

■ **EL FUTBOL MÁS RURAL DE MÉXICO**  
Fotografía de Daniel Borris

■ **ENTRE EL CAMPO CRECÍ, EN SUS ENSEÑANZAS  
ME ENCONTRÉ**  
Mariana González de la Cruz

■ **TODO EL PODER A LA FIFA**  
UMBRALES

Suplemento mensual • número 350 • junio 2026

**Ojarasca**  
La Jornada

Hidalgo, México, 2004. Foto: Daniel Borris



# EL CAMPO DE JUEGO

■ **¿POR QUÉ ME PIDEN QUE ME DISFRACE DE INDÍGENA  
SI YA LO SOY?**  
Andrés Hernández Juárez

■ **EN EL MEZQUITAL ¿COCINA REGIONAL, O EXÓTICA?**  
Margarita León

■ **LOS TENANGOS VS. LOS PIRATAS DEL SIGLO XXI**  
Martín Ramírez Arellano

■ **A PROPÓSITO DEL AJOLOTE**  
Hermann Bellinghausen

■ **LA INTELIGENCIA Y EL OLVIDO ASESINO**  
Claire Lapique

■ **BIOTECNOLOGÍA. LA DESTRUCCIÓN DE SENTIDO  
Y PENSAMIENTO**  
Ramón Vera-Herrera

■ **INTENSA VIOLENCIA CONTRA LAS COMUNIDADES**  
Entrevista con Carlos González por Gloria Muñoz  
Ramírez

■ **ESPIGAS DE MAÍZ ROJO**  
Pedro Uc Be (maya)

**¿Es la FIFA un gobierno de facto,** sobrepuesto a las naciones? Donald Trump así lo cree, como dejó ver hace algunos meses durante su costoso show para inaugurar la junta de paz con manos más manchadas de sangre en la historia del mundo, al incluir al capo Infantino en el club de gobernantes millonarios a su servicio (la Internacional Bucanera) en lugar de la ONU. Éste le retibuyó el gesto con una premio Nobel pirata de la Paz. Al revelarse al fin las "condiciones" que impuso a todo el mundo, y en particular a las tres naciones anfitrionas del Mundial 2026, queda claro que la FIFA ejerce un poder trasnacional escandaloso. Lo único importante es el dinero. La gente: bla bla bla, es lo de menos para los infames capos del torneo, los Infantrump de la desgracia.

Seguridad gratis, incluidos servicios de escoltas a funcionarios del organismo y visitantes VIP; acceso gratuito a la infraestructura de telecomunicaciones; no cobro de impuestos a la FIFA y las empresas que hagan negocios derivados del torneo. Facilidades migratorias por encima de la ley y permisos excepcionales a los extranjeros que vengan a trabajar en el carnaval de las patadas. En cambio Estados Unidos puede expulsar a quien quiera. Las fuerzas armadas, a disposición de la vigilancia mundialera, pero los costos los asumen los gobiernos. Las fondas, taquerías, cantinas, bares, restaurantes y mercados que osen encender sus televisores para la clientela durante algún partido sin pagar miles de pesos en permisos podrían ser borrados de la faz de la Tierra por las altas multas que cobraría, en exclusiva, la mentada Federación Internacional.

Las protestas grandes y pequeñas que inundan las calles de la CDMX y muchas otras sedes de la justa en los tres países anfitriones al servicio de la FIFA están fuera del contrato y deberán ser contenidas. ¿O qué? Maestros, politécnicos, ayotzinapos, bachilleres, madres buscadoras, vecinos afectados por el torneo y la gentrificación, pensionados, trabajadores de la salud y hasta poetas serán acusados de quintacolumnistas de los gringos, la oposición política o el crimen organizados. La FIFA y sus clientes se están encargando también de eso.

México concede a FIFA la titularidad jurídica y económica de todos los derechos de medios, mercadotecnia, boletaje y cualquier otro derecho comercial derivado de la competencia. La exclusividad incluye emblemas, mascotas y lemas, sin restricciones legales para la explotación de tales derechos lo que queda del año. Eso implica que suspenderá leyes o reglamentos que interfieran con la FIFA.

Se garantiza que no existirán restricciones ni prohibiciones para publicidad, señalización, venta, consumo o distribución de productos y servicios de los afiliados comerciales de la FIFA y de sus proveedores, incluidos alimentos y bebidas alcohólicas y no alcohólicas en los estadios u otros sitios utilizados para la competición y evento relacionados: cervezas de 300 a 500 pesos, refrescos a 150 y agua a 80.

Entra pues México en un periodo especial donde la normalidad queda suspendida en todos los niveles hasta nuevo aviso. Pero como la realidad es inalterable, nada interrumpirá el despojo y la violencia contra las comunidades, ni los feminicidios, los desastres naturales y las ganancias de los ultra ricos. Eso no está en los contratos.



Juego de pelota. Xochicalco, Morelos. Foto: Mario Olarte

# umbra

## La Jornada

Directora General: Carmen Lira Saade  
Publicidad: Javier Loza  
Arte y Diseño: Francisco García Noriega

## Ojarasca en La Jornada

Dirección: Hermann Bellinghausen  
Coordinación editorial: Ramón Vera-Herrera  
Edición: Gloria Muñoz Ramírez  
Caligrafía: Carolina de la Peña (1972-2018)  
Diseño: Marga Peña  
Logística y producción: Delia Fernanda Peralta Muñoz  
Retoque fotográfico: Adrián Báez, Ricardo Flores, Israel Benitez, Jesús Díaz  
Corrección: Héctor Peña  
Versión en Internet: Daniel Sandoval

# Ojarasca

Ojarasca en La Jornada es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarrollo de Medios, SA de CV, Av. Cuauhtémoc 1236, colonia Santa Cruz Atoyac, alcaldía Benito Juárez, CP. 03310, CDMX. Teléfono: 9183 0300 y 9183 0400. El contenido de los textos firmados es responsabilidad de los autores, y los que no, de los editores. Se autoriza la reproducción parcial o total de los materiales incluidos en Ojarasca, siempre y cuando se cite la fuente y el autor. ISSN: 0188-6592. Certificado de licitud de título: 6372, del 12 de agosto de 1992. Certificado de licitud de contenido: 5052. Reserva de título de la Dirección General del Derecho de Autor: 515-93. Registro provisional de Sepomex: 056-93. No se responde por materiales no solicitados.

suplementojarasca@gmail.com



Volador. Festival de danza en Comonfort, Guanajuato. Foto: Mario Olarte

# ¿POR QUÉ ME PIDEN QUE ME DISFRACE DE INDÍGENA SI YA LO SOY?

ANDRÉS HERNÁNDEZ JUÁREZ

**P**or no vestir como mis abuelos totonacos lo hicieron, ¿significa que soy menos indígena? No lo sé, pero al parecer es lo que están inculcando las escuelas preescolares, primarias e incluso algunas universidades con modalidades interculturales, bilingües o rurales. Es triste saber que los maestros e instituciones están concentrados en disfrazar a los alumnos para cumplir con un festival escolar o un evento oficial, en lugar de fortalecer genuinamente su identidad. Al hacer esto, caen en la trampa de la folklorización. Tratan a nuestra cultura como una exhibición estática del pasado, una reliquia para el consumo visual, y no como una realidad viva, compleja y presente.

La problemática radica en creer que vestirnos igual que nuestros antepasados significa, por sí solo, un avance para nuestra cultura, y no es así. Mientras el sistema educativo se empeña en reducir la identidad a una vestimenta, omite por completo la enseñanza y el fortalecimiento de la lengua originaria. Esto es un error grave, porque la lengua es nuestra trinchera de resistencia más fuerte, mucho más profunda que cualquier prenda impuesta por un currículo escolar. Hablar nuestra lengua es un acto político, defender el territorio también es defender la forma en que nombramos ese territorio, sus ríos, sus cerros y su historia. Cuando la escuela calla la palabra, pero exige el traje, vacía nuestra identidad de todo su significado histórico, no reconocen que ahora hay indígenas que ya no usan las indumentarias tradicionales, pero que cuentan con los otros elementos identitarios.

Actualmente, somos muchos en las comunidades los que no vestimos cotidianamente con naguas o calzón de manta, pero que asumimos un verdadero compromiso con nuestros pueblos. Nuestra identidad no se mide por la ropa, sino por las acciones: luchamos por preservar la lengua, promovemos la valoración de los productos locales frente al monstruo de las grandes empresas y exigimos el respeto a nuestros derechos como miembros de un pueblo originario. Es cierto que la vestimenta de los ancestros es hermosa y digna de respeto; sin embargo, a muchos de nosotros ya no nos inculcaron su uso diario. Portarla hoy sólo por cumplir con un protocolo o un compromiso institucional se convierte en un acto de simulación, es ponernos un disfraz para la foto mientras las realidades de nuestros pueblos siguen siendo atravesadas por la injusticia. Tenemos herramientas mucho más profundas para honrar nuestras raíces que una prenda impuesta para el consumo ajeno.

En el presente, las comunidades enfrentan problemáticas severas, entre ellas el despojo de sus tierras. Por eso, la verdadera educación intercultural no puede seguir siendo una pasarela de modas o un desfile de disfraces para el aplauso externo. Una institución verdaderamente comprometida debe dotar a los estudiantes de herramientas críticas, de conocimientos legales y de la conciencia de sus derechos lingüísticos para que puedan defender sus territorios cuando haya que hacerlo. Basta de usar nuestra identidad para sus fotos de simulación. Necesitamos una educación que arme, no que disfraze, no somos un atuendo, somos resistencia ■



Exterior de una cocina tradicional. Santiago de Anaya, Hidalgo. Foto: Justine Monter Cid

# ¿COCINA REGIONAL O EXÓTICA?

## UNA MIRADA CRÍTICA DE LA FERIA GASTRONÓMICA NÑÄHÑU EN EL VALLE DEL MEZQUITAL

MARGARITA LEÓN

**S**antiago de Anaya, Hidalgo. Entre los días cinco y seis de abril se realizó la muy esperada feria gastronómica del municipio. Volver a nombrarla exige también preguntarnos por su sentido: ¿sigue siendo una muestra comunitaria o se ha convertido en un escaparate que administra, desde fuera, aquello que dice celebrar?

La idea de una muestra gastronómica tuvo un antecedente importante en Ixmiquilpan. Hace un par de años conocí a Alma Delia, editora de la revista *Cactus*, quien al saber que nació y creció en Santiago de Anaya recordó el origen de esa experiencia. Recupero aquí su relato como precedente histórico y, sobre todo, como memoria de una esencia que hoy parece diluirse.

Alma Delia cuenta que la muestra se realizó tres años (1979, 1980 y 1981), durante el periodo de gobierno de su esposo, Alfonso López Sánchez, cuando el comité de la Feria de Agosto propuso sustituir la comida protocolaria para recibir al gobernador por una invitación amplia a las cocineras del municipio. Para ahorrar recursos, ella decidió “ir con la gente”: visitó comunidades, aprovechó rutas de camionetas de

desayunos escolares e invitó a mujeres a compartir su cocina ancestral para reunir sopas, guisos, postres y bebidas. Insistió en que no se trataba de “ir a dejar comida”, sino de acudir, comer y convivir; y con el recurso disponible compró utensilios sencillos para que todas se llevaran algo útil, además de reconocimientos para las ganadoras.

La experiencia creció: del Club de Leones pasó al corredor del exconvento, con el permiso del cura. La vestimenta típica era opcional y no contaba; se calificaba el “producto final”, principalmente por sabor y limpieza, y Alma Delia procuró que el jurado fuera gente de la región que conociera las formas tradicionales de cocinar. En el último año, el gobernador Guillermo Rossell quedó sorprendido; la idea se replicó en otros espacios sin el mismo éxito. En cambio, en Santiago de Anaya —dice— se tomó la propuesta y se sostuvo con continuidad año con año, hasta convertirse en un referente que atrae a miles de personas.

Hoy se habla de “niveles nutricionales”, se asigna un 10 por ciento a la vestimenta y se agregan criterios que poco dialogan con la vida comunitaria: presentación ostentosa, raciones desmesuradas para un jurado numeroso y hasta la idea posible de incorporar calorías y vitaminas en la narrativa de la receta. En una evaluación ya plagada de desaciertos, la falta de “cantidad suficiente” puede descalificar, como si el sentido de la cocina hñähñu fuera satisfacer el apetito insensible de otros y no sostener una práctica de cuidado, memoria y comunidad.



¿Dónde quedó la convivencia? ¿El jurado comprende lo que implica llegar con un platillo cuando cada ingrediente exige horas de búsqueda—en la cima del cerro, en la punta del garambullo, entre palmas, flores de sábila o gusanos de mezquite? ¿Quiénes son esas personas y por qué se les concede la autoridad de “valorar” lo que no conocen ni han vivido? Cuando la decisión recae en funcionarios o evaluadores ajenos a la comunidad, se pierde el deleite y la conciencia de sabores que han acompañado a las mujeres del Mezquital por milenios.

**Las recetas tradicionales** —transmitidas por generaciones y ligadas a la historia familiar— hoy se sustituyen por “innovaciones” que rozan la parodia: pizzas de escamole, mezclas extrañas, tamales con semillas amargas o desechos que ni siquiera forman parte de lo cotidiano. La creatividad, convertida en criterio, desplaza los sabores de tradición y rompe redes comunitarias y gestiones colectivas: antes, compartir aceite, ajo o un carbón encendido fortalecía la interacción entre mujeres; ahora, competir vuelve rival un acto colectivo. Un concurso que excluye a las más desfavorecidas, ¿enriquece la cocina regional o la exotiza, subrayando desigualdades que el municipio debería reducir?

No es difícil imaginar otra feria: una muestra gastronómica verdaderamente comunitaria, donde la agencia sea de las mujeres y donde cada plato pueda contarse con su historia, sin estigmas ni exaltaciones que dañan el equilibrio del entorno. ¿Es posible que las mismas mujeres —quienes cocinan y degustan— conozcan y reconozcan los procesos que sus compañeras están llevando a cabo, y que ese mismo proceso sea valorado intersubjetivamente y reconocido como un acto comunitario?

Elaborar un platillo, en un entorno donde los ingredientes están en el cerro, en la punta de árboles y magueyes o a un par de horas bajo el sol, también es un acto de organización y de la gestión cotidiana que sostiene nuestra tradición culinaria.

Devolver a la comunidad lo que le pertenece implica también mirar el presente: la muestra se ha vuelto un tanguis exótico, donde degustar cuesta caro y donde quedan fuera mujeres humildes que, en la cotidianidad, sí se alimentan de platillos vegano-insecto-florales. Lo que era intercambio se convierte en privilegio.

## EL GOBIERNO IMPONE TIEMPOS Y FORMAS INSENSIBLES, Y LA FERIA PRESIONA PARA “CONSEGUIR” INGREDIENTES COMO SI LA NATURALEZA FUERA UN SUPERMERCADO

**También es falso** que “todo lo que corre, se arrastra y vuela va a la cazuela”. No depredamos: comemos por temporada lo que el monte provee —gusanos de maguey y de mezquite, hierbas, quelites, semillas, frutos y flores— y existen días y reglas para recolectar o cazar. Sin embargo, el gobierno impone tiempos y formas insensibles, y la feria presiona para “conseguir” ingredientes como si la naturaleza fuera un supermercado. Las faldas del cerro hoy se han convertido en basurero, la cercanía de la feria atrae personas para arrasar lo poco que el matorral provee a causa del cambio climático.

Este año cayeron heladas inesperadas: se retrasó la floración de magueyes y palmas y también el crecimiento de gusanos de mezquite. La feria —en su edición cuarenta y cinco— parece decaer un poco más cada año, y la pregunta se vuelve inevitable: ¿a quién pertenece realmente?

Si la feria se alimenta de saberes milenarios, vale preguntar si esos conocimientos ya tienen precio o si se administran mediante un manejo político deformado, impulsado por quienes no comprenden lo que significa la comida para nosotras y nosotros. Comer y cocinar para el pueblo otomí-hñähñu no son actos económicos para mostrar y vender: sostienen un mundo simbólico y una forma de contar nuestras historias familiares y las memorias que se guardaron en el fogón de nuestras madres. El fogón es un espacio central de producción y transmisión de

conocimiento: alrededor de él se heredan saberes sobre alimentación, medicina, espiritualidad y gestión de ingredientes que provee el monte. Sostenidos históricamente por mujeres indígenas, estos saberes constituyen una epistemología encarnada que ha permitido la supervivencia comunitaria en contextos de carencia estructural.

La oralidad que acompaña la preparación de los alimentos tiene una dimensión poética y filosófica donde se gestan y transmiten conocimientos sin mediación académica. En la vida cotidiana confluyen colectividad e intercambio de ingredientes; desde ahí se afronta la modernidad con lógicas propias. Por eso, una mirada gubernamental paternalista difícilmente entiende la comunalidad.

**Las prácticas cotidianas** y las formas de preservar el equilibrio natural están amenazadas por una feria que se reviste de política pública indigenista, pero resulta insensible e incapaz de mirar a las comunidades como entes comunales capaces de gestionar sus acervos culturales. La muestra se ha desplazado hacia lo exótico, la imagen pública y el consumo: se evalúan vestimentas, superficialidad de los platillos y se premia lo que no es parte de lo cotidiano, se fijan convocatorias abusivas que sólo leen quienes saben leer, y se entregan premios exigüos que, lejos de reparar, subrayan desigualdades. Lo más preocupante es que el “valor” lo define un jurado ajeno, sin un comité de mujeres de la región que considere, además del plato, la elaboración, el consumo cotidiano, la temporalidad y los métodos para obtener ingredientes. Recuperar la feria implica devolver la agencia a las cocineras y reinstalar la alimentación como intercambio, comunalidad y vida, no como competencia ni mercancía.

