

Otros títulos de las Ediciones Normalismo Extraordinario:

195. Germán Iván Martínez Gómez, Elia Saraí López Flores, Francisco Lazo Díaz
Innovación, Estrategia y Cambio en la Formación Inicial Hacia una nueva gestión de las Escuelas Normales en México
(Propuesta didáctica)

196. Varios autores
Formación docente e Investigación en Yucatán
(Investigación)

197. Edgardo Díaz Colín, Daniela Patricia Martínez Hernández, Alejandro Trejo Ávila (Coordinadores)
Paradigmas y modelos para la formación integral en la Nueva Escuela Mexicana
(Propuesta didáctica)

198. Tania Hernández Basurto, Cutberto José Moreno Uscanga
Experiencias, retos y propuestas en el proceso de titulación en las escuelas normales de Veracruz
(Antología de varios géneros)

199. Varios autores
Voces de la movilidad, a 10 años en Francia. Aprendizajes, amistad y colaboración en la gestión de las Escuelas Normales
(Crónica)

Existe una relación profunda entre medio ambiente, lengua e identidad, especialmente en los pueblos originarios. Con la lengua, además de comunicarse, se codifica la experiencia histórica, cultural, espiritual y ecológica de una comunidad. A través de ella se nombran el territorio, la flora, la fauna, los ciclos naturales y las prácticas tradicionales de cuidado ambiental, por lo que su pérdida implica también la desaparición de saberes bioculturales fundamentales. Hablar varias lenguas permite desarrollar una visión más flexible, crítica e intercultural, favoreciendo la comprensión de la diversidad y la resolución de problemas. Por tanto, esta obra propone entender el multilingüismo no como una amenaza para las lenguas originarias, sino como una oportunidad para fortalecer identidades híbridas capaces de conservar raíces locales y participar en contextos globales. El proyecto **Lengua, ambiente e identidad** busca promover la conciencia ambiental y celebrar la diversidad lingüística como parte esencial de la identidad cultural y biocultural en México.



200

Nawatlajtol, totlatijpan iwa tonelwayo
kanto altépetl México
Lengua ambiente e identidad en México

ANTOLOGÍA DE
VARIOS GÉNEROS

Amaranta Ramos Sánchez
Cynthia Zamora Pedraza
(Compiladoras)

Amaranta Ramos Sánchez
Cynthia Zamora Pedraza
Compiladoras

200

Nawatlajtol, totlatijpan iwa tonelwayo kanto altépetl México Lengua ambiente e identidad en México



Ediciones Normalismo Extraordinario



MTE. Amaranta Ramos Sánchez. Formador de Inglés “C” en el Centro Regional de Educación Normal “Javier Rojo Gómez”. Cuenta con Perfil PRODEP.
Dra. Cynthia Zamora Pedraza. Profesora Investigadora de Tiempo Completo de la Escuela Normal de Estudios Superiores del Magisterio Potosino, miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores nivel candidato, Miembro del sistema estatal de investigadores, Perfil PRODEP desde hace más de seis años, Directora de Medio Ambiente y Sustentabilidad de la Red Iberoamericana de Ciencia Naturaleza y turismo.

Imagen de portada:
Eder Arturo Martínez Zeferino
Jesus Emmanuel Alcázar Muñoz
Gregorio Manuel García Alatríste
(Escuela Normal Superior de Tehuacán, Puebla)

Nawatlajtol, totlatijpan iwa tonelwayo
kanto altepetl México

La representación gráfica de las
comunidades de México a través de un
enfoque multilingüístico-ambiental

Amaranta Ramos Sánchez
Cynthia Zamora Pedraza
(Coordinadoras)

Nawatlajtol, totlatijpan iwa tonelwayo kanto altepetl

México

La representación gráfica de las comunidades de México
a través de un enfoque multilingüístico-ambiental

Ediciones Normalismo Extraordinario

Nawatlajtol, tolatijpan iwa tonekwayo kanto altepetl México

La representación gráfica de las comunidades de México a través de un enfoque multilingüístico-ambiental

Primera edición, 2026

D.R. © los autores de cada aportación

D.R. © 2026 Ediciones Normalismo Extraordinario

ISBN 978-607-643-418-5

El contenido de esta publicación es responsabilidad de los autores.



DGESuM
DIRECCIÓN GENERAL DE EDUCACIÓN
SUPERIOR PARA EL MAGISTERIO



Dra. Claudia Sheinbaum Pardo
Presidenta de México

Mtro. Mario Delgado Carrillo
Secretario de Educación Pública

Dr. Ricardo Villanueva Lomelí
Subsecretario de Educación Superior

Dr. Julio Cesar Leyva Ruiz
Director General de Educación Superior para el Magisterio

Dr. Jorge Cázares Torres
Director de Profesionalización Docente

REVISORES:

Dra. Cynthia Ramírez Pérez

MTE. Amaranta Ramos Sánchez

Dra. Cynthia Zamora Pedraza

FIC Alejandra Guevara Escobedo

Dra. Lydia Samantha León Benavides

Mtra. Fabiola Flora Rodríguez

Mtra. Betsabé Laura Gómez Marcial

Dra. Adriana Medina López

Dr. Mariano Alfaro García

Dra. Xóchitl Zamora Pedraza

Mtra. Irma B. Suarez Rodríguez

Dra. Carmen Del Pilar Suarez Rodríguez

Dr. Roberto Carlos Martínez Montejano

DISEÑO ORIGINAL:

Yelitssa Yurisset Lavadores Dorantes

Adaptación para Ediciones Normalismo Extraordinario:

Dra. Amira Cámara Cortés

AGRADECIMIENTOS

Gracias a toda la comunidad normalista de México, estudiantes, docentes y directivos, por su increíble participación en este proyecto. La diversidad de sus voces es el personaje principal de esta monografía de la identidad mexicana contada a través de la diversidad lingüística, la imagen y la reflexión sobre nuestra relación con el ambiente.

Gracias al Mtro. Jorge Cázares Torres y al Mtro. César Romero Mojica, ambos de la Dirección General de Educación Superior para el Magisterio, por haber creído en este proyecto, así como por su invaluable apoyo para hacerlo posible.

Gracias a la Dra. Citlaly Mendoza San Juan, Directora de la Escuela Normal de las Huastecas, quien hizo posible la maquetación del producto final.

Gracias a Eder Arturo Martínez Zeferino, Jesús Emmanuel Alcázar Muñoz y Gregorio Manuel García Alatraste de la Escuela Normal Superior de Tehuacán, por el diseño de la portada.

Gracias a Raymundo Bernardino Becerril por su siempre amable disposición para resolver dudas y apoyar en lo que fuese necesario.

Gracias a los revisores, consultores, amigos y familiares que nos apoyaron durante toda esta aventura.

Este proyecto existe gracias al entusiasmo, el compromiso y la participación de muchas personas, muchas escuelas, muchos actores. Gracias a todos y cada uno de ellos.

“La representación gráfica de las comunidades de México a través de un enfoque multilingüístico-ambiental” es el resultado de nuestro esfuerzo colectivo para reflexionar en

torno a nuestra identidad como mexicanos y la importancia de nuestra relación con el medio ambiente para asegurar su preservación.

**Gracias, nib óolal, tlasojkamati, thank you,
jamädi, meamu**



ÍNDICE

Agradecimientos	7
Índice	9
Prólogo	15
Riqueza biocultural de México como horizonte pedagógico en la Educación Normal y la Nueva Escuela Mexicana <i>Dra. Cynthia Zamora Pedraza</i>	19
La representación gráfica de las comunidades de México a través de un enfoque multilingüístico-ambiental <i>MTE. Amaranta Ramos Sánchez</i>	29
Lenguas, territorios y cuidado de la vida. Un horizonte plurilingüe para la enseñanza <i>Mtra. Kattya Alexandra García Herreros Ovalle, Dr. Luis David Meneses Hernández</i>	39
El mito del tlalcoyote <i>Mónica Carreón Ruiz, Rosa Estela Estrada Pérez, José Miguel Castro Nava</i>	57
Nuestro gran amor <i>Amaranta Ramos Sánchez, Yelitssa Yurisset Lavadores Dorantes</i>	61
In Xochitl, in tlali <i>Dra. Citlaly Mendoza San Juan, MTI. Luis Alberto Mendoza San Juan, Dra. Robertha Trejo Hernández</i>	65
Cuando cambiaron su lengua <i>Alejandra López Hernández, Sandra Elisa Rosales Ramírez, Daira Rivera Guevara</i>	69

26 de enero, Día de la Educación Ambiental <i>María Guadalupe Zapata Nava, Mayra Lorena Pedraza Ramírez, Jaqueline Zapata Nava, Eduardo Alejandro Melo Sánchez</i>	73
The gift of Quetzalcóatl <i>Alejandra Sosa Quepons, Itzel Amairany Rodríguez Cruz, Luis Jiménez Gerónimo</i>	77
Yū yā uada, rā 'yū yā ñha ne yā 'mini <i>Dulce Ivon Dedho Huerta, Amanda Rafael Desiderio, Yolanda Rafael Desiderio, Imelda Xaxni Cortes</i>	83
Rivers as veins of the earth <i>Marian Alvarado Velasco, Joseline Raziel Palacios Loria, Dra. Leonor Dauzon Ledesma</i>	87
Le ya'axche' yéetel le ixi'imo': u kilíich mootsil u'uyikbalil maaya <i>Jairo Gabriel Can Chi, Lismary Alessandra Dzib González, Maria Fernanda Osorio Bobadilla</i>	93
Ra maman'xat'ä maman'xat'ä 'y'u de ya t'ukhnini, ra ñhaki de ra bātha ra bo t'ahí <i>FIC Alejandra Guevara Escobedo, Ing. Gerardo Escobedo Uranga, Luz Andrea López Pedraza, Esmeralda Durán Uribe, Mayra Trejo Maya</i>	99
Nin ocelotl tlasohkamati nia tlaltipak <i>Eder Arturo Martínez Zeferino, Jesús Emmanuel Alcázar Muñoz, Gregorio Manuel García Alatríste</i>	105
Latidos de la tierra <i>Diógenes de Jesús Bayona Valdivia</i>	109
Tlahtolli se chihwa yancwic nemilistli: nahuatl wan nemilistli chaneque tlahtolli	113

Tlazocamati huey tonantzin <i>Marlene Proskawer Espinosa, Osvaldo López Gaona</i>	119
The price of abundance without sustainability <i>José Manuel Cardona Arellano, Laura Annais Villarreal Medina, Marycruz Presas Rodríguez</i>	123
Living treasure of the tabascan people <i>Xóchitl María Aguilar Herrera, Juan Ángel Aguilar Herrera, Dra. Leonor Dauzon Ledesma</i>	129
Yoltok tlali, nochipa yolistli <i>Ulises Salvador de la Cruz Velázquez, Mtro. Jaime Flores Hernández, Mtra. Aurelia Hernández Lara</i>	135
In k'ichajil an kapel <i>Nallely Candelario Hernández, Angélica Vélez Atanacio, Benito Pérez Morales</i>	139
Dehe: ra noya de ra dehe de ra bathä <i>FIC Alejandra Guevara Escobedo, José Diego Martín Mendoza, Luz Andrea López Pedraza, Esmeralda Durán Uribe, Mayra Trejo Maya, Zahid Roque Peña</i>	145
Scorched motherland <i>Alberto Salazar Barrios</i>	149
The opossum: guardian of the ecological balance of the Huasteca <i>Diana Farhyde Villarreal Franco</i>	157
Noondi oodi – True word <i>Isabella Alvarado Velasco, Joel dla Cruz Reyes, Dra. Leonor Dauzon Ledesma</i>	165

El océano como símbolo de unidad y expresión de la cosmovisión indígena a través de la lengua materna <i>Ana Belén Sánchez Morales</i>	171
Tijtlasojkamatij yolistli: Vida que se agradece <i>Dra. Citlaly Mendoza San Juan, Dra. Ma. Guadalupe Zapata Nava, Dra. Robertha Trejo Hernández</i>	179
Tlen ipati atl uan nopa nahuatl tlajtoli ipan nopa costumeros tlen huasteca region de Hidalgo <i>Jazmin Anahi Cataño Garcia, Airam Guadalupe Hernandez Hernández, Octaviano Sebastian Arista</i>	183
Ya'axche': u yóol yóok'ol kaab <i>Paulino Eleazar Ek Martín, Mario Canché May, Yelitssa Yurisset Lavadores Dorantes</i>	189
Keri jurhiatikua itsiri <i>Mtro. Amando Jiménez Cruz</i>	197
Yum kaak yéetel le ts'üib ichil ja <i>Andrea Guadalupe Martínez Rodríguez</i>	201
Met'e de ga te mfet'i <i>FIC Alejandra Guevara Escobedo, Luz Andrea López Pedraza, Esmeralda Durán Uribe, Mayra Trejo Maya</i>	209
Tamaulipas , ju'taj ti in labidhtal ti chukchiy a ejatal <i>Sandra Daniela Guerra Guevara, An Biyal T'ilab, Olga Jazmin Rangel Charles</i>	213
Tamaulipas land of love and warmth <i>Sara Josefina Kuc Hernández</i>	217
Nänä ximhai <i>Jazmin Guadalupe Garcia Trejo, Carla Gonzalez Monroy, Daniela Yohlay Patricio Peña</i>	223

Atl yolotl	229
<i>Román Enrique Flores Ochoa, Raúl Fernández Hernández, Eduardo Alejandro Melo Sánchez</i>	
El idioma del mar: ecos de la palabra sumergida	233
<i>Evelyn Citlally Enríquez Martínez, Alberto Salazar Barrios</i>	
Tierra de Osos	237
<i>Teresita de Jesús García Bernal</i>	
20 de mayo	241
<i>Ana Lilia Vázquez Martínez, Esmeralda Ascención Caro</i>	
Preserving traditions, biodiversity, and local food heritage reinforces community identity and promotes sustainable development with strong cultural roots and social equity	245
<i>Cynthia Zamora Pedraza, Sanjuana Gutiérrez García, Yelitssa Yurisset Lavadores Dorantes</i>	

PRÓLOGO

A mediados del año 2025, la Dirección General de Educación Superior para el Magisterio, a través del Programa Editorial Normalismo Extraordinario y la Red Econormales, lanzó una convocatoria dirigida a las comunidades normalistas de nuestro país para participar en el proyecto Exposición de Cárteles y Publicación del Libro “La representación gráfica de las comunidades de México a través de un enfoque multilingüístico-ambiental”, cuyo propósito principal consistió en promover la reflexión de la identidad y la continuidad biocultural a través de la diversidad lingüística.

En dicha convocatoria se establecían las etapas y las bases de la participación en este proyecto, mismo que fue bien recibido por un buen número de colectivos normalistas, los cuales se abocaron a diseñar sus carteles, relatos y ensayos tomando en cuenta algunas recomendaciones, tales como: reflexión en torno a cómo la lengua incorpora saberes ecológicos, nombres de plantas, animales o fenómenos naturales que son parte de la vida cotidiana; reflexión en torno a cómo hablar una lengua propia o local está ligado a un sentido de pertenencia, orgullo o conexión con la tierra; reflexión sobre la extinción lingüística como pérdida de saberes ambientales ancestrales; reflexión sobre aspectos simbólicos, religiosos o éticos que cruzan lengua y ambiente.

En cuanto a las fechas importantes relacionadas con la cuestión ambiental se recomendaron las siguientes: Día Mundial del Agua (22 de marzo); Día Internacional de la Madre Tierra (22 de abril); Día Internacional de la Diversidad

Biológica (22 de mayo); Día Mundial del Medio Ambiente (5 de junio); Día Mundial de los Océanos (8 de junio); Día Mundial del Árbol (28 de junio). Además, se recomendaba agregar un componente oral a través de un audio del texto en la lengua original del póster direccionado por un código QR. Todas estas fechas fueron contempladas por las y los participantes en sus elaboraciones.

Con relación a las lenguas originarias de los trabajos gráficos y las reflexiones en torno a ellos, se recibieron participaciones en: Maya, Náhuatl, Hñähñu, Tének, Zoque (Noondi Oodi) y Otomí. También hubo algunos en el idioma inglés, lengua se señas mexicanas y, obviamente, con las traducciones correspondientes al español.

Algunos de los carteles aprobados por el comité organizador fueron presentados en el Congreso Nacional de Formadores de Inglés (CONFIEN) celebrado el 20 de octubre en la ciudad de Durango, Dgo., donde las y los asistentes a este evento organizado por la DGESuM pudieron apreciar algunas de las creaciones gráficas, mismas que han sido incluidas en esta publicación junto con los textos (ensayos o narrativas) correspondientes.

En esta publicación, las y los lectores podrán conocer y disfrutar imágenes y textos literarios en diversas manifestaciones lingüísticas relacionadas con el agua (ríos y océanos), las plantas como la ceiba, el cacao, el café, el mezquite, el cactus, el maguey; animales como el ocelote, el coyote, el manatí; prendas de vestir como los tejidos y las cueras, así como la influencia de la naturaleza en la expresión cultural y artística, todo ello, reflejo de la gran diversidad

biológica, ecológica y cultural de nuestro país que es necesario valorar, respetar y defender desde las escuelas en general y, en particular, desde las Escuelas Normales debido a su relevancia como instituciones formadores de docentes.

¡Buena lectura!

Dr. Jorge Cázares Torres
Director de Profesionalización Docente
DGESuM

Riqueza biocultural de México como horizonte pedagógico en la Educación Normal y la Nueva Escuela Mexicana

Dra. Cynthia Zamora Pedraza
Escuela Normal de Estudios Superiores
del Magisterio Potosino

Los desafíos globales contemporáneos, como la emergencia climática y la pérdida de biodiversidad, exigen un modelo educativo que prepare a las personas para comprender la interdependencia entre naturaleza y cultura (Jiménez, 2026; Leff, 2004). Aquí es donde la educación ambiental cobra relevancia como un pilar para la formación de las futuras generaciones, promoviendo una cultura de cuidado y resiliencia comunitaria (Sauvé, 2014). Esto traslada una gran responsabilidad a las instituciones formadoras de docentes, las cuales deben dotar a los maestros de herramientas para educar con un enfoque territorial, respetando la diversidad y atendiendo las problemáticas socioambientales de la vida cotidiana (Freire, 1997).

Desde esta perspectiva, las escuelas normales del país representan espacios estratégicos para la construcción de una educación comprometida con la sostenibilidad, la justicia social y la diversidad cultural (Zamora et al., 2004). En ellas convergen experiencias, saberes, identidades y prácticas comunitarias que permiten resignificar la enseñanza desde una mirada humanista, crítica e intercultural. Por ello, las imágenes, paisajes, representaciones culturales y textos que integran esta obra han sido elaborados por maestras, maestros

y estudiantes de escuelas normales de México, quienes, desde sus contextos locales, comparten expresiones visuales y narrativas que muestran la riqueza biocultural de sus comunidades.

Cada imagen nos hace recordar que México es uno de los países con mayor diversidad biológica y cultural del mundo y constituye un acto de reconocimiento hacia las identidades locales y una posibilidad para fortalecer procesos educativos culturalmente pertinentes y ambientalmente responsables. Sus múltiples ecosistemas y pueblos originarios conforman una riqueza biocultural que se expresa en la vida cotidiana de las comunidades: en las lenguas que nombran la naturaleza, en las prácticas agrícolas tradicionales, en las festividades comunitarias, en la arquitectura regional, en los mercados locales, en las expresiones artísticas y en las formas colectivas de relación con el entorno. Esta diversidad constituye un patrimonio invaluable que debe ser reconocido, protegido y resignificado desde la educación del que las y los normalistas adquieren un sentido de pertenencia que permite la vinculación de los planes y programas de estudio, los saberes y lo lleva al quehacer diario consolidando el pensamiento crítico.

En el marco de la Secretaría de Educación Pública y de la Nueva Escuela Mexicana, la educación debe promover el reconocimiento de las realidades locales y fortalecer el vínculo entre escuela y comunidad. La Nueva Escuela Mexicana plantea la necesidad de construir procesos educativos contextualizados, inclusivos y orientados al bienestar colectivo, reconociendo que los aprendizajes adquieren

sentido cuando dialogan con la vida cotidiana de las y los estudiantes y con las necesidades de sus comunidades (SEP, 2018).

En este contexto, la alfabetización ambiental se convierte en un componente esencial de los planes y programas de estudio de educación normal. Hablar de alfabetización ambiental implica mucho más que transmitir contenidos ecológicos; supone formar sujetos capaces de interpretar críticamente las problemáticas ambientales y de actuar éticamente frente a ellas. De acuerdo con la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, 1980), la educación ambiental debe promover conocimientos, valores, actitudes y habilidades orientadas a la solución de los problemas ambientales y a la construcción de sociedades más sostenibles. Por ello, la alfabetización ambiental supone fortalecer habilidades y conocimientos que permitan comprender la interacción entre los sistemas naturales y sociales, asumir decisiones éticas y responsables, así como involucrarse de manera activa en la mejora y transformación del entorno.

Por tanto, a través de la alfabetización ambiental se promueve la movilización de saberes relacionadas con la participación social, la responsabilidad colectiva, la sostenibilidad y el cuidado de la vida. Desde la perspectiva de Paulo Freire (1970), la alfabetización no puede limitarse a la adquisición mecánica de conocimientos, sino que debe constituirse en un proceso crítico y emancipador que permita “leer el mundo” para transformarlo. En este sentido, la alfabetización ambiental favorece una conciencia crítica sobre

las relaciones entre sociedad y naturaleza, permitiendo que las y los futuros docentes comprendan las desigualdades socioambientales, los impactos del modelo de desarrollo actual y la necesidad de construir alternativas sustentables desde la educación.

Autores como David Orr (1992) advierten que gran parte de la crisis ambiental contemporánea tiene su origen en modelos educativos desvinculados de la ética ecológica y del sentido de responsabilidad planetaria. Por ello, la formación inicial docente requiere incorporar enfoques pedagógicos que articulen el pensamiento crítico, la justicia socioambiental y la sostenibilidad (Zamora et al., 2024). En concordancia, Sauvé (2005) sostiene que la educación ambiental debe entenderse como un campo plural que integra diversas corrientes pedagógicas y culturales, orientadas a fortalecer la relación armónica entre las personas, las comunidades y el ambiente. Algunas de estas corrientes enfatizan la relación ética con la naturaleza, otras la participación comunitaria, la justicia socioambiental o la construcción de ciudadanía ecológica. Esta diversidad de perspectivas permite comprender que el ambiente no es únicamente un espacio físico, sino también un territorio cultural y social donde se construyen identidades y formas de convivencia.

En el marco de la Nueva Escuela Mexicana, la alfabetización ambiental adquiere una relevancia estratégica al vincularse con el campo formativo Ética, Naturaleza y Sociedades, así como con los principios de inclusión, interculturalidad, justicia social y pensamiento crítico promovidos por el Plan de Estudio 2022 de la Secretaría de

Educación Pública (SEP, 2022). Asimismo, los planes y programas de estudio para la formación docente en educación normal destacan la necesidad de promover una educación situada, comunitaria y orientada a la sostenibilidad, reconociendo la importancia de integrar saberes científicos, sociales y territoriales en la formación inicial docente (DOF, 2018). Esto implica que las escuelas normales no solo formen docentes capaces de enseñar contenidos ambientales, sino profesionales comprometidos con la transformación social y la construcción de comunidades sostenibles. La alfabetización ambiental, por tanto, constituye una herramienta fundamental para fortalecer el tejido social, promover una cultura de paz y contribuir al cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo Sostenible de la Agenda 2030 (UNESCO, 2017).

Autores como Enrique Leff señalan que la crisis ambiental contemporánea no puede comprenderse únicamente desde una perspectiva ecológica, sino también cultural, política y epistemológica, ya que involucra formas de relación entre sociedad y naturaleza construidas históricamente (Leff, 2004). Desde esta mirada, la educación ambiental debe orientarse hacia la transformación de las formas de pensar, habitar y construir el mundo.

En las escuelas normales, la educación ambiental adquiere una importancia estratégica debido a que las y los futuros docentes serán quienes acompañen la formación de nuevas generaciones. Por ello, resulta indispensable fortalecer procesos educativos que permitan a los estudiantes normalistas reconocer las problemáticas ambientales de sus comunidades, valorar los saberes locales y desarrollar

proyectos educativos orientados al cuidado del territorio.

La pertinencia cultural constituye uno de los principios fundamentales de la pedagogía intercultural. Esta perspectiva reconoce y promueve la diversidad cultural de todos los sujetos implicados en el proceso educativo, entendiendo que las comunidades poseen saberes, formas de organización y metodologías propias de enseñanza-aprendizaje. Además, implica atender las necesidades, demandas y aspiraciones definidas desde las propias comunidades, evitando modelos educativos homogéneos que invisibilicen las identidades locales.

Desde la pedagogía intercultural, la educación debe abrirse al diálogo de saberes y reconocer el valor de los conocimientos comunitarios, las lenguas originarias y las experiencias territoriales. Esto implica también abrirse a los procesos académicos de investigación, organización y gestión contruidos colectivamente desde las comunidades.

Schmelkes (2004) sostiene que la educación intercultural debe orientarse a construir relaciones basadas en el respeto, la equidad y el reconocimiento mutuo entre culturas, favoreciendo procesos educativos más democráticos e incluyentes. En este sentido, la diversidad cultural representa una oportunidad para enriquecer los aprendizajes y fortalecer la convivencia social.

Las imágenes y textos aquí presentados permiten justamente establecer puentes entre educación, territorio e identidad cultural. Cada representación visual constituye un recurso pedagógico que favorece la observación, el análisis crítico y la valoración del patrimonio biocultural de las

comunidades. Asimismo, posibilita que las y los docentes en formación comprendan que enseñar implica también escuchar, dialogar y aprender de los contextos donde se desarrolla la práctica educativa.

La formación docente en las escuelas normales requiere fortalecer procesos de alfabetización ambiental e intercultural que permitan construir prácticas educativas sensibles a las realidades sociales y ambientales del país. Esto implica promover proyectos pedagógicos contextualizados, metodologías participativas y procesos de investigación vinculados con las necesidades comunitarias.

En este sentido, el presente se convierte en una obra que articula educación, arte, cultura y sostenibilidad desde la mirada de quienes habitan y construyen cotidianamente las comunidades: las y los docentes y estudiantes normalistas. Sus imágenes y textos permiten reconocer la enorme riqueza biocultural del país y evidencian la necesidad de construir una educación comprometida con la justicia social, la diversidad cultural y el cuidado del ambiente.

Las voces aquí reunidas recuerdan que la educación tiene el poder de fortalecer identidades, recuperar saberes comunitarios y construir futuros más sostenibles, incluyentes y profundamente humanos desde las instituciones educativas.

Referencias

Diario Oficial de la Federación 2022 *ACUERDO número 16/08/22 por el que se establecen los Planes y Programas de Estudio de las Licenciaturas para la Formación de Maestras y Maestros de Educación Básica.*

- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.
- Freire, P. (1997). *Pedagogía de la autonomía: saberes necesarios para la práctica educativa*. Siglo XXI.
- Leff, E. (2004). *Racionalidad ambiental: la reapropiación social de la naturaleza*. Siglo XXI Editores.
- Leff, E. (2006). *Aventuras de la epistemología ambiental: de la articulación de las ciencias al diálogo de saberes*. Siglo XXI.
- Orr, D. (1992). *Ecological literacy: Education and the transition to a postmodern world*. State University of New York Press.
- Sauvé, L. (2005). Una cartografía de corrientes en educación ambiental. *Sapiens*, 6(1), 1–28.
- Sauvé, L. (2014). Educación ambiental y ecociudadanía: dimensiones claves de un proyecto político-educativo. *Revista Científica*, (18), 12-23.
- Secretaría de Educación Pública (SEP) (2022). *Plan de estudio para la educación preescolar, primaria y secundaria 2022*. SEP. https://educacionbasica.sep.gob.mx/wp-content/uploads/2025/Plan_y_programas_de_estudio_2025/Plan%20de%20Estudio%202025%20-WEB-.pdf
- Schmelkes, S. (2004). *La formación de valores en la educación básica*. SEP.
- UNESCO. (1980). *La educación ambiental. Las grandes orientaciones de la Conferencia de Tbilisi*. Organización de las Naciones unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Universitaires de France, Vendome.
- UNESCO (2017). *Education for Sustainable Development Goals: Learning Objectives*.

Zamora Pedraza, C., y Mendoza Vigil, V. (2024). Programa de educación ambiental para la sustentabilidad en la formación de maestros en México. En C. del P. Suárez Rodríguez, M. de los Ángeles Cervantes Rosas, & N. A. Hernández Delgadillo (Coords.), *Agenda 2030: La ruta hacia el desarrollo sostenible en las Instituciones de Educación Superior (Cap. XVI)*. Universidad Autónoma de San Luis Potosí; Fundación Red Iberoamericana de Ciencia, Naturaleza y Turismo.

**La representación gráfica de las
comunidades de México a través de un enfoque
multilingüístico-ambiental**

MTE. Amaranta Ramos Sánchez
Centro Regional de Educación Normal
“Javier Rojo Gómez”

En la cultura nahua, la palabra 'in tlalli in xochitl', que literalmente significa 'la tierra, la flor', expresa una concepción donde el territorio es a la vez sustento material y espiritual. Esta expresión lingüística refleja una forma de entender la relación con la naturaleza que ha permitido la supervivencia cultural y ecológica a través de siglos de adversidad.

Enrique Florescano

La función social de la historia

I

Existe una relación multidimensional entre medio ambiente, identidad y lengua debido a que dichos elementos se entrelazan de manera simbólica para permitir la conformación y codificación biocultural no solo de la experiencia humana, sino también del diseño de la identidad de los pueblos e individuos. Tal y como lo menciona Abram (1996), el lenguaje es inseparable de nuestra experiencia corporal del mundo natural, “las lenguas indígenas están arraigadas en los susurros del viento, los movimientos de los animales y las características del paisaje local”.

En este sentido, la promoción del cuidado del medio

ambiente tiene que ver, no solo con la preservación de la naturaleza, sino también de las tradiciones, la cosmovisión, la identidad cultural y territorial y las narrativas y memoria biocultural de un pueblo. Según Simpson (2017), lo anterior se justifica debido a que la lengua está intrínsecamente ligada a la reconexión con la tierra y la reconstrucción de identidades culturales, ya que “nuestras lenguas nacieron de nuestras relaciones con los territorios específicos y contienen las enseñanzas sobre cómo vivir en armonía con estos lugares”.

Por otro lado, cada lengua está conformada por una terminología y taxonomías particulares que hacen referencia al territorio desde el cual se originan y al cual describen. Así, cada lengua se estructura a partir de un vocabulario especializado que permite al hablante no solo nombrar, sino también apropiarse del ambiente que lo rodea y en el cual se desenvuelve como individuo y como pueblo. Por lo mismo, la particularidad de dicho léxico revela un profundo conocimiento ecológico del territorio desarrollado durante milenios, pues contiene taxonomías detalladas de flora, fauna y fenómenos naturales.

Esta relación profundamente intrínseca que se genera entre la lengua y el ambiente, el cual es considerado no como objeto sino como ser con agencia, fomenta una ética de reciprocidad y respeto hacia el mundo natural. Tal y como lo menciona Kimmerer (2013), esta dimensión del lenguaje cultiva una identidad que reconoce nuestra interdependencia con todas las formas de vida. Siguiendo este discurso, más allá de un medio de comunicación, la lengua de un pueblo se diseña como herramienta específica y particular para apropiarse,

nombrar y relacionarse con el mundo que lo rodea.

Bajo esta premisa, la lengua es la manifestación codificada de la biodiversidad de un territorio específico. Dicha lengua es, por ende, una representación única que permite reconocer y nombrar al mundo natural, un acervo de conocimientos ecológicos y una forma distinta de resolver los desafíos de la existencia humana (Davis, 2009). Es durante este proceso de reconocimiento y apropiación del ambiente que se genera, no solo la identidad biocultural y territorial de un pueblo, sino también la vinculación entre el presente y el pasado del mismo, la relación con los espacios físicos, costumbres y sabidurías ancestrales de una comunidad, es decir, la cosmovisión integral de los pueblos.

Tal y como lo define López Bárcenas (2017), "el territorio para los pueblos indígenas no es solo un espacio geográfico sino un referente de identidad. La lengua originaria permite nombrar ese territorio con términos precisos que reflejan la relación histórica, ecológica y espiritual que mantiene el pueblo con él." Así, la representación del ambiente a través de la lengua permite mantener las narrativas, memorias, historias, rituales y tradiciones de un pueblo, los cuales se preservan gracias a la transmisión oral intergeneracional. Pero no solo se transmite lo inmutable de la cultura, sino también prácticas sustentables, así como el conocimiento de ciclos naturales y técnicas tradicionales de gestión ambiental, los cuales permiten a la comunidad relacionarse con conciencia, responsabilidad y respeto con su entorno.

Considerando lo anterior, resulta significativa la

coincidencia entre la desaparición de una lengua nativa con la degradación ambiental del territorio donde esta se manifiesta, representando así una pérdida irreparable de diversidad biocultural no solo de la comunidad, sino de la humanidad, ya que una lengua es una cosmovisión universal para facilitar la relación y apropiarse con el otro y el entorno, con la tierra y sus manifestaciones. En su obra *Diversidad lingüística, cultural y biológica*, Maffi (2005), reflexiona en torno a cómo dichos aspectos están amenazados por procesos entrelazados de cambio global. Lo anterior debido a que la homogeneización lingüística implica una “disminución en la diversidad de saberes sobre el medio ambiente, sistemas adaptativos de conocimiento y prácticas de gestión ambiental que han evolucionado en entornos específicos” (Maffi, 2005).

