio de sus instituciones.

Somos pueblos originarios, dueños y poseedores del territorio que ocupamos desde antes de la conquista española, e integrantes de comunidades campesinas dueñas de la tierra, como ejidos y comunidades agrarias. Nuestro territorio es el lugar que habitamos, donde somos todos. Donde estamos y somos libres. Donde somos Pueblo, es la Asamblea Comunitaria. Es el ejido, son los bienes comunales.³⁸

En nuestra Asamblea del Pueblo comunitaria, se toman las decisiones, es la máxima autoridad de gobierno. Es obligatorio que todos los ciudadanos participamos. Ahí se exponen los problemas y proyectos para tomar decisiones, por votación y por consenso, porque lo que se haga nos afectan a todo el pueblo, a los grupos, y al territorio de la reserva, porque es comunal, es de todos.³⁹

El territorio comienza en la Asamblea del Pueblo. Es el órgano principal de gobierno y de autoridad. Así nuestras autoridades, es el respeto que le guardamos. Es la organización comunitaria, con sus fiscales y tópile, sus policías o comandantes. Los que cuidan los pueblos. El territorio somos nosotros, las personas en cada pueblo. También son nuestros bienes comunales, los terrenos de uso común y los de la reserva ecológica. Los que cuidamos y reforestamos.⁴⁰

Un elemento fundamental es la vigencia de la institucionalidad local, identificadas como *lo comunitario y colectivo*. La Asamblea, en los pueblos donde sigue vigente, representa el corazón de la vida comunitaria. Es el espacio de la democracia participativa y toma de decisiones, la instancia que se fundamenta en el consenso, la diversidad, la pluralidad y, por supuesto, los conflictos y disputas inherentes a cada pueblo. Otros elementos que reproducen lo comunitario son el mantenimiento, vigencia y respeto a los cargos de representación tradicional, la responsabilidad en el trabajo y servicio comunitario colectivo, así como en las diferentes celebraciones. Entre esos nombramientos se encuentran los fiscales de la iglesia, los mayordomos, los rezanderos, los topiles (campaneros), la policía comunitaria, con funciones de seguridad y prevención de riesgos.

La fiesta del pueblo es muy importante para nosotros porque se debe a que esos momentos representan nos encontramos todos, en unión, después del trabajo del campo y también del comerciar. Regresamos a la fiesta, para vernos, escucharnos, resolver problemas del pueblo. Por eso es muy importante. Así cada pueblo tiene sus celebraciones. Donde todos nos cooperamos y ayudamos, ya sea con dinero, mano de obra o llevando cosas para preparar comida, para todos. Por cualquier motivo, sí la gente no cumple, es sancionada por los propios comuneros, por los santos o por los huehues.⁴¹

Los pueblos de la sierra también comparten las formas tradicionales de vivir, festejar y trabajar en la sierra; además de la organización e instituciones comunitarias (asamblea general del pueblo, asamblea de bienes comunales o ejidales, mayordomías, jueces de paz, “comandantes”, y otros cargos comunitarios del mantenimiento del territorio y defensa de la asamblea, seleccionados por su trascendencia histórica y por dar base y energía a los procesos de resistencia ante la imposición de valores y modelos de vida no aceptables por la comunidad (figura 2). En ese sentido, en los Pueblos de la Sierra del Tetzon se observa aún un conjunto de sistemas normativos propios y acuerdos comunitarios que regulan y dan lugar a los etnoterritorios mediante un conjunto de relaciones sociales,⁴² entre ellas:

a) *Relaciones de reciprocidad, trabajo y ayuda mutua:* referidas a aquellos acuerdos colectivos para realizar actividades en beneficio de la comunidad, del entorno natural, en compromiso y correspondencia, son expresiones de reconocimiento y agradecimiento. Estas actividades se observan en actividades como:

- Cultivo de milpa y cuidado de los montes.
- Gestión de ejido y bienes comunales.
- Vigilancia y seguridad comunitaria (topiles).
- Construcción de casas.
- Organización de rituales, fiestas celebraciones comunitarias cívicas y sociales (fiesta del santo patrono).
- Arreglo de calles, puentes, construcción de templos religiosos.

- Grupos de trabajo para actividades productivas, culturales, deportivas, educación, agua y salud.

- b) *Ética del Don*: conjunto de concepciones, valores y estipulaciones que regulan las relaciones de reciprocidad equilibrada entre personas, familias, vecinos, autoridades y comunidades en todos los campos de la vida social: el trabajo, el ciclo de vida, la fiesta, la política y lo sagrado. Entre ellas: Huehuentin, cargos comunitarios y las relaciones de compadrazgo.