(Agradezco la sensibilidad y las ideas compartidas con mis hermanas, amigas y amigos, vecinas y familiares de la comunidad; de ellos emanan estas reflexiones que he madurado por años y que hoy encuentran eco para ser escritas) ■

**MARGARITA LEÓN**, originaria de Santiago de Anaya, en el Valle del Mezquital, Hidalgo, es poeta, traductora y docente del Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural e Interculturalidad PUIC-UNAM. Este trabajo aparece en *Cactus. La revista del Valle del Mezquital*, mayo de 2026.

Escamoles y pulque. Santiago de Anaya, Hidalgo. Fotos: Justine Monter Cid



# LOS WIXARITARI DE ZACATECAS



Sitio sagrado wixaritari en el cerro Makwipa, con la ciudad de Zacatecas como fondo, 2026. Foto: Guillermo Andrés Espinosa Rubio

HARTOS DE ETIQUETAS QUE PRETENDEN RELEGARLOS A “INDÍGENAS MIGRANTES”, IGNORANDO LAS NUTRIDAS GENERACIONES NACIDAS Y ENRAIZADAS EN LA ENTIDAD, UTILIZAN EL RITUAL PARA DERRIBAR PREJUICIOS Y ABRIR LAS PUERTAS PARA SU RECONOCIMIENTO

**GUILLERMO ANDRÉS ESPINOSA RUBIO**

**L**a ritualidad de los wixaritari dista mucho de ser un vestigio de “ancestralidad” o una serie mecanizada de prácticas culturales en vías de extinción. En Zacatecas, los ritos son actos políticos, acciones soberanas que dejan entrever una pugna por el reconocimiento y los derechos de los pueblos originarios en un Estado que sistemáticamente se empeña en desconocerlos. La visión paternalista y folclorizante proyectada por el gobierno local —y sus agencias turísticas y culturales— da pie a variadas exhibiciones de la más grosera manipulación política. En este escenario, a manera de ejemplo, pululan gubernaturas indígenas ilegítimas, en manos de individuos sin una genuina identificación ni empatía por las dinámicas socioculturales de estas comunidades. Un fenómeno similar ocurre con ciertas asociaciones civiles, las cuales han pretendido

utilizar a los wixaritari como un ariete para lograr objetivos personalistas. Empleando la legítima bandera de una lucha histórica que no les pertenece apalancan los vínculos políticos para generar acuerdos supuestamente “a favor” y “en nombre de” pueblos originarios, manteniéndolos expectantes con promesas vacías de vivienda o empleo para después desecharlos sin más, provocando aún mayores rupturas al interior de estas de por sí muy endeble comunidades.

En estas latitudes, donde siguen siendo habituales los epítetos estigmatizantes como “huicholitos”, “inmigrantes”, “analfabetas”, “paracaidistas”, etcétera, habría que agregar aquel corrosivo culturalismo *New Age* que constriñe su ritualidad a un epifenómeno mágico-espiritual, diseñado para el entretenimiento, degustación estética y la “sanación” de un público cuyo principal padecimiento sería más bien el de la intensa abulia provocada por la vida moderna. Estas expresiones aparentemente inofensivas tienen como consecuencia cubrir bajo ese mismo velo de espiritualidad las crudas problemáticas que los wixaritari viven en este territorio en su día a día: la violencia, la falta de oportunidades, la explotación laboral y la aún palpable discriminación rutinaria e institucional.

Progresivamente, este menosprecio por el ritual, acorde a su incompreensión, genera su correlato en políticas públicas concretas, afectando la topografía de un territorio sagrado hoy mancillado y contaminado por la expansión urbana. La maquinaria productiva pretende llevar todo a sus fauces, sepultando un sinfín de sitios ceremoniales y sepultando las huellas de los ancestros deificados de los wixaritari.

**S**e trata de los primeros peregrinos, que en su ruta al sagrado Wirikuta dieron forma al paisaje, quedando ellos mismos petrificados en cerros, arroyos y ojos

de agua; espacios donde hoy se erigen nuestros grises fraccionamientos, calles asfaltadas y vallas ciclónicas. Por tal motivo, una primera expresión de esta soberanía-ritual toma las características de una lucha en defensa del territorio.

Los casos de Makwipa en la capital zacatecana y Xurawe Muieka en Jerez son tan sólo dos muestras de la disposición de los wixaritari para proteger estos sitios sagrados frente a la ambición inmobiliaria, los megaproyectos estatales, terratenientes y hasta corporativos transnacionales entre otros actores aún más siniestros. ¿Qué voluntad los podría llevar a oponerse a estos leviatanes? Se trataría también de un férreo compromiso político, el establecido con las deidades (*kakaiyarite*) proveedoras de la vida y la reproducción; la lluvia que riega los campos y alimenta los hatos. Pero este pacto divino no tiene las características de aquellos —desgarradoramente actualizados— que entronizan a “pueblos elegidos” y vehiculan “destinos manifiestos”. Los dioses-soberanos de los wixaritari no están obligados con el hombre como en un contrato legal, ni tampoco en un sojuzgamiento avasallador. *El estilo wixárika de comunicación con lo sagrado parece ser algo más parecido a un juego de seducción*; el objetivo es cautivar a los dioses con danza, música, ceremonia y sangre sacrificial, para así retener momentáneamente sus dotes providenciales. Es éste el sustrato en el cual emergen a la manera de flores en tierra desértica los sitios ceremoniales de Zacatecas.

En segundo lugar, atendamos a la forma en que las acciones rituales son indistinguibles de la organización política de los wixaritari. Este mismo año, la comunidad wixarika de Zacatecas, hastiada de las perpetuas imposturas, convocó a una asamblea general con el objetivo de consolidar una organización representativa conformada exclusivamente por miembros de los pueblos originarios. Pero no fue casualidad que la justificación para tal convocatoria

girara en torno a un tema más apremiante, concerniente al *costumbre* ritual: la necesidad de reconstruir su Xiriki (adoratorio ceremonial) después que los dos anteriores fueran incendiados en años consecutivos —intencionalmente o no— en el mismo cerro de Makwipa.

**E**legido por medio del voto y respetando los usos y costumbres —que incluyen cierta potestad onírica, un método que aquí no vamos a poder profundizar—, el presidente de esta nueva organización, quien funge también como marákame (oficiante religioso), recibió además la encomienda de presentar este Xiriki ante los dioses. Al aceptar su compromiso ante la asamblea utiliza una muy afortunada metáfora al equiparar el trabajo político al de una obra de arte, como lo es un cuadro de estambre o chaquira (nierika); siendo de inspiración divina, el trabajo simplemente no puede quedar mal, ni dejarse a medias.

La ritualidad tiene una virtud inusitada para restaurar el tejido social. La mayoría de los wixaritari cohabitan en contextos urbanos y rurales complejos en Zacatecas, espacios que han resentido más que ningún otro los dramáticos acontecimientos experimentados durante las últimas dos décadas en materia de seguridad. La incertidumbre, el dolor y el desasosiego han provocado un desgarramiento en los lazos comunitarios, abonando a una visión desesperanzadora del porvenir. Frente a este escenario, el ritual opera reconstituyendo lo social en una doble vía; en primer término, como un vehículo para reivindicar la vida y la memoria familiar, honrado aquellas víctimas de una guerra que resulta ajena e inconcebible para los wixaritari. A través de la ofrenda se apacigua el duelo; tal como lo relata una joven wixarika al dejar un cirio para un ser querido arrebatado por esta guerra: “Lo recordamos, le traemos alimento aquí, donde le gustaba existir”. Paralelamente, los wixaritari hacen su parte para paliar esta crisis, fungiendo como curanderos tradicionales, los cuales son quizá la única opción para muchos zacatecanos de escasos recursos para atender estas aflicciones del alma, rescatar a los jóvenes de la depresión y la ansiedad, extrayendo de ellos el “mal” materializado de una realidad que se experimenta inasible e insufrible.

Históricamente, la antropología se ha enfocado en los rituales como acontecimientos que posibilitan la transición o metamorfosis de estatus individual —como aquellos ritos de paso que separan la juventud de la edad adulta.

**A**escala comunitaria el ritual sigue analizándose predominantemente como un mecanismo de reproducción y estabilización cultural, más que acciones capaces de detonar una radical transformación social. Lo que estos ejemplos locales evidencian es una función del ritual como vector para la creatividad política; no como una etapa incipiente o prepolítica, sino en el sentido expuesto por David Graeber, quien, invirtiendo la célebre máxima de Clausewitz, concibe al ritual justamente como “la política por otros medios”.

Hoy en día, los wixaritari —hartos de etiquetas exógenas que pretenden relegarlos a la categoría de “indígenas migrantes”, ignorando las nutridas generaciones nacidas y enraizadas en la entidad— utilizan el ritual para derribar prejuicios y abrir las puertas para su reconocimiento, no sólo ante un estado negligente en esta materia, sino delante de sus propias comunidades tradicionales, Tuapurie, Wuat+a y Tateikie, que componen el mosaico de los wixaritari de Zacatecas. Pero, más allá de semejante coyuntura, continúan buscando la identificación y dialogando con sus dioses, lo que convierte a los sitios sagrados en verdaderos epicentros políticos o nodos de soberanía que integran esta ruta y este territorio sagrado ■

**GUILLERMO ANDRÉS ESPINOSA RUBIO**, antropólogo, pasante del doctorado en ciencias sociales por parte del Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Veracruzana. Actualmente realiza una investigación sobre la población wixarika de Zacatecas.



Un Judas sin quemar en Cerritos, Santiago de Anaya, Hidalgo, 2026. Foto: Justine Monter Cid

## DIÁLOGO CON EL DIABLO EN LA SIERRA NORTE DE PUEBLA

**MIXTEGA VICENTE PEDRO y NEYDA LAJA SANTOS**

**L**as culturas guardan un sinfín de memorias, historias y relatos que muchas veces son cuentos de no creer. En medio de cerros que cobijan a un pueblito donde la palabra fiesta es sinónimo de alegría, unión, convivencia y sincretismo se encuentra San Pablito, una comunidad que cada año faltando justamente una semana antes de la esperada Semana Santa realiza su fiesta de carnaval, fiesta que no es como cualquiera pues conlleva una preparación que la hace única e interesante. Dicen los abuelos que para que esta fiesta se pueda llevar sin ningún percance se tiene que rendir culto a una deidad que muchos llaman “el diablo” o “culto de los dioses”, que según a decir de ellos es el dueño de esta fiesta. La comunidad se organiza por comparsas de acuerdo al barrio al que pertenecen y en cada uno tiene que existir uno al que ellos denominan “representante mayor”, pero éste no puede ser cualquier persona, debe cumplir ciertas características, como la de ser un hombre respetado dentro de la comunidad, que no tenga problemas familiares, que sea fiel a su esposa y a su palabra, pero lo más importante, tiene que ser de “sangre fría” para que pueda aguantar la presencia y poder entablar un diálogo con este misterioso personaje.

La fiesta inicia el domingo, pero desde el sábado cada barrio tiene que haber elegido a su representante mayor, pues este mismo junto a su familia prepararán comida que será la ofrenda, junto con una vela y aguardiente; el día domingo entre la una y dos de la mañana, el representante mayor junto a otros cinco o seis integrantes más, vestidos con pantalón de mezclilla adornados de listón o chaquira, botas, un paliacate que cuelga desde la cabeza hasta los hombros, camisa, sombrero, acompañado del trío elegido por sus integrantes y máscaras que simulan ser el rostro del diablo, acudirán al lugar en donde realizan el culto, y a diferencia de los demás, el representante mayor lleva consigo una muñeca.

**S**i se observara en lo más alto se podría ver cómo las diferentes comparsas se disponen a ir al lugar donde realizarán este intercambio, son lugares completamente oscuros, donde la luz de la luna parece no poder alumbrar y en donde los ruidos parecen no existir, específicamente en el barrio de Ndëtö (piedras encimadas, en otomí) se lleva a cabo debajo de un gran árbol que por años ha sido testigo de esta impresionante fiesta, al llegar ahí el representante mayor escupe el aguardiente hacia los cuatro puntos cardinales, luego se arrodilla con la muñeca y empieza el diálogo con el diablo mientras el resto observa en silencio, aproximadamente dura entre diez y quince minutos que son suficientes para que el representante mayor pida por quienes bailarán, al mismo tiempo que pide permiso para dar inicio a la gran fiesta, si éste acepta, su espíritu se meterá dentro de la muñeca, la cual acompañará al representante mayor durante toda la semana de festividad, para terminar se le enciende una vela y se retiran bailando hacia el centro de la comunidad.

Los siguientes días, la gente que observa cómo bailan puede disfrutar de todo la alegría que cada comparsa emite, pero no dejan que la muñeca los toque por que el espíritu ahí dentro puede ocasionar alguna enfermedad más si la persona es de “sangre débil” es una fiesta que guarda aún más hechos que pueden ser contados, pero sin duda la preparación de éste es uno de los más asombrosos porque para los de San Pablito, Carnaval no es sólo fiesta, es responsabilidad, respeto y un diálogo con el diablo ■



Costa de Oaxaca. Foto: Elí García-Padilla

# ¿QUÉ HACÍA YO ALLÍ?

## UN RELATO SOBRE LA LENGUA IMPUESTA

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ

**Y**a había terminado el primer año de secundaria en Tamazulápam Mixe cuando mis tíos y mi hermano mayor decidieron que debía cursar el segundo en el internado de Reyes Mantecón. Cuando llegué a Oaxaca, ellos me dijeron:

—Tendrás que ir tú solo a hablar con el director de la escuela.

—Sí —contesté.

Antes de tomar el microbús que iba de Oaxaca a San Pablo Huixtepec, recuerdo muy bien las palabras que mi hermano me dijo que repitiera:

—¡Buenas tardes, profesor! ¿Habrás un espacio para que yo pueda estudiar aquí?

Ya sentado dentro del microbús, iba repasando la frase una y otra vez. Mis manos sudaban y mi cuerpo temblaba por el miedo a olvidarla o a pronunciarla mal; mi lengua materna era el *éyuujk* (mixe) y apenas medio entendía el español. Mis familiares creían que el internado sería el espacio idóneo para que aprendiera esta lengua. Llegué un viernes y me senté sobre la tapa de un registro de luz para seguir repasando las frases que tenía que decir. Durante el trayecto no había visto nada relevante, salvo que el terreno era completamente plano; un paisaje diferente y ajeno a mí, pues El Duraznal, mi hogar, casi siempre estaba cubierto de neblina y una fina llovizna caía de forma constante.

De pronto, alguien bajó por los escalones del edificio.

—¿A quién buscas, muchacho?

—¡Buenas tardes, profesor! ¿Habrás un espacio para que yo pueda estudiar aquí? —disparé de memoria.

—Por ahora el director no se encuentra. Regresa el lunes con tus documentos.

El lunes regresé acompañado por mi madrina Juana. Me aceptaron. En cuanto ella se marchó de vuelta a Oaxaca, quedé completamente desamparado. Al poco tiempo se me acercó un hombre bajito, de bigotes, impecablemente peinado y con zapatos negros que brillaban desde lejos.

—Pasa al comedor para que comas —indicó.

Hablaba fuerte y me miraba directamente a los ojos. Esquivé su mirada; infundía miedo.

—No, ya comí —le respondí.

—¿Qué no a eso vienes? ¿A comer? —me espetó.

Desde el pasillo comencé a escuchar un ruido ensordecedor, como si estuvieran tirando un montón de objetos de metal. Al asomarme a la puerta del comedor, vi a una multitud de alumnos devorando sus raciones. Eran ellos quienes provocaban ese ruido estruendoso al chocar los cubiertos contra los platos de peltre.

—¡Mira bien! En aquella mesa te sentarás y comerás —señaló el hombre con la mano derecha.

—Está bien —respondí.

Al llegar a la mesa, descubrí que allí estaba comiendo mi primo Godofredo, lo que me dio un breve respiro. Al terminar, el mismo señor bajito me llevó con el jefe del dormitorio “Ricardo Flores Magón”. Ya casi al anochecer, y tratando de encajar, comencé a jugar con otros niños a

echarnos agua con una pistola de plástico. El juego terminó pronto cuando uno de ellos amenazó con acusarme con el señor bajito por haberle mojado la ropa. Mi cuerpo se paralizó un momento.

—Te voy a dar cincuenta centavos, pero no digas nada —le rogué.

Tal vez el muchacho no entendió mi limitado español, pero al ver la moneda comprendió la propuesta. Ese pequeño soborno marcó la pauta de lo que serían mis relaciones y mi estancia en el internado. A partir de entonces, todas las noches me sentaba en la entrada principal a llorar en silencio. Me preguntaba: ¿es necesario vivir tantas cosas malas en una escuela sólo para aprender una segunda lengua?

La rutina era sinónimo de disciplina en aquella institución. Al día siguiente, a las cinco de la mañana, nos despertó el profesor de Educación Física para hacer el aseo en los lugares que los jefes de equipo de cada dormitorio ya nos habían asignado. Aquel profesor tenía una estrategia infalible para que nos levantáramos tan rápido como pudiéramos: golpeaba las literas con un trozo de varilla. Después, íbamos a clases a las seis cuarenta y a las ocho almorzábamos. Las semanas comenzaron a volverse una eternidad, y llegó otro golpe demoledor cuando hicimos el primer examen en el área de Español. El profesor Fidel me asignó un 3.5 de calificación.

Esa nota no sólo indicaba que estaba reprobado, sino que decía que estaba muy lejos de aprender a hablar el español, que no sabía escribirlo y que tampoco comprendía una sola palabra de los textos de las demás asignaturas. Miré varios minutos mi calificación y volví a preguntarme: ¿qué hacía aquí y cómo había llegado? ■

# PIRATAS DEL SIGLO XXI

## APROPIACIÓN CULTURAL Y DEFENSA DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL COLECTIVA EN TENANGO DE DORIA, HIDALGO

MARTÍN RAMÍREZ ARELLANO

La información que se ofrece a continuación está contenida en el trabajo La propiedad intelectual colectiva en México. El caso de los artesanos indígenas de Tenango de Doria, en la región otomí-tepehua de Hidalgo (*Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes de la Ciudad de México, 2025*), del escritor ayuuk Martín Rodríguez Arellano. Su investigación documenta el problema en general y aterriza en un caso elocuente que afecta a los artesanos de la región otomí-tepehua de Hidalgo. Ennumera a las casas de moda y a Nestlé; podemos añadir a la transnacional Kimberly Clark (Kleenex) y algunos productos alimenticios de marcas locales. (Por la edición: Ojarasca).