Por otro lado, Aguilar Gil (2020), explica que cuando una lengua se pierde, también desaparece el conocimiento desarrollado por su comunidad hablante, el cual está estrechamente vinculado con un profundo sistema de saberes sobre el cuidado de la tierra y sus procesos. “Las lenguas indígenas no son solo palabras: son maneras de organizar el pensamiento que contienen saberes milenarios sobre la tierra, los suelos, las plantas, los animales y todos los seres que cohabitan el mundo” (Aguilar Gil, 2020).

Debido a la importancia de la preservación de las diferentes lenguas, así como de los recursos naturales de los territorios que las contienen, resulta de vital importancia reconocer la influencia directa que existe entre ambiente e identidad, ambas manifestadas de manera oral a través de la lengua. Así, mantener una lengua viva significa, no solo

mantener un sistema de bienestar ecológico y planetario, sino un acto de rebeldía que se enfrenta al desarrollo deshumanizante del progreso que vivimos en la actualidad.

Mantener una lengua significa reivindicar la dignidad de un pueblo en resistencia que busca honrar los saberes heredados de sus antepasados, saberes vinculados con el territorio, sus procesos ambientales tradicionales y su identidad cultural. La revitalización de las lenguas nativas es, por tanto, un acto con profundas implicaciones para la sostenibilidad ambiental y cultural del mundo.

II

La identidad no es una propiedad fija o biológica del ser humano. Por el contrario, la identidad se construye activamente a través de la lengua (Bucholtz & Hall, 2004). Dicha construcción es el resultado de un proceso cultural y social en constante movimiento, transformación y adaptación a los constantes cambios de nuestro mundo. Bajo esta consideración, resulta imperante reconocer, no solo el valor de mantener viva la lengua materna, sino también el valor del aprendizaje de otras lenguas con el objetivo de fortalecer el desarrollo de identidades integradas de los individuos para favorecer su pleno desarrollo en las sociedades actuales (Chibaka, 2018).

Cuando un individuo habla dos o más lenguas, adquiere una visión estereoscópica del mundo, la cual consiste en el desarrollo de la capacidad cognitiva de percibir e interpretar su entorno desde dos o más perspectivas simultáneamente (Cook, 2001). Esta habilidad permite al individuo apropiarse

del mundo a través de diferentes cosmovisiones y sistemas, lo que genera un pensamiento más flexible y con mayor capacidad de adaptación, características fundamentales para los ciudadanos del mundo contemporáneo.

Al contar con diversos marcos mentales de referencia y códigos lingüísticos, los bilingües y multilingües tienen una mayor comprensión de la alteridad, lo que facilita a los individuos entender y aceptar que existen múltiples puntos de vista, los cuales pueden ser totalmente diferentes al propio. El reconocimiento de la diversidad, el cual se suma a la flexibilidad de pensamiento previamente mencionada, permite que los bilingües y multilingües tengan un pensamiento crítico más agudo y, por ende, una mayor capacidad para la resolución de problemas.

Los individuos con una visión estereoscópica del mundo adquieren la capacidad de interpretar el mundo desde una perspectiva intercultural. Dicha capacidad les permite expandir sus horizontes personales, así como actuar como un miembro interno y externo de su propia cultura de manera simultánea. Lo anterior facilita la comparación y el contraste de conceptos culturales que no están disponibles para los monolingües, lo que podría ayudar a disminuir actitudes como el racismo, la xenofobia y la intolerancia (Chibaka, 2018).

Esta perspectiva intercultural permite a los individuos desarrollar lo que se denomina “multi-competencia”, es decir, el estado que se genera al hablar dos o más lenguas (Cook, 1992). Dicho estado se describe como algo mucho más complejo que la suma de dos hablantes monolingües. La multi-competencia es la combinación única de capacidades

cognitivas añadidas, mayor a la suma de sus partes, la cual se da como resultado del bilingüismo o multilingüismo de un individuo.

La multi-competencia facilita en el individuo el desarrollo de un pensamiento más complejo, pues utiliza y combina estructuras mentales de diferentes códigos lingüísticos. Lo anterior favorece la formación de conceptos y pensamientos de orden superior, involucrando activamente el análisis, la creatividad y la síntesis. De igual manera, favorece la eficiencia en el procesamiento de información, en el cambio de actividades, así como en el cambio y diseño de nuevas estrategias para la resolución de problemas (Chibaka, 2018).

III

Desde el punto de vista de la ecolingüística, el multilingüismo no solo permite al individuo transitar entre códigos lingüísticos, sino que también se considera un proceso dinámico de interacción ecosistémica. Dicho proceso redefine y fortalece la identidad de los pueblos, así como asegura la supervivencia de la sabiduría ecológica de los mismos, desarrollada y mantenida por generaciones.

Considerando lo anterior, más que una amenaza a la preservación de las lenguas originarias, se propone ver el aprendizaje de una segunda y tercera lengua como una oportunidad para el empoderamiento de la identidad tanto individual como colectiva. Es decir, el bilingüismo y multilingüismo no buscan que el hablante deje de utilizar una lengua por otra, sino que el individuo y las comunidades integren las diversas lenguas en identidades híbridas. Dichas

identidades promueven el desarrollo de individuos más conscientes y capaces de interactuar y desenvolverse plenamente en contextos globales sin perder sus raíces locales.

De igual manera, se propone aprovechar el conocimiento de dos o más lenguas para difundir nuevas narrativas de respeto hacia los diversos ecosistemas. Lo anterior con el objetivo de facilitar la construcción de puentes entre diferentes culturas que permitan el intercambio de tradiciones y conocimiento de tecnologías fundamentales para la biorestauración y preservación de los espacios naturales.

El presente proyecto no solo promueve la conciencia ambiental, sino que además celebra la diversidad lingüística como parte fundamental de nuestra identidad cultural global. De igual manera, busca representar de manera gráfica la identidad del mexicano a través de promover la reflexión de la misma dentro de un marco multilingüístico-biocultural, reconociendo así la importancia del medio ambiente en la conformación del imaginario colectivo de los pueblos y la terminología y taxonomía biocultural de su lengua.

Referencias

- Abram, D. (1996). *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-Than-Human World*. Pantheon Books.
- Aguilar Gil, Y. E. (2020). *Un nosotrxs sin Estado*. Almadía.
- Badillo, M. (2019). Lenguas originarias y saberes ambientales: Una propuesta didáctica para su preservación. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 24(83), 903-926.

- Bucholtz, M., & Hall, K. (2004). Language and identity. *A companion to linguistic anthropology*, 1, 369-394.
- Chibaka, E. F. (2018). Advantages of bilingualism and multilingualism: Multidimensional research findings. *Multilingualism and bilingualism*, 15.
- Cook, V. J. (1991). The poverty-of-the-stimulus argument and multicompetence. *Interlanguage studies bulletin* (Utrecht), 7(2), 103-117.
- Cook, V. J. (1992). Evidence for multicompetence. *Language learning*, 42(4), 557-591.
- Cook, V. (2001). Using the first language in the classroom. *Canadian modern language review*, 57(3), 402-423.
- Davis, W. (2009). *The Wayfinders: Why Ancient Wisdom Matters in the Modern World*. House of Anansi Press.
- Florescano, E. (2012). *La función social de la historia*. Fondo de Cultura Económica.
- Kimmerer, R. W. (2013). *Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge, and the Teachings of Plants*. Milkweed Editions.
- López Bárcenas, F. (2017). *El régimen de la propiedad agraria en México: Primeros auxilios jurídicos para la defensa de la tierra y los recursos naturales*. Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas.
- Maffi, L. (2005). Linguistic, Cultural, and Biological Diversity. *Annual Review of Anthropology*, 34(1), 599-617.
- Simpson, L. B. (2017). *As We Have Always Done: Indigenous Freedom through Radical Resistance*. University of Minnesota Press.

- Solano, O. H. (2023). *Desarrollo de la Identidad a través del Lenguaje*. Institutional Repository (Universidad Autónoma del Estado de México).
- Villoro, L. (2017). *Los retos de la sociedad por venir*. Fondo de Cultura Económica.

Lenguas, territorios y cuidado de la vida.
Un horizonte plurilingüe para la enseñanza

Mtra. Kattya Alexandra García Herreros Ovalle

Escuela Normal “De las Huastecas”

Dr. Luis David Meneses Hernández

Universidad Veracruzana

En México, la vastedad del territorio se corresponde con una gran diversidad lingüística. Esta pluralidad, que nos ubica entre las 10 naciones con más lenguas originarias en el mundo (INALI, 2017), constituye un patrimonio cultural al tiempo que un entramado ecológico de saberes, prácticas y cosmovisiones históricamente situadas. Sin embargo, dicha diversidad ha sido a menudo subordinada a visiones hegemónicas que privilegian las lenguas europeas, que coexisten en este territorio como lenguas internacionales habladas por una mayoría tendiente al monolingüismo (Agnihotri, 2024), sobre las originarias, concebidas como locales, aquejadas de una variación extrema y, sobre todo, minoritarias.

En este contexto, las realidades socioculturales de las comunidades indígenas se han visto reducidas a un extractivismo epistémico y cultural dada la imposibilidad de comunicarlas en sus propias lenguas que el proyecto de modernización nacional del siglo XX impuso sobre sus comunidades.

Frente a ello, las nuevas pedagogías, y en específico las nuevas formas de aproximación a la enseñanza de las lenguas, en contextos indígenas mexicanos, proponen una reflexión

crítica que permite repensar las relaciones entre lengua, poder, territorio y educación, y que contribuye a la construcción de prácticas pedagógicas más justas, situadas y respetuosas de la diversidad lingüística.

Esta obra se inscribe en esa convicción. Los carteles que aquí se reúnen son expresiones de una conciencia en formación: jóvenes normalistas de distintas regiones del país que, desde sus lenguas y contextos, reflexionan sobre el cuidado de la naturaleza y lo comunican a través de recursos visuales y verbales propios, no impuestos. Cada póster es una toma de postura, que abarca desde la técnica visual escogida hasta la palabra situada, generando de esta manera un gesto de responsabilidad y una invitación al diálogo entre culturas e identidades lingüísticas.

Este compendio propone una mirada que rehúye las jerarquías simplificadoras. Las visiones locales y globales se hacen presentes y se expresan en distintas lenguas, no con afán de ornamentar ni folklorizar, sino cumpliendo funciones específicas dentro de un sistema comunicativo tan amplio como heterogéneo.

Las lenguas originarias aportan a este proyecto profundidad histórica, arraigo territorial y saberes relacionales; el español articula lo común y lo compartido; el inglés, como lengua adicional, amplía el horizonte de interlocución y permite que los mensajes dialoguen con otro tipo de audiencias en un esfuerzo por lograr una apertura epistémica más equilibrada. Juntas, configuran un horizonte plurilingüe donde la diversidad no es obstáculo, sino condición de posibilidad.

Las lenguas como territorios vivos

Las lenguas no son únicamente instrumentos para nombrar el mundo: son, en sí mismas, mundos posibles. En ellas se sedimentan formas de percibir, de sentir y de relacionarse con la vida; se alojan memorias colectivas, conocimientos situados y modos particulares de habitar el territorio. Hablar una lengua es, de alguna manera, aprender a mirar desde un lugar específico del planeta y a establecer con él vínculos que no siempre son visibles, pero que resultan profundamente significativos; ya que el conocimiento no es independiente de la lengua que lo comunica (Castañeda-Peña et al., 2023).

Como los ecosistemas naturales, las lenguas nacen, se transforman y se sostienen en la interacción. Su vitalidad depende de quienes las hablan, las transmiten y las reinventan cotidianamente, pero también de las condiciones sociales, culturales y educativas que permiten —o dificultan— su continuidad. Cuando una lengua se debilita o desaparece, no se pierde solamente un medio de comunicación: se desvanece una manera singular de comprender la relación entre los seres humanos y su entorno, un archivo vivo de saberes acumulados a lo largo de generaciones (Fill y Penz, 2018).

Desde esta perspectiva, la diversidad lingüística puede entenderse como una forma de biodiversidad simbólica. Cada lengua aporta una mirada irrepetible sobre la naturaleza, el tiempo, el cuidado y la convivencia; juntas conforman un entramado complejo que enriquece la experiencia humana y amplía nuestras posibilidades de respuesta frente a los desafíos contemporáneos. La homogeneización lingüística, en cambio,

empobrece ese entramado: reduce la pluralidad de interpretaciones del mundo y limita la imaginación colectiva necesaria para construir futuros sostenibles.

En muchos pueblos originarios de México, las lenguas expresan una relación no utilitaria con la tierra. El entorno no se concibe como un conjunto de recursos disponibles, sino como una red de relaciones vivas en la que los seres humanos participan con responsabilidad y reciprocidad. Estas concepciones, codificadas en palabras, giros y narrativas propias, constituyen aportaciones fundamentales para repensar nuestra relación con la naturaleza en un momento histórico marcado por la crisis ambiental global.

Reconocer a las lenguas como territorios vivos implica, por tanto, asumir una ética del cuidado. Cuidar una lengua es cuidar a la comunidad que la sostiene; es cuidar los saberes que en ella se expresan; es, también, cuidar las múltiples formas de vida que esas palabras nombran, describen y celebran. En el ámbito educativo, esta comprensión cobra una relevancia particular: enseñar lenguas no es un acto neutro, sino una práctica que incide directamente en la manera en que las nuevas generaciones se relacionan con el mundo natural y social.

Desafortunadamente en México las lenguas originarias han sido enmarcadas en políticas lingüísticas que “las han llevado a un contexto de aislamiento y abandono a través de políticas de incorporación”(Montero-Gutenberg, 2024). El añejo discurso que opone las maneras propias de la educación de estas lenguas a las diseñadas para intentar insertar al país en la era de la economía global, que ha prevalecido en todos

los niveles educativos comienza a desbaratarse bajo la reconceptualización de los procesos comunicativos interculturales, que se entienden no solo como comunicación entre personas con diferentes formas de vida, sino como los procesos mediante los cuales esas personas construyen, adquieren y transmiten conocimiento (Castañeda-Peña et al., 2023).

Así, comprender las lenguas como territorios vivos nos prepara para la lectura de las páginas que siguen. Nos invita a detenernos, a escuchar con atención y a reconocer que el cuidado de la naturaleza comienza también en el cuidado de las lenguas con las que la nombramos. Este libro abre un espacio de diálogo, donde lenguaje, educación y sostenibilidad se encuentran, recordándonos que la vida, en todas sus formas, se sostiene siempre en relación.

Juventudes normalistas y pedagogías del cuidado

En este paisaje plurilingüe, las y los estudiantes normalistas ocupan un lugar central. Sus voces no aparecen como eco de discursos ajenos, sino como expresiones situadas de una sensibilidad pedagógica en construcción.

Los futuros docentes, desde la diversidad de sus territorios, lenguas y experiencias propias, participan activamente en el diálogo frente a uno de los desafíos más urgentes de la actualidad: el cuidado de la naturaleza y la responsabilidad colectiva sobre la vida. Este compromiso surge como respuesta a la necesidad de reconocer y valorar las múltiples formas de relación con el entorno, donde cada experiencia local aporta saberes y perspectivas únicas para

enfrentar la crisis ambiental global.

En este contexto, la pedagogía del cuidado se configura como una práctica relacional y ética, en la que enseñar y aprender trascienden el ámbito académico para convertirse en actos de atención, responsabilidad y compromiso con el otro y con el mundo. Entendido como ethos relacional, el cuidado puede asumirse como un modo de estar y actuar en la vida social que orienta la acción educativa y refuerza la corresponsabilidad comunitaria frente al bienestar común y al equilibrio ecológico, tal como lo plantea Leonardo Boff en su reflexión sobre el cuidado como principio ético fundamental y como urgencia educativa ante la crisis ecológica contemporánea (Boff, 1999; Boff, 2025). Esta perspectiva dialoga de manera estrecha con los procesos de descolonización lingüística y con una concepción de la sostenibilidad anclada en los territorios y en los saberes situados.

Al incorporar las lenguas originarias y reconocer el valor de la diversidad lingüística, los docentes en formación promueven una apertura epistémica que cuestiona jerarquías simplificadoras y favorece una educación plural y equitativa. El cuidado se manifiesta en la protección de las lenguas, de los saberes y de las formas de vida que sostienen a las comunidades, consolidando un horizonte educativo donde la responsabilidad colectiva es condición de posibilidad para la construcción de futuros sostenibles.

Desde enfoques pedagógicos contemporáneos, la pedagogía del cuidado se ha formulado como una práctica orientada al vínculo humano, al tejido comunitario y al respeto

por la naturaleza, entendida no como una actitud individual, sino como una ética relacional con profundas implicaciones sociales y educativas. En esta línea, se ha señalado que una pedagogía del cuidado se pone al servicio de la relación humana, del tejido comunitario y de la dignidad de la vida, asumiendo de manera explícita su dimensión social, ética y transformadora (Herrero, 2023).

De manera complementaria, otras propuestas han ampliado esta comprensión hacia la noción de pedagogía de los cuidados, en plural, para subrayar su carácter colectivo, estructural e interdependiente. Desde esta perspectiva, los cuidados se conciben como prácticas que sostienen la vida, cuestionan las condiciones materiales y simbólicas en las que se desarrollan los procesos educativos y articulan la sostenibilidad de la vida, la justicia social y la responsabilidad ecológica como ejes inseparables de toda acción educativa comprometida con el presente y el futuro (Aguado et al., 2018).

Las escuelas normales mexicanas, históricamente comprometidas con la formación de las maestras y los maestros que acompañan a la niñez del país, se configuran como espacios fértiles donde se entrelazan educación, cultura y sostenibilidad. En ellas, la preparación profesional no se limita a la adquisición de saberes didácticos, sino que impulsa una reflexión ética sobre el papel del magisterio en la construcción de sociedades más justas, conscientes y solidarias. En este sentido, los posters reunidos en esta obra son también testimonios de un proceso formativo que reconoce el aula como un espacio de intervención social,

cultural y ambiental a favor de la vida.

Los carteles elaborados utilizan un lenguaje multimodal, artístico y de impacto, desplegado en diversas lenguas para comunicar un mismo posicionamiento ético. Su elaboración implicó decidir qué decir, cómo decirlo y desde dónde hacerlo, con convicción e intención. Al optar entre el uso de distintas lenguas —originarias, español o inglés—, se reconoce que el lenguaje no es neutral y que toda elección lingüística conlleva una forma de relación con el otro y con el mundo. Al asumir el plurilingüismo se amplía el alcance de su declaración, a la vez que se ensaya una pedagogía del cuidado que se expresa en la atención a la diversidad, al contexto y a las múltiples formas de significar la naturaleza, en consonancia con una educación de desarrollo y mantenimiento de las lenguas.

Estos trabajos revelan una concepción de la educación como práctica situada y transformadora. Las problemáticas ambientales que se enuncian no son abstractas ni distantes: remiten a ríos, montañas, bosques, comunidades y formas de vida concretas. La naturaleza no aparece como un concepto genérico, es más bien el reflejo del entorno vivido, nombrado y afectivamente significativo. En este proceso, las lenguas desempeñan un papel fundamental, pues permiten articular saberes heredados —y en ocasiones a punto de ser olvidados— conocimientos escolares y preocupaciones contemporáneas en un mismo espacio discursivo.

Hablar de pedagogías del cuidado en este contexto implica reconocer que enseñar y aprender también son actos relacionales. Cuidar no es únicamente proteger, sino prestar

atención, escuchar y hacerse responsable. Las y los normalistas que participan en este proyecto comienzan a delinear una identidad docente sensible a estas dimensiones, consciente de que su labor en las aulas tiene desde hoy un impacto directo en la manera en que niñas, niños y jóvenes se relacionen con su entorno natural, cultural y lingüístico.

Las producciones visuales contenidas en este volumen han sido dadas a conocer previamente en la red de redes, puestas al alcance de quienes han querido ver, leer y sentir el mensaje expresado en múltiples lenguas, y actuar en consecuencia con responsabilidad ética. Cada obra fue compartida públicamente y permanece como huella visible de una pedagogía que concibe el cuidado de la naturaleza y de las expresiones lingüísticas como una tarea compartida, inseparable del cuidado de las culturas y de las comunidades que las sostienen.

Plurilingüismo, mediación lingüística y maneras de decir la naturaleza

Decir la naturaleza nunca es un acto inocente. Las palabras con las que se nombra el entorno delimitan lo que se percibe, lo que se valora y aquello que se considera digno de cuidado. Por ello, el plurilingüismo no puede entenderse únicamente como la coexistencia de varias lenguas en un mismo espacio, sino como la posibilidad de poner en relación múltiples formas de interpretar y habitar el mundo. En este volumen, la presencia de diversas lenguas no responde a una lógica de acumulación, sino a un ejercicio deliberado de reconocimiento: cada lengua convoca una manera particular

de comprender la vida y de situarse frente a ella.

Las lenguas originarias expresan, en muchos casos, relaciones de interdependencia con la naturaleza que difícilmente encuentran equivalentes exactos en otras lenguas. En ellas, el territorio no se reduce a una entidad física, sino que se articula como un entramado de vínculos entre seres humanos, animales, plantas, ciclos y memorias colectivas. Estos modos de decir y de pensar el mundo constituyen reservorios de conocimiento ecológico profundamente situados, contruidos a partir de la observación prolongada y de la experiencia comunitaria a lo largo del tiempo.

El español, como lengua compartida en el ámbito nacional, cumple una función articuladora en este diálogo plurilingüe. A través de él se tejen puentes entre regiones, se comunican experiencias diversas y se construyen marcos comunes de comprensión. En los posters que integran esta obra, el español aparece como un espacio de encuentro que no anula la especificidad de las otras lenguas, por el contrario, posibilita su circulación y su reconocimiento mutuo dentro de un horizonte colectivo.

En este entramado, el plurilingüismo se manifiesta como una práctica relacional que permite el contacto entre lenguas, con el objetivo de promover el diálogo entre visiones y descubrir posibles tensiones que generan nuevas posibilidades de sentido. Desde la perspectiva ecolingüística, la diversidad puede comprenderse como una condición necesaria para la resiliencia cultural y ambiental, del mismo modo en que la diversidad biológica sostiene el equilibrio de los ecosistemas.

Las producciones visuales reunidas en este libro hacen visible esta pluralidad de maneras de decir la naturaleza. A través de imágenes, palabras y símbolos, las y los estudiantes traducen inquietudes ambientales locales en mensajes que aspiran a ser compartidos más allá de su contexto inmediato. El uso de las lenguas originarias, en conjunción con lenguas de circulación más amplia como el español y el inglés en este proceso de producción comunicativa puede entenderse como un proceso de mediación cultural que expresa sensibilidades, experiencias y reflexiones compartidas alrededor de un objetivo común. En este entramado, el inglés opera como una lengua adicional que amplía los horizontes de interlocución sin desplazar las formas locales de nombrar y comprender el territorio, preservando el anclaje territorial (Steiner, 1975) y cultural que cada lengua resguarda.

El plurilingüismo que recorre estas páginas nos invita a reconocer la riqueza lingüística nacional y a valorar el encuentro como una oportunidad para ampliar la comprensión del mundo, a partir de realidades locales que interactúan y se entrelazan en un horizonte global compartido. En un escenario marcado por la crisis ambiental, esta apertura resulta fundamental: cuidar la naturaleza implica también aprender a escucharla desde múltiples voces y a aceptar que ninguna lengua, por sí sola, agota sus significados.

El equilibrio entre lo local y lo global: el inglés como lengua puente

El uso del inglés en los discursos ambientales contemporáneos está sujeto a una paradoja. Por un lado,

genera eficiencia comunicativa al abrir espacios de negociación climática, circulación científica y activismo global; por otro, suele perpetuar –utilizado de manera acrítica– las desigualdades lingüísticas a las que han sido sometidas las lenguas originarias y la marginación de las voces de comunidades que viven de forma directa los efectos del cambio climático, cuyos conocimientos y experiencias no siempre encuentran traducción adecuada en el registro académico o político dominante.

Esta tensión surge porque la enseñanza y el aprendizaje del inglés reproducen todas las formas de poder que “operan exclusionariamente desde élites meritocráticas revestidas de paternalismos filantroepistémicos” (Baum, 2024, p. 36). Para salir de esta lógica y suspender las formas en las que se ha subordinado las formas de saber de las culturas originarias es necesario repensar la presencia de las lenguas europeas en el territorio mexicano desde una perspectiva relacional y situada.

Por otra parte, el inglés porta, como toda lengua, ciertos supuestos culturales que han acompañado históricamente su expansión en los discursos ambientales globales. Diversos estudios desde la ecología política y la ecolingüística crítica han mostrado que dichos discursos, producidos usualmente en inglés, reproducen una ontología moderna de la separación que establece una ruptura conceptual entre “naturaleza” y “cultura”, así como la noción instrumental del mundo natural, entendido como un conjunto de “recursos” que se encuentran disponibles para que algunos sujetos ejerzan sobre ellos procesos de explotación (Escobar,

2020). En este marco, expresiones usuales como “recursos naturales” son reflejos de narrativas hegemónicas que legitiman prácticas extractivistas y relaciones asimétricas entre humanos y no humanos (Stibbe, 2020).

Desde la perspectiva latinoamericana, estas formas de nombrar y conceptualizar el entorno han sido cuestionadas. La invisibilización de otras racionalidades ambientales y de las cosmovisiones indígenas, que conciben la naturaleza como territorio de vida y relación, y no como objeto económico (Leff, 2014), nos muestran que las lenguas originarias no presentan equivalentes directos para estas categorías, pues conciben la relación entre los seres humanos y su entorno como una red de reciprocidades, interdependencia y responsabilidades compartidas.

En este sentido, reconfigurar el lugar del inglés desde un enfoque crítico y decolonial no implica rechazarlo, sino reconocer el cambio epistémico y pedagógico que supone su coexistencia con otras lenguas, hacia una función relacional, situada y ética. Su convivencia comunicativa, en tanto lengua adicional dentro del curriculum normalista, debe orientarse más allá de la eficiencia y del impacto mediático: requiere transitar hacia una conciencia crítica que lo sitúe en relación con los territorios, las culturas y las formas de vida desde las cuales se enuncia. En este sentido, el inglés en los ámbitos normalistas es concebido como una herramienta de conexión y mediación no como una lengua de sustitución ni de jerarquización.

Parte de esta reconfiguración supone reconocer que los saberes locales, las prácticas comunitarias y los discursos

ecológicos no constituyen un complemento, sino el territorio fundamental desde el cual se articulan los mensajes que circulan en distintas lenguas. Cuando el inglés entra en diálogo con las lenguas originarias y con el español, se habilita un espacio de mediación en el que conocimientos heredados, experiencias situadas y preocupaciones compartidas pueden ponerse en relación sin perder su anclaje comunitario. Esta interacción no diluye las matrices culturales propias; por el contrario, las visibiliza y las fortalece al permitir que entren en conversación con otros marcos de sentido.

Desde la perspectiva de la ecolingüística crítica, esta dinámica puede entenderse como una forma de plurilingüismo estratégico. El uso del inglés como lengua puente no supone renunciar a las lenguas originarias como matrices de pensamiento, ni al español como un articulador comunitario, sino reconocer que la sostenibilidad cultural y ambiental demanda intercambios capaces de circular en múltiples lenguas. En este marco, el diálogo plurilingüe permite que conceptos y visiones del mundo, enunciados desde lenguas y territorios específicos, entren en relación sin perder su densidad cultural.

La revitalización lingüística es también un acto ecológico: proteger una lengua es proteger la biodiversidad cultural que la sostiene y los saberes ambientales que en ella se expresan. Descolonizar el discurso ambiental implica reconocer que el cambio climático no es solo un problema técnico perteneciente al norte global, sino una crisis profunda de la relación entre los seres humanos y el mundo que habitan. Afrontarla exige sumar esfuerzos, conciliar visiones y abrir

espacios de comunicación genuina, donde múltiples epistemologías y lenguajes puedan encontrarse sin imponerse unos sobre otros (Whyte, 2016).

La iniciativa que da origen a este libro ofrece un ejemplo concreto de esta articulación. En ella, el inglés no desplaza a ninguna lengua, sino que dialoga con todas en torno a temas de sostenibilidad, ética y conciencia ecológica, ampliando el alcance de los mensajes y preservando su raíz en el territorio desde el cual brotan. En ese escenario, la diversidad lingüística se reconoce como una condición necesaria para la comunicación y la construcción de mejores condiciones para el planeta. La verdadera sostenibilidad reconoce en cada lengua un laboratorio de posibles relaciones con el mundo viviente; perderlas no solo empobrece la comunicación, sino también la capacidad colectiva de imaginar, narrar y cuidar la vida en común.

Antes de cerrar, es importante reconocer que cada repertorio lingüístico contribuye activamente a construir el mundo sobre el que hablamos. Los lenguajes no solo dan voz a nuestras ideas, sino que les dan forma a los aprendizajes que hemos obtenido ligados a ellas. A través de las lenguas que usamos en nuestros procesos educativos diseccionamos la naturaleza y la aprehendemos como un caleidoscopio de impresiones que se organizan y adquieren sentido a partir de los patrones lingüísticos que compartimos.

Reconocer esta dimensión implica asumir que las distintas lenguas que conviven en estas páginas ofrecen marcos diversos para pensar la vida, el cuidado del entorno y la responsabilidad colectiva frente a la crisis ambiental. Juntas,

amplían el horizonte de la comprensión y de la acción, se configuran como un compromiso comunicativo fundamental para imaginar futuros habitables. Si nuestras lenguas influyen en la manera en que aprendemos, entonces cuidar las lenguas es también cuidar las posibilidades mismas de pensar, nombrar y aprehender la vida.

Este libro apuesta por el aprovechamiento del repertorio lingüístico completo de las personas –en lenguas originarias, español en inglés– como una vía para ampliar el espectro comunicativo, explorar nuevas formas de expresión y fortalecer el diálogo significativo. Desde este encuentro de lenguas que comunican mensajes ambientales, se busca contribuir a reconfigurar un horizonte plurilingüe para la enseñanza capaz de transformar las formas en que comprendemos nuestra relación con el mundo viviente y asumimos la defensa de la vida.

Referencias

- Agnihotri, R.K. (2024). Rethinking language education: the case for multilinguality. *Íkala Revista de Lenguaje y Cultura* 30(3).
<https://doi.org/10.17533/udea.ikala.356284>
- Aguado, G.; Patarroyo, L.E.; Larrañaga, M.; Palacín, I.; Quilaqueo, V.; Mujica, R.M., Maldonado, L. y Ventura, D. (2018). *Pedagogía de los cuidados. Aportes para su construcción*. Fundación InteRed.
https://intered.org/sites/default/files/marco-teorico_completo.pdf
- Baum, G. (2024). Perspectiva decolonial y enseñanza de

inglés. Baum, G. y Lopes, B. (Coords.), *Lingüística Aplicada: Una perspectiva interdisciplinaria*. Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.
https://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/170090/Documento_completo.pdf-PDFA.pdf?sequence=1

Boff, L. (1999). *Saber cuidar: Ética de lo humano, compasión por la Tierra*. Trotta

Boff, L. (7 de febrero de 2025). La educación ante la alarma ecológica. *Blog Leonardo Boff*.
<https://leonardoboff.org/2025/02/07/la-educacion-ante-la-alarma-ecologica/>

Castañeda-Peña, H., Gamboa, P. y Kramsch, C. (Eds.) (2023). *Decolonizing Applied Linguistics Research in Latin America*. <https://doi.org/10.4324/9781003326748>

Escobar, A. (2020). *Pluriversal Politics. The Real and the Possible*. Duke University Press

Fill, A.f., y Penz, H. (Eds.) (2018). *The Routledge Handbook of Ecological Linguistics*. Taylor & Francis Group

Herrero, P. (15 de agosto de 2023). Pedagogía del cuidado. *Paco Herrero Azorín blog*.
<https://blog.pacoherreroazorin.com/2023/08/pedagogia-del-cuidado.html>

Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) (2017). *La Constitución Mexicana en tu Lengua* [Plataforma digital].
<https://constitucionenlenguas.inali.gob.mx/lenguas-originarias>

Leff, E. (2014). *La apuesta por la vida. Imaginación sociológica e*

imaginarios sociales en los territorios ambientales del sur.

Siglo XXI Editores

Motero-Gutenberg, G. (2024). Lengua y cultura: ejes articuladores en la formación docente indígena en México y Brasil. *Enunciación*, 29(1), 84-101. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=722679361005>

Steiner, G. (1975). *After Babel: Aspects of language and translation*. Oxford University Press

Stibbe, A. (2020). *Ecolinguistics Language, Ecology and the Stories We Live* (2nd ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780367855512>

Whyte, K.P. (2016). Is it colonial déjà vu? Indigenous peoples and climate injustice. Adamson & Davis (Eds.), *Humanities for the Environment Integrating knowledge, forging new constellations of practice*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315642659>

El mito del tlalcoyote

Mónica Carreón Ruiz

Rosa Estela Estrada Pérez

José Miguel Castro Nava

Escuela Normal de Estudios Superiores
del Magisterio Potosino

San Luis Potosí

Cartel en Español, Náhuatl e Inglés

Hubo una vez un día en que las deidades se reunieron en el cielo para crear la vida en la tierra. Crearon el agua, montañas, cerros, árboles y plantas. Por un tiempo se sintieron felices de ver cómo sus creaciones poblaban cada espacio y lo llenaban de muchos colores, pero no había quién caminara sobre la tierra, sus creaciones solo permanecían en un lugar fijo. Pensaron y pensaron, por lo que decidieron crear a los animales. Tomaron agua, pasto seco y comenzaron a moldear a los primeros animales. Les gustaba la idea de que estuvieran dispersados por toda la tierra, entonces los colocaron en varios lugares del mundo para que habitaran sobre cada rincón. Cuando les hablaban los animales solo venían, pero no les respondían ya que poseían otro lenguaje.