- c) *Organización y acuerdos de sitios de peregrinaciones*: muestran e insinúan antiguas pertenencias étnicas y centros ceremoniales aglutinadores, territorios de viejos señoríos, antiguos mitos de fundación y migraciones sagradas: relaciones refrendadas entre comunidades afines que crean lazos simbólicos supracomunitarios.

- d) *Manejo y conservación de diversidad biológica*. En el caso particular del manejo, conservación, aprovechamiento y defensa de los bienes naturales existe toda una base social organizativa que responde al contexto local y a las externalidades (relación con empresas privadas, agentes de gobierno, academia y organizaciones civiles). Si bien la gestión recae en las autoridades agrarias (ejido, bienes comunales y comités de vigilancia), actualmente se han conformado comités específicos para lidiar con dichas situaciones.

Ésas son un conjunto de formas y acuerdos de trabajo colectivo, reciprocidad y mano vuelta, dando como base constitutiva e integral la autodeterminación en el territorio. La cual se expresa en la vigencia de la Asamblea del Pueblo, con sus diferentes variantes: Asamblea del Pueblo, Asamblea comunal, Asamblea ejidal, Asamblea general, Mayordomías y fiscales para la organización de las fiestas, entre otras. En la sierra del Tenzon, también habitan personas que “saben hablar con el señor del monte”. A dichos personajes en la zona se les reconoce como atoros, nahuales, o tiemperos (también como graniceros, ahuízotes, *tlatamines*, *tlatlasquis* y *quizcales*, en la zona de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatépetl); a decir de ciertos investigadores, ellos representan una fuente viva que marca la continuidad de las culturas mesoamericanas.⁴³ Es el conocimiento y la experiencia de siglos de experiencia que se siguen reproduciendo. Esas personas son depositarias de conocimientos y técnicas de ancestros; representan una “meteorología

indígena”, basada en la observación precisa de los factores del medio ambiente del clima, de la geografía y de la naturaleza en general, así como de sistemas de clasificación no occidentales.