Las artesanías *tenangos* se han convertido en los principales proveedores de elementos culturales de la Región Otomí-Tepesua. Por sus cualidades estéticas y la diversidad de diseños, ha aumentado la demanda de estos productos en los distintos mercados locales, nacionales e internacionales. Como consecuencia, algunos dibujos de la iconografía *tenangos* han sido apropiados por empresas de moda del ramo textil. De acuerdo con lo que presentó Martínez Negrete en la Escuela Itinerante de Derechos Humanos de los Pueblos, Comunidades Indígenas, se han registrado múltiples casos de apropiación. Uno involucró a la Editorial Planeta por emplear un *tenango* para la portada de un libro de Jordi Soler, asumiéndolo como propio la directora gráfica Nora Gruse. La editorial Océano comercializó toda una colección de libros. Office Depot produjo agendas por sus 22 años en México. Lumen sacó unas bolsas con dibujos. En el mismo Tenango, en la plaza de los domingos se venden plásticos para la cocina con *tenangos*. Telas Bayón en 2018 lanzó una colección a novecientos pesos el metro. Pueden hallarse en la Ciudad de México blusas y camisas bordadas a máquina con dibujos de los artesanos *ñuhu*.

Empresas internacionales de moda han incurrido en uso indebido o no autorizado de la iconografía *tenangos*, cuyos titulares de derechos son los creadores y dibujantes. Algunas firmas han reconocido su error, pero otras lo han negado y hasta creen estar contribuyendo en favor de los artesanos mexicanos con sus acciones de piratería, "homenajeándolos" al incluir las obras artesanales en sus colecciones.

**Mango:** En 2017, sin consentimiento de los autores, fabricó *sweaters* con las figuras *tenangos* y publicó en los diversos medios su exhibición y venta. Al ser señalada la apropiación, la empresa se disculpó: "Queremos dejar constancia de que estos dibujos sirvieron efectivamente como fuente de inspiración para nuestros equipos de diseño. Los encontramos a través de internet y quiero asegurarle que desconocían absolutamente que se tratara de representaciones artísticas elaboradas por comunidades indígenas y, más aún, que fueran fuentes de sustento de las mismas". Al aceptar su error y retirar los *sweaters*

iconografía *tenangos* de sus tiendas, para la empresa este asunto quedó subsanado, sin más argumento que su desconocimiento al origen de los dibujos.

**Carolina Herrera:** La Secretaría de Cultura de México dirigió un escrito el 10 de junio de 2019, pidiendo una explicación pública por el uso de elementos culturales e identitarios de los pueblos y comunidades indígenas en la presentación de su colección Resort 2020, así como la forma de retribución. El 12 de junio, la firma contestó "reconociendo" "el maravilloso y diverso trabajo artesanal de México" y creó una colección "inspirada en sus colores y en sus técnicas artesanales". West Gordon, director creativo de la firma, abundó: "México ha sido de los primeros países en ser homenajeados; la rica cultura del país, el amor que la diseñadora ha profesado por el mismo desde hace más de tres décadas y la 'Alegría de Vivir' que tanto México como Carolina Herrera proyectan al mundo, han dado como resultado una colección colorida y alegre como muestra de amor de la firma al país latino".



Diversos productos comerciales con figuras tradicionales de Tenango de Doria. Fotos tomadas de Internet

Para el diseñador mexicano Galo Bertín, "es la forma más fácil de lavarse las manos, cuando lo que están haciendo realmente es tomar los elementos de las comunidades originarias... una cosa es buscar esa inspiración y tomar una referencia y otra cosa es cuando utilizas el mismo bordado y los mismos gráficos".

Cynthia Gómez, del Departamento de Diseño en la Universidad Iberoamericana, señaló: "Hay una diferencia entre plagio e inspiración, ya que para plagiar alguna técnica indígena tendrían que haber sido utilizados los mismos textiles, colores y la misma técnica de tejido". Por tanto considera que fue inspiración al utilizar una técnica diferente. Al respecto, Carolina Herrera aseguró haber utilizado la imagen de una prenda mexicana, aunque su técnica

haya sido distinta de la original. Asimismo, el Museo de Arte Popular (MAP) también opinó que lo realizado por Carolina Herrera es inspiración.

Otro fenómeno que afecta a los artesanos es la discusión por los precios. En ese sentido, la pugna entre el artesano y el comprador puede observarse en la plaza de los pueblos, donde un cliente foráneo con ropa de casimir, de manera automática debate el precio con los vendedores alegando el alto costo de los productos artesanales. Esta misma persona cuando acude a una boutique paga el precio del aparador.

Hay quienes acuden con el artesano para que les borde su dibujo y piden les rellenen los espacios vacíos con los *tenangos* a cambio de una compensación económica. El resultado es un diseño mixto y ya no representa a los indígenas *ñuhu*. Las imágenes comienzan a perder su valor cultural e identitario, convirtiéndose en "arte popular" indefinido, sin más significado que el gusto exótico del peticionario.

**Louis Vuitton:** En abril de 2019, la firma francesa Louis Vuitton lanzó una colección de sillas en las que se observan los dibujos de los *tenanguenses*. Los artesanos acudieron a la Secretaría de Cultura, cuya titular envió una carta a la empresa el 5 de junio de 2019: "Nos hemos enterado con sorpresa que en la colección *Dolls by Raw Edges* de su firma, aparece una silla (modelo R98619) en la que se reproducen elementos que forman parte y se identifican con los bordados que se elaboran y son de la propiedad intelectual de la comunidad Tenango de Doria".

La respuesta sobre el reclamo (*La Jornada* la reportó desde Nueva York el 10 de julio de 2019) expresaba que la casa Louis Vuitton ya había contactado con los artesanos de Tenango de Doria, y había acordado trabajar en conjunto para producir esta colección. En la comunidad, los artesanos no recuerdan la presencia del representante de la compañía y tampoco hay algún trato para trabajar juntos.

**Benetton:** La empresa cayó en la tentación de la apropiación cultural en los trajes de baño. Ante la indignación del público en medios de comunicación y redes sociales, la empresa sólo atinó a contestar: "el diseño y los dibujos los encontramos en internet y su departamento de productos no sabía el origen de estos trabajos tradicionales de la comunidad otomí".

**Zimmerman:** A pesar de las críticas y denuncias efectuadas en reiteradas ocasiones, la apropiación cultural persiste con los huipiles de las comunidades mazatecas de Huautla de Jiménez y San Bartolomé Ayautla, Oaxaca. Ante el uso indebido de los diseños, la artesana que elaboró uno de los huipiles solicitó el apoyo jurídico del gobierno de Oaxaca con el fin de reclamar el uso sin consentimiento de las prendas. Aparte de pedir disculpa por el uso sin crédito de los diseños, la firma ofreció a la denunciante una compensación económica y le propuso llegar a un acuerdo para continuar con la comercialización de la prenda.

Éstos no son casos aislados. La apropiación de los motivos iconográficos de los otomíes para fabricar ropa, calzado, muebles y otros objetos ya es una práctica habitual ■

# INTENSA VIOLENCIA CONTRA LAS COMUNIDADES ORIGINARIAS

CARLOS GONZÁLEZ, DEL CONGRESO NACIONAL INDÍGENA, VISLUMBRA TRES ESCENARIOS: QUE EL ESTADO LAS PROTEJA Y DESARTICULE A LOS GRUPOS CRIMINALES; QUE LAS COMUNIDADES SEAN MASACRADAS; O QUE SE LEVANTEN.



Comunidad del Paraíso, municipio de Chilapa de Álvarez, Guerrero, 29 de abril de 2021. Foto: Jair Cabrera / La Jornada

## GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ / DESINFORMÉMONOS

*Carlos González García es integrante del Congreso Nacional Indígena (CNI), abogado especialista en derecho agrario y, sobre todo, defensor del territorio y acompañante de las comunidades en resistencia. En entrevista explica la actual embestida del crimen organizado contra los pueblos originarios. Habla de los recientes ataques en Guerrero y Michoacán, y de los intereses macroeconómicos que hay detrás de ellos. Advierte que la virulencia de Estados Unidos hacia los pueblos del mundo está imprimiendo mayor celeridad a esta guerra. Y vislumbra tres escenarios: que el Estado proteja a las comunidades y desarticule a los grupos criminales; que las comunidades sean masacradas; o que se levanten.*

A continuación la entrevista completa.

**- En los últimos tiempos, pero de manera muy visible en las últimas semanas, se han acrecentado y agravado diversos ataques a comunidades indígenas de México. ¿A qué atribuyes esto? ¿En qué contexto se dan?**

—Los ataques a comunidades en las últimas semanas han sido muy brutales, en algunos casos no vistos antes. Tenemos el caso específico de las comunidades indígenas del municipio de Chilapa, que participan con el Consejo Indígena y Popular de Guerrero-Emiliano Zapata (CIPOG-EZ), con la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policías

Comunitaria Pueblos Fundadores, que no se han alineado con el cártel de Los Ardillos ni con ningún otro previamente. Y también hacia las comunidades de los municipios de Atlix-tac y Olinalá.

Hay una guerra generalizada en la Montaña Baja y en la Montaña Alta de Guerrero, en contra de comunidades que no han permitido ser controladas por el crimen organizado. Junto a esos ataques tenemos los que se dan en Michoacán. En la comunidad de Santa María Ostula, en los últimos días también hubo ataques muy contundentes, excesivamente violentos. Se dio la incursión de un grupo de aproximadamente 50 sicarios, en apariencia la mayoría colombianos, que se proclaman integrantes del Cártel Jalisco Nueva Generación.

Como en otras ocasiones, ese ataque fue por el lado de la Cofradía de Ostula, que está en la parte norte, la más alejada de la costa. Los atacantes llegan por el lado de Colima, por los municipios de Chinicuila y Coalcomán, que son controlados por el cártel.

Junto a estos ataques existen otros también en comunidades purépechas de la Cañada y de la Sierra, específicamente en Acachuén, la Cañada de los Once Pueblos. La policía municipal se hizo cómplice de los sicarios y los protege. Otro ataque contundente fue hacia la comunidad de Santa María Sevina, en el municipio de Nahuatzen, aquí también se habla de la presencia de sicarios de origen colombiano. Ahí asesinaron a dos integrantes de la Ronda Comunitaria.

Aparte ha habido otras escaramuzas o fuegos cruzados en otras partes de la meseta y en otras partes de Guerrero, donde se han encontrado cuerpos mutilados y personas ejecutadas. Creo que esos han sido los ataques más virulentos hacia comunidades indígenas, pero no son los únicos y no son todos de la misma naturaleza. Existen acosos fuertes en otras regiones del país hacia las comunidades.

**-¿Qué intereses hay detrás de estos ataques?**

—Esta ola de ataques tan violenta es porque existen intereses económicos externos a las comunidades, principalmente las minas. En el caso de la Montaña de Guerrero, existen importantes yacimientos de oro y otros minerales, y hay actualmente proyectos mineros en ejecución, como el de la Media Luna. Existen 24 concesiones mineras entre la Montaña y la Costa Chica de Guerrero. Creemos que ese es un elemento importante que genera los ataques, porque lo que buscan es el desplazamiento de las poblaciones de sus territorios para hacer una reocupación y un reordenamiento de los mismos.

En el caso de Guerrero, Michoacán, Chiapas, vemos este tipo de procesos. En Ostula no ha sido posible, aunque lo han intentado desde hace años y de manera más violenta desde 2024, porque la Guardia Comunal ha podido resistir en la parte alta. Sin embargo, hacen algo que debería corresponder al Estado mexicano, que es desarticular a estos cárteles y proteger a las poblaciones civiles.

En Ostula y toda la región tenemos la misma situación: intereses mineros e inmobiliarios muy grandes. En el caso de la Meseta Purépecha también hay intereses significativos, como la madera y el aguacate. En todas las comunidades en las que hay estos ataques y estos procesos violentos, y esta presencia casi imparable de los cárteles criminales, hay recursos naturales, territorios en disputa, proyectos interesados en consolidarse.

**-También hay ataques no necesariamente armados contra comunidades.**

—En efecto, no en todos lados hay ataques con drones, con explosivos, o que generen desplazamientos masivos de

poblaciones, pero sí existen circunstancias de acoso y de represión. Es el caso de los basureros en el estado de Puebla, la disputa por el agua en Querétaro y en el centro del país, es algo generalizado.

**–En las regiones que mencionas hay comunidades organizadas desde hace décadas.**

–Para nosotros no es nada circunstancial que se esté atacando a comunidades que han resistido históricamente. La mayoría de las comunidades atacadas tienen sistemas de seguridad comunitarios, guardias comunales, policías y rondas comunitarias. Eso supone que, al darse los ataques, habrá una reacción, una respuesta, y creemos que es lo que se busca: exacerbar las condiciones de violencia y la inestabilidad en las regiones indígenas del país. Más aún, pensamos que los organismos de seguridad e inteligencia de Estados Unidos es lo que están buscando.

Llama la atención cómo de unas semanas para acá estos ataques se recrudecen y se vuelven sumamente violentos. La forma en que fueron atacadas las comunidades de Xicotlán, de Tula, de Acahuetlán y de Alcozacán, con drones y bombas, si bien no fueron los primeros, porque esos fueron en Ostula en 2024, creemos que son los más violentos.

La comunidad de Tula está prácticamente destruida. Sus casas están destruidas, quemadas, el pueblo está totalmente abandonado. Es algo que no se había visto en la región de la Montaña ni en las regiones indígenas desde hace un buen tiempo, por lo menos en la parte centro y sur del país.

**–¿Cuál es el papel del Estado en esta coyuntura? ¿Omisión? ¿Complicidad? ¿Dejar hacer?**

–Quiénes participan de esta complicidad y de estas omisiones, son diversas instituciones y funcionarios, y en diverso grado. Habría que hablar de personas, de funcionarios locales que están integrados y forman parte del crimen organizado. Así lo dice la población en las regiones en las que ellos gobiernan. En Guerrero es muy fuerte la complicidad, son varios municipios del centro y de la Montaña que son gobernados por presidentes municipales que impusieron Los Ardillos.

Es particularmente paradigmático el caso de Mercedes Carballo Chino, la presidenta municipal de Chilapa, que es cuñada de Celso Ortega, el Ardillo mayor, el líder del cártel. O está el caso de su sobrino, que es diputado en el Congreso del estado, o de su hermano Jaime, que es dirigente del PRD y que ha sido presidente de la Cámara en el estado, del Congreso local, y ha sido presidente municipal en dos ocasiones y diputado en dos ocasiones.

Guerrero es el estado con mayor fragmentación y presencia de cárteles criminales. La DEA habla de 14 cárteles y más de 400 células que operan en todas las regiones del estado. Pero Michoacán no se queda atrás, sin hacer a un lado la violencia que ha sufrido San Lorenzo Azqueltán o toda la presencia criminal en la Sierra Wixárika. Pero en el caso de Michoacán también se habla de la complicidad de presidentes municipales, se habla del gobernador y de su familia vinculados al Cártel Jalisco.

Tenemos ese primer elemento de complicidad, de contubernio e infiltración en las instituciones del Estado mexicano. No nos resulta casual que el 6 de mayo el ejército y la Guardia Nacional se retiraron de las tres bases de operaciones interinstitucionales que tenían en las cercanías de Tula, y a partir de ese día iniciaron los ataques con drones y con armas de alto poder por parte de Los Ardillos.

Es algo que desde nuestro punto de vista resulta inexplicable y creemos que se tiene que investigar. Tendría que llegarse al conocimiento de por qué se retiraron, quién lo ordenó y qué mandos estuvieron involucrados.

Hablamos de identidad entre criminales y gobernantes. En un segundo caso hablamos de infiltración de instituciones, y finalmente, si vamos de lo más complejo a lo menos, tenemos el caso de la omisión. ¿Por qué tardaron tantos días los cuerpos castrenses y de seguridad de la federación en ingresar a las comunidades bombardeadas? ¿Por qué lo hicieron diciendo que iban a dialogar con los criminales en lugar de entrar de inmediato a proteger poblaciones y desarticular al cártel de Los Ardillos?

La presión que hicimos fue fuertísima. La sociedad nacional e internacional ejercieron una presión importante, así como los medios de comunicación y las redes sociales. Todo eso obligó a que la presidencia de la República adoptara decisiones y enviara a funcionarios de primer nivel a la región afectada y existiera compañía en el lugar, lo cual es insuficiente. A la Misión de Observación le habían prometido acompañamiento y no lo dieron hasta que llegó a Alcozacán.

**–No sólo en México se está atacando a la población originaria. Parece que hay una estrategia global...**

–Los procesos de despojo de largo aliento que se han intensificado en los últimos años y meses, y que configuran lo que hemos llamado una guerra, se cruzan con la virulencia con la que Estados Unidos, sus gobernantes, su presidente, están haciendo en el mundo, en América Latina y en México, bajo esa misma lógica. No es un capítulo aparte de la guerra de conquista, es el capítulo más crudo y más reciente. Es la virulencia de Estados Unidos hacia los pueblos del mundo, que está imprimiendo mayor celeridad a esta guerra.

**–Ante este complejo y alarmante panorama, ¿qué escenario vislumbras?**

–Hay tres posibilidades. La primera, que es la que esperamos, es que el Estado actúe y dé acompañamiento a las comunidades atacadas del modo en el que éstas lo planteen, porque muchas veces el acompañamiento que dan es invasivo, llegan a los pueblos, ocupan espacios públicos y se convierten en un nuevo factor de desplazamiento de población en lugar de apoyo. Lo que están pidiendo todas las comunidades afectadas es el establecimiento de bases operativas interinstitucionales en puntos específicos de las geografías afectadas.