Las deidades se pusieron pensativas y decidieron crear a hombres y mujeres. A estos los hicieron con maíz de varios colores, barro y una gota de sangre para que tuvieran algo de vida parecida a la de ellas. Además, los dotaron de una lengua para que pudieran comunicarse. Los hombres y mujeres fueron colocados en varios lugares de la tierra, rápidamente comenzaron a poblarla. Al principio se comunicaban con sus

deidades, pero con el paso del tiempo se olvidaron de ello y empezaron a herir y dañar la tierra, montañas, cerros, árboles, plantas y animales.

Las deidades enfadadas hicieron que cayeran catástrofes sobre los humanos, como ciclones, huracanes, lluvias torrenciales, terremotos e incendios. No pudieron acabar con todos.

Fue entonces que decidieron brindarle el don del cuidado a algunos animales en el mundo para que pudieran ser los vigilantes y protectores de los seres vivos. Los dotaron con un noble corazón, valentía y fe para la humanidad. Pero, hubo uno al que le otorgaron una bondad especial, le concedieron la gracia de convertirse en hombre durante el día para hablar y concientizar a sus iguales y en coyote de noche, para comunicar cada hallazgo a sus compañeros animales y que se sintieran seguros.

Las deidades lo llamaron tlalcoyotl, el que se mueve entre dos mundos.



TLALCOYOTE

DE DOS MUNDOS Y DE NINGUNO

TLALCOYOTE

OME TLAHLAMIKILIS SAN YONSE TLAHLAMIKILIS

TLALCOYOTE

FROM TWO WORLDS AND NOWHERE



El tlalcoyote simboliza la mezcla entre lo salvaje y lo doméstico. Al igual que los humanos, cayó en la trampa de la urbanización y perdió su hogar natural.

Tlalcoyotl kiixnextia tlen kwatitlanemilistli iwan altepenemilistli, ken masewal-meh kinpantik yankwik nemilistli, iwan kehnopa kipo-lohken nochi kanpa achtopa mochantlalihtoyah.

The tlalcoyote symbolizes the mixture between the wild and the domestic. Like humans, it fell into the trap of urbanization and lost its natural home.



Nuestro gran amor

Amaranta Ramos Sánchez

Yelitssa Yurisset Lavadores Dorantes

Centro Regional de Educación Normal

“Javier Rojo Gómez”, Bacalar, Quintana Roo

Alina Sánchez, hija de Matecha y Cuco

Cartel en Español

Matecha era esa risa jacarandosa que golondrinas, cenizotes y jilgueros disfrutaban escuchar cuando los atardeceres se filtraban entre las flores y pintaban la ciudad de morado durante la primavera, pues se rumoreaba que era la canción más hermosa del mundo. Lo mismo pensaba Cuco, quien llegaría a ser su gran amor.

Ella era la Reina Charra. De corona portaba un sombrero mientras partía plaza, montada sobre su caballo, en el Lienzo Charro. Él cayó en un hoyo de tierra al nacer, norteño hasta el tope, orgullo de su tierra y con el alma de piedra.

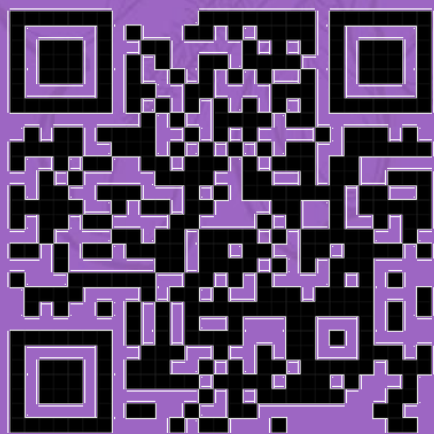
Se conocieron en la estación de radio “La W”. En cuanto la vio, Cuco entendió que, así como el aire hace falta en el mundo, así le hacía falta Matecha en su vida. Al escucharlo cantar, ella también quedó enamorada y lo invitó a cantar en una fiesta de su familia.

A escondidas de los padres de Matecha, empezaron a salir. Ellos sabían que él era pobre, muy pobre. Pensaban que él solo le daría miseria. Solo le daría dolor. Decidieron enviarla a Estados Unidos para alejarla de ese futuro incierto. Sin embargo, ella los escuchó tras la puerta y enseguida se fue a

contárselo a Cuco, quien, sin pensarlo dos veces, le dio un anillo de compromiso.

De piedra era la cama, de piedra la cabecera. Embarazada de alto riesgo, Matecha tuvo que irse a la casa de sus padres en Acapulco. Frustrado por no poder darle todo lo que merecía, Cuco le escribió una carta, la cual se convertiría en “Fallaste corazón”, inspirada en ese dolor que le causaba no sentirse a la altura de su gran amor.

Cuco siguió escribiendo, siempre utilizando la naturaleza para nombrar sus emociones a través de símiles, metáforas, falacias patéticas y prosopopeyas que se convirtieron en elementos identitarios del imaginario colectivo del mexicano







In Xochitl, in tlali

Dra. Citlaly Mendoza San Juan

MTI. Luis Alberto Mendoza San Juan

Dra. Robertha Trejo Hernández

Escuela Normal "De las Huastecas" Hidalgo

Cartel en Náhuatl y Español

Ipanko ni tonali tlen 24 de junio, kema iluitl tlen San Juan Bautista, tochinanko Huasteca peua se ueyi tekitl tlen kuali tlamantli: itokilis in sempoalxochitl. Ni xochitl tlen tlanestia ika itlapal uan iauiyak, amo san kuali nesitok, eltok se ojtli tlen kinechikua in mijkini uan in nemini. Kema tlen uejka ualtlauil kema kitokayaj in xinachtli tlen kikixtiyaj ipan tapanko tlen tlananilis tlen achtoui xiuitl, tikittaj kentsa in tlalli kikuaj kuali tlen mikki uan kiyolchiua tlen yankuik nemilistli.

In totlajtol náhuatl kinechikua in ixtlamatilistli tlen tositaluaj. Kema tiktokayaj in xochitl, tikijtoyaj tlen kentsa in ejekatl uan in atl kitechikouaj in tlattepaktli. In tlajtoli "in tlalli, in xochitl" kinextia kentsa tititlakamej san se tiuejkaj ika tokuajmil. Tla polilis totlajtol, nojkia polilis in ixtlamatilistli tlen kentsa tikitasej in kuali tlamantli: tla amo tikixmatij in itoka in xiuimej, amo tikixmatisej kentsa tikixpiktisej.

In xinachtli tlen tikixuiltiyaj ipan ni tonali eltok se ueyi tlanextli. San Juan Bautista kipiya itlanauatil kema peua in xopanil, uan in tlanestli tlen kema tlayoua kiyekana in tomijkini. Ni kinextia in "biocultural identity": toyolmelaua kentsa in tlalli kinechikua toyolo uan totlamatilis. In sempoalxochitl amo san se xochitl, eltok toyolo tlen kinextia

kentsa uejka mijkilis, nemini tlen yankuik tlen tlapali.



In Xochitl, in tlali

Tiktokayaj Sempoalxochitl,
Tiktokayaj nemilistli:
Tlen Miki kiyolchiua tlen
yankuik nemilistli

*Sembrar cempasúchil
es sembrar memoria:
lo que muere alimenta
lo que nace.*

SEMBRAR CEMPASÚCHIL ES SEMBRAR MEMORIA:
LO QUE MUERE ALIMENTA LO QUE NACE.

In Xochitl, in tlali

Cada 24 de junio, coincidiendo con el día de San Juan Bautista, en nuestra Huasteca comienza un ritual que trasciende el tiempo: la siembra del cempasúchil (sempoalxochitl). Esta flor de veinte pétalos, que alumbraba con su color y aroma, no es solo un adorno; es el puente que une el mundo de los muertos con el de los vivos. Al depositar en la tierra húmeda las semillas guardadas del altar del año anterior, cumplimos con un ciclo sagrado donde lo que muere alimenta lo que nace.

Nuestra lengua náhuatl es el cofre que guarda los saberes de nuestros abuelos. Al sembrar la flor, nombramos también el respeto al viento y al agua que sostienen la existencia. La expresión "in tlalli, in xochitl" (la tierra, la flor) manifiesta que el territorio es, al mismo tiempo, sustento material y espiritual. La pérdida de la lengua originaria conlleva la extinción de saberes ambientales ancestrales: si dejamos de nombrar a las plantas por su nombre verdadero, perdemos la brújula para cuidar nuestro entorno.

La semilla que brota en este solsticio es una lámpara para el alma. El ritual de San Juan marca el inicio de las lluvias y la esperanza de una cosecha que guiará a nuestros ancestros de regreso a casa en el Xantolo. Esto es la identidad biocultural: la certeza de que nuestra existencia está tejida con la tierra que pisamos y los relatos que hablamos. El cempasúchil es el testimonio vivo de que, en la Huasteca, la muerte no es el final, sino la semilla de una nueva memoria luminosa.

Cuando cambiaron su lengua

Alejandra López Hernández

Sandra Elisa Rosales Ramírez

Daira Rivera Guevara

Benemérita Escuela Normal Estatal

Profesor Jesús Prado Luna

Ensenada, Baja California

Cartel en español

Mis ancestros me contaron historias sobre su tierra, un lugar sagrado que se les reveló en sus sueños a través de un canto. En ella hubo pinos tan altos que atravesaron nubes para alcanzar el universo; grandes cantidades de agua fría que atravesaron los bosques y las cumbres; espíritus que cuidaron a la comunidad y sus cosechas.

Yo mismo caminé por esa tierra. En aquellos días, cuando mis plantas pisaron las hojas y mi nariz captó el dulce aroma de la vida, me llegué a sentir uno con el cosmos. Mi cuerpo vibró y conectó con algo más allá de lo visible. En las noches, reunido con los míos, los vi danzar alrededor del fuego, cantando con palabras viejas y preciosas figuras de madera talladas: las talas, que sostenían en sus manos, para honrar a los espíritus.

Cuando pidieron por la tierra, los árboles, los animales y el agua, también llegué a escuchar mi nombre. En ocasiones sentí que ya no los entendía, pero eso era cuando hablaron con palabras extrañas a las que mis oídos no están acostumbrados: cambiaron su lengua.

Atrás quedaron aquellos tiempos, ahora la tierra que les

di es más de otros que de los míos, hoy está seca y con construcciones extrañas en ella. Ya no corren los animales como antes. El río ya no recuerda su nombre ni canta en su camino, ahora llora con la huella de los nuevos habitantes y se seca con cada sol que cae.

Hoy aúllo con fuerza tratando de llamar a mi pueblo, pero ya no responden. Cuando mi esperanza casi muere, recuerdo que yo soy el coyote.

Yo soy Meltí Ipá Jalá (coyote-gente-luna), padre del cosmos kiliwa. Entonces me echo bajo la luz de la luna esperando el regreso de mi gente, de mi lengua y del sonido de las talas. En esos momentos recuerdo el primer canto que les dí, y mi corazón, triste, muy triste, les vuelve a hablar



CUIDAR LA TIERRA ES CUIDAR LA HISTORIA

22 DE ABRIL
DÍA INTERNACIONAL DE LA MADRE TIERRA



PARA LOS KILIWAS LA TIERRA ES VIDA 71

26 de enero, Día de la Educación Ambiental

María Guadalupe Zapata Nava

Mayra Lorena Pedraza Ramírez

Jaqueline Zapata Nava

Eduardo Alejandro Melo Sánchez

Escuela Normal “De las Huastecas” Hidalgo

Cartel en Español

En las comunidades de la Huasteca, la relación con la tierra no se aprende en un libro; se descubre cada día, entre caminos de lodo, semillas y manos que conocen el ritmo de la naturaleza. Desde temprano, cuando el sol apenas ilumina los senderos, niñas, niños y adultos participan en actividades que les permiten acercarse a su entorno y comprenderlo. Sembrar, regar, cuidar las plantas u observar los cambios del paisaje forman parte de una enseñanza constante en la que la tierra termina por convertirse en maestra.

En la comunidad, el día comienza antes de que el sol asome por completo entre los cerros. El aire fresco trae consigo el aroma de la tierra húmeda y, poco a poco, niñas, niños y personas mayores se reúnen en un pequeño terreno que todos reconocen como suyo por la historia compartida que guarda. Ahí, entre surcos y semillas, crecen los alimentos y también las enseñanzas que acompañan la vida comunitaria.

Los más sabios del lugar suelen decir que la tierra habla y que hace falta paciencia para escucharla. Mientras enseñan a sembrar, muestran cómo observar el color del suelo, cómo sentir su textura y cómo respetar los tiempos de la naturaleza. A su alrededor, las y los más jóvenes siguen cada movimiento,

aprenden palabras antiguas, escuchan historias y descubren significados que habitan en la memoria viva de la comunidad.

En ese espacio, la educación ambiental toma forma en la vida cotidiana. Cada acción —regar, sembrar, cuidar— posee un sentido profundo. Las actividades se realizan de manera colectiva y, con ello, se fortalecen los vínculos entre las personas, la comunidad y el entorno que las rodea. Aprender deja de ser un ejercicio de repetición para convertirse en una experiencia de comprensión sobre la relación que une a la vida humana con la naturaleza.

Con el paso del tiempo, esas prácticas se transforman en saberes que atraviesan generaciones, como expresa la frase en náhuatl: “Yoltok neluayotl, tijsenkauaj mostlaj ixoxouilis”. La lengua de la comunidad se llena de nombres de plantas, animales y fenómenos naturales; cada palabra conserva una manera particular de mirar el mundo. Así, la identidad cultural permanece viva, arraigada en la tierra y en las experiencias compartidas.

Quienes crecen en ese entorno entienden que cuidar la naturaleza nace del respeto y del sentido de pertenencia. Saben que al proteger la tierra resguardan también su historia, su cultura y el futuro de quienes vendrán después.

Porque educar para el ambiente implica aprender a convivir con la naturaleza, reconocerla como parte esencial de la vida comunitaria y entender que, en ese aprendizaje constante, también se aprende a vivir.



26 
de Enero

Día Mundial de la Educación Ambiental



Yelismachtli itlaltipaktónal

Raíces vivas,
construimos
un mañana verde.

Yoltok neluayotl,
tijsenkauaj
mostlaj ixoxouillis.



Educa
hoy



Actúa
ahora



Transforma
tu entorno



Construye
un mejor mañana

Pequeñas acciones, grandes cambios para nuestro planeta.



The gift of Quetzalcóatl

Alejandra Sosa Quepons

Itzel Amairany Rodríguez Cruz

Luis Jiménez Gerónimo

Escuela Normal de Educación Especial

“Graciela Pintado de Madrazo”

Tabasco, Centro, Villahermosa

Cartel en Inglés y Español

When the sun rises and fills the sky with light, the sound of the bell can be heard in the distance, announcing the start of classes at a small school in Comalcalco, Tabasco. In one of its many classrooms, there's one in particular: its young, tired students, thinking that their day is just beginning. Suddenly, the door opens, and they see their English teacher enter.

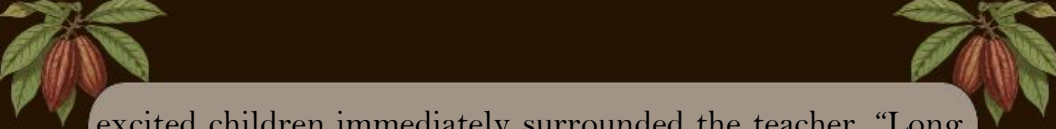
"Darlings! Today we're going to talk about something very important grown in our community: cacao. Does anyone know what it is?" Miss Ale asks excitedly.

"Yes! It's delicious. My dad always brings me chocolates from the Hacienda," says little Itzel.

"Good Itzel, chocolate is delicious, and it's made from cacao beans. Just like this one!" the teacher explains, while showing them a fruit resembling a small American football, with a rough, yellowish shell. She proceeds to hit it on the desk to split it in half, revealing some white, slimy seeds.

"I've seen some like that in my neighbor's yard, they're stuck to a tree!" exclaims Luisito.

"Exactly! Come here, kids, I'll tell you a story." The



excited children immediately surrounded the teacher. “Long ago, during the time of the Aztecs and Mayans, the god Quetzalcoatl saw that humans only ate corn. He loved them very much, so he gave them a divine gift. He traveled to the world of the gods and took a precious seed: cacao; then he returned to Earth, planting it in the heart of the jungle. A tree grew and bore fruit with more seeds. Quetzalcoatl taught humans how to roast them, grind them, and mix them with water, chili peppers, and spices to create a bitter drink that would give them strength and energy; that's how the 'xocoatl' was born. From then on, cacao was sacred; it was even used as money.

Quetzalcoatl had to leave Earth, but every time someone eats a little chocolate, the feathered serpent smiles from the sky, remembering his love for humans.” the teacher said.

“And why is it so important, teacher?” asks Itzel

“Excellent question. When the Spanish arrived, they loved ‘xocoatl’ so much that they took a shipment of cacao back to their country. It arrived at a chocolate company in Paris, and from there, it spread throughout Europe until it reached Americans.

They fell in love with this relic, calling it ‘Theobroma’, which means ‘food of the gods’. Cacao has had many facets, but it will always be the “divine gift” that Quetzalcoatl gave to his people,” she explained.

“But what does English have to do with this?” Luisito asks.

“It helps us communicate with people all over the

world, and so cacao can reach different continents. English is used as a bridge for marketing, research, and sharing knowledge. Thanks to English, many people enjoy this divine fruit,” the teacher replied.

“Cacao was born in our lands, but its flavor united the world.

Referencias

Hernández, F. (2025). La leyenda del cacao. Cuento de México para niños del origen del chocolate. Guía infantil. <https://www.guiainfantil.com/ocio/leyendas/la-leyenda-del-cacao-cuento-de-mexico-para-ninos-del-origen-del-chocolate/>

Romero, J. (2025). Historia del chocolate: Cronología del cacao. Universidad de Oriente. https://uo.edu.mx/cronologia-del-chocolate-historia-del-cacao/?fbclid=IwY2xjawNWnEZleHRuA2FlbQIxMABicmlkETe2cW9yT3lqdXhMaUR1dUdVAR5aca69IYORPaBneElBZInFdMVWfreSGQCQT97BA8FU5rOeBjoGlGfWW_klFA_aem_iCz7X_6FunjZf8LNktzG2g





CACAO: THE SEED THAT BRINGS NATIONS TOGETHER

"From sacred grain to gourmet treasure:
the cacao revolution honors our roots and sows
a future with the flavor of identity."

"De grano sagrado a tesoro gourmet:
la revolución del cacao honra nuestras
raíces y siembra un futuro con sabor a
identidad."



El regalo de Quetzalcóatl

Cuando el sol aparece y llena de luz el cielo, se escucha a lo lejos el sonido del timbre anunciando el inicio de clases en una escuelita en Comalcalco, Tabasco, en uno de sus muchos salones, hay uno en particular: sus pequeños alumnos cansados, pensando en que su día apenas iniciará; de repente, la puerta se abre, y ven a su maestra de inglés entrar.

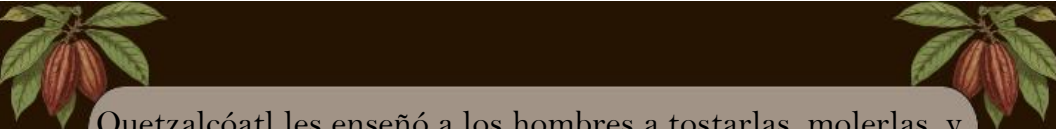
“¡Niños!, hoy hablaremos de algo muy importante que se cultiva en nuestra comunidad: el cacao. ¿Alguien sabe que es?” - pregunta Miss Ale entusiasmada.

“¡Sí! Es muy rico, mi papá siempre me trae chocolates de la Hacienda” - dice la pequeña Itzel

“Bien Itzel, el chocolate es delicioso y lo hacen de las semillas del cacao. ¡Justo como este!” explica la maestra mostrándoles un fruto parecido a un balón de fútbol americano pequeño, con una cáscara rugosa amarillenta; procede a golpearlo en el escritorio para partirlo a la mitad, dejando al descubierto unas semillas blancas con sensación viscosa.

“¡Yo he visto unos así en el patio de mi vecino, están pegados a un árbol!” exclama Luisito.

“¡Exacto! Acérquense chicos, les contaré una historia.” Los niños entusiasmados, rodearon a la maestra al instante. “Hace mucho tiempo, en la época de los aztecas y mayas, el dios Quetzalcóatl veía que los humanos solo comían maíz, él los quería mucho, así que les dio un regalo divino. Viajó al mundo de los dioses y tomó una semilla preciosa: el cacao; luego regresó a la Tierra, plantándola en el corazón de la selva. Un árbol creció y dio frutos con más semillas;



Quetzalcóatl les enseñó a los hombres a tostarlas, molerlas, y mezclarlas con agua, chile y especias para crear una bebida amarga que les diera fuerza y energía; así es como nació el ‘xocoatl’. Desde entonces el cacao fue sagrado, hasta se usaba como dinero. Quetzalcóatl tuvo que irse de la Tierra, pero cada vez que alguien come un poco de chocolate, la serpiente emplumada sonríe desde el cielo, recordando su amor por los humanos.” – contaba la maestra.

“¿Y por qué es tan importante, maestra?” - pregunta Itzel

“Excelente pregunta. Cuando los españoles llegaron, les gustó tanto el ‘xocoatl’; que se llevaron un cargamento de cacao a su país, llegó a una empresa de chocolate en París y de allí, se extendió por todos los rincones de Europa hasta llegar a los oídos estadounidenses; se enamoraron de esta reliquia llamándola “Theobroma” que significa “alimentos de los dioses”. El cacao ha tenido muchas facetas, pero siempre será el “regalo divino” que Quetzalcóatl dio a su pueblo” - les explicó.

“Pero ¿qué tiene que ver el inglés con esto?”- pregunta Luisito.

“Nos ayuda a comunicarnos con personas en todo el mundo y así el cacao puede llegar a distintos continentes; el inglés se usa como puente de comercialización, en la investigación y para compartir conocimiento. Gracias al inglés muchas personas disfrutan de este fruto divino”- respondió la maestra.

“El cacao nació en nuestras tierras, pero su sabor unió al mundo”.

Yū yā uada, rä 'yū yā ñha ne yā 'mini

Dulce Ivon Dedho Huerta

Amanda Rafael Desiderio

Yolanda Rafael Desiderio

Imelda Xaxni Cortes

Escuela Normal “Valle del Mezquital”

Progreso de Obregón, Hidalgo

Cartel en Hñahñu y Español

Ra zi uada n'a ra hoga ndäpo pa gatho ya zi jäi di npefi ra zi hai.

Gatho ya uada de M'onda xan hño pa ndunthi ya 'mefi ja de ndunthi ya njat'i, ra xa ya xēki, ya dāngi kon ndunthi ya mini, te ha ya mbonthi ,numū xi zuni ra hyadi o numū xi ja ra tsē, di te ra zi maka nsunda, hange ya zi jäi bi bādi ge xi mā nthoni pa ndunthi ya hoga 'mēfi.

Ya zi xita de ma hamū mi t'ena ge pa da bōni ya hoga befi, mi thoki ya uada ra yoo pa ra ñaxa zana nehe pa da zēnjua ra maka Xi'mhai ne ra zi hai, pa njabu da uni ra t'afi, nepū ra sei,

Ra zi uada hingi honi ndunthi ya jamazu de ya jäi nua ra zi ndapo di sehē pōho ha ya zi bonthi, ya jäi bi bādi ge uní ra dehe, ra ñ'huni, ra minda ma nthoni ngu ra iofri pa da 'uēti ya dutu y ko misu ra santhe pa mi thoki ya dutu ya behña, pe' nehe ya xūta pa da komi ya zi zēngu pa ra thūmgō, pa mi thoki ya manza o ngu ya ximū pa mi mendthi ya sei y nu ya bo pa ya jādo de yha ngu ho de ya ngūn'o pa ya zi t'āxi, y mi thoni pa ya ūgi de ya ndo'yo de ya zi jäi.

Nua ra zi maka nsunda xi manthoni pa gatho ya zi jäi

di mpefi ra hai, kon gea ya zi jäi xi api ya njamädi A Jua y ra
maka xi'mhai por nua ra zi ndapo xa zokua.

Referencias

- Vela, E. (2014). El mito del origen del maguey. *Arqueología mexicana*, Especial(57).
<https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/el-mito-del-origen-del-maguey>
- Vela, E, (2018). *El pulque, un don divino*. Raíces México.
- Vela, E. (2018), Mayahuel y el maguey, *Arqueología Mexicana*, Especial (78), 54-55



'YŪ YÄ UADA, RÄ 'YŪ YÄ ÑHA NE YÄ 'MINI

RAÍCES DE MAGUEY, RAÍCES DE CULTURA Y SUSURROS ENTRE ESPINAS

**“Si cortas mis hojas, cuida que sea con gratitud,
si solo tomas lo necesario, me cuidarás, si olvidas mi canto,
perderás parte de tu esencia y tu cultura.”**



Las raíces del mezquite

En el corazón del Valle del Mezquital, el mezquite se alza como guardián del paisaje. Sus raíces, profundas y silenciosas, buscan el agua que da vida a la tierra árida, mientras su sombra cobija la memoria de los pueblos que habitan este territorio. En la lengua hñähñu, cada palabra que lo nombra está cargada de respeto y gratitud: el mezquite no es solo un árbol, sino un ser vivo que enseña equilibrio, fortaleza y sabiduría.

Dentro de la cosmovisión hñähñu, los elementos naturales poseen espíritu. El mezquite representa la armonía entre el ser humano y la naturaleza, una relación basada en la reciprocidad. De su madera nace el fuego del hogar; de sus flores, alimento para abejas y medicina para el cuerpo. Cada parte del árbol tiene un propósito, y conocerlo forma parte de los saberes ecológicos que las comunidades han transmitido de generación en generación.

En las prácticas sociales y orales del Valle, los abuelos relatan historias bajo su sombra, enseñando a los más jóvenes a nombrar vientos, suelos y caminos. En esas palabras vive la identidad lingüística y cultural del pueblo hñähñu: una forma de comprender el mundo donde el lenguaje no separa al ser humano de la naturaleza, sino que los entrelaza.

Así como el mezquite hunde sus raíces en la tierra del Valle, la lengua hñähñu se arraiga en la memoria colectiva. Ambas sostienen la vida, nutriendo el presente con la fuerza de lo ancestral, recordando que proteger el entorno es también proteger la palabra.

Rivers as veins of the earth

Marian Alvarado Velasco

Joseline Raziell Palacios Loria

Dra. Leonor Dauzon Ledesma

Escuela Normal de Educación Especial

“Graciela Pintado de Madrazo”

Tabasco. Villahermosa, Centro

Cartel en Inglés y Español

The mural remains silent. Mother Earth emerges from the water, her open arms seemingly holding not only the rivers, but also the memory of those who inhabited their banks. Her calm, powerful face serves as a reminder that life flows in cycles: birth, growth, transformation and return.

The Grijalva and Usumacinta rivers are more than just water; they are veins carrying voices and memories, sustaining ancient fish such as the pejelagarto (garfish) and cradling canoes that read the river like a forgotten text. Each wave is a sign; each current, a sigh. In their waters, knowledge is not written in books; it is learned through gestures, patience and the precarious balance of life.

Words themselves seem to tremble, as if reluctant to relinquish what the hands already know. In Tabasco, the lexicon is soaked in water: panga (barge), palafito (stilt house), garza (heron) and ceiba. Each word not only names things but also tells stories that dissolve between floods and silences, and describes ways of inhabiting a world in motion. Oral tradition turns the river into a silent teacher, the canoe into a thread linking time and space, and the ceiba into a trembling shaft

between heaven and earth.

One realizes without asking that memory slips through one's fingers like water, that ancient stories live on in fading voices, and that language bears the mark of a world that has gone, yet still lingers faintly in every word we utter.

When English touches this landscape, it also drinks from these waters. Rivers, the veins of the earth, become bridges. Though fragile, they carry something of the essence of Tabasco, reminding us that, like rivers, languages meet and mix, allowing memory to continue flowing even though we can barely hold it in our hands.

Referencias

Ruiz Abreu, Á. (1985). *Tabasco una cultura del agua*. Gobierno del Estado de Tabasco



"Rivers as the Veins of the Earth"

"Ríos como venas de la tierra"

"In Tabasco the rivers not only flow, the narrate, connect and give life to a culture that breathes to the rhythm of water."

"En Tabasco los ríos no solo fluyen, narran, conectan y dan vida a una cultura que respira al ritmo del agua."



Ríos como venas de la tierra

El mural guarda silencio. Madre Tierra emerge de las aguas, sus brazos abiertos parecen sostener no solo los ríos, sino la memoria de quienes habitaron sus orillas. Hay en su rostro un poder tranquilo y un recordatorio de que la vida fluye en ciclos: nacimiento, crecimiento, transformación... y retorno.

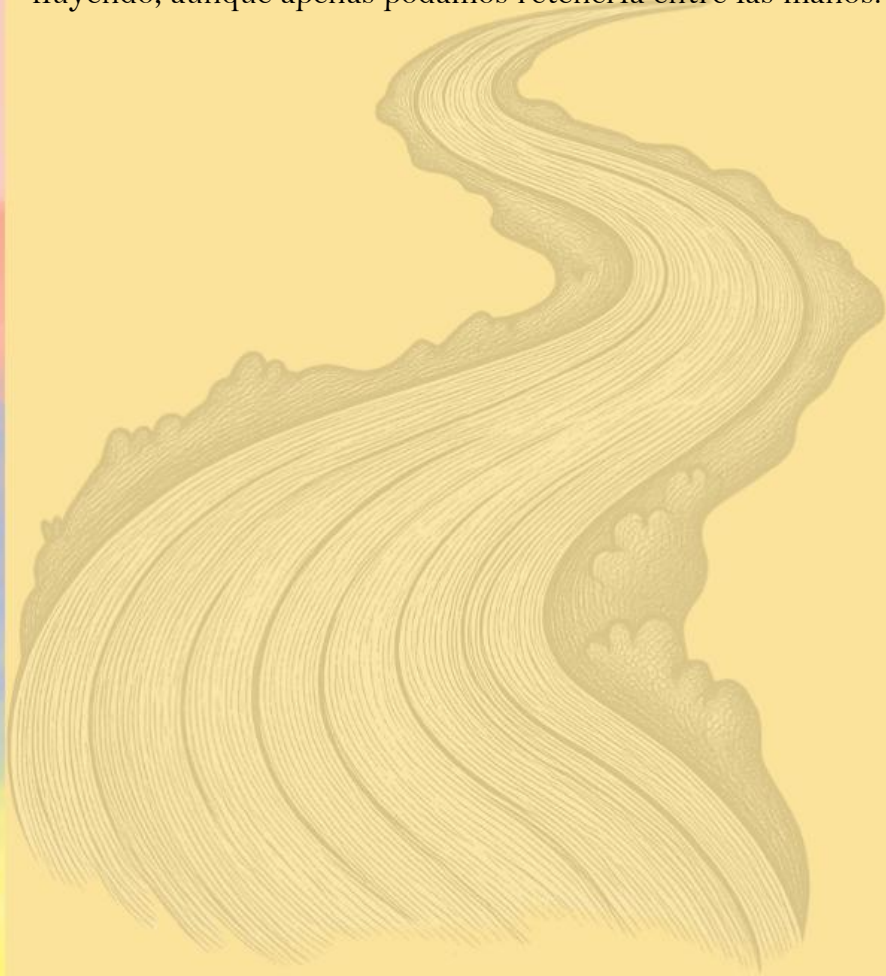
Los ríos Grijalva y Usumacinta no son solo agua, son venas que arrastran voces y recuerdos, sostienen peces antiguos como el pejelagarto y acunan canoas que parecen leer el río como un texto olvidado. Cada ola un signo, cada corriente un suspiro. En sus aguas, el saber no se escribe en libros, se aprende en el gesto, en la paciencia, en el equilibrio precario de la vida.

Las palabras mismas parecen temblar como si quisieran retener lo que las manos ya saben. En Tabasco, el léxico se empapa de agua: panga (barge), palafito (stilt house), garza (heron), ceiba. Cada palabra guarda no solo un nombre, sino historias que se disuelven entre crecientes y silencios, maneras de habitar un mundo que se mueve. La tradición oral hace del río un maestro callado, de la canoa un hilo que une tiempo y espacio, de la ceiba un eje que tiembla entre cielo y tierra.

Sin preguntarlo, uno se da cuenta, la memoria se desliza como agua entre los dedos, los relatos antiguos viven en voces que se apagan, la lengua lleva la huella de un mundo que se fue y aun así, persiste tenue en cada palabra que pronunciamos.

Cuando el inglés roza este paisaje, también bebe de

estas aguas. Los “Ríos como venas de la tierra” se convierten en puente; aunque frágiles, transportan algo de la esencia de Tabasco y recuerdan que los idiomas, como los ríos, se encuentran, se mezclan, y permiten que la memoria siga fluyendo, aunque apenas podamos retenerla entre las manos.





**Le ya'axche' yéetel le ixi'imo': u kilíich mootsil
u'uyikbalil maaya**

Jairo Gabriel Can Chi

Lismary Alessandra Dzib González

Maria Fernanda Osorio Bobadilla

Escuela Normal de Licenciatura en

Educación Primaria de Calkiní

Modulo Hopelchén

Cartel en Maya e Inglés

Le t'aan yeéetel miatsilo' u méek'majubáalo'ob ichil u yilpajlil le maayao'. Ichil leti'e', u p'akpachil u píik'ale' mix chéen ku ya'alpajali', tumen ku suut u chíikulal u jump'éeelili' óolal yeéetel u pixanil ikil u tsáajik u nu'uk u kuxtalil junp'éeel kaajtalil. K'a'ap'el u ba'axil ku yaantal ichil le ilpajila' letio'obe ya'axche' yeéetel le ixi'imo',u taalja'anile' ku chíikbesik u t'uubulil le k'ajbelilo', le k'ubsajil yeéetel le ts'aa kúuchilil le máako'ob ixtak ya'abachil úuchben k'iino'obo'.