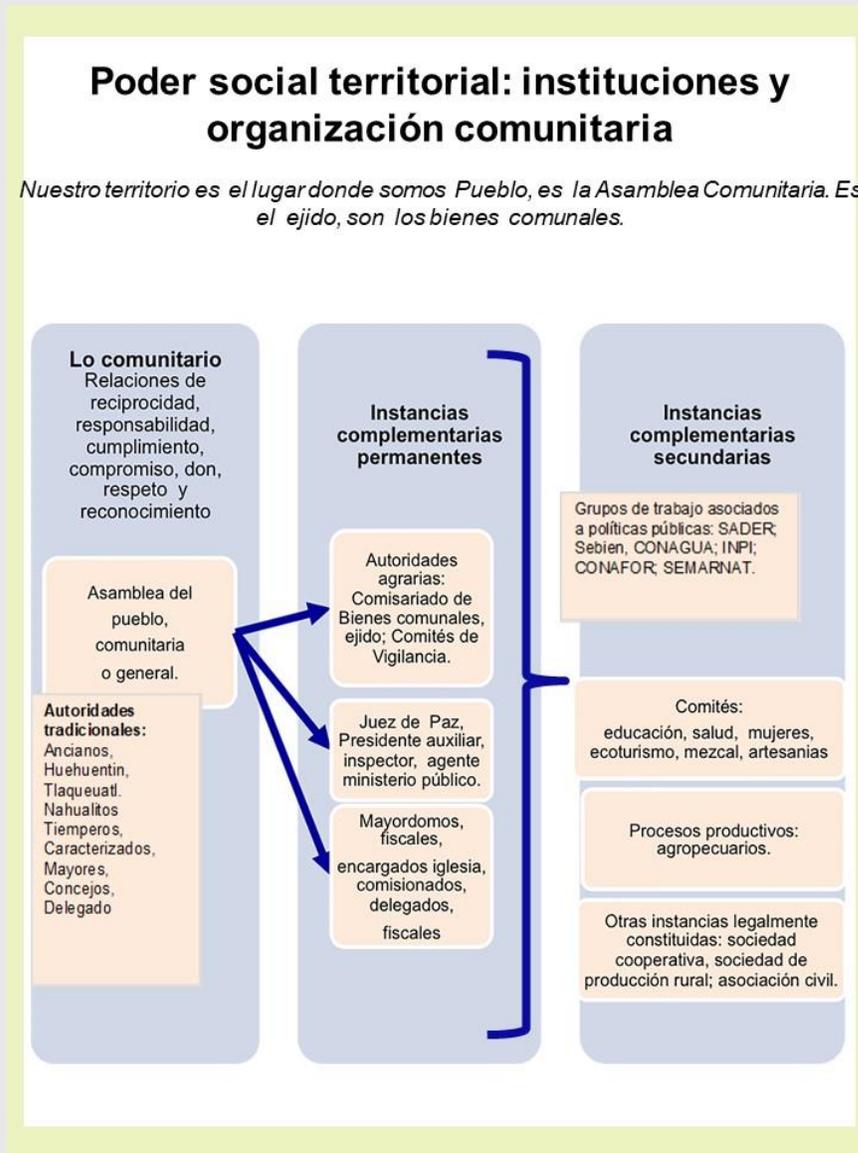


Figura 2. Legitimación del poder social y lo territorial: instituciones y organización comunitaria. Tomado de David Jiménez, “Procesos de conservación comunitaria mediante la gestión social del territorio”, en *Community-based Conservation in Latin America: innovations in research and practice* [actas de la conferencia], 6–9 de noviembre, Xico, Veracruz, México, 2014.

Narrativas y prácticas cotidianas: conocimientos, haceres-saberes en el territorio

El Tenzon es la vida. Es a la vez el origen del tiempo y de todas las cosas, de todos los elementos naturales: el viento, las estrellas, el agua de los ríos, los arroyos y los

manantiales —*con los peces y ranas*—, los rayos. El Tetzon es dueño de los animales del monte y de las plantas. De las semillas y los alimentos. *Él habla con los animales, les da señas para que lo digan a la gente cómo va a estar eso del temporal (clima); ayuda a controlar los vientos, las lluvias, los rayos, ah, y también el calor de la Mixteca.*

El origen de la lluvia. Cuando no quería llover, los hombres del pueblo iban al monte y hacían un montón de piedras, luego llevaban un cántaro de agua y cuando eran las tres de la tarde regaban el agua encima de las piedras. Después se echaban a correr y venía un aguacero. Si sólo caminaban, nada más empezaba a brisar, entonces debían correr y así la lluvia llegaba al pueblo y se daba la cosecha.⁴⁴

En el río tenemos varios nacimientos, el Tetzon produce mucha agua, viene del corazón del cerro. El Tetzon nos da de comer sus animalitos, los pescados. A mi compadre José le gustaba pescar mucho, se traía unos pescados bien grandes. Cuenta que un día llevo varios a un manantial y ahí se reprodujeron, porque había muchos pequeñitos, se limpió el ameyal y ahí estaban los padres unos pescadotes grandes. Como iba muy seguido, empezó a soñar con “maligno”, le dijo que ya no se llevara sus animalitos.⁴⁵

Antes nos contaban una historia de cómo había serpientes de agua en el cielo, ahí se formaban. Que luego ya bajaban a los cerros se iban al corazón, al centro del Tetzon. El las llamaba, por ahí en donde se juntan las nubes, mero en lo más alto, él las controlaba. Luego ya se metían por las barrancas, por todas sus partes, se metía el agua. Luego ya salía en los agujeros, en las “hoyas” donde hay agua. El agua era para las plantas, para las personas y para los animalitos.

Bueno, luego ya supe que era la historia de la serpiente emplumada de los antiguos, que se llamaba Quetzalcóatl, la que traía el agua de lluvia, que venía desde muy lejos, del oriente, donde nace el sol, allá por el mar, por Veracruz. Desde allá se viene en su mismo cuerpo jalando el agua para el maíz.

Desde lejos ya se divisa, se acerca a la sierra y se mete en los cerros más altos, ahí se reparte en las cuevas, en las barrancas, por todos lados. Luego ya sale en forma de serpiente, pero ya sin plumas. Algunas personas cuentan que la han visto que es así de gorda, como el cuerpo de niño, y mide muchos

metros, es muy grande. La serpiente no hace nada, busca las cuevas, busca el río, ahí se va a meter. Es el corazón del cerro, es donde hay agua.⁴⁶

El Tentzon produce mucha agua, viene del corazón del mismo cerro, además del mismo río de la Barranca de San Juan, hay más ameyales y nacimientos de agua, bien clarita y rica. De ahí se bombea para todo el Pueblo.⁴⁷

Al Tentzon, se le reconoce, se le agradece, en sus cerros, en las cuevas, en los manantiales, *tenemos que ir con fe, con cariño, con respeto*. En varias fechas se hacen ceremonias, para pedir agua y buen temporal para la milpa.