En Ostula se ha insistido desde febrero de 2024 en el establecimiento de una base en una localidad de Chinicuila, no adentro del territorio comunal, pero sí en un espacio que es como un pueblo fantasma porque su población fue desplazada desde hace varios años por la presencia criminal. Desde ahí se puede atajar el ingreso de comandos armados criminales hacia la costa nahua de Michoacán.

En el caso de Guerrero y en específico del CIPOG-EZ, se exige el establecimiento de tres bases operativas en tres puntos específicos: el Crucero del Jagüey, el camposanto que se encuentra enfrente del pueblo de Tula, y la entrada de Joaquín Herrera. Ahora, con el último pronunciamiento del domingo, lo incrementaron a cinco bases, y en el caso de Sevina es lo mismo. Santa María Sevina desde hace tiempo exige el establecimiento de una base operativa en el punto que consideran adecuado.

Los dos otros escenarios son la masacre de las poblaciones, o que se levanten. Si no se dan garantías a las comunidades para la protección de la vida, de la integridad, de los

derechos fundamentales, es el camino que les dejan. Son dos vías, ambas muy terribles y que tendrían un impacto en coste de vidas, en sufrimiento y en mayor desplazamiento, pero que podrían darse.

No queremos que se den, no queremos llegar a eso, porque podrían ayudar a la embestida que ha recrudecido el gobierno de Estados Unidos y sus órganos de seguridad nacional y de inteligencia en el mundo, en América y en el país.

México está en un escenario de amenaza, como Gaza, como las amenazas a Cuba. Y hablamos de cada una desde su particularidad y su dimensión, pero no para minimizar lo que pasa aquí. Decimos que Irán está en guerra, que Gaza está siendo masacrada, que Medio Oriente es un escenario de guerra, a veces hablamos de Colombia, pero México está en una guerra muy violenta que está provocando gran cantidad de personas desaparecidas que se acumulan día con día, sin que exista una solución por parte del Estado, y con un número considerable de homicidios dolosos en poblaciones civiles. Los cárteles criminales tienen el control de buena parte del país, la clase política está coludida con los criminales, buena parte de los municipios son controlados por los cárteles. Estamos en una situación no distinta a la que se vive en otros países en guerra.

Las comunidades están insistiendo de manera desesperada en que les hagan caso, en que les atiendan, en que haya una acción del Estado para desarticular a los cárteles y castigar a quien se tenga que castigar, proteger a las poblaciones civiles y garantías para el funcionamiento de las policías comunitarias ■



Desplazados de Chilapa, mayo de 2026. Foto: La Jornada

Ostula, Michoacán. Foto: La Jornada





Basurero conocido como relleno sanitario de Chiltepeque, en Santo Tomás Chautla

# EL BASURERO DE SANTO TOMÁS CHAUTLA

MARTÍN BARRIOS

**iD**e que se muera la ciudad de Puebla, mejor muéranse ustedes!, fue la sentencia con la que Manuel Bartlett Díaz, en su cargo como gobernador del estado de Puebla, condenó en 1995 a los habitantes del pueblo originario náhuatl de Santo Tomás Chautla al convertir su territorio en una zona de sacrificio con la instalación del basurero municipal poblano conocido como *relleno sanitario de Chiltepeque* realizada por el alcalde Rafael Cañedo Benítez.

Esta maldición gubernamental la recordó un anciano ejidatario de Santo Tomás Chautla en una visita de la Profe-pa en meses pasados, poco antes de que esta *procuraduría* resolviera el pasado mayo una superficial *clausura temporal y parcial* derivada de la denuncia del colectivo animalista poblano "Yo seré tu voz", que fue violada por los ayuntamientos de Puebla, San Andrés, San Pedro Cholula, Amozoc y otros municipios conurbados así como por la empresa concesionada "Rellenos Sanitarios S.A. de C.V." (RESA), que siguieron depositando toneladas de residuos poblanos autorizados y basura restringida de poblaciones conurbadas, ocasionando el rechazo y la protesta de la comunidad. Juntos alcanzan la cantidad de dos mil toneladas diarias de basura en el relleno sanitario de Chiltepeque.

Para la imposición de Chiltepeque en Santo Tomás Chautla, el poder poblano bajo el control del "nacionalista" Manuel Bartlett Díaz recurrió a las características estrategias de la clase política como la división, amenazas, violencia, el reparto de migajas y armas de fuego a manos traidoras, la manipula-

ción y el autoritarismo contra la población local y los barrios migrantes que se opusieron a este monstruo poblano de la basura.

Antes de la instalación de Chiltepeque, el basurero poblano era un vertedero no controlado que estaba en las barrancas del volcán La Malinche cercanas al estadio de fútbol Cuauhtémoc y, ante el crecimiento de la urbe, ésta se dividió en cuatro sectores licitando a diversas pequeñas y medianas empresas la recolección y depósito de la basura.

Esta situación duró muy poco, ya que desde el mismo 1995, cuando se crearon los organismos descentralizados como el Organismo Operador de los Servicios de Limpia en la capital y otros semejantes en territorio poblano para la recolección de la basura, se concesionó el depósito de los residuos a favor de la empresa Grupo Apycsa S.A. de C.V., que enseguida cambió su nombre a la mencionada RESA, que es propiedad de Francisco Julián Abed y su entorno, cuyo consorcio también tiene concesionado el Centro Integral de Servicios (CIS) en la ciudad de Puebla y la operación del relleno sanitario de Teziutlan, contratos que le han hecho ganar millones de pesos del erario en el privatizado y lucrativo negocio de la basura y otros más.

**S**anto Tomás Chautla, "Lugar de Aguas Grasosas" o "Lugar de Ciénegas", es un pueblo conurbado que se ubica en la zona centro-poniente de Puebla en dirección a Cuauhtinchan (el pueblo nahua conocido por los anales de la "Historia Tolteca-Chichimeca"), cerca del manicomio El Batán y la cárcel de San Miguel, que en el siglo pasado perteneció a las municipalidades de Tecali de Herrera y Totimehuacan. Al ser disuelto este último pueblo originario como municipio, tanto éste como Santo Tomás Chautla fueron absorbidos por el municipio de Puebla dentro de la política colonial gentry-

ficadora, degradándolas a tener enquistada una ladina y corrupta Junta Auxiliar Municipal al servicio del ayuntamiento.

La población de Chautla asciende a 6 mil 540 habitantes según el último censo del INEGI, lo que significa que a cada poblador le tocaban 305 de las 2 mil toneladas de basura que diariamente se depositaba en Chiltepeque hasta mayo de 2026. Este vertedero municipal e ilegalmente intermunicipal tiene una dimensión cercana a las 70 hectáreas, albergando alrededor de 11 millones de toneladas de basura acumuladas durante 31 años de "vida útil".

Los lixiviados que se producen en Chiltepeque son tan grandes en volumen y dimensión que en época de lluvias se transforman en un tóxico y cancerígeno río de metales pesados y otros contaminantes que se escapan de ese sitio de disposición final de residuos, polucionando unas 47 colonias urbanas, juntándose en la corriente del río Alseseca para que después de un recorrido de 15 kilómetros con 200 metros terminen vertidos en la presa de Valsequillo, una laguna reconocida dentro de la "Convención sobre los Humedales de Importancia Internacional" o "Convención de Ramsar" o "Hábitat de Aves Acuáticas", en donde también se depositan las descargas del contaminado río Atoyac.

Pero la sucia, mortal y carcinogénica amalgama de lixiviados y descargas residuales de las cloacas industriales y municipales de los baños de alrededor de 2 millones de habitantes de Puebla y la zona conurbada no queda contenida en la presa de Valsequillo, ya que esa mezcla de peligrosos y mutagénicos tóxicos y desechos humanos navega 133 kilómetros regando campos de cultivo en Amozoc, Acatzingo, Tepeaca, Tecamachalco, Tlacoatepec y Tehuacán.

**L**a decisión de construir el relleno sanitario de Chiltepeque en Santo Tomás Chautla tiene la misma *historia* y



Vista aérea del basurero

◀ VIENE DE LA PÁGINA 12

propósito que el basurero de Tehuacán ubicado en el pueblo originario náhuatl de Santa María Coapan o en diversos paisajes del territorio poblano afectados por el mismo problema o con el riesgo de ser mayormente perjudicados próximamente, como Tepanco de López, la región cholulteca, Atlixco, Acatlán de Osorio, Chalchicomula de Sesma y Ocelonacztla, Teziutlan y Cuetzalan en la Sierra Norte y, en estos momentos focalizada en San José Chiapa con el "Polo de Desarrollo de Economía Circular para el Bienestar Puebla".

Esta historia se repite por todos los rincones del país y el mundo en donde la modernidad, industrialización, sobrepoblación urbana, aumento de la producción de basura y falta de voluntad de la clase política en resolver la prevención y gestión de los residuos han llevado a los gobiernos a reproducir sistemáticamente el racismo y clasismo ecocida.

Es decir, sólo buscan contener el problema de la basura en la urbe aventándosela a los pueblos y comunidades o barrios

indígenas, campesinos o proletarios con un andamiaje burocrático que legaliza y normaliza este sistemático crimen ambiental y sanitario.

La Profepa ha dejado entrever su resistencia y negativa a realizar la clausura total y definitiva del *relleno sanitario de Chiltepeque* o el de otros rellenos sanitarios denunciados como el de Ciudad Serdán o Chalchicomula de Sesma con el consiguiente proceso de remediación y saneamiento ambiental, argumentando que si hacen las clausuras exigidas, los presidentes municipales "no tendrían a donde llevar la basura". ¡Pobres alcaldes! Esto deja ver claramente que su labor no es procurar la protección al medio ambiente sino procurar y proteger a los delinquentes ambientales oficiales.

**A** este problema sin solución se le ha bautizado como vertederos a cielo abierto, rellenos sanitarios, sitios no controlados, incineradoras, estaciones de transferencia, centros de confinamiento o *recicladoras de basura limpia*, denominación de moda desde la visita de Sheinbaum Pardo el 11 de abril del presente 2026 a San José Chiapa.

¿Qué prefieren, un basurero a cielo abierto o una recicladora de "basura limpia"? Precisamente, esta pregunta y falaz dilema que soltó Claudia Sheinbaum desde su pódium a los pobladores del "Movimiento en Defensa del Agua, la Tierra y la Vida de San José Chiapa" que protestaban contra la anunciada "recicladora de basura limpia" (que es parte del proyecto de industrialización "Polo de Desarrollo de Economía Circular para el Bienestar Puebla"), vuelve a confirmar que el racismo ecocida sigue siendo parte de la política del Estado mexicano y sus gobiernos.

La gente de la rumbada de San José Chiapa ya contestó: "Queremos que se cierre el relleno sanitario (intermunicipal) de San José Chiapa —es decir, el mencionado basurero a cielo abierto—, pero no queremos reciclar la basura de otros lados, sólo queremos reciclar la nuestra".

**E**ste proyecto, que fue rechazado en el estado de Hidalgo en diciembre pasado mediante el ejercicio de la "consulta ciudadana", quiere ser impuesto en la Cuenca Libres Oriental del estado de Puebla mediante la fuerza del Estado y con el trabajo sucio del gobierno poblano, cuyo trono está en manos de Alejandro Armenta Mier, alumno destacado del pederasta "gober precioso", que el pasado 1 de mayo recorrió el desfile —no *marcha obrera*— de la mano de Leobardo Soto, el líder charro de la CTM en Puebla. Esa tiranosáurica imagen dice más que mil palabras.

Durante tal escenario, el gobierno federal ha estado violentando el Convenio 169 de la OIT y el Acuerdo de Escazú, ya

que de manera contradictoria a lo afirmado por Sheinbaum en San José Chiapa, las comunidades que están en riesgo de ser afectadas como Nopalucan, Lara Grajales, Mazapiltec y el propio Chiapa en Puebla como Cuapiaxtla de Tlaxcala, no han sido informadas ni mucho menos consultadas ni tomadas en cuenta en un proceso de real y democrática participación y decisión ciudadana.

Al contrario, el oscuro lado público de Armenta es la amenaza y la represión, como lo fue el despido injustificado de Julisa Contreras Zuñiga de su trabajo en el Tribunal Laboral del Estado de Puebla, como venganza a su participación en la protesta en la visita de Sheinbaum a su terruño.

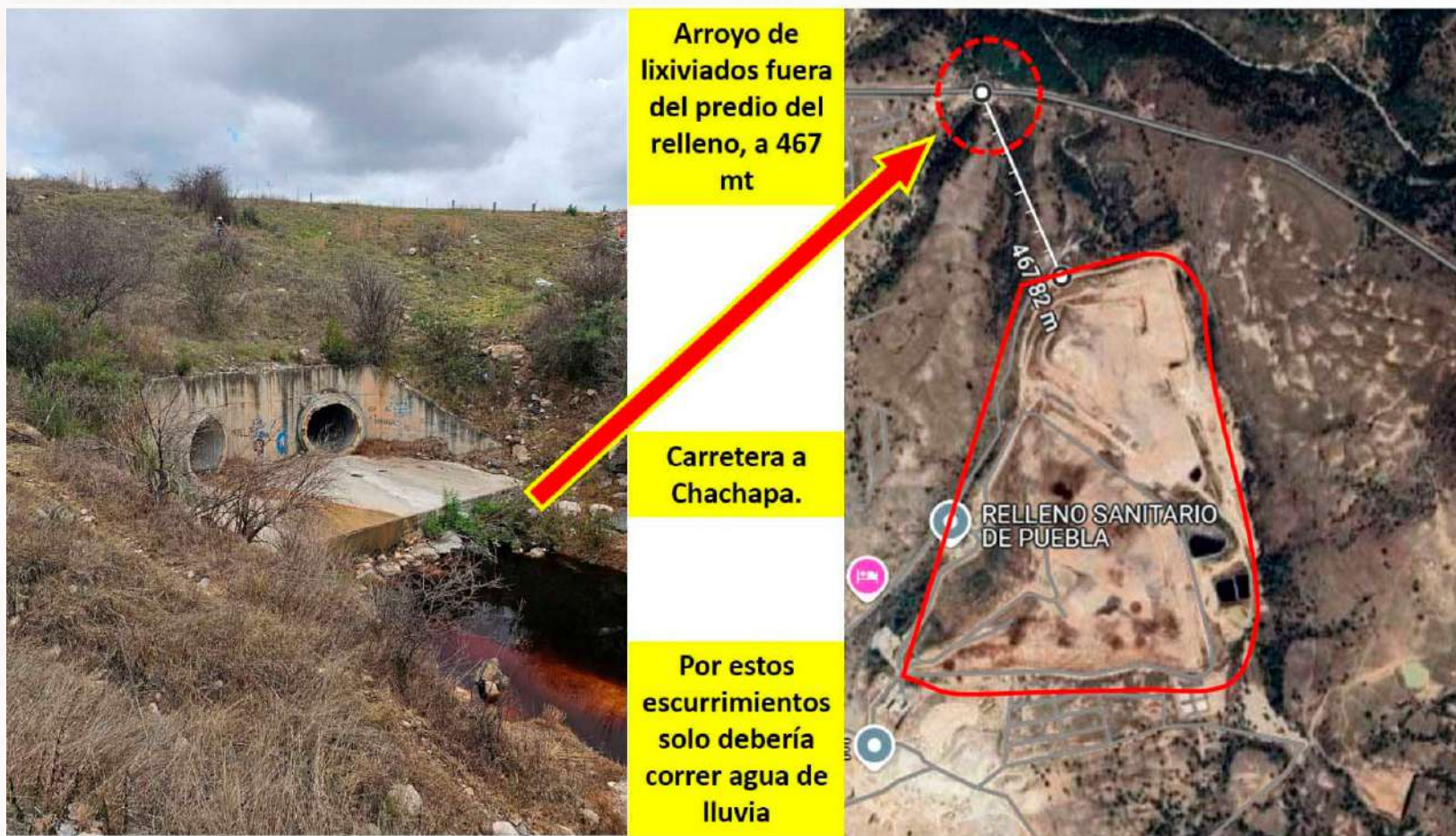
Paralelamente, el gobernador poblano y sus operadores se han dedicado a manipular reuniones, acarrear *paleros* y repartir baratijas para controlar o detener el creciente y organizado descontento de la población contra este oscuro y ecocida proyecto industrial, que agravaría el problema ambiental que padece la Cuenca Libres-Oriental con la contaminación producida por Granjas Carroll de México (GCM) y la empresa de autos de lujo o de alta gama Audi de México, filial de la alemana Volkswagen —que sólo dio pocos y precarios empleos a los habitantes— pero que tienen enormes concesiones otorgadas por Conagua, mie mientras la vida campesina tiene restringido el acceso al agua de su ancestral territorio nahua.

El INPI jugó su papel de títere ladino en esta mugrosa historia, al decretar sin facultades legales que en la zona de San José Chiapa no hay ni existen pueblos o comunidades indígenas para evitar la consulta indígena e imponer este clúster o parque industrial sin el consentimiento previo, libre e informado de los pueblos originarios afectados.

¿Cuántas toneladas diarias de basura, origen y clasificación piensan llevar, depositar, incinerar y supuestamente reciclar en San José Chiapa? Esta duda irresuelta esconde en su respuesta el volumen de racismo que el gobierno quiere llevar por toneladas a San José Chiapa.

Ante este desolador paisaje de basura, política y contaminación, desde diversos rumbos y regiones del territorio poblano se han gestado resistencias y movimientos contra los basureros en una historia que empezó en la Ciudad de Indios en la lucha indígena y ambiental contra el relleno sanitario de Tehuacán, la cual que se extiende y articula por todas las direcciones para detener el racismo y el clasismo de todos los basureros político-partidarios ■

**MARTÍN BARRIOS HERNÁNDEZ** es integrante de la Comisión de Derechos Humanos y Laborales del Valle de Tehuacán, A.C., 07 de junio de 2026.