Ichil le ilpajlilo', le u manak le ka'ano' ku yilpajal je'ex junp'éeel u óox jéets'elil meentchaja'an tumen la ka'ano', le lu'umo' yeéetel le xímbalbao'. Ti' u jujunp'éeelil le kúuchilo'obo' ku xit'pajal kaan ti'itsil, Eéschaja'an ti' u chíikulal tumen kankúul ya'axche'ob, kantúul ch'íich'o'ob, kanp'éeel u jéejeláasil ixi'imo'ob, yeéetel u bóonilo'ob. Le bóonilo'obo', bey xano', ku núupbensikubáalo'ob yeéetel le u tñitsalilo'ob le ka'ano' le je'elo, je'ex suukilo', leti' le je'elo'oba': Xaman, nojol, lak'in, yeéetel Chik'in.

Le u tsoltalil le ka'ana' ku ye'esik junp'éeelili' u pixanil que yetstal ti' u kuxtalil saansamal yeéetel le t'aano'. Le u t'aanil

maaya túuno', ku ts'aajik ti' le u yóok'ol kaabil junp'éel u tojolil tu'ux ku ch'aktik le ba'alabilo'. Le u t'aanil ya'axche'o' ku t'aan tu yo'olal junp'éel che', Ba'ale' ku tal u ye'esik xan le u k'axa'anik le ka'ano'.

U mootso'obo' ku tal u chukik le xíimbalbao', Le tu'ux kaja'an le bolon k'ujo'obo' Utia'al le maaya'abo', lelo' ma' tu yiliko'ob wa je'ex u kúuchil bo'olsi'ipilile', u yiliko'ob leti'obe' chéen junp'éel u kúuchil tu'ux ku jelpajalo'ob Tu'ux unaj u k'ubentikubáaj tu láakal pixan ken ts'o'okok u kiimike' ku yaantal u póots'máansik le xíimbalbáo'. U k'abo'obe' leti'ob k'amik le ka'ano', u kajtalil le oxlajun k'ujo'ob maaya'obo', tu xuul ka'analilo', uti'al itsamna', leti'e u jach nojochil le kujo'obo', Tu múuch' u láak kilíicho'ob yaan ba'ax u yilo'ob yéetel u k'áalal le súuto' yéetel le ba'axo'ob ku yúuchul ka'ano'.

Beyxan túuno, le ixí'imo' ku tal u ch'aktik tu'ux chéen o'ochil uti'al u suut u jáachil le máako'obo'. Je'ex u ya'alik le áanalte'il Póopol Bujo', le máako'obo' Meenta'abo'ob yéetel ixí'im, letene' suutnaj u chíikulajil kuxtal yéetel y síijilal. Letene' tu láakal t'aan ichil maayae' ku taasik k'ajóolbalil kaabo'ob, Ma'alob óolalil yéetel meentpajlilo'ob que k'axkubáalo'ob jach naatsil ti' le máak, le lu'umo' yéetel u k'albáal kuxtalil

U t'aanchajal maayae', ma' chéen ka' t'aanankili' Ku jeltúunbenkintik u ti'alinkunsikubáaj yéetel u yu'ubikubáal. Le t'aano' ku t'oxik tsikbalo'ob ti' u chi'taanil, K'aayo'ob yéetel k'ubsajilo'ob ku mu'uk'a'ankiinsiko'ob miatsilil yéetel lu'umil. A'alik le ya'axche' bey juntúul x kalanil na'e' wa le ixí'im bey juntúul láak'e' tan u ka' a'alpajal le múuch'kabil pixan yéetel le kaabo'.

Letene', u sa'atpajal le u jaajil t'aano' láayli u k'áat ya'al u sa'atpajilil le u k'ajóolalil le úuchben nukuch máako'obo'. Jujunp'éel t'aane' ku ts'áajik meyajilo'ob jach tu nu'ukil, U káajbalil le u ketlanil le kaab yéetel u ya'alpajalil le pixano'ob ikil u muk'a'ankinsik le u biskubáa le kajtalil yéetel u bak'anpaacho'. Kalantpajal le t'aano', leti' junp'éelili'kúunsik le u ba'alibáa le kaab jach mina'an u xuul ma'alobilo'.

Utia'al u ts'o'okpajale', le u yilpajalil le maaya'obo ku ts'áajik tsiik yéetel Níib óolalil uti'al le kaabo' lelo' yéetel u t'aanil, k'aayil yéetel chíikulalo'ob. U kalaantpajal le u t'aanil le maayao' u k'áat ya'ale' u jelkuxkinchajal le u k'al tuukulil miatsil yéetel kaabil junp'éel kajtalil ku ch'a'anu'uktik le kuxtalil bey junp'éel tojwa'atalil ichil le ka'ano', Le lu'umo' yéetel le ximbalbao'. Kalantchajalil le t'aano' u kalantchajalil le junp'éelili' óolal yéetel u pixan le lu'umo'.

Referencias

Sodi-Miranda, F., & Aceves-Romero, D. (2001). La ceiba o yaxche y el origen de los mayas en balankanche y chichen itza. Laporte, J.P.; De Suasnávar, A. y Arroyo, B. (Eds.). *XIV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 829-838.
https://www.mesoweb.com/Simposio/pdf/14/Sodi_y_%20Romero.2001.pdf



K'IINIL YÓOK'OL KAAB TI' CHE'OB

WORLD TREE DAY

28 JUNIO

WE ARE CHILDREN OF MAIZE: BENEATH THE SHADE OF THE CEIBA, THE GUARDIAN WHO OPENS HER ARMS TO SHELTER US, ALL HER DESCENDANTS GATHER;
THE GREAT PROTECTOR UPHOLDS OUR WORLD, AND IN HER ROOTS THE ANCIENT MAYA SOWED LIFE AND THE EARTH."

"TO'ONE' U PAALAL IXI'IM: YÁANAL
U BO'OY U CHE'IL YAXCHE,
JUNTÚUL KANAN KU JE'EK'ABTIK U
K'ABO'OB UTI'AL U TA'AKIKO'ON,
TULÁAKAL U CH'I'IBALO'OBE' KU
MUCH'KUBA'OB; LE NOJOCH
KANÁANTIKO' KU YÁANTIK K
YÓOK'OL KAAB, YÉETEL TU MOOTS
LE ÚUCHBEN MAAYA'OBO' TU
PAK'AJO'OB KUXTAL YÉETEL LE
LU'UMO'"

JURO GABRIEL CAN CHI
LISMARY ALESSANDRA DZIB GONZALEZ
MARIA FERNANDA OSORIO BOBADILLA

La ceiba y el maíz: raíces sagradas de la identidad maya

La lengua y la cultura son un tejido inseparable en la cosmovisión maya. En ella, el entorno natural no solo se nombra, sino que se convierte en un símbolo de identidad y espiritualidad que orienta la vida de la comunidad. Dos elementos centrales en esta visión son la ceiba y el maíz, cuya presencia ha marcado profundamente la memoria, los ritos y la organización de la sociedad desde tiempos ancestrales.

En esta cosmología, el universo se concibe como una armonía triádica formada por el cielo, la tierra y el inframundo. Cada uno de estos planos se expande en cuatro direcciones, representadas simbólicamente por cuatro ceibas, cuatro aves, cuatro tipos de maíz y cuatro colores. Estos colores, a su vez, se vinculan con los puntos cardinales que, de acuerdo con la tradición, son Norte, Sur, Este y Oeste.

Este orden cósmico refleja un equilibrio espiritual que se proyecta en la vida cotidiana y en el lenguaje. La lengua maya, en este sentido, otorga a la naturaleza un valor que trasciende lo material. El término yaxché designa un árbol, pero también representa la estructura cósmica. Sus raíces alcanzan el inframundo, donde habitan los nueve dioses. Para los mayas, este no era visto como un lugar de castigo, sino como un espacio de transformación, al que todo ser debía enfrentarse tras la muerte al atravesar Xibalbá. El tronco del árbol simboliza la vida terrenal, espacio sagrado de convivencia entre humanos y seres de la naturaleza. Sus ramas sostienen el cielo, morada de los trece dioses mayas y, en lo más alto, de Itzamná, el dios supremo, junto con otras



divinidades relacionadas con los ciclos del tiempo y los fenómenos astronómicos.



De igual manera, el maíz trasciende su carácter de alimento para convertirse en la esencia de la humanidad. Según el libro del Popol Vuh, los hombres fueron creados a base de maíz, lo que lo convierte en símbolo de vida y origen. Cada palabra expresada en maya transmite así conocimientos ecológicos, valores y prácticas que vinculan estrechamente al ser humano con la tierra y sus ciclos.

Hablar maya es mucho más que comunicarse: es reafirmar un sentido de pertenencia y orgullo. La lengua transmite relatos orales, cantos y rituales que fortalecen la identidad cultural y territorial. Nombrar a la ceiba como madre protectora o al maíz como hermano es afirmar la unión espiritual con la naturaleza. .



Por ello, la pérdida de la lengua originaria significaría también la desaparición de saberes ancestrales. Cada término guarda prácticas sostenibles, nociones de equilibrio ecológico y concepciones espirituales que enriquecen la relación entre la comunidad y su entorno. Conservar la lengua es, al mismo tiempo, conservar un patrimonio ambiental invaluable.

En conclusión, la cosmovisión maya expresa respeto y gratitud hacia la naturaleza a través de palabras, cantos y símbolos. Proteger la lengua maya significa preservar la memoria cultural y ecológica de un pueblo que entiende la vida como equilibrio entre cielo, tierra e inframundo. Cuidar la lengua es cuidar la identidad y el espíritu de la tierra.



**Ra maman'xat'ä maman'xat'ä 'y'u de ya t'ukhnini, ra
ñhaki de ra bātha ra bo t'ahí**

FIC Alejandra Guevara Escobedo

Ing. Gerardo Escobedo Uranga

Luz Andrea López Pedraza

Esmeralda Durán Uribe

Mayra Trejo Maya

Escuela Normal "Valle del Mezquital"

Hidalgo

Cartel en Hñahñu y Español

Ha ya jādho de ya danga ngu ha Mābōza, xa mētsi ra fahā ya thumhme xa thoki, di nt'ōde ya ñhaki de gotho ya jēya xa thogi. Ha nua ra hnini, bi njūtsi n' a ra danga maman'xat'ä ha ra ngu de ya González.

Ya 'yea de nua ra di maman'xätä bi njūtsi pä ma hña, ua' 'yena, din Zēnjua ko ra Xinmhai ne rä hiadi.

Nu ra xudi xa handi hanja xa thogi ya jēya kon geä ya xita ya nana, ya dada, ya t'ū ya mēto, ne ya bong'mēto.

To'o tsōhō ta'i ra thumhme di hatsi ha ya si ngu ya hōga nfeni di mā ndunthi ya hōga noya de nu' ra t'ukhnini.

Pa ya ñhahñu nu ra maman'xat'ä, mā ge ja ta tsedi ha ya t'ukhnini ja ya hōga noya ne di ut'kahe hanja xi ja ra t'ekei ko ra maka ximhai.

N'a ra dada m'ra mbohō ko ra t'ixu bi y'otē nua ra danga ngu pa xa thoki man n'a , bi ñ'engui n'a ngu ma n'a, ge ma xa tsogi ra māi nu ra zi maman'xāt'ä ngea mi ena ndunthi ya hoga noya, ne ya hōga nfeni de ya jai, y ya zi nxita de ma hanmū nu ya mini utka'hū ge ma hñaki'hu ko ra zi hai, n'a mizi

ra ‘y’ui gea di ndōni ha ra hmate ra bātha ra bo t’ahí.

Referencias

Calva Reyes, A. (2020). *Tzitethä Kjämbo mat’i*, *En lo profundo de mis sueños*



22 *rä nk 'omi*
Rä pa maxo'tho
rä ximhai rä

Nana Hai

22 de Abril Día de la Madre Tierra

Nana Hai

Nana... (na)hai
ri thuhu 'na thuhu
nana na na
ri thuhu 'na hne
nana xi thuhu nzaki.

Nana... (na)hai
ri thuhu ra hmadi
nana na na
ri thuhu ra nhio'ti
nana ri thuhu n'a ntsutsi.

Nana... (na)hai
ri thuhu 'na chi pa nhio'te
nana na na
ri thuhu n'a chi konxt'i
nana ri thuhu ga'tho ä.

Nana... (na)hai
hangu ya thuhu ne hia
xi tho'äge nana
uaho g'e hindi petsä
thuhu ni ya hia gaxi.

Pege... (na)hai
hinga duhu gi ni hia nfeni gi
pege nu di tut'i ne dixi'i
i ponña mboho mate
ko gehna ri thuhuxkä ämki.

Adela Calva Reyes, Tzitzethä Kjämbö mat'i - En lo profundo de mis sueños, 2020.

Madre Tierra

Madre... tierra
tu nombre es canción
madre, na na
tu nombre es amor
madre, tu nombre es vida.

Madre... tierra
tu nombre es ternura
madre, na na
tu nombre es cariño
madre, tu nombre es verso.

Madre... tierra
tu nombre es pasión
madre, na na
tu nombre es caricia
madre, tu nombre es todo.

Madre... tierra
¡Cuántas canciones y versos
te han hecho, madre!
¡Muchas! Que no tengo
canción ni poema que decir.

Pero... tierra
no soy poeta ni cantante
mas lo que tarareo y digo
me sale del fondo de mi corazón
porque es la canción que me arrulla.

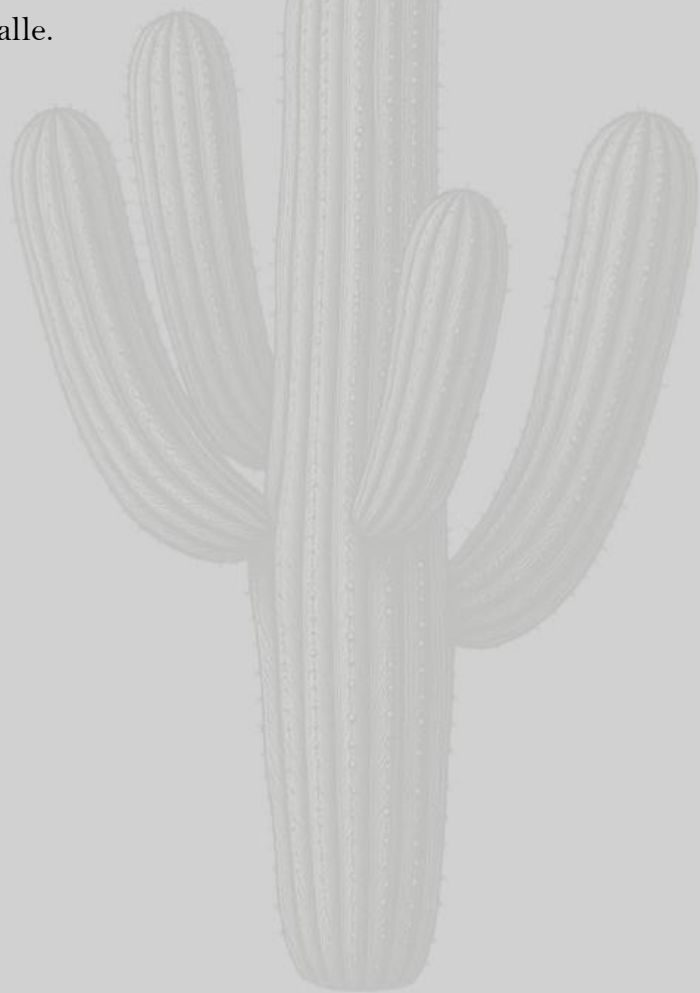
Ra maman'xat'ä: raíces de identidad y lengua en el corazón del valle"

Entre los muros de una antigua casona en Zimapán, Hidalgo, se guarda el aroma del pan recién horneado, y resuenan las voces de generaciones que han tejido historias y memorias en ese espacio. Se alza un majestuoso cactus de más de quince metros, de figura imponente y serena, que domina el patio de la Panadería Las González. Sus brazos se extienden hacia el cielo como si saludaran al sol, y su presencia firme y silenciosa ha sido testigo de más de un siglo de historia. A su sombra han pasado generaciones —padres, hijos, abuelos y nietos— que, al llegar a comprar el pan, llevaban a sus hogares la palabra compartida en ese espacio, donde se tejían historias, cuentos y memorias que fortalecían la identidad colectiva del pueblo.

Este cactus, llamado Maman'xat'ä en hñähñu, simboliza la permanencia y la fuerza del entorno natural en la vida comunitaria. La lengua hñähñu encierra en su léxico saberes ecológicos ancestrales: nombres de plantas, animales y fenómenos naturales que expresan un profundo respeto por la naturaleza. Así, las palabras no solo nombran el mundo, sino que lo cuidan, lo mantienen vivo. Hablar la lengua es continuar el diálogo con la tierra, reconocer que en cada sonido habita una enseñanza sobre equilibrio, reciprocidad y pertenencia.

Durante la remodelación de la casona, un ingeniero agrónomo y su hija arquitecta, herederos de la tradición familiar, decidieron preservar al cactus como eje central del

espacio. Este acto reafirma que el entorno natural no se subordina a la arquitectura, sino que inspira y orienta la vida humana. En el Día de la Madre Tierra, el poema Nana Hai , Madre Tierra, incluido en el libro Tzitethä Kjämbo mat'i , En lo profundo de mis sueños de Adela Calva Reyes (2020), resonó entre las espinas y la luz del cactus, recordando que la lengua y la tierra son una misma raíz que florece en el corazón del Valle.





Nin ocelotl tlasohkamati nia tlaltipak

Eder Arturo Martínez Zeferino

Jesús Emmanuel Alcázar Muñoz

Gregorio Manuel García Alatraste

Escuela Normal Superior de Tehuacán Puebla

Cartel en Náhuatl y Español

Masewalmej tlen ipan tlalchi: ocelotl iwan in tlajtol tlen tepetl

Nemi ipan yolotl tlen Tehuacán-Cuicatlán, kan altepejme motlapowia kan ejekatlapiſsa iwa nojpalmej tlejko ken masewalmej tlen tonali, Nemi in ocelotl, yolotl tlen wejwey tlen itech choka in ixijtla tlen tepetl. Tlen tokojkotsitsiwa techontlapowia kenimi okitaya ichikawak tlen tonali iwa iſxitla inemilis tlen timojnelia.

Ipan masewal tlajtoli, “ocelotl” amo non kiayotia yolkat, pampa yolotl tlen itech nemi. In tlajtoli kitsakua tlen timoinelia in tlaltikpak: in notoka tlen xiwitl, totojmej iwan atl, kuajtekaj tlen nemilistli tlen maseualmej. In masewal tlajtoli kuajtekaj tlen tlamantli tlen tlamachtia: in tlali, in chijchikua, in tlapowalistli.

Tlen masewalmej tlen ipan tlalchi tlatokan: kualli tlamachtiani tlen tlamantli tlen tlajtoli, kuali tlamachtiani tlen timoiknelia in tlaltikpak. Amo nomantika tlen tlajtoli se kualli tlamantli, pampa se yolotl tlen timoiknelia. Tlen se masewal tlatokan:

“kan ixpoliwi se masewal tlajtoli amo ixpoliwi nochi inelwayo, pampa se tlamachtli tlen tlaltikpak. Kuajtekaj tlen tlamachtia in nemilistli tlen tlali. Kuajtekaj tlen tlamachtia in

yolotl tlen timoiknelia.”

Iwan in ocelotl kuajtekaj tlen nemi ipan tepetl, in ixijtla tlen ixko tlatlaz in yolotl tlen tlajtoli iwan tlali. Kuajtekaj tlen se yolotl, se nemilistli, se tlatskan.





**NIN OCELOTL
TLASOHKAMATIK
NIA TLALTILPAK**

"EL OCELOTE AGRADECE A LA TIERRA"

Ocelote agradece a la tierra

Guardianes del Valle: el ocelote y la voz de la montaña

En el corazón del Valle de Tehuacán-Cuicatlán, donde las montañas dialogan con los vientos y los cactus se elevan como guardianes del tiempo, habita el ocelote, espíritu antiguo que recorre las sendas del monte. Los abuelos cuentan que su mirada refleja la fuerza del sol y que sus huellas trazan caminos de respeto entre los seres que comparten la tierra.

En la lengua náhuatl, ocelotl no solo nombra al animal, sino también a la energía que lo habita. Cada palabra encierra una relación con el entorno: los nombres de plantas, aves o ríos son fragmentos de una memoria colectiva que enseña cómo vivir en equilibrio con la naturaleza. Esta lengua ha transmitido durante siglos los saberes ecológicos que guían la siembra, la recolección y el agradecimiento a la tierra.

Los habitantes del valle dicen que cuando un niño aprende a nombrar el mundo en su lengua, aprende también a respetarlo. Por eso, cuando la lengua se pierde, no solo desaparecen las palabras, sino los vínculos que nos recuerdan que todo lo que existe está vivo. Un hablante del náhuatl dijo

“La pérdida del náhuatl no solo borra una voz cultural, sino también una sabiduría ecológica que podría ayudarnos hoy a enfrentar los problemas ambientales. Conservar la lengua es, por tanto, conservar una forma de pensar el mundo donde el respeto por la naturaleza es parte esencial de la vida.”

Así, mientras el ocelote sigue custodiando el monte, su rugido silencioso nos invita a recordar que la lengua y la tierra comparten un mismo corazón.

Latidos de la tierra

Diógenes de Jesús Bayona Valdivia
Escuela Normal “Rosario María Gutiérrez Eskildsen”

Licenciatura en Educación Preescolar

Tabasco

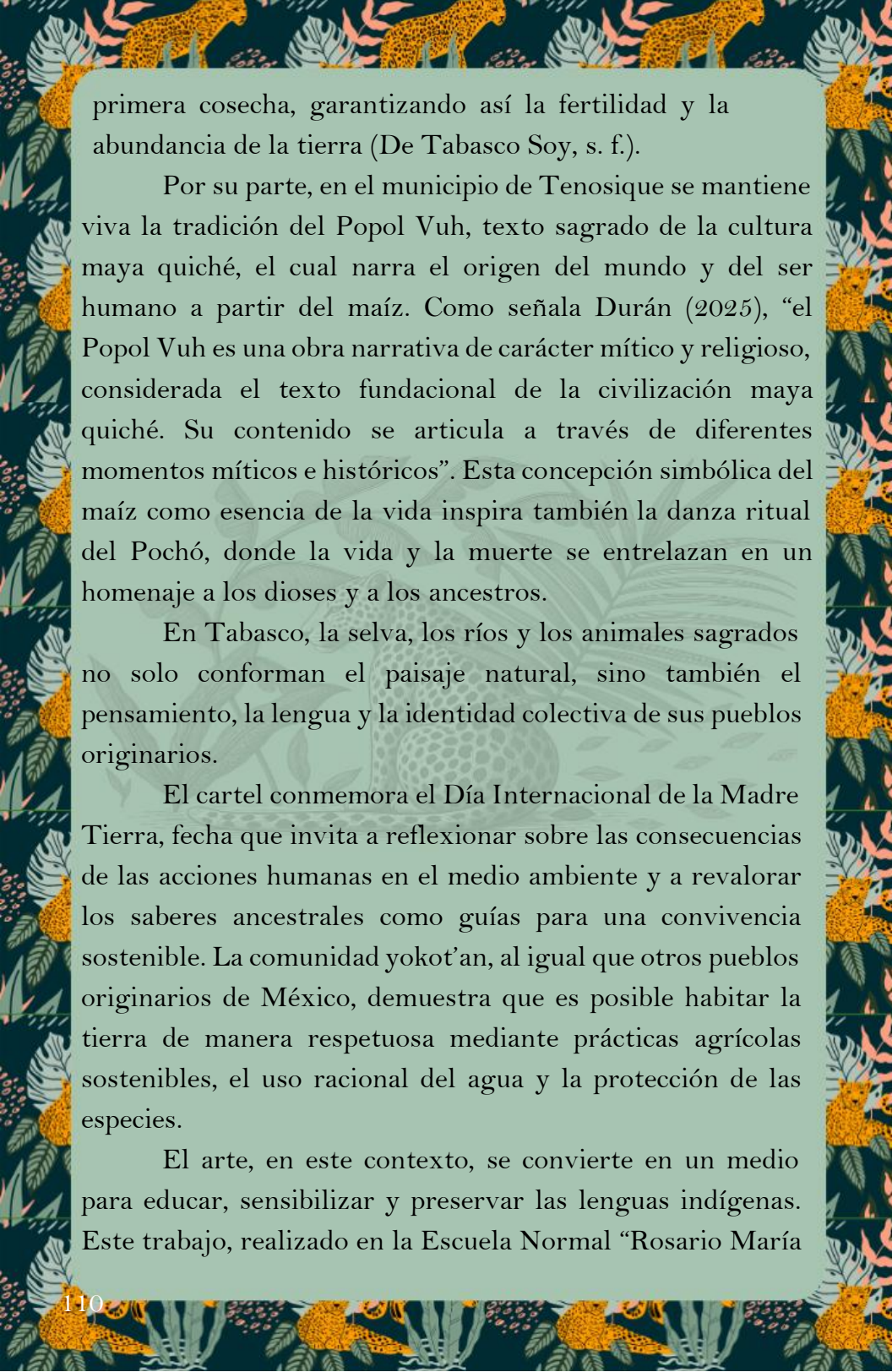
Cartel en Español

El cartel *Latidos de la Tierra* promueve la reflexión sobre la identidad biocultural del pueblo yokot'an de Tabasco, utilizando la expresión gráfica como un puente entre la naturaleza, la lengua y la cultura local.

La composición se centra en una mujer yokot'an que sostiene un corazón del cual brota un árbol de cacao, planta sagrada mesoamericana que conecta los tres planos del universo: el inframundo, la tierra y el cielo. Este árbol simboliza la vida y la continuidad del mundo. De su copa fluye un río que riega una isla fértil de maíz, sostenida por la Madre Tierra, representada mediante el globo terráqueo y el sol que la ilumina.

En torno a esta figura se integran elementos esenciales de Tabasco: el cacao, la selva tropical, vestigios de la cultura olmeca y un jaguar vigilante, emblema espiritual de fuerza, sabiduría y equilibrio natural. En la cosmovisión yokot'an, el jaguar es guardián del monte y protector de la vida.

La narrativa visual dialoga con los relatos orales que perviven en la región. En la comunidad de Tamulté de las Sabanas se conserva la historia del dios Kantepec, quien otorgó al pueblo la agricultura, el maíz y el cacao. Como muestra de gratitud, los habitantes ofrecían cada año la



primera cosecha, garantizando así la fertilidad y la abundancia de la tierra (De Tabasco Soy, s. f.).

Por su parte, en el municipio de Tenosique se mantiene viva la tradición del Popol Vuh, texto sagrado de la cultura maya quiché, el cual narra el origen del mundo y del ser humano a partir del maíz. Como señala Durán (2025), “el Popol Vuh es una obra narrativa de carácter mítico y religioso, considerada el texto fundacional de la civilización maya quiché. Su contenido se articula a través de diferentes momentos míticos e históricos”. Esta concepción simbólica del maíz como esencia de la vida inspira también la danza ritual del Pochó, donde la vida y la muerte se entrelazan en un homenaje a los dioses y a los ancestros.

En Tabasco, la selva, los ríos y los animales sagrados no solo conforman el paisaje natural, sino también el pensamiento, la lengua y la identidad colectiva de sus pueblos originarios.

El cartel conmemora el Día Internacional de la Madre Tierra, fecha que invita a reflexionar sobre las consecuencias de las acciones humanas en el medio ambiente y a revalorar los saberes ancestrales como guías para una convivencia sostenible. La comunidad yokot'an, al igual que otros pueblos originarios de México, demuestra que es posible habitar la tierra de manera respetuosa mediante prácticas agrícolas sostenibles, el uso racional del agua y la protección de las especies.

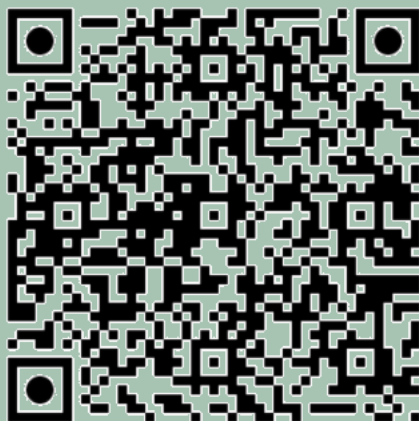
El arte, en este contexto, se convierte en un medio para educar, sensibilizar y preservar las lenguas indígenas. Este trabajo, realizado en la Escuela Normal “Rosario María

Gutiérrez Eskildsen”, en la Licenciatura en Educación Preescolar, reafirma el compromiso con la formación intercultural y la concientización sobre el cuidado de la tierra.

La tierra no solo se habita, se respeta; no solo se pisa, se escucha. En cada lengua late el corazón de una historia milenaria que aún tiene mucho que enseñarnos.

Referencias

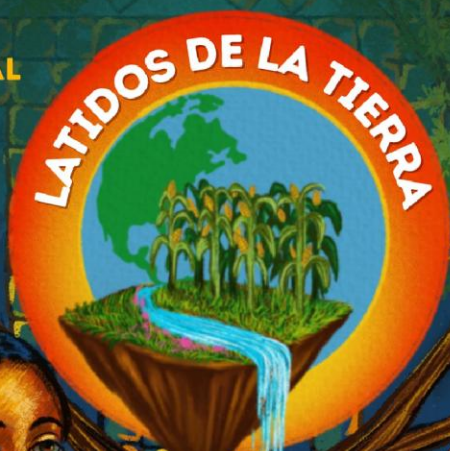
- Durán, C. A. (2025, 18 de junio). *Popol Vuh: resumen, historia y análisis del libro sagrado de los mayas*. Cultura Genial. <https://www.culturagenial.com/es/popol-vuh/>
- De Tabasco Soy. (s. f.). *La leyenda de Kantepec*. <https://detabascosoy.com/la-leyenda-de-kantepec/>



LA TIERRA TAMBIÉN LATE, Y SU PULSO SE ESCUCHA EN
LAS LENGUAS ORIGINARIAS QUE NOMBRAN EL MONTE, EL
RÍO, EL JAGUAR Y EL MAÍZ.

DÍA
INTERNACIONAL
DE LA MADRE
TIERRA

22 DE
ABRIL



Tlahtolli se chihwa yancwíc nemilistli: nahuatl wan nemilistli chaneque tlahtolli

Marissa Cortés Salinas
Benemérita y Centenaria Escuela Normal
del Estado de San Luis Potosí.
San Luis Potosí.
Cartel en Náhuatl y Español

Kalakilistli

Kemah mokamowia se tlahtolli nohkia motoka se tetonalli ipan tlaltipaktli tlen techittak kemah titlakatkeh. Ipan nahuatlahtolli, nochi tlahtolli ihiyokwi, xochiyowa iwan kwika. Tlatepan tlen tlahtolli, xochitl wan atl, kiixnetiya se yoltlachiyalis, inin tlahtolli xinachtli iwan inelhwayo tlen se tlanehnewilli. Miguel León-Portilla (2006) kiihtowa in xóchtli in cuícatl kinextiya nochi tlen melahkayotl, kehnopa kiittayan tlamatinimeh, inin tlahtolli san amo kamati, nohkia kiixnetiya iahwiyaka iwan inemilis tlen tlaltipaktli.

Tlahkotilistli

Tlahtolli noki chinanko, keman moixmati nawatlahtolli ktikkwamachilis inemilis tlen nochi masewalmeh, tlen kwalli tlepanitalli tlen masewalmeh kichikawaltia tlanehnewilli kemah motlepanita nochi tlen onkah ipan tlaltipaktilia. Johanna Broda kiihtowa inin tlachiyalis kipiya tetikayotl, axyanopa san tlamantli panpa nohkia yoltok (Broda, 2001). Keman nochi motlahtlachiliah iwan tlepanitah ken masewalmeh, kemah motlepanitah atl iwan inemilis motlepanitah masewalmeh san panpa nochimeh yoltokeh.

Portilla, kemah kamati tlen toltekayotl, kiihtowa "inin nemilislti kiixnextiya tlahlamikilis kemah nochi momana noso motlalia nochi kanpa nelia moneki eltos nochi tlamantli"

tlahtolli kiahkokwi inin tlahlamikilli iwan kemah motlepanitlah masewalmeh iwan tlaltipaktli (Portilla, Toltecáyotl, 2014). Nohkia kehnopa kiihtowa Organización de las Naciones Unidas, “nochi masewalyotl nohkia tlaltipaktli iwan kemah mopolowa inin tlahtolli mopolowa nemilistli” (ONU, s.f); tlalli, nawatlahtolli iwan itlahlamikilis tlen tonataltipak.