El origen del Petate

Hace muchos años, nuestros tatarabuelos no tenían trabajo ni sabían qué hacer para mantenerse; entonces pensaron en reunirse con otros tatarabuelos, uno de Huatlatlauca y otro de Huehuetlán el Grande.

Fueron a un cerro llamado Tentzon a pedirle que les diera algo de trabajo para que se mantuvieran todos nuestros hermanos. Él les dijo que sí. Sacó tres baúles de madera, se los enseñó y les dijo: —Escojan el que les guste—. Nuestro tatarabuelo escogió el más bonito. Cuando lo abrió estaba lleno de distintas palmas blancas y de color, y un petate con muchas figuras. Y desde aquel día aquí en nuestra casa y pueblo se mantienen nuestros hermanos con hacer puro petate de palma.

Al que hace la pura palma blanca lo llaman capisayo, y al que hace palma blanca y la pinta con un poco de pintura mascada, con dibujos o figuras, lo llaman *tlanmach*. Ésta es la leyenda sobre el trabajo que se hace desde hace muchos años.⁴⁸

El viejito nos ayuda, nos beneficia, se presenta en sus animalitos. Hay una víbora, que es su corazón, su corazón lleno de agua. Esta víbora nos indica donde hay agua, se vive en los manantiales y arroyitos, a esa víbora se le protege, no la matamos, porque es el corazón del cerro.⁴⁹

Aquí seguimos leyendo el tiempo con las cabañuelas, con los primeros días de enero, así sabemos cómo va estar el año... eso nos enseñaron los antiguos. También se cultiva con la luna. Cuando nace en luna tierna, en cuarto creciente, si está colgada, quiere decir que tiene agua, si está rojiza indica que va a hacer calor, que es clima seco. El tres de mayo se celebra la cruz,

pero también se hace oración en los pozos, en el manantial. Pero también hay personas que llevan ofrenda a las cuevas, llevan flores, incienso y ceras, al señor del monte, al Tentzon. Ahí forman círculos, con las velas, hay de color rojo, morado. Cuando no llueve le van a quitar las flores y las velas, las bajan y se llevan a bendecir, ahí en la cueva chica y la cueva grande esa que se ve cuando entras al Aguacate... es trabajo de los nahuales... también pueden hacer maldad para que no llueva.⁵⁰

Aquí en el pueblo hay un señor que habla con el Tentzon, va al monte a platicar con él. Ahí toman acuerdo para enviar el agua, para tener buen maíz, para protegerlo que no haya incendios, para limpiar las basuras, pura leña seca. Todo lo que ves de la sierra, el agua que viene de su corazón, las plantas, los animalitos, las nubes y nosotros también.⁵¹

Comentarios finales

Hablar del territorio en la actualidad implica el diálogo con otras disciplinas. Desde la propuesta presentada, las aproximaciones deberían ser *en, con, y desde* los territorios, en sus diferentes escalas y dimensiones, donde el protagonismo de los sujetos sociales se haga evidente. Los sentidos del territorio y ejercicio de territorialidades, son las prácticas, narrativas, representaciones y testimonios territorializados, ejercidos por sujetos individuales y colectivos políticos concretos. En ese tenor, la vigencia de los conocimientos indígenas, narrativas, prácticas y sentidos del territorio en sí, ya son estrategias de resistencia, re-existencia y decolonización de las relaciones de poder-saber, en otras palabras, es el uso y las relaciones sociales y no el espacio biogeográfico *per se*. Relaciones sociales y de poder que se visibilizan y modifican las dinámicas en los territorios: relaciones intercomunitarias, entre las comunidades con agentes externos.

Como vimos, con las narrativas y prácticas territorializadas se recupera la memoria colectiva e histórica, los lazos identitarios, relaciones sociales y formas ancestrales del *ser-estar* en el territorio. En lo concreto, se refieren al “habitar la palabra”, el hablar *desde y por nosotros mismos*, desde la espiritualidad, la danza y la fiesta, gritar los silencios, son los saberes y conocimientos negados e invisibilizados históricamente, por los poderes hegemónicos. En otras palabras, es el agradecimiento, la ofrenda, el dar gracias, el soñar, el crear las utopías cotidianas, el ritual y oración inicial. Son los rituales de agradecimiento a la lluvia y a los montes por

nuestra vida. Cabe destacar que la *Tierra* es el referente oral y gráfico de todas las actividades cotidianas, agrícolas, productivas y sociales. Por ella se organiza el espacio, el tiempo, las relaciones y la historia.