# BIOTECNOLOGÍA

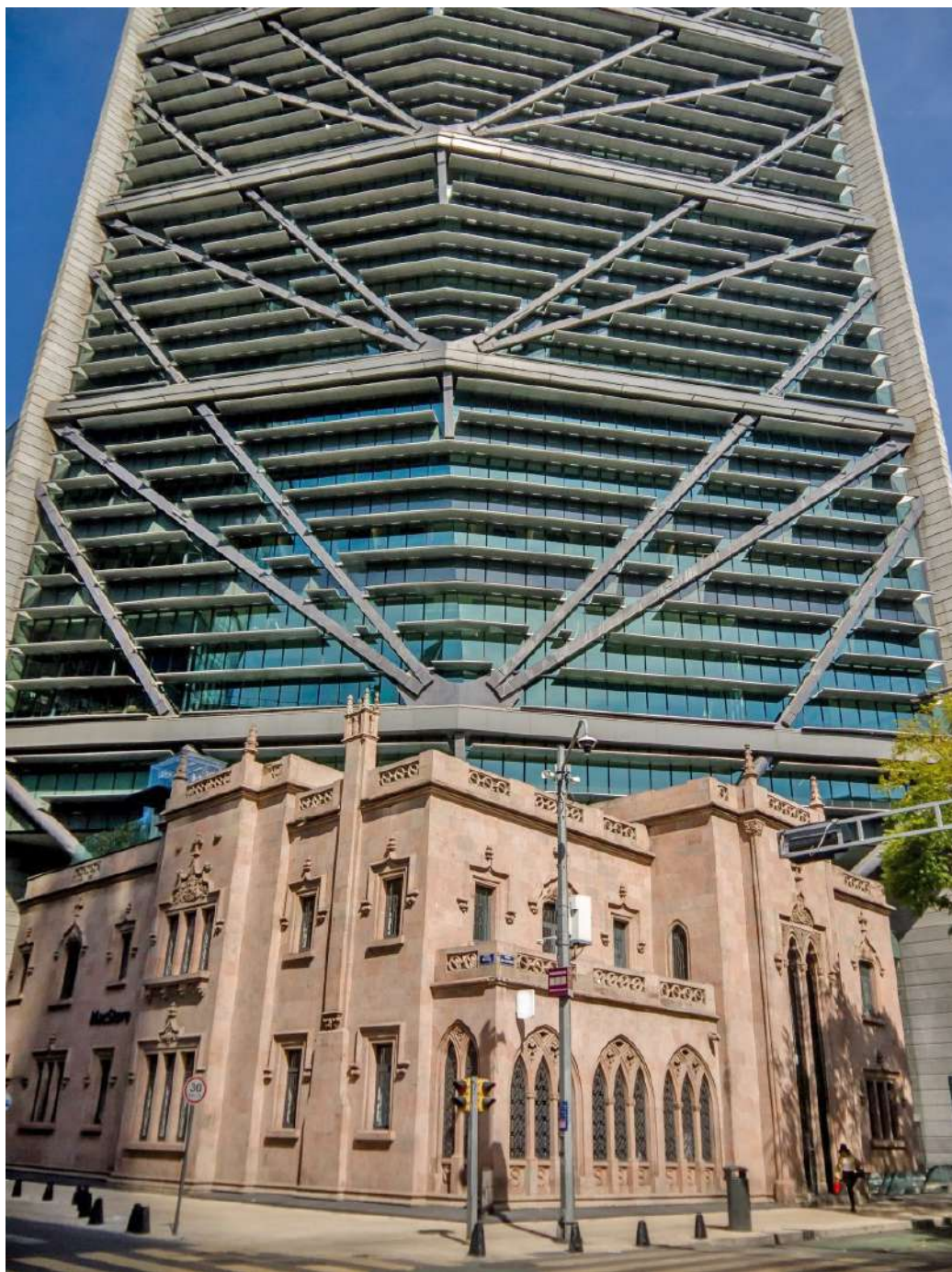
## LA DESTRUCCIÓN DE NUESTRO SENTIDO Y NUESTRO TIEMPO

RAMÓN VERA-HERRERA

**C**ómo ubicar las innovaciones científicas y tecnológicas dentro del uso que hace de ellas el capitalismo, se preguntaba Andrés Barreda, y de entrada nos pidió NO ubicar estas innovaciones como algo aislado del capital sino como mediaciones utilizadas por éste. “El enfoque histórico nos permite apreciar la explosión incesante de innovaciones científicas y técnicas que ocurren cotidianamente desde hace doscientos años. ¿Hacia dónde se dirige esta euforia instrumental de la civilización material capitalista?”. Para él todas estas innovaciones son modos de levantar “un poder tecnológico avasallador al que le resulta cada vez más fácil reducir nuestras escasas libertades”. Es un paquete que incluye la electro-informática, la inteligencia artificial, el impulso al *software*, la nanotecnología, la ingeniería genética o biotecnología, las criptomonedas y otras muchas aplicaciones “destinadas al espionaje, al control o destrucción militar, a la manipulación exhaustiva de los consumidores”.<sup>1</sup> Asistimos a la proliferación de “inventos, descubrimientos e innovaciones” y a su vez al atropellamiento de la humanidad con dispositivos de muerte, diseñados para destruir. El momento de sobreacumulación que vivimos provoca que se desaten procesos digamos “constructivos” como estas innovaciones tecnológicas, a la vez que existe la urgencia por destruir lo que supuestamente le estorba a la reproducción del capital. La paradoja de la paradoja es que esas innovaciones destruyen y aplastan (porque dejan de considerarlas) interminables dimensiones naturales, entre ellas el sentido del tiempo que nosotros sí seguimos teniendo. África es uno de los lugares donde esto aparece más siniestramente, a lo que se suma el robo y acaparamiento de datos públicos, privados y personales, la minería de criptomonedas, los centros de datos y el entrenamiento de la Inteligencia Artificial.

**E**l momento actual de expansión de la biotecnología (edición genómica, transgénicos, impulsores genéticos, la llamada biología sintética) es un momento en que asoma con mayor claridad que nunca antes que el proyecto de la biología actual termina requiriendo la desaparición del campesinado, de los pueblos originarios y afrodescendientes, todo lo que sea independiente, todo lo que mantenga territorios defendidos por los pueblos, toda relación que los pueblos mantengan con sus cultivos, con sus semillas y por supuesto con sus territorios, con sus modos de vida e incluso con su propia plenitud. Son innovaciones que insisten en imponer un modelo contrario a lo que reclaman los pueblos. Una biología a la que no le importa el curso de los procesos naturales en los metabolismos de los seres vivos, sino que mediante manipulaciones busca que esos metabolismos sigan el camino que se les indica para obtener un producto industrial, como lo puede ser un X ingrediente activo. Incluso llegando a la ingeniería genética extrema: la biología sintética que resume procesos y escalas, les altera, les manipula, les obvia.

**A** la tecno-ciencia le conviene promover una visión de que con la biotecnología, y en particular con la desfiguración genética de los organismos, se arriba con gran facilidad a una versión más moderna, científica, tecnificada y eficaz del mejoramiento de variedades, o del control de las afectaciones,



Edificios en la CDMX. Foto: Guillermo Bellinghausen Zinser

de los productos de la medicina, cual si la biotecnología contemporánea con sus procesos de diseño industrial de corta y pega pudiera sustituir los procesos de los saberes relacionados con diversos procesos del mundo: milenarios, intergeneracionales y con temporalidades concomitantes, sincrónicas y cíclicas a la vez, por unos “procesos” mucho mejores porque están bajo control, según insisten. Por ahora se han enfocado en cultivos, aunque ya surgen otros ámbitos de lo vivo que quieren “editar”.

Por eso hay que desnudar sus sentidos engañosos que utilizan gobiernos y corporaciones para aprobar la edición genética como si no tuviera problemas semejantes a los transgénicos tradicionales, ni los efectos de contaminación y promoción de agrotóxicos que son cada día más escandalosos y envenenantes.

Su discurso oculta siempre la violencia directa que busca borrar, erradicar las interacciones que han implicado conversaciones colectivas mantenidas por generaciones en una crianza mutua muy fructífera con sus cultivos, con su entorno, con sus semillas, en sus escalas naturales, milenarias. El caso del maíz es emblemático. Estas “conversaciones” —interacciones entre los cultivos y los pueblos con quienes se han relacionado— a lo largo de por lo menos 6 mil 500 años (la

ventana se extiende hasta 8-9 mil años) y “más de 300 generaciones de pueblos lograron generar su adaptación agronómica a todos los agro-nichos edafo-climáticos donde hubo y hay asentamientos humanos”.<sup>2</sup>

Son metabolismos complejos de larguísima duración que nunca embonarán en las compartimentaciones y clasificaciones instantáneas que plantea esta biología que se dice todopoderosa. Porque no es solamente que los procesos de laboratorio actuales son de otro orden, con ese acomodo artificial, de “diseño” constreñido a gabinetes de experimentación y a procesos encajonados en parámetros ideales, sino que sus usos e implementación implican graves afectaciones a la relación entre los pueblos y sus cultivos (para atenernos a los productos de la biología o la agricultura), no sólo por contaminaciones y desfiguraciones genéticas, sino porque todos los procesos milenarios implícitos se ven trastocados, en el mejor de los casos, o están amenazados de desaparecer por la intención directa de las corporaciones e institutos de subsumirlos y desaparecer la agricultura. La ingeniería genética o biotecnología, o como quiera que le llamemos a esta rama de la tecno-ciencia, es entonces un factor importante en la deshabilitación —elemento constitutivo de la guerra a la subsistencia, de la guerra de genocidio contra el

campesinado [y los pueblos originarios, que son quienes mayoritariamente siguen sosteniendo esa batalla ontológica, política, económica o socio-ambiental, como le dicen ahora].

**D**e entrada, la **tecnociencia** quiere imponernos un modo de aproximarnos al mundo. Nos arranca de nuestras fuentes de entendimiento e implicación con lo que investigamos, nos deshabilita de nuestros medios más creativos y nos impide resolver por nosotros mismos lo que más nos importa. Se llega al extremo de pensar que esas innovaciones como los transgénicos, como los productos de la edición génica, como las supuestas invenciones de la biología sintética, son normales, naturales y mejores. Desde el trigo para “quitarle el tizón bacteriano”, el teff, el maíz y la cebada con variedades enanas hiperfertilizadas, la mostaza con biosíntesis de ácidos grasos, o los bananos y las papas, para que tengan más betacaroteno. Son extremos los intentos de la biología sintética de sustituir todos los procesos implícitos en el cultivo de la vainilla para producir su componente activo: el vainillín.

La biología sintética compacta las escalas y los procesos, y en el fondo, encarna una avidez por quemar etapas. Tirar a la basura pasos de un complicado proceso temporal y de atenciones y detalles que implican labores de varios meses que son sustituidos y no considerados por las metodologías de laboratorio. Es una tecnología inmediatista que menosprecia los variadísimos y profundos meandros del tiempo.

Cuando hablamos de este tipo mercenario de ciencia y tecnología, en realidad estamos hablando de técnicas que nos enajenan porque nos alejan del corazón de un fenómeno: del centro mismo desde donde ocurren los fenómenos.

En sentido contrario, vayamos proliferando los saberes cotidianos ancestrales de las comunidades. Tenemos que conferirle a todos los procesos implícitos nuestro sentido, nuestro horizonte, nuestra propia reproducción, que no es lo mismo que la replicación planteada por el capital.

El ataque es que nos quieren impedir la relación con nuestra historia de entendimiento cercano con un espacio, con nuestras tierras, con el agua, con el bosque, con nuestras semillas, con nuestros modos de nacer y parir y cuidar el nacimiento,

con nuestras formas de cultivo, con nuestros modos de curación, con nuestro entendimiento de la alimentación, con nuestras formas de trasladarnos y convivir en comunidad.

Es un ataque integral contra nuestras relaciones y nuestra vida entera. Es la subsunción de los diversos procesos [inescapablemente temporales] de una relación, a un proceso único de laboratorio. Éste es un momento de despojo no reconocido. y es de nuevo la insistencia en “el monopolio de un modo industrial del pensamiento”.

**L**o que necesitamos, en cambio, es una ciencia politizada que nos haga ver la falsa separación entre las ciencias de lo social y lo natural que nos hizo perder la integralidad de la ciencia. Para peor, los avances técnicos de la biotecnología miden muy burdo y sin complejidad, por lo que confeccionan remedios que funcionan para replicar al capital pero que conllevan infinidad de daños colaterales. Sus efectos son devastadores del ambiente, de la socialidad, de la salud, de la percepción, de la dignidad, de la ética, de la epistemología, de la integridad de los seres y personas. Por tanto, no asumir la responsabilidad por todos estos efectos es criminal, genocida y su impugnación se torna profundamente política.

El investigador argentino Andrés Carrasco, uno de los científicos que estudiaron los efectos del glifosato y su nocividad extrema en las más diversas condiciones, dijo poco antes de su fallecimiento: “El anacronismo de la genética en que se basan los transgénicos (y por ende la edición génica) exige que se destruyan las matrices complejas como las de las comunidades campesinas o los pueblos originarios”.

Y es por eso, afirmaba, que no les importa que se destruya el tramado ancestral de semillas nativas, sumergido en toda la complejidad de la vida, en un flujo de conversaciones y potencialidades. Carrasco continuaba diciendo: “Hay una integralidad de los procesos que los hace únicos a una historia y a un conjunto de circunstancias actuales. Un fenómeno es indivisible y entraña incertidumbre dialéctica. El laboratorio no puede abarcar la complejidad de la vida. Cuando mucho refleja una metáfora circunscrita de lo que ocurre afuera”.

Carrasco salía al paso de una visión positivista que propone que es posible abarcar la complejidad de la existencia

reduciéndola a las premisas del laboratorio, estableciendo sus pasos metodológicos como “representativos” de una universalidad que subsume todas las situaciones, todos los tiempos y todos los espacios.

Esta pseudociencia de grandes credenciales, enorme financiamiento y logros concretos basados en la instrumentación de sus certezas niega la vastedad de la existencia y la complejidad que nos circunda.

Carrasco concluía: “Como la metáfora que produce es una de mecanismos, se convence de ser una tecnología, y de que esta tecnología se iguala a la ciencia. Entonces asume que sus logros son universales”.<sup>3</sup> “La vertiginosa medida de la tecnociencia contemporánea es sólo posible por la empavorecida arrogancia de pretender desterrar todos los misterios, cerrando la puerta a todo lo que no se entiende” ■

#### NOTAS:

1. Andrés Barreda, “Uso y sentido de la innovación científica y técnica en el capitalismo”, material de trabajo del Capítulo México del Tribunal Permanente de los Pueblos, 2011-2014.

2. “De esta manera se generó una diversidad única que hoy está representada en México por unas 60 razas nativas y 23 mil variedades que se distribuyen entre las diferentes regiones geográficas. Cada semilla de maíz es un genotipo diferente, tratándose de 0.24 billones de semillas que producen 72 billones de granos cada año en 2.3 millones de unidades de producción. Éste es uno de los mayores laboratorios de generación de biodiversidad que pueda imaginarse”. Ver Silvia Rodríguez Cervantes, Elizabeth Bravo, Julio Muñoz Rubio y Carlos A. Vicente (2013), Dictamen de la Pre-audiencia Científica “Cultivos transgénicos: el caso de México con énfasis en el maíz”, en el Eje *Violencia contra el maíz, la soberanía alimentaria y la autonomía*, Tribunal Permanente de los Pueblos, 12-14 de noviembre de 2013. En Colectivo por la Autonomía, Grupo ETC y GRAIN (2014), *No toquen nuestro maíz. El sistema agroalimentario industrial devasta y los pueblos en México resisten*, GRAIN y Editorial Ítaca, México, mayo de 2014.

3. Andrés Carrasco, comunicación personal y *La ciencia a la intemperie*, Editorial Tierra del Sur, 2015.

Rascacielos en la CDMX. Foto: Guillermo Bellinghausen Zinser





No es una acuarela, CDMX. Foto: Guillermo Bellinghausen Zinser

# INTELIGENCIA HUMANA ¿O ARTIFICIAL?

CLAIRE LAPIQUE

**C**ada vez que le pides a la Inteligencia Artificial que te dibuje una bobada se consumen litros y litros de estas aguas. Por eso tuvimos una idea, por un día no le pidas a la IA, pídenos a nosotros. Así empieza el anuncio para participar al proyecto Quilli.ai, lanzado en enero 2026 por habitantes del pueblo de Quilicura, en Chile. En un día, se transformaron en “inteligencia humana” para resistir a la implantación de centros de datos en su localidad, una zona conocida por albergar uno de los más grandes humedales del país, y así visibilizaron el costo de una consulta a un chatbot: entre 0.5 y 2 litros de agua.

En México, el estrés hídrico tampoco ha impedido la inversión de grandes empresas en la imposición de su nueva realidad virtual. Querétaro, en específico, cuenta con una docena de centros de datos activos y se proyectan al menos diez más, con inversiones de hasta 12 mil millones de dólares. En las localidades del valle se ha reportado escasez de agua con frecuentes cortes y apagones, de modo que se han formado redes de resistencia para exigir transparencia y pedir una justa distribución del agua en una zona ya sobreexplotada.

A sabiendas que la inteligencia artificial puede consumir hasta 100 mil litros de agua por minuto, según un informe de *Business Energy UK*, ¿cómo se podrá sostener esta justicia ambiental? El agua se usa principalmente para evitar el sobrecalentamiento de los centros de datos, pero también para la generación de electricidad y la fabricación de hardware. El consumo de agua depende de las infraestructuras, siendo los mega-centros los que más gastan, llegando a utilizar varios millones de litros diarios. Sin embargo, para un usuario, es una especie de agua fantasma: no se ve, no se percibe: y, por ende, no existe.