Tlamilistli

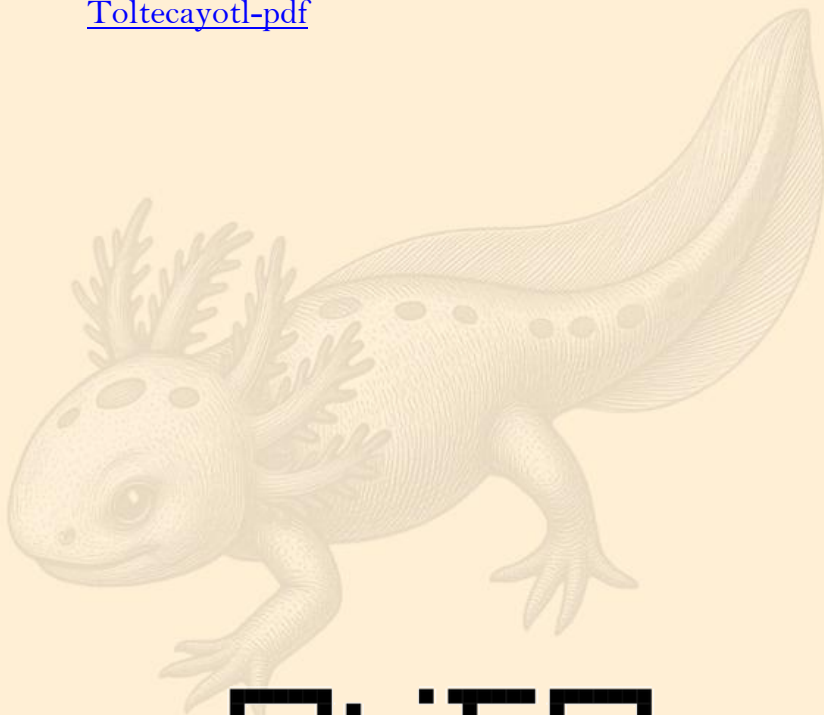
Atl, xochitl, tlalli, nemilistli: inin tlahtolli san amo tlainextiya nohkia yoltomoni. Kemah momanawia tlahtolli momanawia tonanatllalli, panpa xochiyowah ken xinachtli: tlahtolli. Kemah momanawia, motlepanita tlalli iwan moahkokwi inin tlahlamikilis amo san tlaixnextilli, nohkia tlatlepanitalli. Notlanehnewilli, nikkwamachilia, iwan nikihtowa inin kipatla inemilis nikan tlaltipaktli, kemah mokamowia, mokaki iwan motlepanita nawatlahtolli motlepanita nemilistli. Iwan kemah nawatlahtolli tsilini tonanatllalli tlakaki, wankino sanpa pewa xochiyowa

Referencias

- Broda, J. (2001). La fiesta de la Santa Cruz y el culto de los cerros. *Cosmovisión indígena*, 13, 467-476, https://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico_y_perspectivas/diversidad_etnica/1%20DIVERSIDAD%20ETNICA%20Y%20LINGUISTICA/4%20COSMOVISION%20INDIGENA/Estado%20del%20desarrollo%20%28Cap%2013%29.pdf
- ONU. (s.f). Cuidar nuestra madre tierra. *Día Internacional de la Madre Tierra*. ONU: <https://www.un.org/es/observances/earth-day>
- León-Portilla, M. (2006). *La Filosofía Náhuatl Estudiada en sus Fuentes*, 10^a ed. UNAM.

https://docs.enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/PyF_pueblos_originarios/Filosofia_nahuatl-Miguel_Portilla.pdf

Portilla, M. L. (2014). *Toltecáyotl: aspectos de la cultura náhuatl: Fondeo de Cultura Económica*.
<https://es.scribd.com/doc/162766972/Leon-Portilla-Toltecayotl-pdf>



TONANTLALTIPAKTONAL

DÍA INTERNACIONAL DE LA
MADRE TIERRA

22
Abril



Autora: Mariasa
Cortes Salinas

"En la visión del pueblo
Nahua, la palabra es semilla;
al hablar náhuatl
sembramos vida, agua y flor
en nuestra tierra"

Ipan nawatlahlamikilis tlahhtolli
yanopa xinachtli, kemah
tiwechiwah nawatlahhtolli,
tiktokah nemilistli, atl iwan
xochitl ipan totlaltipak.

La palabra que siembra vida: náhuatl y memoria de la tierra

Introducción

Hablar una lengua es sembrar el alma en la tierra que nos vio nacer. En el náhuatl, cada palabra respira, florece y canta. Tlatepan tlen tlahtolli, xochitl wan atl, “en el corazón de la palabra florecen la flor y el agua”, expresa una filosofía profunda: la palabra es semilla y raíz del pensamiento. Miguel León-Portilla (2006) explica que para los sabios nahuas “flor y canto” (in xóchitl in cuícatl) simbolizan la búsqueda de la verdad; así, el lenguaje no sólo comunica, sino que revela la esencia del mundo.

Desarrollo

La lengua es también comunidad. Conocer el náhuatl implica comprender la memoria colectiva, el respeto profundo hacia las personas que sostienen ese pensamiento y su relación sagrada con la naturaleza. Johanna Broda (2001) señala que en la cosmovisión mesoamericana los elementos naturales poseen energía espiritual; no son objetos, sino entidades vivas. Desde esta perspectiva intercultural, respetar el agua y la cultura es respetar a los seres humanos, porque todos forman parte del mismo tejido vital.

León-Portilla (2014), al referirse a la Toltecáyotl, afirma que esta tradición representa “un proyecto civilizatorio basado en el equilibrio”. La lengua preserva ese equilibrio ético entre humanidad y naturaleza. Como recuerda la Organización de las Naciones Unidas, “la humanidad forma

parte de la naturaleza” (ONU, s.f); perder una lengua es debilitar la vida, la tierra, el náhuatl y memoria de la tierra ese vínculo esencial.

Conclusión

Atl, xochitl, tlalli, nemilistli: agua, flor, tierra y vida. Estas palabras no sólo describen, laten. Defender la lengua es defender la madre Tierra, porque ambas florecen desde la misma semilla: la palabra. Cuidar la Madre Tierra y preservar la tradición ancestral no es un acto simbólico, es una responsabilidad ética. Personalmente, comprender esto transforma la manera de habitar el mundo: hablar, escuchar y respetar el náhuatl significa honrar la vida misma. Y cuando el náhuatl se pronuncia, la Madre Tierra escucha. Entonces, vuelve a florecer.

Tlazocamati huey tonantzin

Marlene Proskawer Espinosa

Oswaldo López Gaona

Benemérito Instituto Normal del Estado

“Gral. Juan Crisóstomo Bonilla”

Colegio Lorentz de México

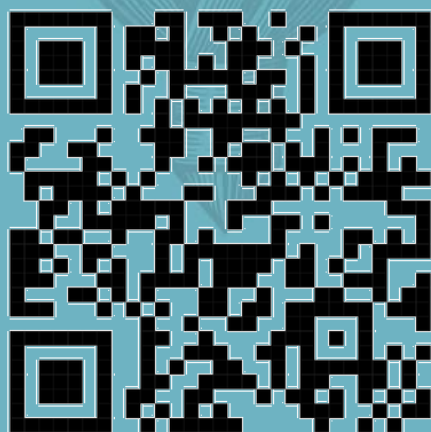
Cartel en Náhuatl y Español

Los pueblos originarios de México son guardianes de saberes ancestrales, representados en sus culturas, tradiciones y lenguas. Una de estas tradiciones es el baño de temazcal que, de acuerdo con el Gran Diccionario Náhuatl de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), significa “baño de vapor”. Por supuesto, esta definición se queda corta para describir todo lo que el ritual del temazcal implica y significa.

En la comunidad de San Baltazar Tetela, en el estado de Puebla, se encuentra Neigua Temazcal, lugar cuyo temazcalera y temazcalero, sus guardianes, respetan el ritual proveniente de las tradiciones wixárika y mazateca. En este, se incluyen vocablos del náhuatl, del wixárika e incluso del maya y se les reconoce como palabras sagradas que, en sí mismas, son portadoras de poder y poseedoras de energía. Se hace uso de plantas presentes en la medicina tradicional ancestral y se explican los beneficios de cada una para la salud, ya que, de acuerdo con García Astorga (2024), el temazcal “es una herramienta prehispánica que forma parte de la terapia bioenergética por sus beneficios con relación a frío-calor, que han sido estudiados y documentados por su impacto, especialmente en mujeres embarazadas, en desintoxicaciones

y dolencias musculares entre otras afecciones” (p. 1). Finalmente, quienes participan en este ritual, son conscientes de que el temazcal no solamente conlleva un beneficio para su salud física, sino también para su bienestar espiritual.

En conclusión, conocer, conservar y preservar las tradiciones de una comunidad implica salvaguardar toda una cosmovisión ancestral que respeta el vínculo con la Madre Tierra, con el Gran Espíritu, con las palabras sagradas en nuestras lenguas originarias y con la importancia de lo comunitario. Esto, idealmente, se puede transmitir a las sociedades contemporáneas para el bien de las personas y de nuestra casa común.





TLAZOCAMATI HUEYTONANTZIN

22 ABRIL
DÍA INTERNACIONAL
DE LA MADRE TIERRA

GRACIAS MADRE TIERRA





The price of abundance without sustainability

José Manuel Cardona Arellano

Laura Annais Villarreal Medina

Marycruz Presas Rodríguez

Escuela Normal de Especialización

Humberto Ramos Lozano

Monterrey, Nuevo León

Cartel en Inglés, Español y

Lengua de Señas Mexicana

The water crisis that Monterrey experienced in recent years exposed an alarming contradiction: an industrialized city with strong economic and business development, yet lacking sufficient access to water — a vital and irreplaceable resource. Empty dams, prolonged water cuts, and the desperation of thousands of families revealed a harsh reality: there can be no progress without water.

This situation forced Monterrey's society to pause and reflect. For a long time, water was seen as an inexhaustible resource, but the shortage proved otherwise. Corrective measures such as water rationing, the use of tanker trucks, and the restructuring of water capture and distribution systems were necessary — but they came too late. This demonstrated the lack of a strong water conservation culture among both citizens and the industrial sector.

On the other hand, preventive measures became urgent: awareness campaigns, installation of rainwater harvesting systems, wastewater treatment, and a deep review of industrial water use. It is inconsistent for a city with such

economic power not to prioritize investment in guaranteeing water for everyone.

The future of Monterrey depends on how we learn from this crisis. Water is not just a resource; it is the foundation of life and development. Therefore, it is time for businesses, government, and society to work together toward a culture of respect, care, and intelligent water use — so that the most essential element in our homes, the vital liquid, will never be lacking again.



The price of abundance without sustainability

El precio de la abundancia sin sostenibilidad



El precio de la abundancia sin sostenibilidad

La crisis hídrica que vivió Monterrey en los últimos años dejó al descubierto una alarmante contradicción: una ciudad industrializada, con fuerte desarrollo económico y empresarial, pero carente de acceso suficiente al agua, un recurso vital e irremplazable. Las presas vacías, los cortes prolongados y la desesperación de miles de familias evidenciaron una dura realidad: no existe progreso si no hay agua.

Esta situación obligó a la sociedad regiomontana a detenerse y reflexionar. Durante mucho tiempo, el agua fue vista como un recurso inagotable, pero la escasez reveló lo contrario. Las medidas correctivas como la distribución por tandeo, el uso de pipas y la reestructuración de los sistemas de captación y distribución fueron necesarias, pero llegaron tarde. Esto demostró la falta de una cultura sólida del cuidado del agua tanto en la ciudadanía como en los sectores industriales.

Por otro lado, se volvieron urgentes las medidas preventivas: campañas de concientización, instalación de sistemas de captación de lluvia, tratamiento de aguas residuales y una revisión profunda del uso industrial del recurso. No es coherente que una ciudad con tanto poder económico no invierta prioritariamente en garantizar agua para todos.

El futuro de Monterrey depende de cómo aprendamos de esta crisis. El agua no es solo un recurso; es la base de la vida y del desarrollo. Por ello, es momento de que empresas,

gobierno y sociedad trabajen unidos en una cultura de respeto, cuidado y uso inteligente del agua, para que nunca más falte lo más esencial en nuestras casas: el vital líquido.





Living treasure of the tabascan people

Xóchitl María Aguilar Herrera

Juan Ángel Aguilar Herrera

Dra. Leonor Dauzon Ledesma

Escuela Normal de Educación Especial

“Graciela Pintado de Madrazo”

Tabasco. Villahermosa, Centro

Cartel en Inglés y Español

The manatee, also known as the ‘noble giant’, is a symbol of peace and natural heritage in Jonuta, Tabasco. Its name originates from Caribbean languages and means 'breast', and it has various indigenous names, such as tlacamichin in Nahuatl and til in Yokot'an. Since 2019, local communities led by María Luisa 'Licha' Cruz have been living in harmony with these animals, feeding them mangoes and changing their perception of them from an endangered species to a treasure that represents the ecological and cultural heritage of the area, as well as the ancestral connection between humans and nature.

Some time ago, we heard this little story (Lome, 2016; Nube del Monte, 2016), and it inspired an idea: a tale woven from the threads of my imagination. A legend says that a man lived on the banks of the river. He loved two things more than anything else in the world: his wife and manatees. He was old-fashioned, hard-working and humble, with sun-tanned skin. His love for manatees was deeply rooted in his heart; he believed that they were the spirits of the heart of Tabasco.

Always by his side was his wife, a woman with a steady

gaze who was as beautiful as macuilís flowers. Together, they built a sanctuary for the manatees and dedicated their lives to caring for them. He taught the children to protect and preserve this noble, silent species.

The years passed like leaves carried away by the current, and the man embarked on a one-way journey. The elderly woman felt her soul crumble like dry mud. He left her with an empty house with long silences and, his laughter etched in her memory.

One night, when her sadness felt heavier than her own body, she walked, without thinking, along the path she used to walk with him. The leaves of the banana plantation brushed her arm tenderly, like distant memories of caresses. She sat on the riverbank, placing her hands on her chest as if holding a lament without letting it go.

From the depths emerged a large, peaceful manatee with a tender, almost human-seeming gaze. It looked at her as though she were someone who had been waited for all one's life. In the reflection of its eyes, she saw her husband, her history and her love. She closed her eyes and, for the first time, smiled calmly.

She stood up, not with the certainty that the pain would go away, but with the strength of someone who has decided to keep moving forward, despite the pain. The herons took flight, the turtles continued their way, and the tall ceiba tree seemed to lean over to watch her leave.

Referencias

Cubas, F. (2021). Jonuta, refugio de manatíes. *Nube de Monte -*

Historias de las cuencas Grijalva-Usumacinta, publicación en línea. <https://nubedemonte.com/jonuta-refugio-de-manaties/>

Lome, E.A. (2016). Baklam. ¿Qué dice la Canción del Manatí? *En Ba'alche'ob Fábulas Mágicas de las Tierras Mayas*. Instituto Nacional Electoral. https://www.ine.mx/wp-content/uploads/2019/04/Fabulas_magicas.pdf

Museo Nacional de Antropología (2023). *Pieza del mes: Cayuco Chontal*. MNA https://mna.inah.gob.mx/detalle_pieza_mes.php?id=315



"Living treasure of the Tabascan people."

"Tesoro vivo del pueblo tabasqueño."



The manatee, a symbol of peace, living memory, and spirit of the water, embodies the deep bond between the environment and those who care for it, and remember it.

Tesoro vivo del pueblo tabasqueño

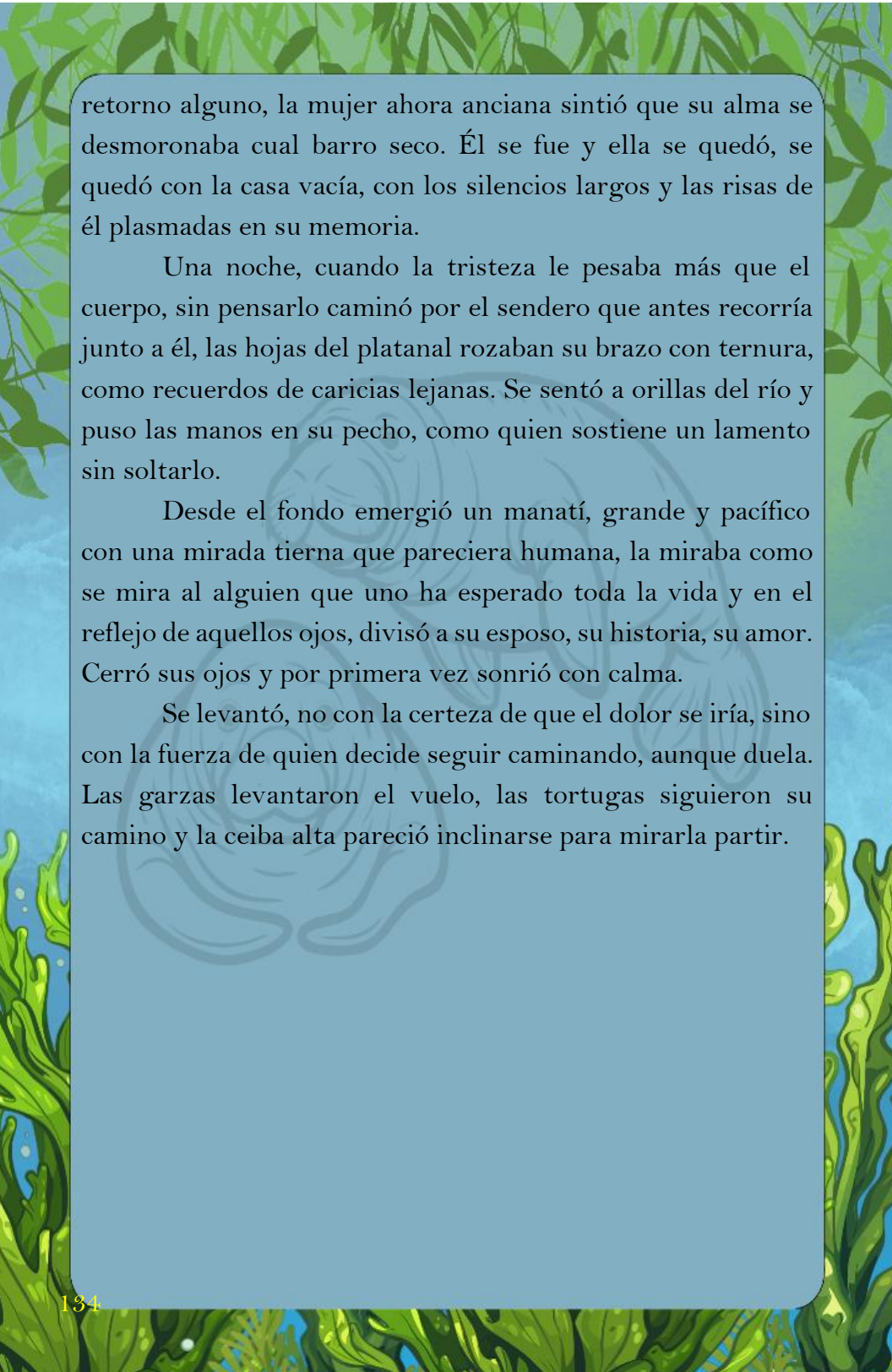
El manatí, conocido como "gigante noble", es un símbolo de paz y patrimonio natural en Jonuta, Tabasco. Su nombre proviene de lenguas caribeñas (significa "teta") y tiene denominaciones indígenas como tlacamichin (náhuatl) o til (yokot'an). Desde 2019, comunidades locales lideradas por María Luisa "Licha" Cruz conviven armoniosamente con estos animales, alimentándolos con mangos y transformando su percepción de especie amenazada a tesoro ecológico y cultural que representa la conexión ancestral entre humanos y naturaleza.

Hace un tiempo llego a nosotros esta pequeña fábula (Lome, 2016; Nube del Monte, 2016) a partir de eso me surgió una idea, una historia creada por pequeños hilos en mi mente, que tejieron algo hermoso.

Cuentan las lenguas, que a orillas del río vivía un hombre, que amaba dos cosas más que nada en el mundo: a su esposa y a los manatís. Él era un hombre de los de antes, trabajador, humilde, con la piel tostada por el sol. Su amor por los manatís era profundo, él decía que eran los espíritus del corazón tabasqueño.

A su lado, siempre estaba ella, su esposa, una mujer de mirada firme pero bella como las flores del macuilis, juntos construyeron un santuario para los manatís, él pasó su vida entera cuidándolos, enseñó a los niños a protegerlos y preservar aquella especie noble y silenciosa.

Los años pasaron como hojas arrastradas por la corriente y aquel hombre emprendió un viaje de cual no hay



retorno alguno, la mujer ahora anciana sintió que su alma se desmoronaba cual barro seco. Él se fue y ella se quedó, se quedó con la casa vacía, con los silencios largos y las risas de él plasmadas en su memoria.

Una noche, cuando la tristeza le pesaba más que el cuerpo, sin pensarlo caminó por el sendero que antes recorría junto a él, las hojas del platanal rozaban su brazo con ternura, como recuerdos de caricias lejanas. Se sentó a orillas del río y puso las manos en su pecho, como quien sostiene un lamento sin soltarlo.

Desde el fondo emergió un manatí, grande y pacífico con una mirada tierna que pareciera humana, la miraba como se mira al alguien que uno ha esperado toda la vida y en el reflejo de aquellos ojos, divisó a su esposo, su historia, su amor. Cerró sus ojos y por primera vez sonrió con calma.

Se levantó, no con la certeza de que el dolor se iría, sino con la fuerza de quien decide seguir caminando, aunque duela. Las garzas levantaron el vuelo, las tortugas siguieron su camino y la ceiba alta pareció inclinarse para mirarla partir.

Yoltok tlali, nochipa yolistli

Ulises Salvador de la Cruz Velázquez

Mtro. Jaime Flores Hernández

Mtra. Aurelia Hernández Lara

Escuela Normal “De las Huastecas”

Hidalgo

Cartel en Náhuatl y Español

Ixpantilistli itookaj “Yoltok tlali, nochipa yolistli” ni se tekinextili tlen kiiluitlaliya yolistli kimautitstiya uejkajya nemilistli uan kitlaliya se tlalochpaj nejtolli tlen ika tijmanuisej tonana tlaltipaktli. Moyoltlalijtok ipan mijkailuitl uan ipan Nana Tlaltipaktli itonaluij (senpouali uan ome itekij abril meetstli), ipan ni ixpantili kiixnextiya kenjkatsaj moteepanita yolistli iuaya motekipanoua iyokalistli, nanatlajtolli uan inelyolis uextekapan tlali. Nochi tlamantli tlen moixpantiya kipiya ineluexka iijtolis, sentik kisenkauaj se nextiltlatenpoualistli kanpa monajnouaj matitlistli uan yolkakuamachilistli.

Tlen ni sanok timosenkauaj titeemachtianij, tijpiyaj se ueyi techpouili tikinmaktilisej tomachtijkauaj tlen ipatij matilistli, tikimakasej ixpantiliastli tochinankouaj. Titilnamikisej mijkailuitl, tijtekiuisej tonanatljatoluaj uan tijmanuisej totlaltipak amo san uejkatsij tekipanilo: eli yoltok totekiànolis tlen kiyolchikaua iyokalistli isenkaualis uan maseualyotl. Tikinmachtisej tomachtijkauaj ma nochi moyolpaktikaj kej totlachiyalis. Yeka, nelmoneki ma tijtekiuikaj ipan totlamachtilis ixmatili tlen kiixmajtiyasej momachtianij kanpa moneluayotijtokej, kimachilisej kej

kinyoleua, itstosej, uan kimanauisej ika mauitsyotl inimatilis iniuaya totlasojkauaj , kejnopa nojkiya mochiua tlamachtalistli tlen nelmiyak ipatij.

Referencias

Florescano, E. (1997). *La función social de la historia*. Fondo de Cultura Económica.

Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. (2021). *Las lenguas indígenas: vínculo vivo con el territorio y la identidad*.

INALI. <https://www.inali.gob.mx/>

UNESCO. (2023). *Día Internacional de la Madre Tierra*. <https://www.unesco.org/es/days/mother-earth>





Nana tlaltipaktli Día de la *Madre Tierra*

22
De Abril

“Yoltok tlali, nochipa yolistli”
Tierra viva, espíritu eterno

Tijmanausej tlaltipaktli eli tijmanausej toneluayo, toixmatilis uan tlen techpanos. Tlaj tijmokuitlauisej nelyolistli, saya uelisej xochitisej, tlananasej uan kamatisej ika inanatlahtol yankuik neiskaltli.

Cuidar la tierra es cuidar nuestras raíces, nuestras creencias y nuestro futuro. Si cuidamos la naturaleza, las generaciones futuras podrán seguir danzando, ofrendando y hablando en su lengua.

Tierra viva, espíritu eterno

El cartel titulado “Tierra viva, espíritu eterno” es una obra visual que celebra la vida, honra la memoria ancestral y envía un mensaje urgente de protección hacia la Madre Tierra. Inspirado en el Xantolo y en el Día Internacional de la Madre Tierra (22 de abril), este cartel refleja cómo el respeto por la naturaleza se entrelaza con la cultura, la lengua originaria y la espiritualidad del pueblo huasteco. Cada elemento representado tiene un significado profundo: juntos forman una narrativa visual donde tradición y conciencia ambiental se abrazan.

Como futuros docentes, tenemos la responsabilidad de transmitir a nuestras y nuestros estudiantes el valor de las tradiciones que dan identidad a nuestras comunidades. Celebrar el Xantolo, hablar nuestras lenguas originarias y cuidar la Tierra no son acciones aisladas: son prácticas vivas que fortalecen el tejido cultural y social. Enseñar a nuestros alumnos ya todos a sentirnos orgullosos por lo que somos. Por eso, es fundamental que incorporemos en nuestra práctica educativa experiencias que acerquen al alumnado a sus raíces, que los inviten a sentir, vivir y defender sus tradiciones con dignidad. Porque cuando celebramos y disfrutamos nuestras hermosas tradiciones con nuestros seres queridos, ahí también está ocurriendo una forma de aprendizaje invaluable.

In k'ichajil an kapel

Nallely Candelario Hernández

Angélica Vélez Atanacio

Benito Pérez Morales

Escuela Normal de la Huasteca Potosina,
extensión Las Armas, Tancanhuitz

San Luis Potosí

Cartel en Tének, Inglés y Español

An kapel yab pel jun i alk'idh uts'nel, tu junkuwal ti tsabal xi tu tsu'u tu ejtsin. Tam i jikal in niwintal an kapel tam i t'ilial ani tam i lekal in kujuw, i t'ilal i punchil, an ts'enchik ju'taj ni mam in t'aya' an te' kapel.

Ti tének kwenchal Tampots'ots' an kapel u wa'tsinal ti bichow Tam'ajab ani ti Dhik'ol, tam ti a kawintal tenék k'wajat t'uchat k'al i kawlab xin t'ajal exbadh bal wawa' an kapel, i ko'yal in bijil bal pilchik in akan an kapel: xi tsákn' jats xi biyal ani xi manu' lej ketsuw tam ka wejey, bal pilchik janthin tu puwel: ka t'aya', ka witsin ani ka wejey.

Aniye i k'oyal i kawlab ani i uchlab bal tala' an pat'al eyaxtalab xi eyendhal bal ki t'aya', ejtil an kutsum bal ki chixiy an alte', an dhapup bal ki kotoy, an pat'al xolimtalab xon ti u xoliab in inclhabil tam wejnek, an tat bal ka k'wajba' ka wayey ti k'ak'al, an morte ani an bateyaj bal ka t'okedha' an kapel, an tacab bal ki t'iliiy ani an tsa' bal ki tse'ey.

Ba' junchik i xacab in le' i jolatalab ani i tsapiktalab bal ka kadha' junkats in kujuw jale' kom bal ka kadha' alwa' i kapel wa'ats yan i tsekentalab ani i tsak'ib, po' tam it k'wajat a t'ilial ani a tse'eyal k'a atsa' alwa' na putat com in niwintal lej tsápiik.

Junchikil u ulel in niwintal ma owel ani dhubatk'i i tso'ob bal k'wajat ti t'iliab i kapel, ani axe jats xin t'ajal abal an ejet lej exbadh kom ts'ejkadh ta k'ima'.

Ti kwenchalchik i ujnām ki uts'a an kapel tam lej k'ak' tsimadh k'al i t'inom, i uts'al tam dhajuwe, tam wakal ani tam akal, tu pidhal i tsapiktalab tam u ts'ebath, tam u tsekenek ani tam yajchik ni ok'.

Axe' an uts'nel xu exlab k'al tin yanel k'al in kujuw ts'aik in pidhal i k'ak'em an atajchik, tu junkuwal k'al ni yanel tam ki uts'a aniye k'al an atiklabchik kom tam wa'ats jun i tonel ti k'ima xi ok'ox i pidhal pel i kapel.

Tam pel a jun a mayo u t'ilnal in k'ichajil an t'ojlab, ti belkaxtalab tiyopan, an atiklabchick in nedhal i ichlab kapel, idhidh ani tsanak'w abal ka labliyat ani an t'ailab ka alwa' puwey. Aniyej, tam k'al an pulik ajib Santorum ka k'wajba' i kapel ti pulich' kom jats xin uts'alak an atiklab tam ti ejatak.

An biyal t'ajbilab ani i kawintal ejtil k'al an t'ayablab, putsats ani an uts'lab xi k'an kapel, an chubaxtalab bal ka beletna' ani ka k'ak'na' an xacab. Max ki k'ibaj ni kawintal, ne'ets ka k'wajay lej t'epidh, com k'al ja'ja' ne'ets ka k'ibej an tsalap xi biyal, ejtil jant'ini' ki t'aya'an kapel, jant'ini' ki beletna' an tsabal ani jant'ini' ki k'ak'na in xacab.

Ti chudhel k'ichaj, an kapel pel jun i nits'lab ani i k'ak'naxtalab bal an mim tsabal, tam i uts'al i kapel u junkunal k'al an biyalib, k'al ni tsabalil ani k'al kwetem wawa'. Pel jun i ets'ey t'ilab bal jiche' wa'wa' ani ju'taj tu tal.





IN K'ICHAJIL AN

kapel

01 de octubre

Día del café

Coffee day

IN NIWINTAL ANI IN KUJUW AN KAPEL TI T'AJAL KA T'ILA'
JU'TAJ TIT TAL ANI JU'TAJ' TIT NE'ETS

EL AROMA Y EL SABOR DEL CAFÉ NOS HACE RECORDAR
DE DÓNDE VENIMOS Y A DÓNDE VAMOS

COFFEE AROMA AND TASTE MAKES US REMEMBER WHERE
WE COME FROM AND WHERE WE ARE GOING

Día del café

El café no es una simple bebida, es un lazo que nos une a la tierra que nos vio nacer. Cuando olemos el aroma del café recién tostado y probamos su sabor, nos fortalece en nuestras raíces, las montañas donde nuestros abuelos cultivaron esta planta tan especial.

En la Huasteca Potosina, principalmente en los municipios de Huehuetlán y Xilitla es donde el café se produce más, por ello nuestra lengua tének está llena de palabras que muestran lo importante que es el café para nosotros, tenemos nombres para cada tipo de café: el rojo que es el más antiguo y el amarillo que se caracteriza por ser muy frágil al madurar; para cada etapa de su crecimiento: siembra, floración y madurez.

También tenemos palabras y expresiones para cada herramienta que usamos para su cultivo por ejemplo el güíngaro para limpiar el terreno, el morral que usamos para cortarlo, la despulpadora para despulpar las semillas maduras, el petate para colocar las semillas y secarlas al sol, el mortero y la bandeja para limpiar el café, el comal para tostarlo y el metate para molerlo.

Cada proceso requiere de tiempo y esfuerzo para obtener un sabor único porque detrás de un buen café hay horas de cansancio y sudor, aunque al estar tostándolo y moliéndolo sientes bienestar en el cuerpo porque el aroma es muy fuerte y agradable, incluso a veces llega ese olor de lejos y rápidamente sabemos que alguien está tostando café, y esto es lo que hace el lugar especial, café hecho en casa desde cero.

En las comunidades originarias estamos acostumbrados tomar el café muy caliente endulzado con pilón o azúcar, lo tomamos por las mañanas, por tardes y también por las noches, da mucha energía cuando nos da sueño, cuando estamos cansados o cuando nos duele la cabeza. Esta bebida conocida mundialmente de sabor amargo le da calor a cada hogar, nos une con la familia porque nos reunimos al tomarlo y también con las personas pues cuando hay alguna visita en el hogar lo primero que se les da es el café.

El 01 de mayo se celebra el día del trabajo, en la religión católica las personas llevan semillas de café, maíz y frijol en la iglesia para bendecirlos y que sus sembradillos puedan crecer bien para el siguiente cultivo. Además, en la festividad de Xantolo se acostumbra colocar una taza de café en el altar pues era la bebida que más tomaba la persona en vida.

Muchos de nuestros saberes ancestrales y de la lengua tienen que ver con el cultivo, la cosecha y el consumo del café, la importancia de cuidar y respetar cada proceso. En nuestra forma de vida, el café es un símbolo de equilibrio y de respeto por la madre tierra, cada vez que tomamos una taza de café, nos conectamos con nuestros antepasados, con nuestra tierra y con nosotros mismos. Es un recordatorio constante de quienes somos y de dónde venimos.



Dehe: ra noya de ra dehe de ra bathä

FIC Alejandra Guevara Escobedo

José Diego Martín Mendoza

Luz Andrea López Pedraza

Esmeralda Durán Uribe

Mayra Trejo Maya.

Zahid Roque Peña

Escuela Normal “Valle del Mezquital”

Hidalgo

Cartel en Hñahñu

Ha ya mbonthi n'e ha ya juähí de ra Hnini Mäxei, ra hñe pe'tsi ra mui de ra bathä. N ara nzo ña ya 'bede de ma ha'mu: ya noya ge ra dangi ena yabu de ya t'u bats'i, de nuya pot'i, ne de ya te. Yabu, nuya jeya di thogi xa handi thogi ya pa, ne hats'i nuya yá da de na'a handi de na ra huä ngea mi 'ba'mi ra te ne ra mfeni.

Ha ya mbonthi n'e ha ya juähí de ra Hnini Mäxei, ra hñe pe'tsi ra mui de ra bathä. N ara nzo ña ya 'bede de ma ha'mu: ya noya ge ra dangi ena yabu de ya t'u bats'i, de nuya pot'i, ne de ya te. Yabu, nuya jeya di thogi xa handi thogi ya pa, ne hats'i nuya yá da de na'a handi de na ra huä ngea mi 'ba'mi ra te ne ra mfeni.