Por tanto, el acercamiento a los estudios del territorio implica la realización de un diálogo epistemológico con diversas estrategias latinoamericanas para descolonizar el pensamiento, práctica y relaciones de poder (apropiación social), con el Estado, empresarios, académicos, y además atendiendo a la emergencia de los sujetos sociales (ontología política de los territorios). Al hacerlo, se aspira a contribuir al desmantelamiento de jerarquías en las formas de pensar, representación y prácticas en los territorios. Como se expuso, implica asumir un compromiso ético y político sobre los mundos y formas de convivencia que aspiramos, en un contexto de pluriversalidad en la constitución de conocimientos y mundos. Es decir, que en términos epistémico-metodológicos se propone un acercamiento investigativo que considera otras ontologías y políticas territorializadas históricamente negadas y permitiendo el reconocimiento y visibilización de actores y sujetos sociales por fuera de los lugares centrales de producción de conocimiento.⁵²

En este trabajo se reflexionó sobre una propuesta que contribuye al reconocimiento de las geo-grafías comunitarias y elaboración de una agenda propia.⁵³ Lo que es una posibilidad para reconocer que se pueden acercar a los territorios de una *forma otra*. A partir de la experiencia vivida de los movimientos sociales y ubicación en *los territorios vivos*. Se trata de evidenciar y cambiar el lugar epistémico, el sujeto y geografías de enunciación, es decir, escuchar la voz de los actores sociales, desde donde se enuncian los conocimientos territoriales. Se propone reconocer y visibilizar las posibilidades de creación, de diálogos pluriversos, en la interculturalidad, con alternativas y prácticas otras *en, con y desde* el territorio.

Implica asumir que el territorio no sólo es producido por lo moderno *y desde arriba*, sino que es posible *crearlo desde abajo*, desde donde se resiste, se re-apropia y re-significa, en el marco de las luchas de resistencia y movilización social por el cuidado y la defensa de los territorios.⁵⁴ Reconocer una mirada emergente de concebir el territorio, entonces implica vivir la experiencia y procesar una conceptualización dinámica de territorio, de reivindicación, sí por el espacio físico, pero antes es por la vida, valores y principios éticos, dados por las relaciones con la dimensión simbólico-afectivo. Lo que lleva a proponerse el territorio como proyecto político históricamente situado desde el sujeto político comunitario —emergencia de los *Territorios movimiento, Territorios de vida*— y reconociendo otras narrativas y

prácticas históricamente negadas e invisibilizadas y que apelan a resistencia y supervivencia de los movimientos sociales concretos, como: territorios de paz, *territorios de esperanza*, *territorios en resistencia*,⁵⁵ *territorios disidentes*,⁵⁶ *territorios insurgentes*,⁵⁷ *territorios bioculturales*.⁵⁸

Por lo tanto, la contribución lleva implícitamente una crítica a la academia convencional, así como plantea retos críticos y metodológicos para acercarse a su estudio. En ese tenor se habla entonces de conceptualizaciones producidas por los movimientos sociales: situados y corporizados, como afirma Haesbaert: “Es la dimensión simbólica de la propuesta latinoamericana”, que incluye diversos aspectos como memoria, ancestralidad, lenguajes, prácticas y narrativas diferentes al mundo occidental, con conceptualizaciones emergentes de los propios actores y movimientos sociales.