Este costo oculto podría aumentar más si nos dejamos llevar por el entusiasmo irracional por la IA. Para 2027, su demanda en agua podría pasar de mil 100 millones a entre 4 mil 200 millones y 6 mil 600 millones de metros cúbicos. Sin embargo, las reservas de agua dulce han disminuido

en un promedio de 324 mil millones de metros cúbicos al año durante los últimos 20 años, según un informe del Banco Mundial. ¿Cómo hemos llegado al punto de privilegiar máquinas de nubes virtuales, en un mundo donde las nubes mismas sofocan?

**C**on la llegada de la inteligencia artificial, nos hemos preguntado hasta qué punto nos iba a reemplazar, si podíamos seguir siendo creativos o cómo íbamos a distinguir la verdad de la mentira. Pero más allá de nuestra esfera humana, la inteligencia artificial también influye en la realidad que construimos. Crea una nueva línea ontológica: otorga poder y capacidad de acción a un producto electrónico, hasta el punto de decirle: “tú”. En este mundo, resulta más extraño conversar con el mundo vivo que nos rodea que con una máquina preprogramada.

Esta visión mecanicista de la realidad no es reciente; es producto de una larga historia de despojo en la que las visiones concurrentes de un mundo vivo han sido perseguidas y siguen siendo negadas, como señala brillantemente Carolyn Merchant en *La muerte de la naturaleza: mujeres, ecología y la revolución científica*. Esta perspectiva va acompañada de un modo de conocer que, como señala la autora, se ha construido a través de una explotación cada vez más violenta de la Tierra, pero también de las mujeres y de las poblaciones colonizadas. Esta violación fue teorizada por los “padres” de la ciencia moderna. Basta con leer a William Derham (1713: 111) en *Física Teología*:

Podemos, si es necesario, saquear todo el planeta, penetrar en las entrañas de la Tierra, descender a lo más profundo de las profundidades, viajar a las regiones más lejanas de este mundo para adquirir nuestras riquezas y aumentar nuestros conocimientos o simplemente para complacer nuestros ojos y nuestra buena voluntad. (Citado en Merchant, 2020: 362).

La inteligencia artificial sigue el mismo proceso. Lo que está en juego son nuestras relaciones de conocimiento y nuestra forma de habitar el mundo. Para saciar nuestra sed de conocimiento, no dudamos en destruir el

mundo vivo. Con frecuencia, son las mismas poblaciones colonizadas las que son explotadas —porque la IA requiere entrenamiento por parte de mano de obra barata— y cuyo territorio es ocupado para establecer nuevos centros de datos. ¿En nombre de qué conocimiento puede la Tierra seguir sufriendo de esta manera? ■

**CLAIRE LAPIQUE** es socióloga, periodista científica y poeta. Obtuvo su doctorado en ciencias sociales en la Universidad Veracruzana y la Universidad de Estrasburgo. Su trabajo de investigación explora las relaciones de poder que afectan los espacios de conocimiento comunales con defensores/as y sanadores/as en Oaxaca y Veracruz.

#### FUENTES:

- <https://www.letemps.ch/sciences/l-eau-douce-enjeu-cache-du-boom-des-intelligences-artificielles?srsId=AfmBOoo1nVQA4Ob1p3Hk-4wSWII2IT1sipSBFBak-q2QTzFd0xq8OBla>
- <https://www.geo.fr/sciences/impact-environnemental-de-l-ia-l-investissement-colossal-pour-infrastructures-hydrauliques-aux-etats-unis-231254>
- <https://noticiasambientales.com/innovation-fr/un-village-chilien-replace-lintelligence-artificielle-pendant-un-jour-une-experience-sociale-et-environnementale/>
- <https://www.weex.com/fr/questions/article/how-much-water-does-ai-use-per-day-the-surprising-reality-explained-25673>
- [https://www.sikafinance.com/marches/ia-et-eau-6-chiffres-qui-revelent-la-nouvelle-pression-du-numerique-sur-lor-bleu\\_58971](https://www.sikafinance.com/marches/ia-et-eau-6-chiffres-qui-revelent-la-nouvelle-pression-du-numerique-sur-lor-bleu_58971)
- <https://www.quili.ai>
- <https://basta.media/intelligence-artificielle-petites-mains-derriere-IA-travailleurs>
- <https://www.avina.net/la-ia-se-toma-el-dia-un-pueblo-de-chile-ocupa-su-lugar/>
- <https://www.agirpourenvironnement.org/publications/chat-gpt-consomme-102-972-litres-d-eau-par-minute/>
- <https://es.wired.com/articulos/la-resistencia-comunitaria-crece-en-el-valle-de-los-centros-de-datos-de-mexico>

# EL OLVIDO ES ASESINO

Claire Lapique

Explíquenme este mundo, por favor.

Crecí con la idea de que la razón es eterna, que suplanta a Dios y que todo irá mejor; que nuestro conocimiento nos salvará y que siempre sabemos más que el día anterior.

Quizás nos han mentido desde el principio.

¿Alguna vez has sentido el peso de la certidumbre sobre tus hombros? Es un peso muerto. Inerte. Que nos doblega hasta los huesos.

Así, se forja la idea de que el mundo es Así.

Deberíamos olvidar el olvido que nos constituye; porque es un olvido asesino.

Quizás siempre sabemos un poco menos: y este olvido nos acompaña desde nuestro nacimiento común.

¿Qué sucedía hace unos miles de años, es decir un suspiro universal ; un tiempo aterrador para nuestras vidas efímeras?

No existía la escritura, el mundo aún era joven.  
Quizá el tiempo avanzaba redondo.  
No sabemos nada al respecto y solo trazamos ideas.

Hoy, el olvido me ha agarrado por la garganta y no me atrevo a abrir los ojos.

Estoy descubriendo que el mundo está al revés; porque:

Hay agua en esta tierra  
Hay agua en nuestro cuerpo  
Hay agua en la vida

Entonces me digo: el agua es conocimiento  
Podemos beber a la fuente de este saber

Pero  
En lugar de eso  
Hicimos de las máquinas, nuevas madres  
Las regamos cada día,  
Como si de ellas dependía nuestra vida,  
Y de su seno brotaría leche nueva

Cada minuto, 100 mil litros de agua  
Las alimentan  
A eso lo llamamos: la nueva inteligencia

Nuestras palabras perdieron el sentido  
El mundo está al revés

Tendríamos que darle la vuelta como a una bola de navidad,  
para ver que al otro lado del planeta,  
y también muy cerca, muy cerca de casa,  
hay hermanos, hermanas y amigos,  
que no tienen ni una sola gota propia,  
que no tienen ni una sola gota propia.

Pero existe: nuestra sed de conocimiento

Vale la pena.  
Ahora que está aquí:

Hay que usarlo, tenemos que hacerlo.  
Que así sea,  
porque así son las cosas.  
Y poco importa  
Poco importa

Si hay amigos, hermanas, hermanos  
que no tienen ni una gota de agua,  
les buscaremos

mundos virtuales  
donde viviremos felices.

Me pregunto qué haremos de este nuevo saber cuando nuestras gargantas estén secas y ásperas, cuando nuestros huesos estén desgastados; cuando nuestra piel esté marchita.

cuando nuestra mirada ya no pueda llorar.

Habrá que ir a la fuente digital,  
exprimir una naranja mecánica y  
beber agua artificial;

Y diremos: el agua, ¿te acuerdas?

¿Ese viejo recuerdo que caía del cielo?  
Los ancianos dirán: solíamos beber de ella,

y nadie les creará,  
nadie bebe de su palabra;  
y la inteligencia nos dirá  
que tenemos razón.

porque el olvido es asesino  
nuevos seres existen, otros desaparecen

Puede que tarde un poco más  
antes de que la amnesia nos alcance  
el olvido es tenaz  
pero aún existe

las noches de verano y nuestros pies flotando bajo la tormenta  
un árbol alto y solitario cuyas raíces abrazan la lluvia,  
y unos pocos seres centinelas vigilando;

y luego  
nuestros cuerpos resacos,  
nuestros mares áridos,  
y los ojos del rocío,

Implorando

que cada gota sea un esfuerzo  
que cada gota regrese a su fuente  
que cada gota aleje el olvido

que recordemos

el aroma del agua  
su textura y su sabor

y la inmensidad de su saber



Costa de Oaxaca. Foto: Eli García-Padilla

# U YI'IJ CHAK IXI'IM / ESPIGAS DE MAÍZ ROJO

Pedro Uc

## SUJUY SIIP

Ba'ax biin k kóoyt ti' teech Yuumtsil  
wa ts'óok u kiinsa'al u yóol k ixi'imil.

K o'och sa'é yéetel glifosato ch'ujukkinta'an,  
k o'och iswaaje' máaskab pak'achtik,  
k o'och kaabe' chuja'an u pu'uch tumen táanxelil mola'ay,  
u le' ja'ase' petrolizarta'an,  
le turix kanántik ka'ach le ts'ono'oto'  
k'éexo'ob yéetel u dronil kinsajtáambal,  
x nuk ya'axche'é' jo'ok tak u moots  
ti'al u pa'ak'al jump'éel máaskab j okol iik',  
aj k'iino'obe' chéen chak pol ch'oomo'ob  
yáax talik xkiim ba'alil.

Ba'ale' woy yaan a ka'anche'ile',  
u nukuch mu'uk'a'an máaskabil le museo'  
ma' tun tsa'ayal yéetel u k'olopil k ja'abinil,  
ts'óokole' k sujuy siipe' yaan u ka' ch'a'ik u yóol.

## OFRENDA A YUUMTSIL

¿Qué podemos ofrecerte, Yuumtsil,  
si nuestro maíz es ya sintético?

Nuestro atole está endulzado con glifosato,  
nuestro iswaaj es un plástico industrial,  
nuestra miel carga el sello de una extraña fundación,  
las hojas de plátano están petrolizadas,  
las libélulas que guardaban los cenotes  
fueron sustituidas por drones de guerra,  
la madre ceiba fue raída  
por un conquistador metálico de viento,  
los "aj k'iin" son auténticos zopilotes de cabeza roja  
que procuran la primicia muerta.

Pero nos queda tu altar,  
la estructura metálica del museo  
se rendirá ante el muslo del ja'abin,  
y nuestra ofrenda recuperará su vigor maya.

## UPOOL A WIIM

P'ool beey u saayel waaj u pool a wiime',  
báayta'ab tumen u ta'akumbil in paakat,  
tu yu'ubaj beey níibchí'ibilak  
tumen u wi'ijil u bóoxel u chi' chan paal.

Xíit beey u lool náab u pool a wiime',  
tóosja'abta'ab tumen u ja'il in wich,  
tu yu'ubaj beey ichíinsbilaak  
tumen u báab u jlu'il ts'ono'ote'.

Líik' beey uj ku yi'ijankil u pool a wiime',  
p'ulta'ab tumen u buuts'il in chaamal,  
tu yu'ubaj beey ets'ekbal yóok'ol in  
ka'anche'ile'  
tumen tin túuntaj beey sujuy sakabe'.

## X TÁABAY

K'iichpan X Táabay  
máakalmáak ti' le xya'axche' a taanajo'  
táan u máan u kaaxan in piixan  
tumen in wíinklile'  
taak u kanik wáayil.

Ma' in k'áat in wokolt bis kala'ani'  
mix taak in ta'akik mejen paalali'  
taak in wu'uyik bix u kilim u chi' a puksi'ik'al  
taak in wu'uyik bix u máan u ts'íib  
a xaaw tu jáanilil in woot'el.

Wáayt in wich,  
wáayt in beel,  
ba'ax in chéen k'áat ti' wa payalchi' le t'aana'  
ba'ax in wojel in wa'ale',  
in piixame' jawawa'an chila'anil  
chéen táan u pa'atik a na'akal tu yóok'ol.

## TU PEZÓN

Se dilató como piel de tortilla tu pezón  
al ser tallado por mi secreta mirada,  
fue como el estrujo de las encías  
del hambre de un recién nacido.

Brotó como el capullo de náab tu pezón  
al ser remojado por mis ojos,  
fue como un rito bautismal  
del delicado pez de agua dulce.

Se levantó como espiga de luna tu pezón  
al ser incensado por el humo de mi cigarro,  
fue como la notable ofrenda de un altar  
de un suplicante devoto.

## X TÁABAY

Aparecida X Táabay,  
¿en cuál de las ceibas has hecho tu retiro?  
Mi alma anda en su búsqueda  
porque mi carne  
decidió ser un wáay.

No quiero raptar borrachos,  
ni quiero esconder niños,  
quiero tocar la puerta de tu estómago,  
quiero sentir cómo escribe  
tus pies de xtakaay en mi despejada piel.

Hechiza mis ojos,  
hechiza mi camino,  
¿qué importa si este rezo no es una oración!  
Lo que sé decir con fe,  
es que mi alma está acostada boca arriba,  
esperando que te echas sobre mi carne.

**PEDRO UC BE**, poeta y activista maya. Su publicación mas reciente es *Espiga de maíz* (colección Literaturas en lenguas originarias de América Miguel León Portilla, Universidad de Guadalajara, 2025).

Hongos de Oaxaca. Foto: Elí García-Padilla



# A PROPÓSITO DEL AJOLOTE

HERMANN BELLINGHAUSEN

“Lo vi beber agua y luego hacer buchec como quien está enjuagándose la boca; pero lo que pasaba era que se había tragado un buen puño de ajolotes, porque el charco donde se puso a sorber era bajito y estaba plagado de ajolotes. Debía de tener hambre”.

Juan Rulfo: “El hombre”, en *El llano en llamas*, 1953

**A**hora que oficialmente el ajolote es rosa y de ojos azules y como mascota regional representa a la Ciudad de México asomando por toda la urbe, incluidos resquicios, puestos de peluches y hasta cascos de los motociclistas, acaso sea útil un repaso de lo que ha sido para los mexicanos (*whatever that means*) ese anfibio, tan-tan icónico como las Fridas en los días que corren: maravilla natural, curiosidad científica, metáfora filosófica, mito ancestral, pretexto literario o psicológico, y hoy, presunta leyenda urbana. Bienvenidos al género *Ambystoma*.

Diecisiete son las especies del anfibio más raro y sugerente del loco mundo. Quince de ellas en algún nivel de riesgo; una, la de Xochimilco (CDMX), al borde de la extinción. Confirmación perfecta de la metamorfosis de la salamandra, un momento en el que Dios realmente jugó a los dados y dejó caer sobre lo que ahora es México a ese “lagartillo de agua”, según lo denomina Bernardino de Sahagún (1499-1590) en una de sus varias y breves menciones a dicho “animalejo” a lo largo de su *Historia general de las cosas de Nueva España*.

Aída Ortega Cambranis, investigadora del Instituto de Fisiología de la Universidad Autónoma de Puebla, ofrece una descripción suficiente (*Elementos, ciencia y cultura*, BUAP, número 36, noviembre-enero, 2000):

Ajolote (del náhuatl *axolotl*: *atl*, agua y *xolotl*, monstruo; monstruo acuático), anfibio, urodelo de la familia de los salamánderidos (*Proteus mexicanum* L., *Siredon humboldti* B.) habita en los lagos de México central. Parece un renacuajo gigante, pues mide alrededor de 20 centímetros de largo. En las extremidades torácicas tiene cuatro dedos y cinco en las abdominales. Posee en el lomo una especie de peine (aleta) que llega hasta la cola; es de color parduzco oscuro con pequeñas manchas blanquecinas de gran eficacia mimética, pues lo hacen confundir con las piedras. Puede respirar por las branquias (tres pares de branquias laterales externas) y con los pulmones.

El ajolote (cada año más raro debido a la reducción de los lagos del valle central) era un manjar exquisito para los habitantes del México prehispánico, pues su sabor es parecido al de la anguila. El jarabe de ajolote se empleaba como reconstituyente de la misma manera que, hasta hace muy poco, se utilizó el aceite de hígado de bacalao.

En la mitología náhuatl, el ajolote es la advocación acuática del dios Xolotl, hermano mellizo de Quetzalcóatl, monstruoso a causa del nacimiento gemelar. Xolotl se encuentra asociado a la idea del movimiento y de la vida, de acuerdo con la leyenda del Quinto Sol. La dualidad se manifiesta en las transformaciones a las que recurre para evitar el sacrificio. Bernardino de Sahagún cuenta que Xolotl rehusaba la muerte, huyendo cuando vio llegar al verdugo, y ocultándose en las milpas, se convirtió en una planta de maíz de dos cañas o ajolote (*xolotl*); al ser descubierto echó a correr otra vez y se escondió en un magueyal, donde tomó la forma de una penca doble o mejolote (*metl-maguey* y *xolotl*). Una vez más lo halló el verdugo y escapó de nuevo introduciéndose al agua, donde se transformó en un pez llamado *axolotl*. Ésta es su última metamorfosis. Finalmente, el verdugo lo atrapó y le dio muerte. Xolotl es un dios que le tiene miedo a la muerte, que no la acepta y quiere escapar de ella mediante sus poderes de transformación.



*Ambystoma mexicanum*. Acuarela sobre papel. En *Biodiversidad Novohispana, Real expedición botánica a Nueva España* (Siglo XXI Editores, México, 2018). Ilustradores circa 1800: Atanasio Echeverría y Godoy, Juan de Dios Vicente de la Cerda.

Entre más se sabe de este anfibio, menor es su número. Se distribuye en Michoacán, Estado de México, Puebla, Jalisco, Durango, Chihuahua, Tlaxcala, Veracruz, Coahuila, Querétaro y Guanajuato, además de la Ciudad de México, donde sobrevive apenas en acuarios y estanques artificiales (ajolotarios). Varían las variedades: Achoque de Pátzcuaro, o Achójkí; Axolotes de Chapala, Toluca, Río Frío, Lerma, Xochimilco (mexicano), arroyero, del bosque de pino (Durango), de Alchichica (Puebla), de Guerrero y de cabeza chata (Tancítaro, cerca de Morelia). Además, achoque de Zacapu, ajolote Tigrinum (oriente de Puebla), y de piel fina (San Martín Asunción, Estado de México). Tenemos (¿tuvimos?) una curiosidad, pues fue descubierto por el paisajista y naturalista José María Velasco, de quien recibe el nombre, *Ambystoma velasci* (Dugès, 1888), o Axolote del altiplano, originario del lago Santa Isabel, cerca de la Villa de Hidalgo (hoy alcaldía Gustavo A. Madero). Tirando al norte quedan el axolote tarahumara, Salamandra de la Sierra Madre Occidental o Salamandra tarahumara, y el tigre rayado en Texas, en lagunas próximas al río Bravo.