Nuya nfädi de ra hñahñu nuya noya ma di thogi p ama ra ya jái, ha nuya thoki ma. Ha nuya 'bede ha ra tsibi, ha ya ntuhu, ha yan sadi, ha nuya noya ena ya zuzu, ra dehe pets'i ya noya. Nuya hoki ya jái ge di thets'i ra zu ra dehe, ko nuya mpefi ha ya t'u hnini, nuya 'moe de ra 'ye o nuya 'moe hoki ha ra pothe, ge nuya ena hanja padi ra xihmäi ko ndunthi ra

hmäte ne ra hohya.

Gi ma ra hñäki ra hñähñu ne da buí ko ra te nuya mfeni.
Na ne na ma'na nuya noya ge na ra hohya ngea di ma di yoho
ko nubia ra paya; nuya nzuni hats'i yabu na ra nzuni de ra dehe
ngea utí da hño pe hindi pumfri ra 'muí. Nubu gi zuhu ra dehe,
nehe gi zuhu ra noya ngea di yoho ra 'yu n era te de ra hmäte
de ra bathä.



Ra dehe xa ünga ra nzaki ha ma yūu, bi ünga ra
noya ha nu ma hai, ne ra 'tsedi ha nu ma haihe.
Nubie ra pa, ma nzu ga zu ra dehe.

¿Nui te ma gi pēfi pa gi zu?

22^{rä}
Marzo



Rä pa
maxo' tho
rä ximhai rä

dehe



Carol Cruz Ramirez
Fotografía

José Diego Martín Mendoza
Traducción a Lengua Níñáñü
del Valle del Mezquital

Zahid Roque Peña
Traducción a Lengua Níñáñü
del Valle del Mezquital

FIC Alejandra Guevara Escobedo
Diseño | Elaboración | Traducción a Lengua Inglesa

#OrgulloNVM

Dehe: la voz del agua en el valle.

Entre los montes y los llanos de Tasquillo fluye el Río Tula, espejo que guarda el pulso del Valle. Su corriente murmura historias antiguas: voces que el viento traduce en ecos de infancia, de siembra y de esperanza. A sus orillas, generaciones han visto pasar el tiempo, llevando en la mirada el reflejo del mismo río que ha sostenido su vida y su memoria.

En lengua hñähñu, el agua se nombra dehe, palabra que no solo designa un recurso, sino una presencia sagrada. En la cosmovisión del pueblo, el dehe es origen y destino: da fuerza a la tierra, nutre el maíz y acompaña los ciclos de la vida. Su movimiento es guía de los tiempos agrícolas, de las celebraciones y de las palabras que se ofrecen en agradecimiento a la naturaleza.

Los saberes hñähñu se transmiten en la palabra hablada, en las prácticas orales que cruzan generaciones. En los relatos junto al fogón, en los cantos, en los rezos y en las narraciones de los abuelos, el agua tiene voz. Las prácticas sociales que rodean el cuidado del dehe, como las faenas comunitarias, los rituales de lluvia o las ofrendas a los manantiales, reflejan una manera de comprender el mundo basada en el respeto, la reciprocidad y la armonía.

Hablar la lengua hñähñu es mantener viva esa cosmovisión. Cada palabra es un cauce que conecta la memoria con el presente; cada sonido lleva un eco del agua que enseña a fluir sin olvidar el origen. Cuidar el dehe es cuidar también la palabra, porque ambas son raíz, reflejo y sustento del corazón del Valle.

Scorched motherland

Alberto Salazar Barrios

Centenaria y Benemérita Escuela Normal
del Estado de Querétaro “Andrés Balvanera”

Querétaro

Cartel en Inglésy Español

Cultural exchange is sometimes forced, sometimes self-imposed, and at other times presented as a means of helping others. During the California wildfires in January 2025, caravans of firefighters from Mexico temporarily migrated toward the heart of that scorching inferno to save human lives. That migration was celebrated with respect and as a symbol of unity; however, months later, hostility emerged against those brave migrants who live between two languages and two cultures and have given their lives to support their families. Yet we should remember that they are also the migrants who respond promptly to fires and emergencies without regard for borders or political disputes.

Much was said about the great California fire, but what about the smaller, furtive fires—those not covered by mass media and condemned to oblivion? For Mother Earth, these silent fires are both significant and destructive, since they are often caused by human beings seeking to benefit from destruction and—through changes in land use—plant streets of asphalt that spread like the crawling of a swift stone serpent, devouring paths and trails once occupied by powerful mesquite trees or silent huizache shrubs.

In this context emerges *homo consumericus* as a

subject shaped by an extractivist rationality, feeding on both the living and on icons. It is within iconophagy that the subject appropriates the material and the symbolic until reality itself is emptied out (Echeverría, 2010). The result is a holistic forgetting in which everything that can be taken from nature is taken unscrupulously, until it ceases to be perceived as a vital network and becomes instead a resource whose sole function is to be seized.

But from whom is it taken? If, based on the worldview of our Otomí ancestors, the tree is more than a tree—it is a lung; water is more than water—it is blood; the earth is more than earth—it is nourishment; fire is more than fire—it is rebirth; *Opuntia* is more than *Opuntia*—it is muscle fiber that shapes our body and mucilage that shapes thought; language is more than language—it is culture.

Culture, therefore, is living culture, and language is not an inert monolith. In our case, it is a linguistic encounter among several cultures.

Fernando Ortiz describes this phenomenon as the process of transculturation: an encounter in simultaneity that implies both loss and creation in transforming collective identities (Ortiz, 1940). Within this transcultural process, avoiding the extinction of ancient knowledge is also avoiding linguistic extinction and promoting a transformation that leads to the preservation of ancestral environmental knowledge.

The recovery of such knowledge activates questions about belonging. Octavio Paz (1997) tells us that, at certain critical moments in history, peoples confront fundamental

questions about themselves, and he notes that before the revolution a burning collective question haunted the minds of Mexicans: Who am I?

Now, slowly but irreversibly, a question emerges that challenges us from the common ground: Who are we in relation to the nature-world we inhabit?

For all these reasons, languages cross cultures like a swift arrow and shape the migrant who had to leave behind Huastec clothing to dress in a plaid shirt. Languages represent the rebirth of Mother Earth that grows greener than ever after the fire, symbolizing speech rising from the ashes. Languages embody the nopal cactus that pours its memories into the prickly pear fruit, and it is the dignified and flourishing birth of that fruit that materializes hope amid desolation.

Thus, between the fire of migration, between destruction and creation, Mother Earth reminds us that languages and identity are neither static nor pure, but rather a collective process of reconstruction and care for one another

Referencias

- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. Era.
- Ortiz, F. (1940). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Cátedra.
- Paz, O. (1997). *The Labyrinth of Solitude and Other Writings*. Penguin



Scorched motherland

Día Internacional de la Madre Tierra

22 de abril

Once a time, a man I was—
a man so normal, a man with vices,
a man with hopes, a man with rage
just like e-ve-ry-one else.

And then, on a fateful day,
I woke up in a scorched land.
Walking slowly once again,
I saw other beings stand.
Who are we? To whom do we belong?
That is something I don't know.

Un tiempo antes, yo era un hombre,
un hombre común, con sus vicios,
un hombre con sueños, con ira,
como to-dos los demás.

Y entonces, en un día fatal,
desperté en una tierra quemada.
Caminé despacio, una vez más,
y vi a otros seres de pie.
¿Quiénes somos? ¿A quién pertenecemos?
Eso... aún no lo sé.



Madre patria calcinada

El intercambio cultural a veces es forzado, a veces resulta autoimpuesto y otras veces se nos presenta como un medio para ayudar a otro. Durante los incendios de California en enero del año 2025, caravanas de bomberos provenientes de México migraron momentáneamente hacia el corazón del infierno canicular para salvar vidas humanas. Aquella migración se celebró con respeto y como símbolo de la unidad, pero, meses después comenzó una pugna en contra de todos aquellos valientes migrantes que viven entre dos lenguas y dos culturas y han dado la vida para sacar adelante a sus familias, pero recordemos que son también los migrantes que acuden prestos a ayudar ante los incendios y emergencias sin mirar de fronteras o pugnas políticas.

Se habló del gran incendio de californiia, pero ¿qué hay de los incendios más pequeños y furtivos?, aquellos que no son abarcados por los medios masivos de comunicación y se condenan al olvido. Para la madre tierra, estos silentes incendios son a la vez importantes y destructivos, pues muchas veces son causados por el mismo hombre consumidor para beneficiarse de su destrucción y —cambiando el uso de suelo— poder sembrar calles de asfalto que se extienden como si se tratase del reptar de una veloz serpiente pétrea, que devora los caminos y veredas antes ocupadas por poderosos mezquites o sigilosos huizaches.

En este contexto emerge el homo consumericus como aquel sujeto configurado por una racionalidad extractivista, que se alimenta tanto de lo vivo como de los iconos. Es en la

iconofagia en donde el sujeto se apropia de lo material y de lo icónico hasta dejar vacía la misma realidad (Echeverría, 2010). El resultado es un olvido holístico, en el cual se le arrebató inescrupulosamente a la naturaleza todo lo que pueda ser arrebatado hasta dejar de percibirla como una red vital y convertirla en un recurso cuya única función es ser arrebatado.

¿Pero a quién se le arrebató? Si, basándonos en la cosmovisión de nuestros abuelos Otomí, el árbol, más que árbol, es pulmón; el agua, más que agua, es sangre; la tierra, más que tierra, es nutriente; el fuego, más que fuego, es renacimiento; la Opuntia, más que Opuntia, es fibra muscular que conforma nuestro cuerpo y mucílago que da forma al pensamiento; la lengua, más que lengua, es cultura.

cultura, por tanto, es cultura viva y el idioma no es un monolito inerte; en nuestro caso, es un encuentro lingüístico entre varias culturas, Fernando Ortiz describe este fenómeno como el proceso de transculturación: un encuentro en la simultaneidad que a su vez implica pérdida y creación para transformar identidades colectivas (Ortiz, 1940). En este proceso transcultural, evitar la extinción de los saberes antiguos es también evitar la extinción lingüística y promover la transformación que nos lleva a la conservación de saberes ambientales ancestrales.

La recuperación de dichos saberes activa preguntas sobre el sentido de pertenencia. Octavio Paz (1997) nos dice que, en ciertos momentos críticos de la historia, los pueblos se enfrentan a interrogantes torales sobre sí mismos y nos menciona que antes de la revolución una pregunta ardiente y colectiva rondaba la cabeza de los mexicanos: ¿quién soy?

Ahora surge lenta pero irreversiblemente, una pregunta que nos increpa desde lo común: ¿Quiénes somos en relación con la naturaleza-mundo que habitamos?

Es por todo lo anterior que las lenguas atraviesan cual veloz saeta las culturas y conforman a aquel migrante que tuvo que dejar atrás la ropa huasteca para vestirse de camisa de cuadros. Las lenguas representan el renacimiento de la madre tierra que surge más verde que nunca luego del incendio, simbolizando el habla que surge de las cenizas. Las lenguas encarnan al nopal que vierte sus memorias en la tuna y es el parto digno y floreciente de la tuna el que materializa la esperanza ante la desolación.

Así, entre el fuego de la migración, entre la destrucción y la creación, la madre tierra nos recuerda que las lenguas y la identidad no son estáticas ni puras sino un proceso colectivo de reconstrucción y cuidado del otro



The opossum: guardian of the ecological balance of the Huasteca

Diana Farhyde Villarreal Franco

Escuela Normal de las Huastecas

Hidalgo

Cartel en Inglés y Español

The opossum, scientifically known as *Didelphis virginiana*, is a small marsupial that plays a crucial role in the ecology of the Huasteca region, particularly in Huejutla de Reyes, Hidalgo. Its presence is vital for the balance of the local ecosystem, and over the years, it has become a central element in the culture and beliefs of the indigenous communities of the region.

In the Huasteca, the opossum is seen as an ecological regulator. Its omnivorous diet allows it to control populations of insects, small rodents, and fallen fruits, helping maintain the natural balance of the forest. Additionally, its nocturnal activity and movement through trees promote seed dispersal, contributing to the regeneration of native vegetation. Its role as an ecological regulator is essential, as it prevents certain species from becoming overpopulated and altering the habitat of others.

The opossum is not only relevant from an ecological perspective, but it also has a deep connection to the cultural and linguistic identity of the region. In the lexicon of the indigenous languages of the Huasteca, such as Nahuatl, there are terms that reflect people's relationship with the natural environment. The names of animals and plants are not just

labels but carriers of ancestral knowledge about how to interact with nature. Oral traditions, for example, are full of stories where the opossum is a symbolic character representing the spiritual connection between humans and the forest. Through these stories, respect for nature and the importance of maintaining balance in the environment are passed down.

Speaking an indigenous language like Nahuatl is not just a matter of communication but of identity. The language is intrinsically linked to the territory, and by speaking it, the Huasteca communities feel connected to the land and the species that inhabit it, like the opossum. This animal is not just a forest creature, but a reflection of the worldview of the indigenous peoples, who see it as a being that regulates ecological balance, a vital presence that must be respected.

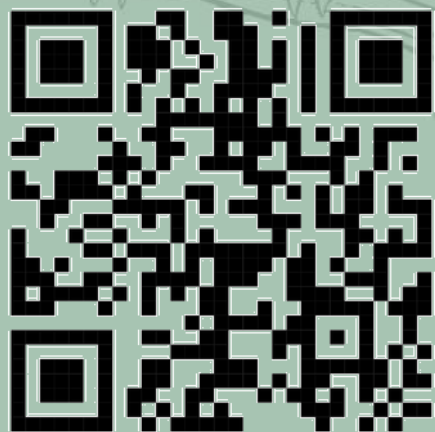
The disappearance of an indigenous language means more than the loss of words. It represents the loss of a worldview that has guided communities in their relationship with nature for centuries. When a language is lost, so too is the deep knowledge of species, natural processes, and ecological practices that allow for environmental conservation. The extinction of languages brings with it the extinction of knowledge essential for the ecological balance and cultural survival of the community.

The opossum symbolizes more than an ecological regulator; it is a reminder of the deep and respectful relationship that the Huasteca communities have with their territory. In the indigenous worldview, all living beings are interconnected, and the opossum, being part of this web,

represents the need to maintain ecological balance and respect for nature. It is a symbol of ancestral wisdom that must be preserved through language, stories, and daily practices.

Referencias

- Cuarón, A. D., & Lira, R. (2009). *Ecología de los mamíferos de México*. Fondo de Cultura Económica.
- Martínez, S. L. (2012). *La cosmovisión indígena y la naturaleza: Una reflexión desde la etnografía* (2da ed.). Universidad Autónoma de Chiapas.



The Opossum: Guardian of the Ecological Balance of the Huasteca

Small in size, essential for nature and culture

Pequeño en tamaño, esencial para la naturaleza y la cultura.



The opossum is part of the natural balance of the Huasteca and the cultural memory of its people. Its presence protects the environment and keeps alive the knowledge that connects the community with nature.

El tlacuache es parte del equilibrio natural de la Huasteca y de la memoria cultural de su gente. Su presencia protege el medio ambiente y mantiene viva el conocimiento que conecta a la comunidad con la naturaleza.

El tlacuache: guardian del equilibrio ecológico de la huasteca

El tlacuache, conocido científicamente como *Didelphis virginiana*, es un pequeño marsupial que cumple un papel fundamental en la ecología de la región Huasteca, particularmente en Huejutla de Reyes, Hidalgo. Su presencia es crucial para el equilibrio del ecosistema local, y a lo largo de los años, ha sido un elemento central en la cultura y las creencias de las comunidades indígenas de la región.

En la Huasteca, el tlacuache es visto como un regulador ecológico. Su dieta omnívora le permite controlar las poblaciones de insectos, pequeños roedores y frutas caídas, ayudando a mantener el equilibrio natural del bosque. Además, su actividad nocturna y su desplazamiento por los árboles favorecen la dispersión de semillas, contribuyendo a la regeneración de la vegetación autóctona. Su papel como regulador ecológico es esencial, pues evita que algunas especies se sobrepoblen y alteren el hábitat de otras.

El tlacuache no solo es relevante desde una perspectiva ecológica, sino que también tiene una profunda conexión con la identidad cultural y lingüística de la región. En el léxico de las lenguas indígenas de la Huasteca, como el náhuatl, se encuentran términos que reflejan la relación de las personas con el entorno natural. Los nombres de los animales y las plantas no son solo etiquetas, sino portadores de saberes ancestrales sobre cómo interactuar con la naturaleza. Los relatos orales, por ejemplo, están llenos de historias donde el tlacuache es un personaje simbólico que representa la

conexión espiritual entre los seres humanos y el bosque. A través de estos relatos, se transmite el respeto hacia la naturaleza y la importancia de mantener el equilibrio en el entorno.

Hablar una lengua originaria como el náhuatl no es solo una cuestión de comunicación, sino de identidad. La lengua está intrínsecamente ligada al territorio, y al hablarla, las comunidades huastecas se sienten conectadas a la tierra y a las especies que la habitan, como el tlacuache. Este animal no es solo una criatura del bosque, sino un reflejo de la cosmovisión de los pueblos indígenas, quienes ven en él un ser que regula el equilibrio ecológico, una presencia vital que debe ser respetada.

La desaparición de una lengua originaria implica más que la pérdida de palabras. Representa la pérdida de una cosmovisión que ha guiado a las comunidades en su relación con la naturaleza durante siglos. Cuando una lengua se pierde, también se pierde el conocimiento profundo de las especies, los procesos naturales y las prácticas ecológicas que permiten la conservación del medio ambiente. La extinción de lenguas lleva consigo la extinción de saberes que son esenciales para el equilibrio ecológico y la supervivencia cultural de la comunidad.

El tlacuache simboliza más que un regulador ecológico; es un recordatorio de la relación profunda y respetuosa que las comunidades huastecas tienen con su territorio. En la cosmovisión indígena, todos los seres vivos están interconectados, y el tlacuache, al ser parte de ese tejido, representa la necesidad de mantener el equilibrio ecológico y

el respeto por la naturaleza. Es un símbolo de la sabiduría ancestral que debe preservarse a través de la lengua, los relatos y las prácticas cotidianas.





Noondi oodi – True word

Isabella Alvarado Velasco

Joel de la Cruz Reyes

Dra. Leonor Dauzon Ledesma

Escuela Normal de Educación Especial

“Graciela Pintado de Madrazo”

Tabasco. Villahermosa, Centro

Cartel en Inglés y Español

Ayapaneco, called ‘Noondi Oodi’ —meaning ‘true word’— represents more than just a language: it is a channel of memory that runs through the history of the Ayapa community (Aguilar, 2017; Bonfil, 1987), even though the river that gave it life has dried up and the community has changed over time. The Ayapa people's symbiotic relationship with nature is reflected in their lexicon (Aguilar, 2017), which contains stories about dragon-snakes that protect water and encapsulate unique ecological knowledge. These narratives, rooted in daily life, constitute a living archive of cultural identity and sustainable practices.

Currently, there is only one completely fluent speaker of Noondi Oodi. José Manuel Segovia Velázquez (July 8th, 2025) learned the language in his father's cornfield, where words mingled with the earth, seeds, and wind. Although there are several learners, the language's transmission has stopped: the last guardian no longer wishes to teach due to a lack of support. His voice is now a whisper of memory and resistance, maintaining the connection to the land and ancestral knowledge.

Language lies at the heart of Ayapaneco identity. Speaking it, or attempting to learn it, is an act of resistance that connects the community to its territory, even in the face of linguistic displacement. Each spoken word revives pride in a legacy that defies cultural homogenisation (Bonfil, 1987). In their worldview, concepts such as ecological balance, respect for nature, and territorial spirituality are expressed through Noondi Oodi. Even if they do not achieve fluency, the apprentices who still listen to the last speaker keep hope alive: every gesture is a seed of continuity and care for the legacy.

The survival of Noondi Oodi depends on collective support and revitalisation policies. As long as someone is willing to listen, the language can be revived, reminding us that communication, identity, and a connection to the land are inextricably linked.



"Noondi oodi" (La lengua verdadera)
The True Language



"The last speaker carries in his voice the
memory of the earth, his dreams, his God
and his unique way of naming the sky."

"El último hablante lleva en su voz la memoria
de una tierra, sus sueños, su Dios y su manera
única de nombrar el cielo."

Noondi oodi – True Word

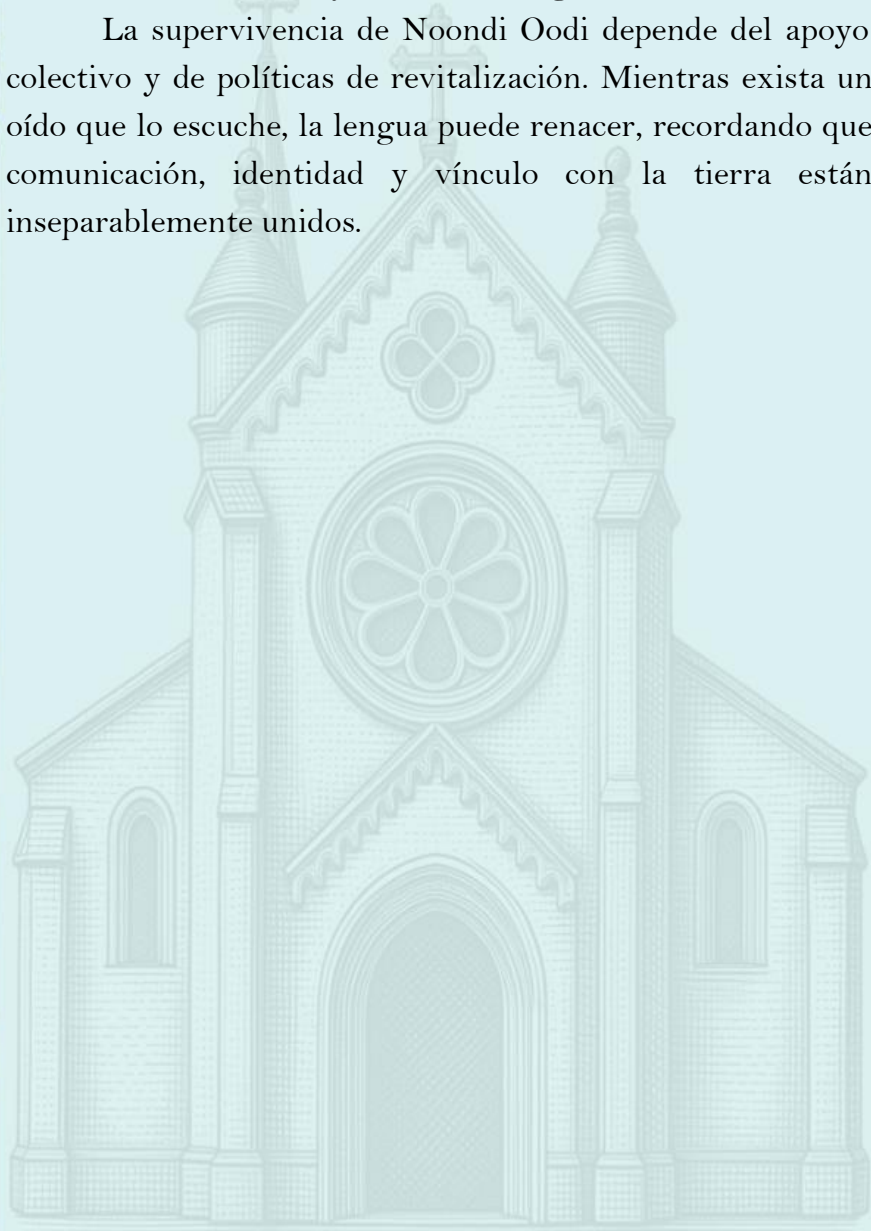
El ayapaneco, “Noondi Oodi” —que significa “palabra verdadera”— representa más que un idioma: es un cauce de la memoria que atraviesa la historia de la comunidad de Ayapa, incluso cuando el río que le dio vida se ha secado y la comunidad haya cambiado con el tiempo. Su léxico refleja una relación simbiótica con la naturaleza, relatos sobre dragones-serpientes que protegen el agua y prácticas cotidianas encapsulan saberes ecológicos únicos. Estas narrativas, arraigadas en la vida diaria, constituyen un archivo vivo de identidad cultural y prácticas sostenibles.

Actualmente, solo queda un hablante que domina completamente Noondi Oodi. Aprendió la lengua en la milpa de su padre, ya fallecido, donde las palabras se mezclaban con la tierra, las semillas y el viento. Aunque existen varios aprendices, la transmisión se ha detenido: el último guardián de la lengua ya no desea enseñar debido a la falta de apoyo. Su voz ahora es un susurro de memoria y resistencia, que mantiene vivo el vínculo con la tierra y los saberes ancestrales.

La lengua es el corazón de la identidad ayapaneca. Hablarla —o intentar aprenderla— es un acto de resistencia que vincula a la comunidad con su territorio, incluso frente al desplazamiento lingüístico. Cada palabra pronunciada revive el orgullo por un legado que desafía la homogenización cultural. En su cosmovisión, conceptos como el equilibrio ecológico, el respeto a la naturaleza y la espiritualidad territorial se expresan a través de Noondi Oodi. Los aprendices que aún escuchan al último hablante, aunque no

logren fluidez, mantienen viva la esperanza: cada gesto es semilla de continuidad y cuidado del legado.

La supervivencia de Noondi Oodi depende del apoyo colectivo y de políticas de revitalización. Mientras exista un oído que lo escuche, la lengua puede renacer, recordando que comunicación, identidad y vínculo con la tierra están inseparablemente unidos.





El océano como símbolo de unidad y expresión de la cosmovisión indígena a través de la lengua materna

Ana Belén Sánchez Morales

Benemérita y Centenaria Escuela Normal del Estado

San Luis Potosí, S.L.P.

Cartel en Náhuatl

Kemah pehki nitlahkwilowa achtopa niktlahtlachilik inin ixkopinkayotl, panpa kiixpantiya nochi tlen onka ipan totlatipak, moneki ma tikkwamachilikah panpa kipiya miyak tlamantli ken tlahtolli, nemilistli iwan tlamachtillis, weyiatl san amo kiixnetiya miyak nemilistli, nohkia kiixnetiya inemilis chinankochtsitsin, kiixnetiya inemilis tlalteyowalli, nohkia kemah tlakameh iwan nochi tlen onkah ipan tlaltipaktli sentik mokwamachiliah, kemah mokwamachiliah iwan motlepanitah, inin ixkopinkayotl kichiwa ma momati tlen nopa tlamachtilli, pewa motetilia kemah tikmanelowah intlahlamikilis tlen masewalchinankotsitsin, kehnopa kiihtowa Szoblik (2024), nohkia kemah kipiwiliah inintlachiyalis tlen tlahlamikilis tlen nawameh.

¿Tohwantih nohwa tikkwamachiliah tisehah ika totlaltipak , ken kikwamchiliyayah toweyitawan ?¿Noso tikilkahkehya inin neltokilli?

Inin ixkopinkayotl tlen kiixnetiya sanihki xochitlahtollli san amo kiixnetiya tlen yoltok, nohkia kiixnetiya nochi tlen moteochiwa iwan motlepanita keh kichiwayayah toweyitawan, siwapil amo kamati san ika tlahtolli, kamati ika inanyotlahtol, tlen nohkia kipiya tlahlamikillis, tlaixnetilis iwan tlen san sehko momanelohtok,

ipan inin ixkopinalli inin tlahtolli san nohkia tlainextilli, kiixnetiya masewalnemilistli ika tlaltipaktli, ya inin se tlachiyalis, inin ixkopinalli kiixnextiya masewaltlahlamikilis tlen intlahtol kiahkokwi ika nochi tlamantli iwan nohkia atl.

Ipan tlahtolli iwan tlanehnewillli, inin tlahtoltsin kixnextiya miyak tlamantli, inin se tlanehnewilli tlen kenihki moita inin tlaltipaktli. inin tlahlamikilis san amo se tlamanatli tlen moita, atl nohkia kiixnextiya nemislistli, yakwilislti, iwan yolistli, iwan moixnextiya ika tlahtotlahlamikilis iwan ipan tokahyotl nohkia kiixnetiya weyatl, atentli, kiawitlwiwan nochi ameyalko.

Kanpa onkah ameyalko kiihtowah onkah que se tlahlamikilis ipan nemilistli, panpa nochi tlen onkah ipan tlaltipaktli mosanilohtok ika ilhwikatli, iwan ipan atl onka kamatilli, ipan ixnetilli istok se siwapil tlen kamati ika atl iwan tlen onka, kiixnetiya se tlahlamikilis kanpa atl kiyolitia nemilistli iwan machtilistli.

Inin weyatl kixnetiya nochi tlen moneki mochiwas iwan keh moneki momalhwis weyatl, keman mokwamachilia atl ya inin nemilistli, panpa kipiya miak ipatihkayotl, inin machtilistli kichiwas ma onka tetikayotl, tlepanitalistli iwan tlanehnewilli, kehnopa mokwamachilis nochi tlen onka ipan tlaltipaktli panpa ya inin tonemilis. Iwan ika inin machtilistli kichiwas ma timohmokwitlawikah tonantlalli.

Inin ixkopikayotl tikneki ma kiitakah okichpilmeh, siwapilmeh, telpokameh, momachtianin iwan kehnopa ma kichikawiltikah inintlanehnewilli iwan kehnopa kwa nemilis tikpiyaseh tlah tikmohmokwitlawiah tonatlal iwan toweyiatl. Ma titlanehnewikah iwan matikpiyakah tlachiyalistli kemah

tikmatokaseh se atentli, ateskatl noso ameyalko iwan san kehnopa tiktitlaniseh iwan tikpiyaseh yolsewilli iwan tlapalewili tlah san yanopa mokawas, tlatelpanitlalli iwan nemilistli ipan weyiatl.

Referencias

- Szoblik, K. (2024). El océano, la guerra y el pulque como conceptos interrelacionados en el lenguaje simbólico de los nahuas. *Estudios de cultura náhuatl*, 69, 175–214. <https://doi.org/10.22201/iih.30618002e.2025.69.78723>
- Velázquez-Galindo, Y. & Rodríguez-González, H. (2019). El agua y sus significados: Una aproximación al mundo de los nahuas en México. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (34), 69-88. <https://doi.org/10.7440/antipoda34.2019.04>





171

Weyiatl itlaltipaktonal

El océano como símbolo de unidad y expresión de la cosmovisión indígena a través de la lengua materna

Antes de describir el valor simbólico del cartel como una representación visual con intención ambiental, es necesario abordarlo desde un panorama más amplio que integra la lengua, cultura y educación. Los océanos no solo constituyen ecosistemas esenciales para la vida del planeta, sino que también han sido, para diversas culturas indígenas, territorios simbólicos donde se expresa la relación espiritual y comunitaria entre el ser humano y la naturaleza. Desde esta perspectiva intercultural, con el cartel se invita a reconocer que la educación ambiental puede enriquecerse cuando incorpora estas visiones ancestrales, tal como lo expone Szoblik (2024) al abordar el valor simbólico del océano en el pensamiento nahua.

¿Nosotros nos seguimos considerando una unidad, como nuestros antepasados, con el mundo? ¿O será que ya nos olvidamos de esas realidades?

Este cartel refleja poéticamente una realidad que era no únicamente concebida, sino venerada, por nuestros ancestros. La niña no se comunica con el entorno natural únicamente a través de palabras, sino específicamente mediante su lengua materna, que es también portadora de memoria, identidad y relación con el entorno. En esta escena, la lengua más que un medio de expresión, funge como puente simbólico que conecta a la persona con la naturaleza y el universo. Desde esta perspectiva, la comunicación representada en el cartel plantea la cosmovisión indígena donde el lenguaje guarda y transmite

la forma en que se concibe la vida en relación armónica con los elementos naturales, y en concreto, con el agua.

En la lengua y pensamiento náhuatl, el término atl designa el agua en su amplio significado, y esta concepción está vinculada con la forma en que se percibía el mundo. Esta concepción trasciende lo físico: el agua representa vida, renovación y fertilidad, y se manifiesta en narrativas mitológicas y en los nombres que la propia lengua emplea para describir el mar, ríos, lluvias y otras fuentes de agua.

Los cuerpos de agua eran considerados espacios con significado vital, parte de un universo interconectado donde la tierra, el cielo y las aguas se encontraban en un diálogo continuo. La representación de la niña en interacción con el agua y el entorno, nos traslada a una tradición donde el agua es mediadora de la vida, la memoria y el equilibrio.

El simbolismo del océano en el cartel dirige directamente a nuestra responsabilidad como seres humanos frente al cuidado de los mares. Comprender el agua como elemento vital, cargado de significado histórico y simbólico, permite que la educación ambiental se convierta en una formación en valores, respeto y conciencia; educar para la sostenibilidad implica comprender la naturaleza como parte de nuestra propia existencia, fomentando en la educación una actitud activa y comprometida con la preservación de la vida en el planeta.

Que este cartel sea una inspiración, para que junto con otras iniciativas de niños, niñas y jóvenes estudiantes se fortalezca el cambio de mentalidad en las nuevas generaciones para hacernos cargo verdaderamente de la vida en la tierra y

en los mares. Hagamos una pausa e imaginemos que cuando nuestras manos toquen el cauce de un río, un lago o una pequeña fuente de agua, sea para enviar mensajes de paz y solidaridad al destino final: el mar y toda vida que hay en él.