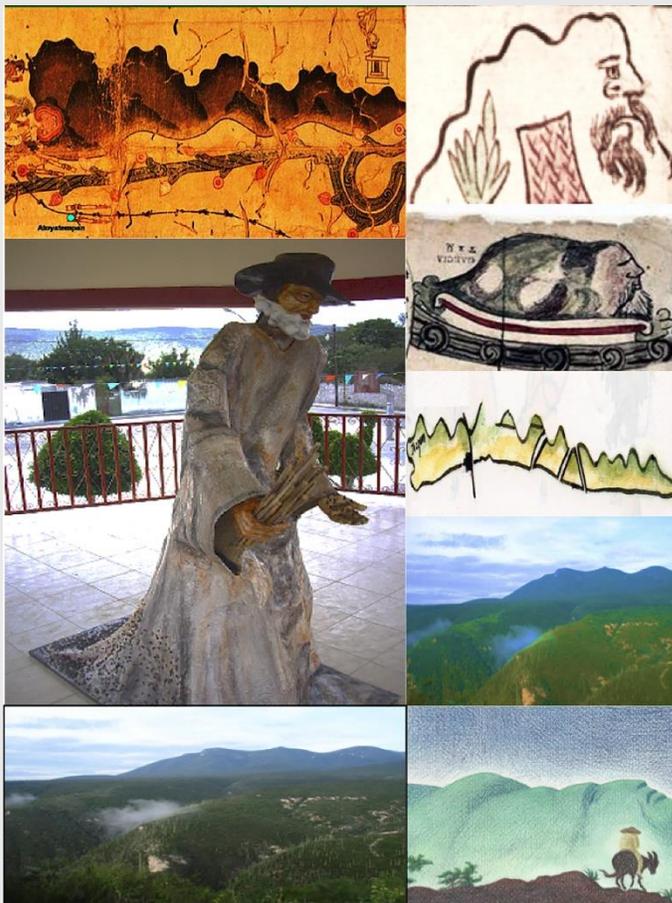


Figura 3. El Tenzon es la Tomama: Territorios movimiento. Tomada de David Jiménez, *To Altépetl Tenzon...*

* Colectivo Geo-grafías Comunitarias.

¹ Este artículo se elabora como resultado de la reflexión planteada en David Jiménez, “To Altépetl Tentzon, (Nuestro Territorio, Nuestra Vida). Construcción y apropiación social del territorio, narrativas, practicas territoriales y testimonios geográficos”, tesis de doctorado, UNAM, México, 2021, y en los diálogos sostenidos durante los Talleres de Geo-grafías Comunitarias para el cuidado y defensa de los territorios de vida (Jiménez y Sámano, 2022). Quienes suscribimos este texto somos coordinadores y facilitadores de dichos talleres desde 2016, como parte de los trabajos desarrollados en el Colectivo (independiente) Geo-grafías Comunitarias. Contacto: geo.grafias.comunitarias@gmail.com.

² Rogério Haesbaert, *El mito de la desterritorialización: del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad*, México, Siglo XXI, 2011.

³ Carlos Zambrano, “Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural”, en Carlos Zambrano (et al), *Territorio y cultura, territorios de conflicto y cambio sociocultural*, Manizales, Departamento de Antropología y Sociología, Universidad de Caldas, 2001.

⁴ Beatriz Nates (coord.), *Enfoques y métodos en estudios territoriales*, Manizales, Red Internacional de Estudios sobre Territorio y Cultura (RETEC), Grupo de Investigación Territorialidades, 2013.

⁵ Arturo Escobar, *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*, Bogotá, Envión Editores, 2010.

⁶ Lorena Cabnal, “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”, en *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, Madrid, Asociación para la Cooperación con el Sur-Las Segovias, 2010, pp. 11–25; Delmy Cruz, “Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos”, *Solar. Revista de Filosofía Iberoamericana*, año 12, vol. 12, núm. 1, Lima, 2017, p. 46.

⁷ Boaventura de Sousa Santos, *Foro social mundial. Manual de uso*, Barcelona, Icaria, 2005; Carlos Walter Porto-Gonçalves, *Geo-grafías: movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*, México, Siglo XXI, 2001; Carlos Walter Porto-Gonçalves, “De saberes y de territorios: diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana”, *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 8, núm. 22, 2009, pp. 121–136; Pablo Mansilla, José Quintero y Andrés Moreira, “Geografía de las ausencias, colonialidad del estar y el territorio como sustantivo crítico en las epistemologías del sur”, *Utopía y Praxis Latinoamericana, Revista Internacional de Filosofía y Teoría Social*, vol. 24, núm. 86, 2019, pp. 148–161, DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3370675>; Rogério Haesbaert, *Território e descolonialidade: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na América Latina*, Río de Janeiro,

Clasco / Universidade Federal Fluminense, 2021.