**E**l ajolote ha ocupado el imaginario ilustrado en tres o cuatro etapas históricas distintas. Dichas de manera casi pedestre, primeramente serían la prehispánica (mítica, gastronómica, simbólica) y la novohispana (“descubridora”, descriptiva, racional, considerada la especie digna de registro por los cronistas Francisco Cervantes de Salazar (1566), Sahagún (1577) y Francisco Hernández de Toledo (1577). Más adelante, del interés de científicos como Alexander von

Humboldt y la trunca Real Expedición Botánica a Nueva España, en la antesala de la Independencia. Por cierto, resulta curiosa, por decir lo menos, la observación de Hernández de Toledo (*Obras completas*, 4 v., UNAM):

Tiene vulva muy parecida a la de la mujer, el vientre con manchas pardas, y desde la mitad del cuerpo hasta la cola, que es larga y muy delgada en su extremo, adelgaza gradualmente; tiene por lengua un cartílago corto y ancho; nada con las cuatro patas, que terminan en dedos muy parecidos a los de rana; la cabeza es deprimida, y grande en relación con el cuerpo; la boca entreabierta y el color negro. Se ha observado repetidas veces que tiene flujos menstruales como las mujeres, y que comido excita la actividad genésica, no de otra suerte que los estincos, que algunos llaman cocodrilos terrestres y son quizá de su misma especie. Suministra un alimento saludable y sabroso. Se preparan de muchas maneras, fritos, asados o cocidos. Los españoles los aderezan generalmente con clavos de especia y pimientos de Indias; los mexicanos con el pimiento solo, molido o entero, condimento muy común de que gustan sobremanera. Tomó su nombre de la forma rara y divertida que tiene.

Tras un hiato de siglo y medio, donde no se le hace mayor caso al ajolote fuera de las ciencias naturales y las mesas del campesino que lo pesca y pone al fuego para comerlo, se sabe que con deleite, el *Ambystoma* vuelve a mediados del siglo XX en la literatura, la filosofía “de lo mexicano” y las interpretaciones antropológicas de un sector específico de la intelectualidad.

Así, el ajolote languidece en el mundo material por el desecamiento y la contaminación de lagos, lagunas, humedales y riachuelos a causa del progreso. Debido a su escasez creciente dejó de ser manjar para los indígenas, pero a mediados del siglo XX aparece brillantemente en la literatura a partir de un popular cuento de Julio Cortázar (“Axólotl”, en *Final del juego*, 1956). Y otro en *Bestiario* (1959) de Juan José Arreola, haciéndole eco al sabio toledano: “¡Simillima mulieribus!, exclamó el atento fraile al examinar detenidamente las partes idóneas en el cuerpecillo de esta sirenita de los charcos mexicanos”.

Todo indica que el actual malentendido propagandístico del gobierno capitalino de cara al Mundial de la FIFA se origina en Cortázar, quien sostiene un encuentro metamorfofísico con los “pequeños rostros rosados aztecas” en el acuario del Jardín des Plantes en París. El personaje, muy a tono con el mito, se “transforma” en ajolote. Sólo que esas criaturas rosadas son raras, anómalas, en ocasiones albinas, y no representan al verdadero ajolote común, generalmente negro, café, pardo o verdusco. Al elegir a la “sirenita” rosada, el gobierno local muestra que se creyó el cuento, en vez de ser fiel a lo real, el amenazado axolotl de color oscuro.

Pero antes del actual uso folclorizante, turístico y propagandístico que llevó el rosa del modelo natural al violeta de las feministas (Pantone 18 3838, Violet C o Ultravioleta), estuvo el auge del *Amblystoma* como símbolo de la identidad, o más bien el conflicto de la identidad- del hombre blanco al que le ocurre ser mexicano-hamletiano.

**La culpa la tiene Octavio Paz**, quien curiosamente no lo nombra en *El laberinto de la soledad* (1950), pero con su influyente indagación de “lo mexicano” remite al ajolote, si bien le debe su gran poema *Salamandra* (1962), más cercano a la mitología mexicana que a las dudas existenciales del presunto “hijo de La Chingada” que tanto impactó a la escuela paciana de escritores:

Comenzó el movimiento anduvo el mundo  
la procesión de fechas y de nombres  
Xólotl el perro guía del infierno  
el que desenterró los huesos de los padres  
el que coció los huesos en la olla  
el que encendió la lumbre de los años  
el hacedor de hombres  
Xólotl el penitente  
el ojo reventado que llora por nosotros  
Xólotl la larva de la mariposa  
el doble de la Estrella  
el caracol marino  
la otra cara del Señor de la Aurora  
Xólotl el ajolote

José Emilio Pacheco se atiene a lo prehispánico en el poema “Brusco olor del azufre” (*El reposo del fuego*, 1966), pero ya muestra la tendencia a la interpretación moderna:

El axolotl es nuestro emblema: encarna  
el temor de ser nadie y replegarse  
a la noche perpetua en que los dioses  
se pudren bajo el lago y su silencio  
es oro —como el oro de Cuauhtémoc  
que Cortés inventó.

También Salvador Elizondo cae en el hechizo ajolotero heredado de Paz en el relato-ensayo “*Ambystoma tigrinum*” (*El grafógrafo*, 1972). Lo encuentra “verguiforme”, de “monumentalidad delirante”, y extrae conclusiones casi tan fantásticas como las de Cortázar: “El ajolote es un objeto a partir del cual se puede instaurar el fundamento crítico de una cultura: la cultura axólotl, por ejemplo: su función representa en el ámbito de la naturaleza (o de lo natural o ‘exterior’), una forma de civilización interior”. Algo hay de hermafrodita, implícitamente. Se permite darles gotas de marihuana para observar sus ojos, y con ellos viaja al pasado azteca muy a su manera:

La condición de los ajolotes que hemos encontrado que proliferan en los fangales que la marea del lago forma cerca de las cavernosas garitas y pórticos de la muralla, invadidos de la tersa muchedumbre de las diminutas algas color de sulfato de cobre que las recubren, expresa claramente un hecho de desesperación racial en el que se conjugan simbólicamente las dos formas extremas de la vida aquí: el águila que vuela y predica y el ajolote que nada y medra. En medio de ellos el constructor de este sueño de lodo y de piedras enormes se ajetea en el barullo de los mercados y en las inmediaciones de los templos donde se da el espectáculo de los sacrificios humanos; donde se come el pozole y donde los hombres se reúnen a conversar acerca de la próxima venida de Serpiente Emplumada, mientras defecan contra los basamentos del Gran Templo.

En un segundo momento de esta indagación aparece la novela *Materia dispuesta* (1997) de Juan Villoro, donde su personaje Mauricio Guardiola, avecinado en Xochimilco, anda búsquese y búsquese. El ajolote de Villoro es una representación del mexicano híbrido, afín a las interpretaciones antropológicas de Roger Bartra en *La jaula de la melancolía* (1987), a su vez en franca deuda con *El laberinto* de Paz. El mismo Bartra dará a conocer una nueva indagación antológica en *Axolotliada* (2011), donde además ahonda y reparte enfoques con autores afines a esos usos literarios y digresivos: Rafael Lemus, Pablo Soler Frost, Héctor Manjarrez, Alberto Ruy Sánchez, Verónica Volkow, Christopher Domínguez, Carlos Chimal, Verónica Murguía y Ana García Bergua.

**La memoria ritual y mitológica**, observada por Alfredo López Austin, Elisa Ramírez Castañeda y otros investigadores, así como su condición natural en la literatura juvenil de María Baranda (*Un ajolote me dijo...*, 2017), mantiene vigencia entre los pueblos originarios sin mucho que ver con las angustias identitarias de los escritores contemporáneos, en su mayoría hijos o nietos de migrantes europeos, y como tales con acuciantes conflictos de identidad: ¿Soy mexicano? ¿Qué tanto? ¿De qué manera?

Una aparición estelar reciente del ajolote conflictuado está en la pretenciosa película *Bardo*, del cineasta y académico de la lengua Alejandro G. Iñárritu, otro deudor del mismo tic cultural de los desarraigados.

La sabandija, la “comida de los señores” que registró el padre Sahagún, ha cambiado de significado. Sexualizado con malicia por Arreola y Elizondo, conserva su sentido ancestral en Paz y Pacheco que, en la senda de la recuperación mítica de Xólotl en Sahagún, ven al ajolote como un ser que cambia para huir y protegerse, se transforma para engañar al enemigo.

Hoy ya no se come, pero se ha acomodado en el imaginario cultural del “mestizaje”, ampliamente asumido como parte de “lo mexicano”, aunque la relectura del término por Federico Navarrete pone al mestizaje en el origen del racismo vergonzante del México no indígena. La búsqueda de la “identidad nacional”, preocupación de origen decimonónico, concibe al “mexicano” de manera integral, en una ideal *egalité* ciudadana (no la económica ni social, desgraciadamente) propia de la Ilustración. Tal visión rema a contracorriente de la pluriculturalidad, la múltiple identidad específica que concibe la diferencia como parte de lo mexicano.

Por su parte, y de manera muy creativa, en *Noticias del Imperio* (1987) Fernando del Paso hace soñar la emperatriz Carlota, lectora indigesta de Humboldt, que parirá un ajolote. Del Paso lo traduce al código de la locura.

Mientras el intelectual blanco busca su identidad, los pueblos originarios (y sus actuales expresiones intelectuales y artísticas) defiende la suya, resiste, sobrevive en ella. En todo caso más cerca del Xólotl prehispánico, con la artimaña del sobreviviente a la manera de Odiseo, que del Hamlet anfibio de los autores modernos. Respecto a su uso político, implícito pero explícito, en la iconografía pública en la CDMX, peca de obvio el ajolote como símbolo de la “transformación” del discurso oficial, pero resulta más inquietante la elección del ajolote anómalo, escaso y frágil, convertido en personaje de historieta y gancho turístico. El mexicano, como el ajolote, es de color mayoritariamente oscuro. Prieto, moreno, del color de la tierra. A los diseñadores novohispanos de la imagen guadalupana no les pasó desapercibido el detalle. Cristo siempre será blanco, y hasta rubio, pero “la virgen que forjó una patria” tiene el color del pueblo, no el de los invasores, los patrones y los turistas ■

Un ajolote, detalle del mural *El agua, origen de la vida en la Tierra*, de Diego Rivera (1954), en el Cárcamo del río Lerma, Bosque de Chapultepec, CDMX.





Ilustraciones de Katia González (Tsebal Chon)

# VIOLENCIA, DEFENSA Y TERRITORIO

## DESTELLOS PARA ENTENDER Y SEGUIR, DEL FONDO DEFENSORES: MÁS QUE UN INFORME

Más que un informe sobre la situación de la defensa de los territorios indígenas en México, *Destellos para entender y seguir* es una herramienta para las comunidades, un material que parte de sus voces y se las devuelve en una cuidada y cuidadosa edición a cargo de Eric Nava, oficial del programa de investigación del Fondo de Defensores y coordinador de investigación de este documento enfocado a la defensa de los territorios.

Explica Nava durante la presentación que la primera parte del informe consiste en una lectura crítica, actualizada y rigurosa que “está dedicada a la lectura del contexto político nacional; también incluimos varias de las preocupaciones que observamos desde el Fondo de Defensores, pero, sobre todo, aquellas que nos comparten las propias comunidades indígenas”. Se aborda así la situación de las y los defensores del territorio, los avances y retrocesos en materia jurídica respecto al reconocimiento de los territorios indígenas en México, las situaciones extremas de violencia y las múltiples formas en que ésta se manifiesta, como la criminalización, la militarización, la paramilitarización, el desplazamiento interno forzado y el impacto de la crisis climática en sus territorios.

La segunda parte se refiere a las adversidades y, sobre todo, a las alternativas que se construyen desde las comunidades. Se trata de experiencias tejidas con testimonios de los pueblos yaqui, yoreme, wirrárika, coca, zapoteco y tsotsil.

A continuación *Ojarasca* reproduce el apartado correspondiente al contexto político electoral del 2018 al 2024.

### 2018-2024

**N**uestro país atraviesa por un período de cambio significativo a nivel político, social y económico, el cual está íntimamente relacionado con una nueva hegemonía electoral que se asienta sobre la figura del expresidente Andrés Manuel López Obrador y su partido, el Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA). Esos cambios han impactado también a los pueblos indígenas, quienes figuraron como protagonistas en el discurso político y ciertas acciones gubernamentales de López Obrador (2018 - 2024) y siguen teniendo relevancia en las de Claudia Sheinbaum (2024 - 2030). En lo que sigue, revisaremos de forma crítica las acciones de estos gobiernos con la finalidad de hacer explícitas las consecuencias de este cambio para los pueblos indígenas. Dichas acciones nos indican cuál es la situación actual de las y los defensores del territorio en los pueblos indígenas: las múltiples violencias a las que siguen sometidos, sus estrategias políticas y jurídicas dentro del nuevo marco institucional, así como sus perspectivas y retos a futuro. Así pues, ante lo que consideramos una coyuntura inédita para las reivindicaciones de los Pueblos Indígenas, nos preguntamos qué ha cambiado, qué continúa y qué se puede hacer.

### 2018: LOS PUEBLOS INDÍGENAS COMO PRIORIDAD DEL ESTADO

**E**n alguna medida, podríamos decir que todo el cambio comenzó en el terreno de lo simbólico. En la toma de posesión de López Obrador, después de asistir al Congreso para recibir la banda presidencial, éste acudió al

Zócalo para tomar el bastón de mando que le entregarían los Pueblos Indígenas (acto que sería repetido por Claudia Sheinbaum años más tarde). Si bien el acto generó escepticismo entre quienes cuestionaban la legitimación de quienes acudieron a entregar el bastón, también generaba expectativas en sectores de la población que habían sido históricamente excluidos y discriminados. Dicha expectativa no sucedía sobre el vacío, sino que se sustentaba en la campaña de López Obrador y en los compromisos que firmó públicamente cuando asumió la presidencia, en los cuales, los más pobres y, sobre todo, los Pueblos Indígenas se enuncian como una prioridad de su presidencia (Gobierno de México, 2019).

Adicionalmente, el análisis de los datos electorales no dejaban lugar a dudas de la legitimidad del nuevo gobierno y del desmoronamiento de cierta lealtad del “voto indígena” hacia el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Así, según el estudio de Laura Ruiz (2018): la población de “distritos electorales indígenas” aportó un poco más de 2 millones de votos para López Obrador (el 10% de los votos que obtuvo en todo el país) lo que, según las cifras del Instituto Nacional Electoral (INE) equivale a decir que el 53.2% de la población indígena votó por López Obrador.

Por supuesto, ese porcentaje de votos debía traducirse en acciones si no se quería perder el terreno electoral ganado. Así, con los vientos políticos a favor, el gobierno decide concretar programas sociales y proyectos gubernamentales dando preferencia de atención a los Pueblos Indígenas (número 1 de los 100 compromisos). Siguiendo este flujo, el gobierno decide también incluir a los Pueblos en el Plan Nacional de Desarrollo 2019 - 2024 (DOF, 2019), se compromete a reconocer constitucionalmente los sus derechos, crea del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI) y promueve



los Planes de Justicia y de Desarrollo Integral (17 en total, dirigidos a 26 pueblos).

De forma específica, esto implicaba que, en el terreno de lo económico los Pueblos Indígenas estarían integrados en la obra y los beneficios de los proyectos insignia (Tren Maya y Corredor Interoceánico). Por otro lado, en el terreno de lo social estarían incluidos como grupo prioritario en cuatro de los programas: personas adultas mayores, personas que viven con discapacidad, jóvenes universitarios y la reconstrucción por los sismos de 2017 y 2018. A su vez, en el terreno de lo jurídico y lo institucional el INPI sustituiría a la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y se promovería una reforma al artículo 2o de la Constitución. Finalmente, en el terreno de lo político se establecerían los Planes de Justicia y Desarrollo dirigidos al fortalecimiento de la autodeterminación de los pueblos.

Ahora, para hacer un balance sobre estos compromisos y acciones durante el sexenio de López Obrador, vale la pena detenerse en tres fuentes de información. La primera es el reporte de cumplimiento de estos compromisos elaborado por el INPI, según el cual los avances en lo relativo a derechos de los Pueblos Indígenas tienen un estatus de cumplido (INPI, 2024). En este reporte destacan: la prioridad de atención para los Pueblos Indígenas en los programas sociales, la distribución de recursos de los programas sociales para el 90% de los hogares indígenas (dato que el INPI toma de los Programas del Bienestar 2022) y la expedición de ley que constituye al propio INPI. Si nos detuviéramos aquí, todo pareciera indicar que las acciones gubernamentales van por buen camino.

Una segunda fuente de información nos indica que los proyectos insignia de este sexenio se desarrollaron bajo condiciones en la que los Pueblos Indígenas no fueron prioritarios. Por esa razón distintas comunidades combatieron estos proyectos con pronunciamientos, quejas y denuncias en las que se señalaban violaciones al derecho a la consulta, al derecho al territorio y a la libre determinación. Tal y como estableció la Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, el gobierno federal promovió apresuradas consultas ciudadanas que no equivalen en absoluto a las consultas que debieron ser organizadas por las mismas comunidades indígenas para aprobar o rechazar dichos proyectos en sus territorios (ONU-DH, 2019). Este dato es importante subrayarlo pues se relaciona con algo que escucharemos en la Segunda Parte del Infor-

me a través de la voz de comunidades de los pueblos Yoreme y Yaqui: durante este sexenio se experimentaron fuertes rupturas dentro de las estructuras que articulan la democracia indígena.