Tijtlasojkamatij yolistli: Vida que se agradece

Dra. Citlaly Mendoza San Juan

Dra. Ma. Guadalupe Zapata Nava

Dra. Robertha Trejo Hernández

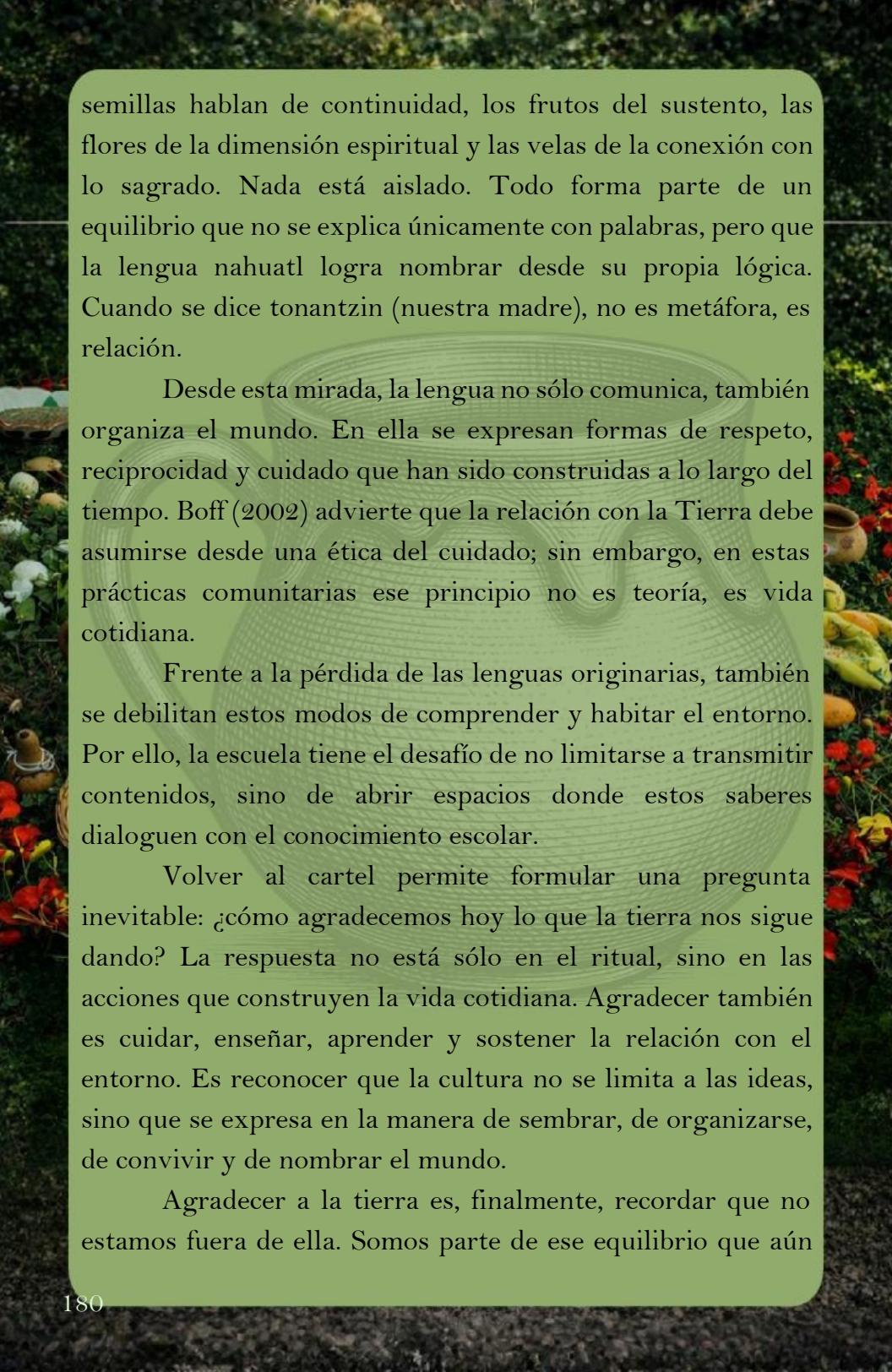
Cartel en Náhuatl y Español

Alrededor de la ofrenda, la tierra está húmeda y cubierta de verde. Las flores rojas y amarillas forman un círculo que resguarda semillas, frutos, velas y un cántaro de agua. No es un arreglo casual: cada elemento está colocado con intención. Ahí no sólo hay objetos, hay una forma de entender la vida. En ese espacio se expresa, sin necesidad de explicaciones, una relación profunda con la tierra: se le reconoce, se le agradece y se le respeta.

En la cultura nahuatl, esta relación no se reduce a lo material. La tierra no es únicamente el lugar donde se vive, sino el origen de lo que somos. Por eso, decir “Tijtlasojkamatij yolistli” no es sólo una frase, es una forma de situarse en el mundo: la vida no se posee, se recibe y se agradece. En ese gesto se articulan lengua, pensamiento y memoria.

Sin embargo, en la escuela, estas formas de conocimiento no siempre encuentran lugar. Muchas veces permanecen fuera del aula, como si no fueran saberes legítimos. Desde la experiencia en la formación docente, se reconoce la necesidad de recuperar estas prácticas como parte del proceso educativo. Como plantea Freire (2004), enseñar implica dialogar con la realidad de los sujetos, reconocer lo que ya saben y construir a partir de ello.

La escena del cartel permite detenerse y observar: las



semillas hablan de continuidad, los frutos del sustento, las flores de la dimensión espiritual y las velas de la conexión con lo sagrado. Nada está aislado. Todo forma parte de un equilibrio que no se explica únicamente con palabras, pero que la lengua nahuatl logra nombrar desde su propia lógica. Cuando se dice tonantzin (nuestra madre), no es metáfora, es relación.

Desde esta mirada, la lengua no sólo comunica, también organiza el mundo. En ella se expresan formas de respeto, reciprocidad y cuidado que han sido construidas a lo largo del tiempo. Boff (2002) advierte que la relación con la Tierra debe asumirse desde una ética del cuidado; sin embargo, en estas prácticas comunitarias ese principio no es teoría, es vida cotidiana.

Frente a la pérdida de las lenguas originarias, también se debilitan estos modos de comprender y habitar el entorno. Por ello, la escuela tiene el desafío de no limitarse a transmitir contenidos, sino de abrir espacios donde estos saberes dialoguen con el conocimiento escolar.

Volver al cartel permite formular una pregunta inevitable: ¿cómo agradecemos hoy lo que la tierra nos sigue dando? La respuesta no está sólo en el ritual, sino en las acciones que construyen la vida cotidiana. Agradecer también es cuidar, enseñar, aprender y sostener la relación con el entorno. Es reconocer que la cultura no se limita a las ideas, sino que se expresa en la manera de sembrar, de organizarse, de convivir y de nombrar el mundo.

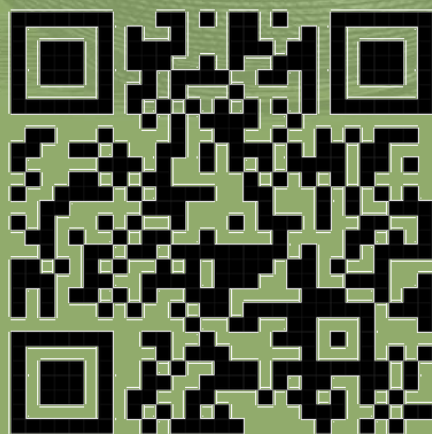
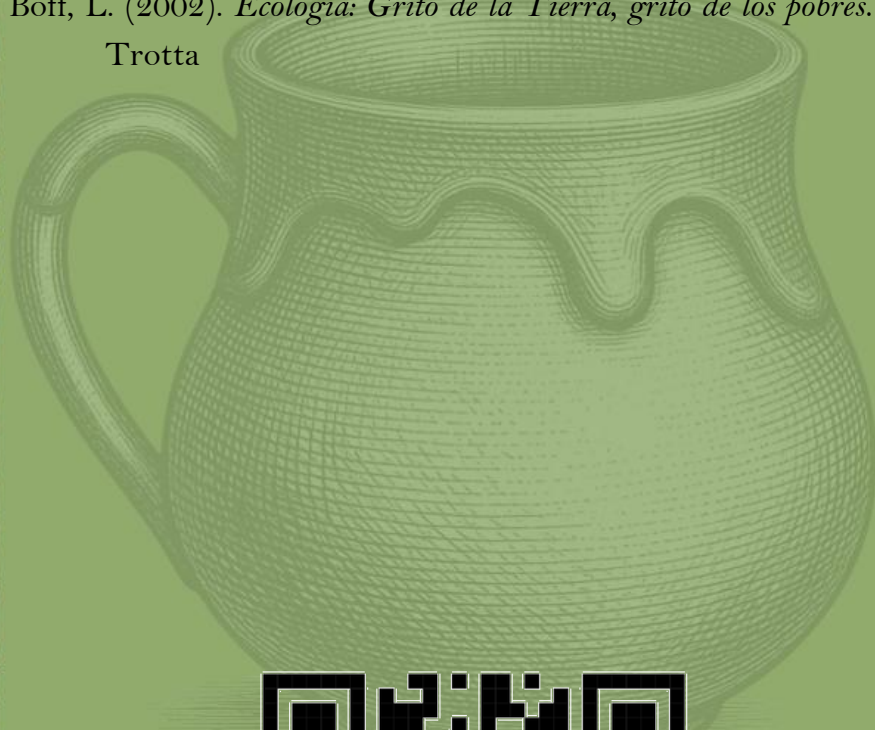
Agradecer a la tierra es, finalmente, recordar que no estamos fuera de ella. Somos parte de ese equilibrio que aún

intenta sostenerse. Y quizás, en ese reconocimiento, comienza también la posibilidad de enseñarlo.

Referencias

Freire, P. (2004). *Pedagogía de la autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa*. Siglo XXI Editores.

Boff, L. (2002). *Ecología: Grito de la Tierra, grito de los pobres*. Trotta



Tijtlasojkamatij yolistli

Vida que se agradece



Tonana Tlaltipaktli techmaka yolistli,
kej tieuanij uan tlen totechmoneki.

(La Madre Tierra nos da la vida, lo que somos y lo que necesitamos.)

22 abril
Día Internacional de la la Madre Tierra

Tlen ipati atl uan nopa nahuatl tlajtoli ipan nopa costumeros tlen huasteca region de Hidalgo

Jazmin Anahi Cataño García

Airam Guadalupe Hernandez Hernández

Octaviano Sebastian Arista

Escuela Normal de las Huastecas

Crtel en Español y Náhuatl

Ipan Huasteca región Hidalgo, Nahuatl amo san se tlajtoli, nojkia eli se testamento tlen tlamachtlistli, espiritualidad uan se ueyi tlasenkaualistli ika tlen onka. Ika ni tlajtoli, kinextia tlen ipati atl—se tlamantli tlen tlauei ipati tlen kiixnextia miak tlamantli tlen amo san se tlamantli tlen ika uelis timomakixtisej. Atl eli se tlanextili tlen tlatzejtzeltolitic, se tlanextili tlen nemilistli tlen eltoc ipan iyolo nopa cultura nahuatl. Ni tlayejyekoli kineki mosentlalis ipan innemilis nopa nahua maseualmej, kiitas kenijkatsa tlajtoli uan atl mosaloua ipan inin tlachialistli tlen tlaltipaktli.

Nopa náhuatl, tlen tlajtoaj indígenas tlen nopa región Huasteca tlen Hidalgo, kipia se ueyi tlatlepanitakayotl ika tlen onka. Ni tlajtoli amo san motekiua para kiiptos tlen pano mojmotla, nojkia para kiixtomas tlen moiljuiaj ipan Tlaltipaktli tlen kenijkatsa mouikaj maseualmej uan tlen onka ipan Tlaltipaktli. Ipan ni tlajtoli, atl amo san moajsikamati kej se tlamantli tlen moneki ipan tonemilis, nojkia kej se chikaualistli tlen tlatzejtzeltolitic tlen kinsenkaua maseualmej ininuaya inintatajuan uan ika Tlaltipaktli.

Kej Enrique Florescano kiiptoua ipan La Función Social de la Historia, "atl eli nopa matriz tlen nemilistli, uan ipan

nopa culturas indígenas tlen nopa región Huasteca, nochipa kikuamachilia kej estli tlen tlali" (Florescano, 1999, pág. 215). Ni tlachialistli tlen atl kej se tlamantli tlentlauei ipati nesi ipan tlajtoli nahuatl, kampa tlajtoli tlen kiixnextia atl—kej atl—kiuika se tlamachilistli tlen kipano tlen nesi.

Nopa atl moita kej se tlamantli tlen moneki tijtlepanitasej uan tijmokuitleuisej, uan ni tlamachtili mopanoltia tlen se xiuitl ika seyok. Nopa ipati atl nojkia nesi ipan nopa familia uan nopa altepetl. Ipan nopa comunidades tlen Huejutla de Reyes, atl eli se tlanextili tlen sansejko uan tlapaleuilstli.

Kemaj timoxeloaj ika nopa atl tlen onka, maske ika tlatoktli o ika tlen mojmotla, familias ki chikauaj nopa tlasojtlalistli uan tlapaleuilstli. "Atl motlaloua, uan keja nopa, nopa familia moneki mokauas sansejko," eli se tlamachtili tlen kinpanoltijkej tetajmej uan tetajmej uan telpokamej uan ichpokamej.

Ni tlanauatili tlauei ipati para tijkuamachilisej kenijkatsa nopa nahua maseualmej kipixtokej innemilis ika inintlajtol uan ika innemilis tlen mokaua ika atl.

Nahuatl uan atl elij ome tlamantli tlen tlauei ipati tlen kiixnextia innemilis uan innemilis nopa nahua maseualmej tlen itstokej ipan tlali Huasteca tlen Hidalgo. Ika inintlajtol, ni altepemej ax san kipixtokej innemilis, nojkia kinmachtiaj tlen teipa tlakamej tlen ipati ma itstokaj ika tlaseuilstli ika tlen onka. Nopa tlamokuitleuilstli tlen atl, kej se tlamantli uan kej se tlanextili, eli se tekittl tlen nochi kichiuaj. Ika tlen kikualchijchiuaj atl, nopa nahua maseualmej nojkia kikualchijchiuaj inintlajtol, inintlalnamiikilis uan inin

tlasojtlalistli ika nopa tlali tlen kinmokuitlauia.

Referencias

Florescano, E. (1999). *La función social de la historia*. Siglo XXI Editores





IDENTIDAD • LENGUA • NATURALEZA • FUTURO

AGUA QUE NOS DA VIDA

**NUESTRO
ENTORNO,
NUESTRA
RESPONSABILIDAD**

EL AGUA ES CULTURA

En nuestras
comunidades,
el agua es
símbolo de vida,
historia y unión.

CUIDEMOS HOY, ASEGUREMOS SIEMPRE

22

**DE MARZO
DÍA MUNDIAL
DEL AGUA**

TRADICIONES QUE FLORECEN

Nuestras raíces
indígenas nos enseñan
el respeto y cuidado
por la naturaleza.



**Cada gota
cuenta**

“sese tlachipinti ipati”



**Lenguas que
cuidan la vida**

“Tlatolij tlen
kimokuitlauiyaj nemilistlij”



**SOMOS NATURALEZA,
SOMOS COMUNIDAD**

La tierra, el agua y nuestra cultura
nos conectan.



Pequeñas acciones hoy,
grandes cambios mañana
“pisilsij tlamantini amaj,
ueueyi tlapatilstli mostla”



**El agua es la
que da vida**

“Ne atl tlen
temakaj nemilistli”

“SIN AGUA, NO HAY VIDA. SIN VIDA, NO HAY FUTURO.”

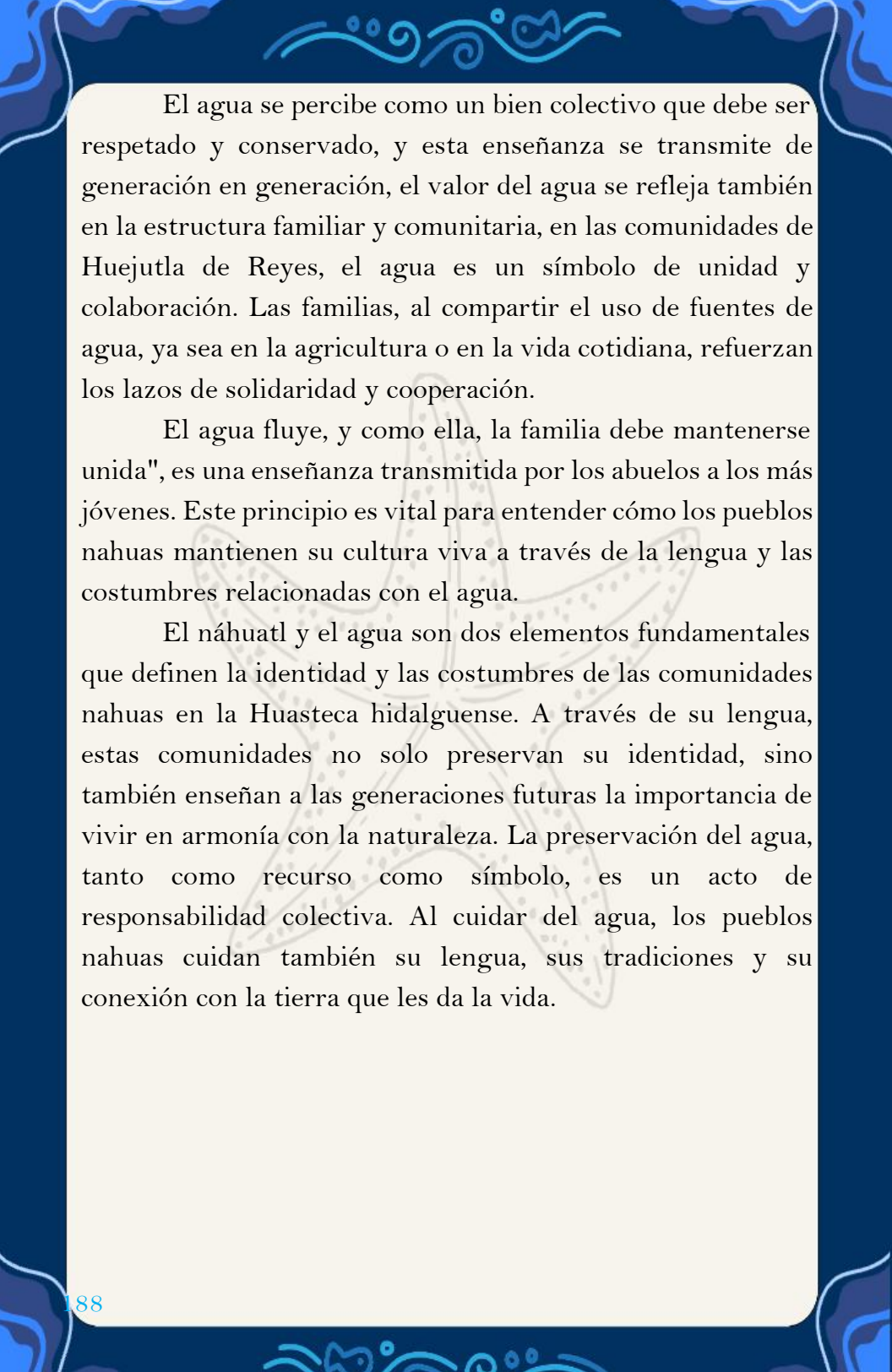


Valor del agua y la lengua náhuatl en las costumbres de la huasteca hidalguense

En las regiones de la Huasteca hidalguense, el náhuatl no es solo una lengua, sino un testimonio de las tradiciones, la espiritualidad y el vínculo profundo con la naturaleza. A través de este idioma, se transmite el valor del agua, un recurso vital que representa mucho más que un simple elemento para la supervivencia. El agua es un símbolo sagrado, una manifestación de vida que se encuentra en el centro de la cultura náhuatl. Esta reflexión busca adentrarse en las costumbres de los pueblos nahuas, observando cómo la lengua y el agua se entrelazan en su visión del mundo.

El náhuatl, hablado por los pueblos originarios de la Huasteca hidalguense, guarda un respeto profundo por la naturaleza. Este idioma no solo se utiliza para comunicar hechos cotidianos, sino para transmitir cosmovisiones sobre la relación entre los seres humanos y los elementos naturales. En este sentido, el agua no solo se entiende como un recurso necesario para la vida, sino como una fuerza sagrada que conecta al ser humano con sus ancestros y con la tierra.

Como bien afirma Enrique Florescano en *La función social de la historia*, "el agua es la matriz de la vida, y en las culturas indígenas de la región huasteca, se ha entendido siempre como la sangre de la tierra" (Florescano, 1999, p. 215). Esta visión del agua como un fluido vital es reflejada en la lengua náhuatl, donde las palabras que designan el agua – como *atl* – tienen una carga simbólica que va más allá de lo físico.



El agua se percibe como un bien colectivo que debe ser respetado y conservado, y esta enseñanza se transmite de generación en generación, el valor del agua se refleja también en la estructura familiar y comunitaria, en las comunidades de Huejutla de Reyes, el agua es un símbolo de unidad y colaboración. Las familias, al compartir el uso de fuentes de agua, ya sea en la agricultura o en la vida cotidiana, refuerzan los lazos de solidaridad y cooperación.

El agua fluye, y como ella, la familia debe mantenerse unida", es una enseñanza transmitida por los abuelos a los más jóvenes. Este principio es vital para entender cómo los pueblos nahuas mantienen su cultura viva a través de la lengua y las costumbres relacionadas con el agua.

El náhuatl y el agua son dos elementos fundamentales que definen la identidad y las costumbres de las comunidades nahuas en la Huasteca hidalguense. A través de su lengua, estas comunidades no solo preservan su identidad, sino también enseñan a las generaciones futuras la importancia de vivir en armonía con la naturaleza. La preservación del agua, tanto como recurso como símbolo, es un acto de responsabilidad colectiva. Al cuidar del agua, los pueblos nahuas cuidan también su lengua, sus tradiciones y su conexión con la tierra que les da la vida.

Ya'axche': u yóol yóok'ol kaab

Paulino Eleazar Ek Martín

Mario Canché May

Yelitssa Yurisset Lavadores Dorantes

Centro Regional de Educación Normal

“Javier Rojo Gómez”

Cartel en Maya y Español

Le meyajaj' ku t'aan yo'olal u k'a'ana'anil u kuxtal máak ka'alikil u báapaach yéetel u yóol le ya'axche'o', junkúul che' ku óolkúuns ti' u tuukul maayáaj yéel ku ye'esik u núupil yóok'ol kaabo'ob yéetel u máansaj kuxtal wíinik. Ka'alikil u xaak'alil xookilo'ob yéetel máan xíimbalil ichil máasewáalo'ob tu kaajil Tixcacal, Guardiae', ku yilk'ajal bix u na'atil kaaje' ku táakpajal tu táan le xaak'al tuukul ti' le k'iino'oba' ka'alikil u na'atk'ajal u kuxtal wíinik ti' k'áax, ts'aak yéetel u yóol. Le je'ela' ku kaxtik ti' le máax ku xooko'obo' ku ch'a'ob jump'éeel jets' tuukul ti' jejeláas miatsilo'ob tu'ux ku paakat úuchben tuukul yéetel túumben tuukul. Takxane' meyajnato'on le “óolkúuns” bey jump'éeel bejil uti'al k paakate', tumen túun yaan ba'ax u yila'al yo'olal u je'ets'el le múuch' bisbail yéetel le áantajbail bey miatsilo'ob yaano'ob tuláakal tu'ux yéetel tuláakal súutukil uti'al u tsaypajal tuláakal tuukule'.

Le ya'axche'o' k'ajóolta'an bey “ceiba pentandra”, ku much'ik u noj e'esajil u tuukul maaya; ku ye'esik u chuun jets' noj lu'um (axis mundi: u nuupil ka'an, lu'um yéetel kúuchil utskíinsaj k'il óolal). Ichil u nojtuukul maayae' le che'a' juntúul wíinik yéetel juntúul ajtich' k'ab ti' óolilo'ob yéetel ba'alo'ob (Thompson, 1970; López-Austin, 1994). Ich k'áaxe', le je'ela'

k'a'abéet uti'al k'áaxo'ob ka'anal, nuuktak yéetel u páajtalil u jets'ik jejeláas kuxtal báapaach (Pennington y Sarukhán, 2005). Beytúuno', ku tso'olol jump'éeel tsikbal yo'olal le úuchben óolal yéetel le xaak'al tuukul te' k'iino'oba', tu'ux ku ye'esa'al bix le ya'axche'o' ku bak'el óoltik jump'éeel úuchben paakat kuxa'an.

Ku tso'olole' u jets' t'aanil le ya'axche'o' ku chíikbesik óoxp'éeel téek tuukulo'ob u k'axmajuba'ob: k'áax, ts'aak yéetel óol. Jujuntúulile' ku múuch' bisikuba yéetel jump'éeel túulis paakat kuxtal tu'ux le túumben paakat tuukulo' ku káajal u ka'a ch'a' óoltik.

1.U noj k'áaxil: Le ya'axche'o' jump'éeel u bixil u k'uchul tak 60 sáapil u ka'anlil yéetel u t'íit' mootso'obe' ku jets'ik le lu'umo', yéetele' ku p'isik le xéet' p'isil ja'o', tu'ux ku li'isik u yóol le k'aaxo'. Le maaya'obo' ku téek na'atiko'ob beya': le ya'axche'o' ku kuchik le ka'ano' bey jump'éeel e'esaj jets'nak ti' u muuk'il waya'asilo'obe'.

2.U noj ts'aakil: Tu xíiwil ts'aake', u sóol yéetel u yiits le ya'axche'o' ku meyaj uti'al u ts'akik k'oja'anilo'ob ti' ch'a' iik'il beyxan k'aak'as iik'il, tumen túun u muuk'e' ku ts'aik toj óolal u ts'umik chuupil yéetel ku yáantaj uti'al ma' a chéej k'oja'antal

3. U noj óolil: Le ya'axche'o' ku yilk'ajal bey junkúul che' chúumukil yóok'ol kaabe'. U mootso'obe' ku t'i'it'pajal yiknal Yuum kíimil bey u ya'alik maaya'ob tu péetlu'umil Yúukatan wa yiknal Xibalbá ichil u tuukul maaya'ob quiché, u chuune' ku ye'esik u yóok'ol kaab wíniko'ob, yéetel u k'ab che'obe' ku k'uchul tu ka'anil yuumtsilo'ob. Tuláakal le ba'al je'ela' yaan ba'ax u yila'al yo'olal bix u náak'al le k'áax yéetel

le máako'ob te' k'iino'oba', tu'ux le kuxtalilo' ku taal ti' jejeláas múuch'il, beytúuno' le ya'axche'o' máan k'a'ana'an u kilí'ich óolal.

U múuch' tsikbalil xaak'al tuukul k'áax yéetel u nojtuukul maayae' ku ka'ansik to'one' le úuchben na'ato' jump'éel e'esaj talam uti'al u na'ata'al bix le kuxtalo'. U jets' tuukulil le óolkúunso' yaan ba'ax u yila'al yo'olal paklan paakat: le wíiniko' ma'atech u k'askúuntik le k'áaxo', ku múuch' kuxtal yiknal. Beyo' le ya'axche'o' ku p'áatal bey u yich kuxkíinsaajil ku nak'ik óol yéetel noj tuukul.

Le ya'axche'o' jump'éel e'esajil yo'olal múuch'il, p'iisil yéetel ch'i'ibalil. U táakbesa'al u chúumbal óolil le che' ti' le túumben paakat tuukula' u k'áat u ya'ale' u ch'a' óolta'al u múuch' kanáanta'al kuxtal jáal paach ka'alikil u yóol wíinik; yéetel le ya'axche'o' ku sáas e'esike' tuláakal mootse' k'a'abéet u yantal ti' ka'an yéetel tuláakal u k'ab che'e' k'a'abéet u k'a'asik tu'ux u taalbal. Le ch'ik tuukula' ku ts'aik ojéeltbil u k'a'ana'anil u ts'áabal le na'ato'ob ichil le bejo'ob yo'olal kanáantilo' yéetel kéet xookil k'áaxo', tu'ux ku chímpolta'ale' le báapaachilo' chéen je'el u béeytal u kanáanta'al wa ka tsika'ak le yóok'ol kaabo'. Ku ya'alik juntúul ajna'at maaya kajakbal Tixcacal Guardiae': Le ya'axche'o' ku yu'ubik máak, ma' chéen éentas che'i' / "La ceiba escucha, no es un simple árbol". Le t'aan je'ela' ku chíikbesik u yóol u tuukul maayáaj: Tuláakal u bixil kuxtale' yaan ti' t'aan yéetel xu'uk'il ichil u yóol yóok'ol kaab.

Referencias

López-Austin, A. (1994). *Tamoanchan, Tlalocan: lugares de*

origen. Fondo de Cultura Económica.

Pennington, T. D., y Sarukhán, J. (2005). *Árboles tropicales de México: Manual para la identificación de las principales especies*. UNAM.

Thompson, J. E. S. (1970). *Maya History and Religion*. University of Oklahoma Press.

Toledo, V. M., y Barrera Bassols, N. (2009). La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. *Ciencias*, 96(096).
<https://www.revistas.unam.mx/index.php/cns/articloe/view/17958>



Ya'axche': U yóol yóok'ol kaab

El ya'axhe': Axis mundi maya

28 de
Junio

U Noj k'iinil Che'

Día Internacional del

Árbol

LE YA'AXCHE'O' U CHE'IL KUXTAL, U K'ABCHE'OBE' KU
YE'ESIK LE KA'ANO', U CHUUNE' U KUXTAL YÓOK'OL
KAAB YÉETEL U MOOTSE' U KUXTAL U YÓOL
KIMENO'OB.



LA CEIBA ES EL ÁRBOL DE LA VIDA, SUS RAMAS
REPRESENTAN EL CIELO, EL TRONCO LA VIDA TERRENAL Y
SUS RAÍCES EL INFRAMUNDO.

Ya'axche': u yóol yóok'ol kaab

Se aplicó un enfoque hermenéutico intercultural, combinando revisión bibliográfica y tsikbalob con portadores de saberes de la comunidad de Tixcacal Guardia, Quintana Roo. Se empleó el óolkúuns como guía epistemológica, pues se trata de establecer la convivencia y la reciprocidad en estado ubicuo para la generación de conocimientos.

Se considera que el análisis interpretativo del ya'axche' revela tres dimensiones interrelacionadas: ecológica, medicinal y espiritual. Cada una de ellas concurre en una visión integral de la vida que la ciencia moderna comienza a “redescubrir”.

1. Dimensión ecológica: El ya'axche' es una especie que puede alcanzar más de 60 metros de altura y su sistema radicular estabiliza el suelo y regula el ciclo hídrico, contribuyendo a la resiliencia ecológica. Los mayas comprendían intuitivamente este papel: en su visión, el ya'axche' sostiene los cielos, como símbolo del equilibrio entre fuerzas visibles e invisibles.

2. Dimensión medicinal: En la medicina tradicional, la corteza y resina del ya'axche' son utilizadas para tratar afecciones respiratorias y reumatismo, pues sus compuestos fitoquímicos incluyen propiedades antiinflamatorias y antioxidantes. Los rituales infunden a la vegetación mediante el óolkúuns (energía interna o instinto sensorial), mostrando cómo estas prácticas culturales articulan cuerpo, espíritu y entorno.

3. Dimensión espiritual: El ya'axche' se erige como el árbol central del universo. Sus raíces se extienden hacia el Yuum kimil (inframundo) de los mayas peninsulares o hacia el Xibalba (inframundo) de los mayas quiché, su tronco representa el mundo de los humanos y sus ramas alcanzan el plano de los dioses. Este simbolismo coincide con los modelos contemporáneos de interconexión ecológica, donde cada organismo depende del equilibrio del conjunto. Así, la ceiba es biológicamente esencial y ontológicamente sagrada.

El diálogo entre la ciencia ecológica y la cosmovisión maya nos enseña que el conocimiento ancestral es un simbólico complejo de entender los sistemas vivos. La categoría maya óolkúuns implica una epistemología relacional: el ser humano no domina la naturaleza, sino que coexiste en comunión con ella. Entonces el ya'axche' se convierte en metáfora viva de la sostenibilidad, integrando espiritualidad y ciencia.

El estudio propone incorporar estos saberes en estrategias de conservación y educación ambiental e intercultural, reconociendo que la biodiversidad solo puede preservarse desde una ética del respeto cósmico. En palabras de un sabio maya de Tixcacal Guardia: Le ya'axche'o' ku yu'ubik máak, ma' chéen éentas che'i' / “La ceiba escucha, no es un simple árbol”. Esta afirmación resume la esencia del pensamiento maya: toda forma de vida tiene palabra y propósito dentro del tejido universal.



Keri jurhiatikua itsiri

Mtro. Amando Jiménez Cruz
Benemérita y Centenaria Escuela Normal Urbana
Federal. Profr. J. Jesús Romero Flores
Michoacán
Cartel en P'urhepecha y Español

Juchari uandakua isīsi eska ma pitakata jucheri parhakpinirini, ishī eska na xarhakua itsirhiolu.

Juchari irietaru jarhanipakua itsi jarasti eska ma iohekua, eska janikua, eska xuma, eska akuritsi janikua engantsīni aianguka eska nose ambe ukurhiaka.

Juchari tatī kericha aiangushini o uandoskurishini nemanga jamaka paru eratani juchari itsini, mítini jakangurikuechani ikichakua ambe uandani.

Juchari tatīcha ka nandicha jorihendasinī nena arikurhiska o mikuecha, iorhekuecha, itsī uerhakuecha, para no jamani mirikunni juchari uandukua purhecheri, engasī jucha mirikurhiaka isī juati eska mirikurīni. Juchari iriekua, jucha tsipikua, juchari pindekua, juchari echerini. Ka juchari eratsikua.

Mamaru jashi irietechani itsi isistī eska juchari jirhietakua, kanikua jukaraparati. Juchari uandakua jorihendasinī eskasī jangurintakua sesī eratani juchari itsīni tsipikua jingoni, tata kuareajpiri meiamunde jimbokatsini inskuska iriekua ixu keri parhakpinī jimbo.