⁸ José Ángel Quintero, *El camino de las comunidades*, Cochabamba, Seminario de Integración Abya Yala Desde Abajo, 2015; Ulrich Oslender, “Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una espacialidad de resistencia”, *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol. VI, núm. 115, Barcelona, 2002; Ulrich Oslender, “Ontología relacional y cartografía social: ¿Hacia un contra-mapeo emancipador, o ilusión contra-hegemónica?”, *Tabula Rasa*, núm. 26, Cundinamarca, 2017; Ana Patricia Noguera de Echeverría, *Cuerpo-tierra. El enigma, el habitar, la vida. Emergencias de un pensamiento ambiental en clave del reencantamiento del mundo*, Berlín, Editorial Académica Española, 2012; Ana Patricia Noguera de Echeverría, Diana Alexandra Bernal Arias y Sergio Manuel Echeverría Noguera, “Voces y silencios de la tierra en la composición polifónica de las geografías ético-poéticas sur-sur”, *Azafea. Revista de Filosofía*, vol. 21, Salamanca, 2019, pp. 33-54.

⁹ Raúl Zibechi, *Autonomías y emancipaciones: América Latina en Movimiento*, México, Bajo Tierra Ediciones / Sísifo, 2008.

¹⁰ Ana Cecilia Dinerstein, “Organizar la esperanza con utopías concretas pluriversales contra y más allá de la forma de valor”, *Educação e Sociedade*, vol.37, núm. 35, CEDES Sao Paulo, 2016, pp. 351-369.

¹¹ Gerardo Damonte, *Construyendo territorios. Narrativas territoriales aymaras contemporáneas*, Lima, Grupo de Análisis para el Desarrollo, 2011.

¹² Ana Patricia Noguera de Echeverría y Diana Alexandra Bernal Arias, “Geografías del habitar: un habitar geopoético en la era planetaria”, *Geograficidade*, vol. 4, núm. 2, 2014, pp. 19-31.

¹³ Mansilla, Quintero y Moreira, “Geografía de las ausencias...”.

¹⁴ David Barkin, Alejandra Sánchez, Ana Lilia Esquivel, Erika Carcaño y Wuendy Armenta, “Sujeto revolucionario desde la comunidad y sus modalidades de transformación social”, *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, año. 14, núm. 27, México, 2019, pp. 35-75.

¹⁵ Eliana Acosta Márquez, “El lugar del tiempo. Apuntes desde la etnografía sobre el vínculo entre palabra, voz y memoria” (manuscrito), en 2º Congreso Internacional Poéticas de la Oralidad, México, DEAS-INAH, 2019; David Jiménez, “Sierra del Tentzon, Puebla: paisaje, territorio y gestión social del patrimonio biocultural”, en Rivera, R., M. Ventura y J., Gómez, (coords.), *Patrimonio cultural y paisaje*, México, Universidad Autónoma Chapingo / Comité Mexicano para la Conservación del Patrimonio Industrial / BUAP, 2019; Casimiro Leco y Consejo Mayor de Cherán Juchari Eratsikua, *Cherán keri, Retrospectiva histórica, territorio e identidad étnica*, Cherán, Concejo Mayor de Gobierno Comunal de Cherán, 2018.

¹⁶ Hugo Zemelman, *Configuraciones críticas, Pensar epistémico sobre la realidad*, México,

Siglo XXI, 2011.

¹⁷ Alejandro Argumedo, *Territorios bioculturales indígenas. Una Propuesta para la protección de territorios indígenas y el buen vivir*, Cusco, Asociación ANDES, 2015.

¹⁸ Darío Restrepo, “Eslabones y precipicios entre participación y democracia”, en *Curso de Extensión Desarrollo Local y Gestión Ambiental*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia / Instituto de Estudios Ambientales IDEA / Departamento de Trabajo Social, 1998.

¹⁹ David Harvey, “Identidades cartográficas: los conocimientos geográficos bajo la globalización”, en David Harvey, *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*, Madrid, Akal, 2007, pp. 225–252; Daniel Ruiz, “El territorio como víctima. Ontología política y las leyes de víctimas para comunidades indígenas y negras de Colombia”, *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 53, núm. 2, 2017, pp. 85–113; Felipe Reyes (coord.), *Construir un Nosotros con la tierra. Voces latinoamericanas por la descolonización del pensamiento y la acción ambientales*, México, Itaca, Unicach, 2018.

²⁰ Damonte, *Construyendo territorios...*

²¹ Acosta Márquez, “El lugar del tiempo...”, p. 1.

²² Porto-Gonçalves, *Geo-grafías: movimientos sociales...*

²³ Alfredo Juan Manuel Carballeda, “El territorio como relato. Una aproximación conceptual”, *Margen*, núm. 76, marzo, 2015, p. 1.

²⁴ Thomas Abercrombie, *Caminos de la memoria y del poder: Etnografía e historia en una comunidad andina*, La Paz, Institut Français d'études Andines, 2006.