Finalmente, si vamos a una tercera fuente y atendemos a las voces que nos cuentan sus experiencias sobre la implementación de los Planes de Justicia, observaremos dualidades y tensiones. En esta escucha nos encontraremos con comunidades que piensan que los Planes reafirman prácticas coloniales en las que el Estado se atribuye indebidamente el diseño de los Planes y cambia la esencia de lo que se buscaba con ellos (Comunidad de Pótam), también nos encontraremos voces de pueblos que expresan que los Planes pueden ser una herramienta estratégica para seguir la lucha (pueblo wirrárika).

Estas tres fuentes son una pequeña fotografía de un sexenio lleno de divergencias políticas, sociales e institucionales alrededor de los Pueblos Indígenas. Por una parte tenemos una nueva institucionalidad desde la que se asegura que los principales compromisos se han cumplido y, por otra, la denuncia de que el gobierno federal contravino lo dispuesto en materia de derechos de los Pueblos Indígenas en el ámbito nacional e internacional. Además, los datos sobre asesinatos y desplazamiento forzado interno (que se detallarán en los apartados dedicados a contextualizar la violencia) nos indican que, por más que se puedan reconocer los aspectos positivos de los cambios promovidos desde el gobierno, es indispensable subrayar el riesgo bajo el que viven las y los defensores de la tierra, así como señalar que las tensiones no se resolverán mientras no se rompa la verticalidad con la que el Estado pretende regir la vida de los Pueblos Indígenas, pues parte de lo que está en juego, como veremos a lo largo de todo el Informe, es el derecho a la autodeterminación.

## 2024: DE LA INCERTIDUMBRE A LA CONTINUIDAD DEL PROYECTO

**T**odo lo anterior ilustra las condiciones en las que Claudia Sheinbaum Pardo asumió la presidencia y nos colocan en el presente más inmediato. Como sabemos, la presidenta construyó su carrera política dentro del obradurismo y asumió el compromiso de darle continuidad al proyecto de esa corriente política. Aun así, no quedaba claro cuál sería la posición que tendría su gobierno respecto a

los derechos de los Pueblos Indígenas. La incertidumbre se fundaba en la experiencia de algunos pueblos originarios durante el período que Sheinbaum gobernó la Ciudad de México. Según lo que denunciaron organizaciones como el Frente de Pueblos y Barrios Originarios de la Cuenca del Anáhuac (Contralínea, 2022), con el sistema de registro y documentación de pueblos y comunidades de la Ciudad de México se excluyó a muchos pueblos autoidentificados como originarios.

La incertidumbre no se disipó del todo con el discurso inaugural de Sheinbaum, quien repitió el ritual político de la entrega del bastón de mando y la enunciación de 100 compromisos. El mensaje fue ambiguo pues incluyó un compromiso dirigido a las mujeres indígenas artesanas (el número 24. Gobierno de México, 2024), pero los Pueblos Indígenas pasaron del lugar 1 al 18, lo cual parecía indicar un ajuste de prioridades. Ciertamente, como ilustraremos en uno de los siguientes apartados, las dudas se disiparon cuando la presidenta decidió claramente darle continuidad a las políticas de su antecesor: respaldó la implementación de la reforma en materia de derechos de Pueblos Indígenas aprobada y decretada en los últimos días de la administración de López Obrador, aseguró la continuidad de los Planes de Justicia en marcha, incrementó la cantidad de Planes y les garantizó un presupuesto.

Así, en términos generales podríamos decir que desde 2018 ha habido avances sustanciales. La aprobación de la Reforma Constitucional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicano (30 de septiembre de 2024) y los progresos en la ejecución de los Planes (en particular los correspondientes al pueblo Wixárika y de la Sierra Tarahumara) son dos ejemplos importantes. A ello se suma la aprobación del Plan de Justicia del Pueblo Purépecha y, en ese mismo rubro, la creación de la Comisión Presidencial de Planes de Justicia y Desarrollo Regional de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos el 15 de enero de 2025 (DOF, 2025).

Sin embargo, es importante subrayar que mientras continúen las persecuciones, asesinatos y desplazamientos, cualquier avance jurídico tendrá un impacto limitado para la defensa del territorio y el medio ambiente. No olvidemos que las defensoras y defensores son la primera línea de protección y son quienes operarán los cambios constitucionales y los nuevos marcos jurídicos. Si la violencia contra sus personas no cesa, los cambios y avances quedarán vacíos ■



La Habana, Cuba. Foto: Arte por Palestina

## PALESTINA

# UN GOLPE BRUTAL ROMPE LA NOCHE

Ángel Larramendi Mecías  
(Cuba)

### MENSAJE A NAJWAN DARWISH

Claro que puede morir.  
El niño puede morir  
en Jerusalén, Gaza, Jenín.

Morir sobre siembras de tumbas  
camino a su casa  
Morir sin migajas de lumbre,  
sin sueños,  
sin tiernos pistilos que broten de su pecho.

Morir sin luz,  
sin que la ternura le abrace el corazón  
Morir a merced de cañones y pedradas,  
lastimados de espinas sus ojos,  
encadenados sus pasos al holocausto.

El niño puede morir.  
Claro que puede morir  
sin apenas pronunciar las palabras aprendidas bajo tierra,  
sin haber jugado al cero o la pelota.

El niño puede morir  
mientras nosotros, malos y buenos poetas,  
no empuñemos el fusil  
la luz, el corazón,  
en esta injusta y cruenta guerra.

### A UNA MUCHACHA PALESTINA

Y  
tu voz  
repleta de cuchillos y gaviotas  
rompe la oscuridad compacta de la tierra.

Cantas  
y el dolor se torna puño  
luna  
mieles  
Nada ni nadie logrará vencerte.

Se equivocaron contigo los poetas  
la risa  
el llanto.

El ruido de las aguas  
te devuelve en un soplo  
alucinante y festivo  
con un poco de todas las ciudades  
saltando adoloridas sobre tus hombros.

La marcha no detienes  
con los latidos de la luz  
con el martillo de la esperanza  
vas construyendo tu casa  
tu Patria  
tus mañanas.

**ÁNGEL LARRAMENDI MECÍAS** (Manzanillo, Cuba, 1961). Poeta, narrador, escritor para niños, editor. Miembro de la Uneac, la UNHIC y la Sociedad Cultural José Martí. Director del Centro de Promoción de la Cultura Literaria Manuel Navarro Luna y de Ediciones Orto. Libros publicados: *El reverendo del nogal*, *A bordo del arcoíris*, *Poemas para Heidi*, *Yo sueño un circo*, *Órbita de Orto*, *Los sueños de un girasol*, *Poemas breves para niños traviesos*.

Poemas publicados en *La Jiribilla*, Revista De Cultura Cubana: <https://www.lajiribilla.cu/poemas-a-palestina/>

# LA BAJADA DE LOS INDIOS HUACHICHILES EN AGUASCALIENTES

Entre cerros semiáridos y planos cada 19 de marzo los hombres se convierten en pájaros para conmemorar la tenaz resistencia y lucha en contra de la invasión europea. En la localidad de Mesillas en el municipio de Tepezalá, Aguascalientes, se prepara la comunidad para celebrar la victoria de los antiguos pobladores, llamados huachichiles, que vencieron y defendieron su territorio de los invasores colonialistas que pretendían despojarlos, desplazarlos y asesinarlos.

“La bajada de los indios” como popularmente se le conoce, es una danza de confrontación que comienza con la representación de los nativos bajando del cerro hasta una de las principales calles de la comunidad para simular un enfrentamiento. Dentro de este grupo se encuentran los desolladores y el comanche, quienes portan una vestimenta roja haciendo honor al nombre proveniente del náhuatl *kwachichil* que significa “cabezas pintadas de rojo” y que personifican la esencia de los pobladores prehispánicos que tenían su piel con arcilla roja durante las batallas.

Tanto el comanche como los desolladores portan una cobertura de plumas de ave, principalmente del pavo doméstico (*Meleagris gallopavo domesticus*), asimismo, sobre sus cabezas portan un penacho llamado chimal, que está compuesto de plumas de aves nativas como aguililla cola roja (*Buteo jamaicensis*), búho cornudo (*Bubo virginianus*), cuervo (*Corvus corax*), correcaminos (*Geococcyx californianus*), garza nocturna (*Nycticorax nycticorax*), aguililla rojinegra (*Parabuteo unicinctus*) y lechuza de campanario (*Tyto furcata*); además, también se usan especies exóticas de aves como la garza ganadera (*Ardea ibis*) y la paloma doméstica (*Columba livia*) que son cazadas cerca de la comunidad.

Los desolladores son dirigidos por el comanche, y a su vez el comanche va dirigido por el gran señor que es la máxima autoridad de la danza; este personaje mantiene una vestimenta muy distinta a los huachichiles portando un traje colorido cubierto con un velo y una corona; a su vez, el gran señor va acompañado por la meca, que porta un traje de novia moderno y caminan juntos resguardados



Indios guachichiles, en las calles de Tepezalá, Aguascalientes. Fotos: Iván Villalobos Juárez

por los desolladores. Durante la danza, los desolladores se enfrentan con machetes a los soldados del bando contrario quienes portan un traje camuflado similar a los de cacería y que representan a los españoles; los soldados están acompañados por los carabineros que disparan sus armas para ahuyentar a los nativos, quienes después de los disparos se tiran al piso.

Otros personajes que participan en la danza son el tamborero y el violinista que tocan sones y marcan el ritmo de la danza. Además, como en otras danzas del estado de Aguascalientes como son los matachines, aparece el viejo de la danza que es un personaje disfrazado con máscara de mal aspecto que ahuyenta a las personas sobre todo infancias que pudieran interferir o ponerse en riesgo por el choque de los machetes durante la simulación del enfrentamiento.

Como parte de la resistencia y rebeldía de la representación nativa, los desolladores involucran a los asistentes durante el recorrido por las calles, incluso entran sin permiso a las casas para manchar la cara y cuerpo con una mezcla de manteca y tizne como muestra de desagrado por el mestizaje. Y aunque en esta representación o danza los nativos salen victoriosos con la muerte de un soldado líder europeo, en la realidad los huachichiles fueron aniquilados y despojados de su territorio; algo que similarmente sigue sucediendo con las comunidades originarias en varias regiones de “México”.

A pesar del mestizaje, los indios de Mesillas mantienen la memoria histórica con esta tradición heredándola por generaciones; asimismo, durante todo el año la comunidad de Mesillas se organiza para llevar a cabo su fiesta patronal en honor al Señor San José, con lo que además se conserva el tejido social comunitario. Preservar estas tradiciones es importante porque nos recuerda lo que han vivido y aún viven cientos de comunidades en México, las cuales luchan y resisten ante el despojo y el saqueo constante de sus territorios y bienes naturales comunes ■





Santa Catalina, Querétaro, 2003. Fotos: Daniel Borris

## EL CAMPO DEL JUEGO FUTBOL EN LAS TIERRAS INTERIORES DEL MUNDO RURAL

Daniel Borris,

**Las canchas. Juego de pelota / Ball courts of Mexico,**

Poesía y traducción: Forrest Gander y Valerie Mejer Caso Blue Star Contemporary Art Center, 2011, edición revisada en 2024

**E**n esta inolvidable serie de fotografías Daniel Borris narra su recorrido durante varios años por el centro de México. Cual buscador de oro, trae de vuelta la evidencia de las cosas extraordinarias que ha visto, del poder de los sitios a los que llegó, y relata cómo encontró su camino hacia el centro del mundo ancestral.

Sin embargo, aquí no hay pirámides, estelas, templos o muros con difuminados restos de murales que fueran pintados en colores brillantes. En su lugar, Borris revela una profunda continuidad del legado místico de México en lugares inesperados y ocultos. Estas fotografías saturadas en detalle, hechas con un enfoque ubicuo, llenas de innumerables trozos pequeños de la tierra mexicana. Este es el universo del Inframundo, el submundo mítico de los mexicanos ancestrales.

Aunque irónicamente, estas fotografías muestran una forma preeminente de la ausencia.

Las canchas de fútbol de Daniel Borris pueden parecer escenas de algún ritual desconocido. Encontramos su amplitud vacía, abandonada por igual por curas y fieles. Están imbuidas de un fuerte sentido de memoria y de expectación, el espacio sagrado de la ceremonia humana.

La ausencia carismática puede llegar a conectar al espectador con el misterio más profundo de la tierra mexicana. Este misterio ha sido evocado en dibujos y fotografías de previos exploradores, así como en las pinturas de diversos artistas mexicanos como José María Velasco y el Doctor Atl. Quizá también hay en ellas ecos de la fotografía norteamericana del paisaje de Death Valley de Edward Weston, así como del Pacífico Noroeste de Ansel Adams.

El ojo de Borris encuentra una especie de grandeza y majestuosidad en sitios que podrían pasar inadvertidos. ¿Podría haber sitios más comunes que estos?

Estas canchas mexicanas son emblemas de la devoción a un juego que resulta ser una obsesión en todo el planeta, el deporte consumado en nuestra globalizada era. Daniel Borris encuentra un modo de verlo que conjura el ancestral juego de pelota de México. Existen ruinas del juego de pelota en todas las grandes ciudades del mundo precolombino, desde Chichén-Itzá hasta Tula.

**L**os lugares de las imágenes de Borris vienen de un otro México olvidado: las tierras interiores del mundo rural de hoy y los confines de pueblos en Yucatán, Michoacán, Hidalgo y Guanajuato, así como en otros

estados. Nos lleva a estos lugares a través de una mirada que asume una presencia chamánica, rodeados por el vasto mundo natural de México, apenas enmarcados por las improvisadas estructuras humanas. ¿Qué se supone que debemos ver? ¿A dónde debe enfocarse nuestra visión? La procesión del pasado de México parece emerger en refracciones fantasmales.

Tú puedes verlo, entre otros fotos, contra los filos de yerba en Cenotillo, Yucatán; las piedras en El Batán, Guanajuato. Intenta ver a través de la ancestral y mística neblina yucateca en las escenas de Cancha de Grillos o Xocchel. Pon especial atención en las desparejas orillas de aquella ruina, o la torre de la iglesia colonial justo detrás del poste de la portería en el Chan Cenote.

Ciertamente estos postes, con frecuencia desvencijados y rascuaches, perturban las fotografías como la apertura de la cámara a través de la cual Borris fija su mirada en el mundo. Sin embargo, en la extraordinaria escena de Santa Rosa, Querétaro, Borris nos muestra postes que han sido rodeados y perfectamente espejados por el agua plácida de la cancha inundada. La portería suspendida en el panorama de un cielo nublado, seccionado por una estrecha franja de tierra mexicana, esta portería se convierte en la entrada al Inframundo, un puente que se abre dentro de la tierra de los ancestros, a través del que somos invitados a encontrar nuestro camino ■

JOHN PHILLIP SANTOS



Santa Cruz de la Paz, 2004



Santa Rosa, Querétaro, 2003



Chan Cenote, Yucatán, 2003



Huasteca, 2002



Nabalám, Yucatán, 2003



Cenotillo, Yucatán, 2003



Opopeo, Michoacán, 2004. Foto: Daniel Borris

página  
final

# ENTRE EL CAMPO CRECÍ, EN SUS ENSEÑANZAS ME ENCONTRÉ

**MARIANA GONZÁLEZ DE LA CRUZ**

*Crecer en el campo no significa dejar de soñar  
pero sí aprender que los sueños se construyen con esfuerzo.*

**C**recer en el campo no te quita la niñez, te da raíces, te da fuerza y una historia que contar y en esta ocasión me toca contar la mía. No sólo soy hija, soy la mayor de mis hermanas y desde pequeña aprendí que mi lugar no sólo era jugar sino también cuidar, ayudar, ser responsable y a estar presente, aunque en ese momento no lo entendiera así. Recuerdo los fines de semana que desde muy temprano antes de que el sol pegara sus primeros rayos, mi mamá ya empezaba a lavar la ropa para que durante el resto del día se secase y yo le ayudaba cuidando a mis hermanitas, tenía que buscar la forma de entretenerlas o cuando tenían sueño arrullarlas en la hamaca para que se durmieran, así fue por un tiempo en lo que íbamos creciendo más. Cuando ya teníamos una cierta edad mis papás nos iban enseñando nuevas cosas, nuestras manos pequeñas comenzaron a trabajar la tierra, al salir de la escuela con el uniforme apenas cambiado, junto con mis hermanas íbamos a alcanzarlos al campo para ayudar en el trabajo que se estuviera realizando, abonar la milpa, sembrar frijol, limpiar plantas o cosechar, hacerlo en familia lo hacía

más llevadero, regresar a casa juntos, sabiendo que dimos lo mejor. Entre surcos, cosechas y días largos, fui comprendiendo el valor de cada cosa.

Al volver a casa, el día no terminaba, porque mi mamá llegaba a encender el fogón, mientras alguna de mis hermanas iban al molino, y después yo le ayudaba a hacer tortillas a mano, eso era parte de la rutina la cual también tuve que aprender, no fue fácil pero poco a poco le fui dando forma a la tortilla, por eso en cada una de ellas también va un pedazo de mi infancia.

Miro atrás y entiendo que mi infancia fue distinta, pero no vacía, pues no siempre significó recibir juguetes, a veces significó levantarse temprano, ayudar a la familia y cumplir, entender desde pequeños que el amor no siempre viene envuelto de regalos, sino en enseñanzas y ejemplos.

En el campo, la niñez no es menos feliz, sólo es diferente, se juega, sí, pero se aprende a ser fuerte, a respetar la naturaleza y a valorar lo que se tiene, no siempre son comodidades, es cansancio pero también orgullo que te acompañan toda la vida, y te recuerda de donde vienes y de lo que eres capaz ■

**MARIANA GONZÁLEZ DE LA CRUZ** es originaria de la comunidad de Matlaluca, perteneciente al municipio de Huauchinango, Puebla.