²⁵ Acosta Márquez, “El lugar del tiempo...”.

²⁶ Sandra Luz de la Luna Fuentes Blancas, “Las narrativas territoriales de los habitantes de Huexca, Morelos y las significaciones generadas con la irrupción de la termoeléctrica”, tesis de maestría, UAM-X, México, 2018.

²⁷ Damonte, *Construyendo territorios...*

²⁸ David Figueroa, “Memoria social y territorio en la conflictividad por tierras en una comunidad indígena. Un acercamiento desde la tradición oral politizada”, *Tabula Rasa*, núm. 22, pp. 189–207, Bogotá, 2017.

²⁹ Los hijos del Tentzon. Tochmatzintla, Puebla, 2019.

³⁰ David Carrasco y Scott Sessions, *Cave, city and eagle's nest: An interpretative journey through the Mapa de Cuauhtinchan, vol. 2*, Albuquerque, The University of New Mexico Press, 2007.

³¹ Gregorio Herrera, Tochmatzintla, 2009.

³² Jesús Ochoa, joven comerciante, Tochmatzintla, 2009.

- ³³ Señoras que se encontraban barriendo la plaza pública de San Miguel Acuexco-mac, 2009.
- ³⁴ Alejandra Estévez, maestra y comunera, Atoyatempan, 2009.
- ³⁵ Pablo Pedro, ejidatario, músico, Tzicatlacoyan, 2010.
- ³⁶ Facunda Juárez, campesina, San Antonio Juárez, 2010.
- ³⁷ Eugenio Portador, Tochmatzintla, 2008.
- ³⁸ Taller regional Tochmatzintla, 2011.
- ³⁹ Maestra Alejandra, *Ti nochtin ti kate ikan Wewetsin Atoyatempan*.
- ⁴⁰ Eugenio Portador, excomisariado de los Bienes Comunales de Tochmatzintla, 2010.
- ⁴¹ Eugenio Portador, excomisariado de los Bienes Comunales de Tochmatzintla, 2010.
- ⁴² Alicia M. Barabas, *Diálogos con el territorio. IV: simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México, INAH, 2004; Alicia Barabas, “La territorialidad indígena en el México contemporáneo”, *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, vol. 46, núm. 3, Arica, 2014, pp. 437–452.
- ⁴³ Johanna Broda, “El culto mexica de los cerros de la cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros”, en Beatriz Albores y Johanna Broda (coords.), *Graniceros: cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica*, México, UNAM / El Colegio Mexiquense, 1997, pp. 50–90.
- ⁴⁴ Noé Aguilar Ocelotl, Copalcotitla, Huatlatlauca, Mixtín, 2004.
- ⁴⁵ Sr. Trinidad, Tzicatlacoyan, Grupo de Acuacultura, 2011.
- ⁴⁶ Artemio Leal, campesino, albañil, El Aguacate, 2010.
- ⁴⁷ Grupo de acuacultura, Tzicatlacoyan, 2010.
- ⁴⁸ Cristian Tadeo Cuautle, estudiante, Tepetzitintla, Mixtín, 2004.
- ⁴⁹ Teresa Leal, campesina, El Aguacate, 2010.
- ⁵⁰ Ángel Meza, ejidatario y comerciante, El Aguacate, 2010.
- ⁵¹ Eugenio, ejidatario, mezcalero, San Nicolás Huajuapán, 2009.
- ⁵² Arturo Escobar, “Territorios de diferencia: la ontología política de los derechos al territorio”, *Cuadernos de Antropología Social*, vol. 41, 2015, pp. 89–100.
- ⁵³ Jiménez, *To Altépetl Tentzon...*

⁵⁴ Porto-Gonçalves, “De saberes y de territorios...”.

⁵⁵ Raúl Zibechi, *Territories in resistance: A cartography of Latin American social movements*, Oakland, AK Press, 2012.

⁵⁶ Boaventura de Sousa Santos, “Epistemologías del Sur”, *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía y Teoría Social*, vol. 16, núm. 54, 2011, pp. 17–39.

⁵⁷ Juan Wahren, “‘Territorios insurgentes’. Aportes conceptuales en torno a la dimensión territorial de los movimientos sociales de América Latina”, *Revista NERA*, vol. 24, núm. 61, 2021, pp. 15– 35.

⁵⁸ Argumedo, *Territorios bioculturales indígenas...*; Eckart Boege, *El patrimonio de los pueblos indígenas de México: hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas*, México, INAH / CDI, 2008.