MA EKUATSI TSIMANE MARSUNI

22 DE MARZO

**JURIATIKUA MINDAKATA
ITSIRI INI PARHAKPINI**

**DIA MUNDIAL DEL
AGUA**

**ITSI JINDETI JUCHARI NITAMAKUA
TSIPIKUA O UARHIKUA CHA ERHAKU JE...**

**El AGUA ES EL PUENTE ENTRE LA VIDA
O LA MUERTE, ELIGE QUE ES LO QUE
QUIERES...**

Día mundial del agua

El idioma es como una imagen que refleja cómo una comunidad se relaciona con la naturaleza, especialmente con el agua, en la comunidad de Arantepacua, las palabras describen muchas formas del agua: no solo el río o la lluvia, sino también el rocío que anuncia la siembra o el remolino que avisa de un peligro, la narrativa que se cuentan de generación en generación guarda conocimientos muy valiosos: cómo cuidar los ríos, predecir sequías o reconocer las propiedades de los manantiales sagrados, en ellas, el agua no es solo un recurso, sino un ser vivo que acompaña la vida de la gente cada día.

Este vínculo entre lengua y naturaleza forma parte de la identidad cultural y del territorio, nombrar los arroyos, lagos o cascadas en la lengua P'urhépecha es una manera de cuidar y reconocer la historia de la comunidad, hablar la lengua P'urhepecha es orgullo y sentido de pertenencia, porque convierte el paisaje en un espacio lleno de vida, historia y espiritualidad, no solo en un lugar físico.

Cuando una lengua originaria se pierde, también desaparecen los conocimientos antiguos sobre cómo cuidar el agua y la tierra, cada palabra olvidada rompe un hilo en la cadena de saberes que enseñan a vivir en equilibrio con la naturaleza, sin esa sabiduría, es más difícil enfrentar los retos del cambio climático y proteger los recursos que sostienen la vida.

En diversas culturas, el agua es vista como un ser sagrado, una fuerza que da vida y merece respeto., las lenguas

originarias transmiten esa forma de pensar: enseñan que debemos cuidar el agua con amor y gratitud, no usarla sin medida. A través de las palabras, los rituales y las creencias, las comunidades recuerdan que el agua no es solo una necesidad: es un espíritu que mantiene la vida y une a las personas con su tierra.



Yum kaak yéetel le ts'íib ichil ja

Andrea Guadalupe Martínez Rodríguez
Escuela Normal Rosario María Gutiérrez Eskildsen

Tabasco
Cartel en Español y Maya

Úuch ya'ab ja'abo'ob, ka le ja'o'ob tu lu'umil cacao yéetel chocolate bey u yóol ka'anal, yéetel le k'áaxo' ku k'aay ma' yaan sajakil, le manat'íobo' ku báabo'ob ma' yaan u sajakil. Ku báabo'ob yéetel jach jeets'elil, ku báaytiko'ob yéetel u paach u puxsi'ik'al le ja'o'ob. Leti'ob jach k'ujso'ob, leti'ob u t'aano'ob u yuumilil, leti'ob le je'ela'anil ichil le wíiniko'ob yéetel le lu'um.

Wa ka ts'aik óolal, ku yu'ubal tsikbalo'ob le noolo'obo' ku ya'ala'al ti' tu yaam le Laguna de las Ilusiones, tu'ux le ja'o'ob bey u k'áajsiko'ob ba'ax úuch. Te' kajtal jump'éeel k'uj k'aaba' Yum Kaak Ixim. Leti'e' u ko'olel le ixim yéetel le ja'. Ma' leti'e' le Yum Kaak ku kanáantaj u koolo'ob le maaya'ob; leti'e' jump'éeel k'uj ts'ono'ot, ku kanáantaj le ba'alche'obo' ichil ja', yéetel tu jaats'uts' ka'anal ku yaakunaj le manat'íobo'.

Yum Kaak Ixim yaan u tso'otseel jach nojoch bey u mootsil le che'o'ob, u yich ya'ax jade yéetel u yóok'olil bey k'at fértil. Ka síijik juntúul manat'í, leti'e' ku wustik u yóok'ol le ja' yéetel ku ts'áantik u yuumtsilil yéetel u jeets'elil le ja'. Le manat'íobo' ku yu'ubiko'ob u k'aay ti' áak'ab, jump'éeel k'aay chéen le ba'alo'ob jach uts u puxsi'ik'alo'ob u páajtal u wu'uyik.

Ba'ale' le wíiniko'ob káaj u tu'ubsiko'ob.

Tu meentao'ob u beelil ja', tu k'áasiko'ob le lu'um, tu ts'aiko'ob sojol ichil le ja', tu ts'o'ntiko'ob le manat'íobo'

yo'osal u bak'o', ka ts'o'ok u pa'atik le úuchben pactó ma' t'aanil. Le ki'ich k'aayo' ts'o'ok u jantaj u puksi'ik'al, yéetel le manatí'obo' ts'o'ok u na'ak'al u ka'anche'ob tu taamil le ja'o'ob.

Jump'éel k'iin, k'uch óolal yéetel u síijil juntúul chan xch'úupal tu kaajil Tamulté ti' le Sabanas. Ts'aabao'ob u k'aaba' Ixchel, bey ujo' ka'anal. Tak chich'iine', ku wilik tu wayak'o'ob juntúul ko'olel ya'ax yicho'ob, ku t'aan ti' leti'e':

"U'uy in paal, u'uy le manajo'obo'. yaan u tsikbalta'al teech in k'ajláayo"

Ixchel nojochij bey ma' uláak' xch'úupalo'ob. Ku máansik k'iino'ob kulukbal tu ja'al ja' Grijalva, ku ts'áantik nikte'obo' ichil ja' bey jump'éel k'uj óolal. Ku t'aanaj yéetel le ja' bey wa yaan máax u páajtal u yu'ubal.

Le uláak' paalalo'ob ku che'ej ti' leti'e', le nukuch máako'ob ku wilik yéetel óotsil. Ba'ale' jump'éel chúunk'iin, ka le ja' nojochij tumen le ja'o'ob, yéetel ka'ach u tuukul u m'istik le kaajo', Ixchel ts'o'ok u na'ak'al tu jump'éel cheemo' ti' le ja' ma' jeets'el. Tuláakal máak tu tukultaj u sa'atal.

Ti' saastal, le ja' ts'o'ok u jeets'el, bey ma' u yilmaj ka'ach. Ti' táan u yáanal, Ixchel yaan, ma' bin sa'at, u paak'abal yéetel manatí'obo' ku báabo'ob tu paachil bey u kanáantiko'ob. Tu kool ku p'ujul juntúul jade k'uj.

Le xch'úupalo' t'aanaj yéetel t'aan jach jeets'el yéetel úuchben, ma' bey u t'aan chan paal:

"Yaaj u yuum ja'. le k'amanto'obo' u paalalo'ob, ka ts'o'ok a pa'atik le pacaxo', ts'o'ok a pa'atik le balo'. ba'ale' láayli' yaan k'iin. wa ka kanáantik le ja'o', wa chíintik kuxtal, yum kaak ixim yaan u ka'a k'aay."

Tak túune', le kaajo' jela'an. Tu meentao'ob jump'éel

lu'umil kanáanta'al utia'al le manatí'obo', ma' tu ts'aiko'ob sojol ichil le ja', yéetel tu ka'ansajo'ob u paalalo'ob u yu'ubik le t'aanil ja'.

Be'elajke', ku ya'ala'al wa táan a xímbal tu ja'al jump'éel laguna ichil Tabasco, yéetel wa ka muk'aj a wicho'ob, láayli' u páajtal a wu'uyik u k'aay le k'ujso', jach uts bey u báaytik a p'u'uk'o'ob:

“Kanantik ba'ax ku ch'ik xma' t'aan. yaakunaj ba'al ba'al ku k'áata'al. k'a'ajsa'al le ja'o'.”

Le manatí'obo' ma' k'a'anan t'aan; k'a'anan u meyaj. U kuxtalil ku tsikbalta'al yo'osal leti'ob. Jeets'el ma' u k'áat u ya'al ch'áabil, nojoch ma' u k'áat u ya'al invencible, yéetel u silencio ma' u ya'al ma' yaan yaaj. U kanáanta'al ma' jump'éel utsil ku meentik ti' leti'ob; leti' jump'éel toj óolal ti' le lu'um, jump'éel bix u páajtal k'a'ajsik to'on ma' u yuumilil le kuxtal yóok'ol le planeta.

Referencias

First Idea Studio. (2021, 12 junio). *Mayan God Yum Kaax* - Spanish Academy Antiguaena.
<https://www.spanishacademyantiguaena.com/blog/2021/06/12/mayan-god-yum-kaax/>



EL MANATÍ • LE MANATÍ

GUARDIÁN DEL AGUA Y SÍMBOLO DE TABASCO
U K'ÁAXOL JA' YEETEL U TS'IBIL'IL TABASCO

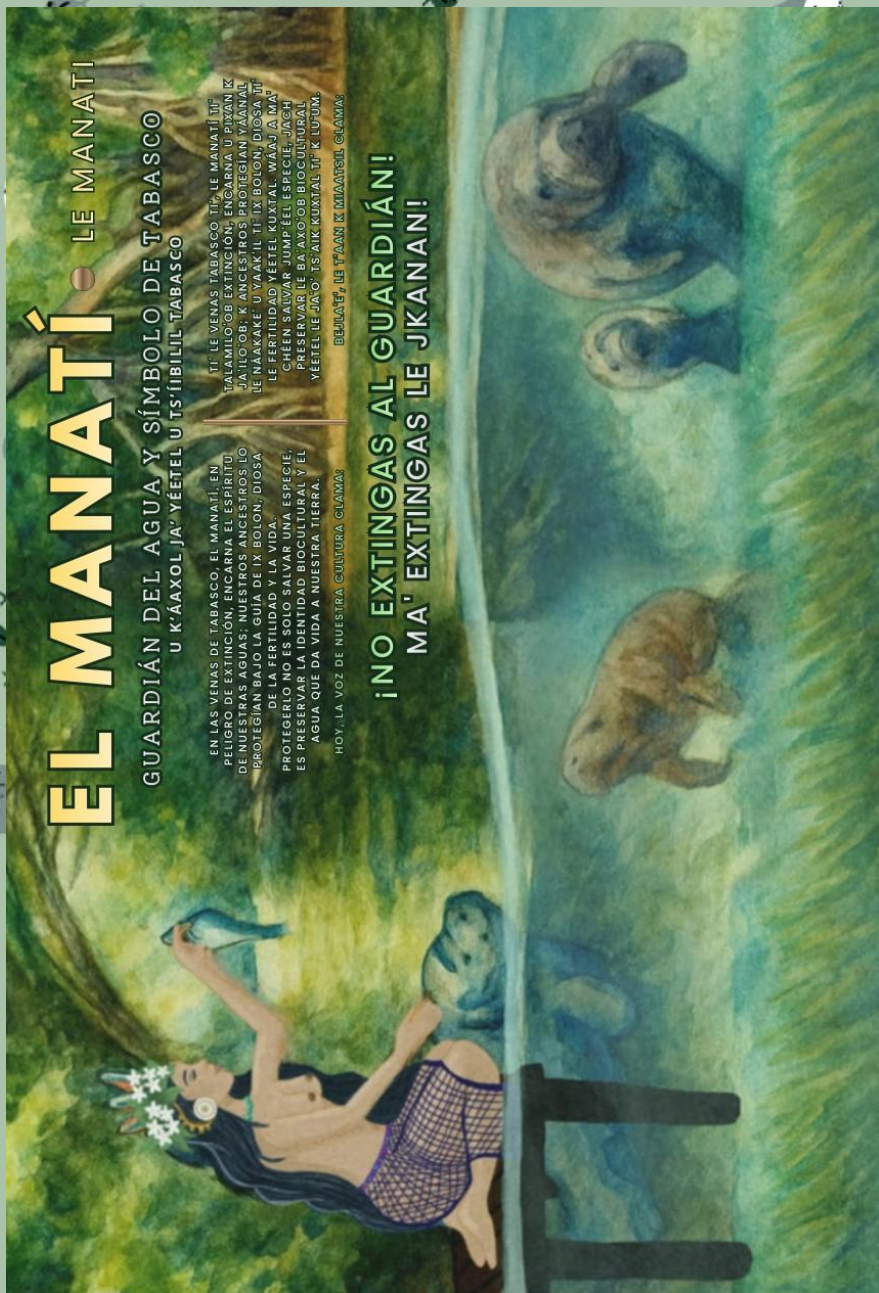
EN LAS VENAS DE TABASCO, EL MANATÍ, EN
PELIGRO DE EXTINCIÓN, ENCARNA EL ESPÍRITU
DE NUESTRAS AGUAS: NUESTROS ANCESTROS LO
PROTEGÍAN BAJO LA GUÍA DE IX BOLON, DIOSA
DE LA FERTILIDAD Y LA VIDA.

PROTEGERLO NO ES SOLO SALVAR UNA ESPECIE,
ES PRESERVAR LA IDENTIDAD BIOCULTURAL Y EL
AGUA QUE DA VIDA A NUESTRA TIERRA.

HOY, LA VOZ DE NUESTRA CULTURA GLAMAY

TI' LE VENAS TABASCO TI' LE MANATÍ TI'
TALAMLO'OB EXTINCIÓN: ENCARNA U PIXON K'
JA'ILLO'OB: K' ANCESTROS PROTEGIAN YAANAL
LE NAAKAKE U VAAK'IL TI' IX BOLON, DIOSA TI'
LE FERTILIDAD YEETEL KUKTAL. WAAJ A MA'
CHEEN SALVAR JUMPEEL ESPECIE, JACH'
PRESERVAR LE BA AXO'OB BIOCULTURAL
YEETEL LE JACH' TS'AIK KUKTAL TI' K' LUPUM,
BEJLAT, LE TAAN K' MAATEL GLAMAY

¡NO EXTINGAS AL GUARDIÁN!
MA' EXTINGAS LE JKANAN!



Yum kaak y los susurros del agua

Hace muchos, pero muchos años, cuando los ríos en la tierra del cacao y el chocolate eran espejos limpios del cielo y la selva cantaba sin temor alguno, los manatíes nadaban libres, como aquellos que sin miedo andan. Nadaban libres, acariciando con sus lomos el corazón de las aguas. Eran seres sagrados, mensajeros, eran aquel equilibrio entre los humanos y la naturaleza.

Si pones atención, se pueden escuchar relatos de los abuelos que cuentan que, en lo más profundo de la laguna de las Ilusiones, donde las aguas parecen tener memoria, vivía una diosa llamada Yum Kaak Ixim, era la dama del maíz y el agua. No era la Yum Kaak que los mayas consideraban que cuidaban sus campos, era más bien una hermana olvidada, guardiana de los animales del agua, especialmente de aquel que era su criatura predilecta, los manatíes.

Yum Kaak Ixim tenía los cabellos largos como las raíces de los ceibos, ojos de jade y la piel de barro fértil. Cada que un manatí nacía, ella soplabla sobre el agua y los bendecía con el amor y la calma del río. Los manatíes escuchaban su canto por las noches, una melodía que solo los seres más puros podían oír.

Pero, los humanos empezaron a olvidar.

La construcción de canales hirió la tierra, arrojaron basura al río, cazaron a los manatíes por su carne y rompieron el pacto antiguo y silencioso que había. El hermoso canto, se convirtió en lamento, y los manatíes desaparecieron, se ocultaron en los rincones más profundos de los ríos.

Un día la esperanza llegó con el nacimiento de una pequeña niña en el pueblo ribereño de Tamulté de las Sabanas. La nombraron Ixchel, como la luna. Desde que era pequeña en sus sueños aparecía una mujer de ojos verdes, que le susurraba:

“Escucha niña mía, escucha a los manatíes. Ellos te contarán mi historia.”

Ixchel creció diferente. Pasaba horas sentada a la orilla del río Grijalva, lanzando flores como símbolo de una ofrenda. Les hablaba a las aguas como si alguien al fin escucharla pudiera. Los demás niños se burlaban, los adultos la miraban con compasión. Pero una tarde, cuando el río creció con las lluvias, el agua amenazó con llevarse al pueblo, Ixchel se adentró en una lancha hacia la corriente desbordada.

Todos pensaban que se había perdido.

Al amanecer, el río retrocedió, calmado, tranquilo, como nunca antes se había visto. Y allí estaba Ixchel, a salvo, rodeada de manatíes que nadaban alrededor de ella como si la cuidarán. En su cuello un talismán de jade colgaba.

La niña le habló al pueblo con una voz firme, suave y antigua a la suya:

“La diosa del agua está triste. Los manatíes son sus hijos, y ustedes han roto el pacto, rompieron el equilibrio. Pero, aún hay tiempo. Si cuidan el agua, si respetan la vida, Yum Kaak Ixim cantará de nuevo.”

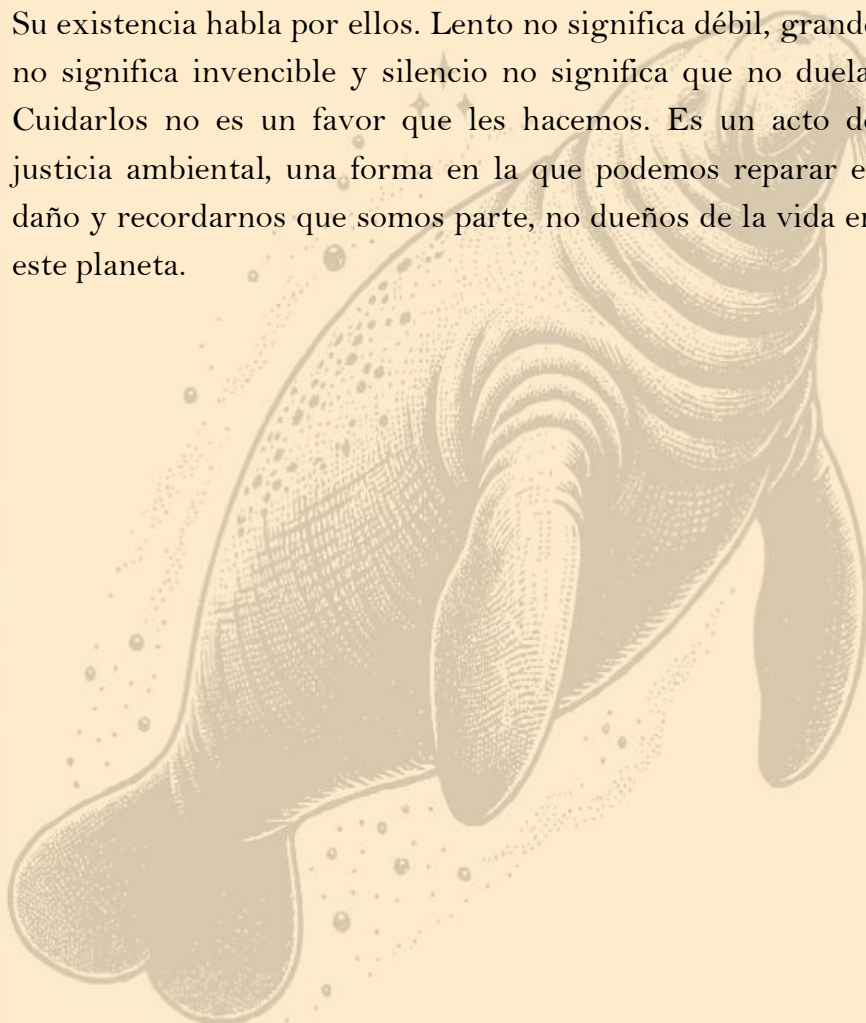
Desde entonces, el pueblo fue otro. Crearon un santuario para los manatíes, dejaron de ensuciar los ríos y enseñaron a sus hijos a escuchar los susurros del agua.

Hoy dicen que, si caminas en silencio por la orilla de alguna laguna en Tabasco, y cierras los ojos, aun se puede oír

el canto de la diosa, suave con una caricia en las mejillas:

“Cuida lo que respira sin voz. Ama lo que no pide nada.
El agua tiene memoria.”

Los manatíes no necesitan palabras, necesitan acciones. Su existencia habla por ellos. Lento no significa débil, grande no significa invencible y silencio no significa que no duela. Cuidarlos no es un favor que les hacemos. Es un acto de justicia ambiental, una forma en la que podemos reparar el daño y recordarnos que somos parte, no dueños de la vida en este planeta.





Met'e de ga te mfet'i

FIC Alejandra Guevara Escobedo

Luz Andrea López Pedraza

Esmeralda Durán Uribe

Mayra Trejo Maya

Escuela Normal "Valle del Mezquital"

Hidalgo

Cartel en Hñahñu, Español e Inglés

Nura 'batha ra 'bot'ähi, ha nura dämui de ga hñini dega Hidalgo 'na hai habu ra mfet'i 'ne hñaki pont'i ha 'na get'ä 'met'e. Gekua, ra hñaki ra hñähñu pe'tsi ra mfeni bu'i ha ra hain gea umbi ra thuhu ya ndämpo, ya mbo'ni ne ya thogi ra bu'i de ga'tho ra ximai ndähi. Da gandi ra ximai uta ra hñaki gatho nuya bu'i pe'tsi ra mfeni 'ne noya.

Nuya k'oi umbi n'a ra hoga hmi de nuya jat'I de ra 'batha, ra uada, ra gätu, ra fantho.

Ya doni n'e ya domitsu, ndadri ya nkuhi pa na'a xihmai da ma mähyegi. Ra uada ra 'yui ra hñuni n'e ra jäptehe, ts'anango ra no'e, ra gätu, 'mehni de ra hyadi, häts'I ra hmäte de ra te. Ra fantho, tihi n'e thoge, beni ra hmuntsi de ra ndo'yo n'e ra hai de gatho ra hnini, ya doni mepya ra po'te ha getu, n'e ya domitsu, ra hmäte de ra jä'i n'e ra xihmai.

Ha ra hñaki hñähñu, madi ra te enä gue da su ra noya. Ya noya n'e ya mfadi gue thotsi ha ra hnini pet'si tetho ya mfädi ma mudi, n'e nt'utuate ya 'r'ayo 'mui ra t'ek'ei ma mähyegi ha ra jä'i n'e ra xihmai.

Takapa Día Internacional de la Diversidad Biológica mbeni gue, ha ra hñaki, ya 'be n'e ya noya de ra Batha ra

‘Bot’ähi ndoni n’a ra mfädi gue numänsu gatho ya te.
Ngetho nsu ra mfet’I da su ra ‘yui nge’a to’tsehu





RÄ PA MAXO'THO RÄ XIHMAI'RA NA'ÑO YÄ TE

Día Internacional de la Diversidad Biológica
International Day for Biological Diversity

22 | 05 | 2025

Gätu
Domitzu
Dongha deni
Fantho
Uada

Colibri
Paloma
Flores grandes
Venado/Ciervo
Maguay

FIC Alejandra Guayana Escobedo
Diseño | Ilustraciones

Tejido de vida y diversidad

El Valle del Mezquital, en el corazón del estado de Hidalgo, es un territorio donde la diversidad biológica y cultural se entrelazan en un mismo tejido. Aquí, la lengua hñähñu conserva la memoria viva de la tierra, nombrando cada planta, cada animal y cada fenómeno natural con un respeto profundo hacia su espíritu. Esta forma de entender el mundo revela una cosmovisión en la que toda forma de vida tiene un lugar, un propósito y una voz.

Los símbolos que adornan los bordados del Valle el maguey, el colibrí, el venado, las flores y las palomas, representan la riqueza de este equilibrio natural. El maguey, fuente de alimento y bebida sagrada, encarna la resistencia; el colibrí, mensajero del sol, lleva la alegría de los ciclos vitales; el venado, ágil y libre, recuerda la conexión entre cuerpo y territorio; las flores evocan la renovación constante, y las palomas, la armonía entre el ser humano y la naturaleza.

En la cosmovisión hñähñu, preservar la vida implica cuidar la palabra. Los relatos y saberes que se transmiten en la comunidad mantienen vivo el conocimiento ecológico ancestral, enseñando a las nuevas generaciones a respetar el equilibrio entre lo humano y lo natural.

Celebrar el Día Internacional de la Diversidad Biológica es reconocer que, en la lengua, los tejidos y las historias del Valle del Mezquital florece una sabiduría que honra todas las formas de vida. Porque proteger la diversidad es proteger la raíz que nos sostiene.

Tamaulipas , ju'taj ti in labidhtal ti chukchiy a ejatal

Sandra Daniela Guerra Guevara

An Biyal T'ilab

Olga Jazmin Rangel Charles

Benemérita Escuela Normal de Tamaulipas BENFT

Tamaulipas

Cartel en Téenek y Español

Tamaulipas pél jún i tsabál ju'taj Ka ejtiy, kit k'wajiy ani ka ats'a. In xe'tsintalabil pél jún a ixak' ma ti éb ma ta ejatal, ju'taj ti ats'at in kawintal, in tsaplabil, in k'anidhomtal ani i biyal t'ajbilabil an k'wajilomchik. In k'anidhomtal u wa'tsinal ma ti ts'en ani ma ti lejem, al axe' xi tsabál wa'tsin jún i alabemtalab

In ot' toltomil " axi yaba' expidh in toltomiyaal a t'u'ul, in toltomiyaal jayej in ejatal an t'enel.

An Ot' Toltom wa'tsin tiwa' ti ts'aylel an labtom tsabál ju'taj ti an atiklanchik in punalakchik an bichim ani in yejenchalak kin k'aniy in t'u'ul k'al an tsamay ani k'al an k'idh xi wa'ats al an alte'. Antsana' wat'ey an tamub ani xowe' an Ot' Toltom jilk'on expidh ti alabél dhakumtalab ani u ts'ejkab k'al in ot'ol an its'amal ani in ot'ol an pakax ani an atiklanchik in exbayal abal pél jún i k'ak'naxtalab k'al an xe'tsintalab ani an k'anidhomtalab.

U ts'ejkab léj k'ayúm ju'taj tu chukuyab k'al i k'ak'naxtalab, an wits,an xeklek ani an alte' ko'onelchik xi wa'ats al an bichow Tamaulipas.

Al an pat ani an chuklab pél jún y biyal t'ilab axi in junkuwal xi wat'eyits k'al xi k'wajat ti wat'el.

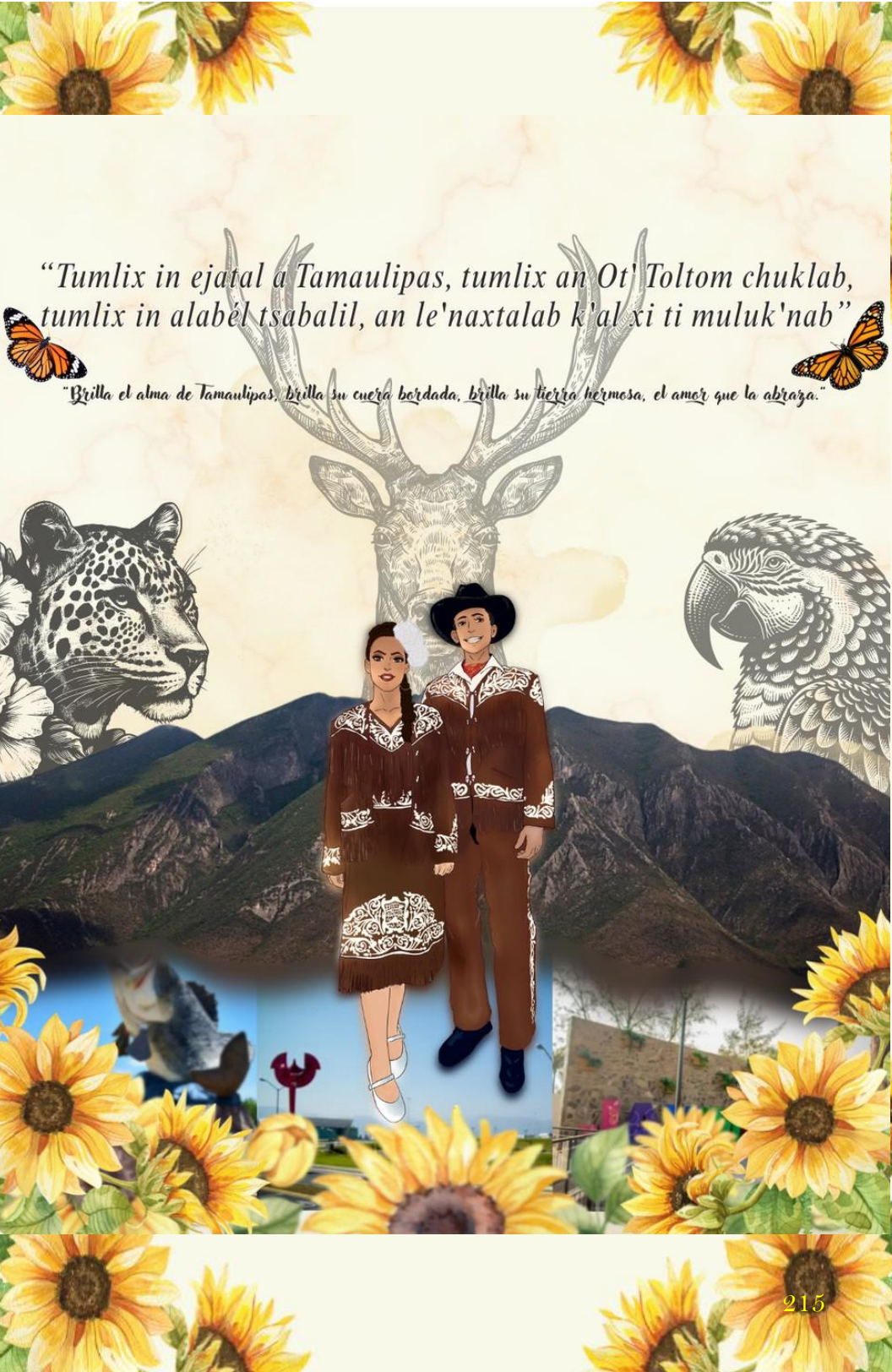
An mukudh úw ja'its in le' kin uluw.

Tamaulipas pél jún i ajatlab k'al i le'naxtalab, jún i biyal t'ilab, jún i biyal t'ajbilab polts'ox k'al i k'anidhomtalab. An Ot' Toltom pél jún i t'ajbilab axi in belkal an tsaplab ani an k'ak'naxtalab jant'ini' k'al an wits xe'tsintalab, an alte' k'onel ejatalab ani an atiklanchik k'wajilom. In t'ajal ka yatsin a ichich k'al i ejat biyal t'ajbilabil, jún i labidh káw, jún i alabeltalab, jún i abal ets'ey le'naxtalab



*“Tumlix in ejatal a Tamaulipas, tumlix an Ot' Toltom chuklab,
tumlix in alabél tsabalil, an le'naxtalab k'al xi ti muluk'nab”*

“Brilla el alma de Tamaulipas, brilla su cuera bordada, brilla su tierra hermosa, el amor que la abraza.”



Tamaulipas donde su magia te borda el alma

Tamaulipas es una tierra que se vive y se siente. Sus paisajes son un suspiro del cielo y del alma, donde cada rincón guarda el eco de su gente, de su cultura y de su amor, con gran fuerza y ternura. El amor brota entre montes, mares y llanuras. En ese abrazo de identidad nace uno de los mayores tesoros del estado: la cuera tamaulipeca, prenda que no solo viste el cuerpo, sino también el espíritu y el alma del artista.

La cuera tiene su origen en el norte del país, cuando los antiguos jinetes y vaqueros necesitaban protegerse del clima, del polvo y de las espinas del monte. Con el tiempo, esa prenda se transformó en una obra de arte. Hoy, la cuera tamaulipeca se confecciona con piel de venado o de res, materiales nobles que simbolizan la conexión del hombre con la naturaleza y el respeto por lo que la tierra nos ofrece con su bondad y amor.

Su elaboración es un proceso paciente y amoroso, con un bordado que evoca a nuestra hermosa madre naturaleza, regalándonos verdaderos versos de hilo. En él se plasma la flora de nuestro país: flores, hojas y ramas que representan la fertilidad de la tierra tamaulipeca, su alegría y su espíritu festivo. Cada puntada es una historia, un suspiro que une nuestro pasado con el presente.

El cartel representa todo esto: Tamaulipas es eso, un canto de amor que se lleva puesto; una historia, una tradición unida por un gran lazo de amor. Su cuera es la prueba de que la belleza nace del esfuerzo y es símbolo de orgullo. Su flora, su fauna y su gente hacen latir el corazón al ritmo de nuestra cultura viva, como una promesa de belleza y amor eterno.

Tamaulipas land of love and warmth

Sara Josefina Kuc Hernández

Benemérita Escuela Normal Federalizada de Tamaulipas

Tamaulipas

Cartelen Inglés y Español

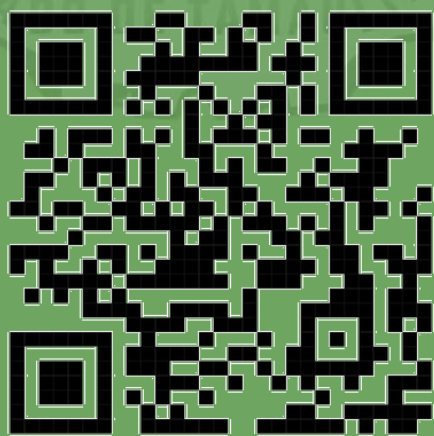
Tamaulipas is a state rich in nature and culture. Our rivers, mountains, biospheres, and wildlife give us a unique identity. The people who live here value the greatness that surrounds us, so our language and way of expressing ourselves are deeply influenced by this diversity. We love our land and are proud to preserve it.

From our language to the way we dress, everything reflects our culture. It is not necessary to hear someone speak to recognize they are from Tamaulipas; we are straightforward and very hospitable because we want everyone to feel part of our rich cultural heritage. Our history and traditions have so much depth that it would take a lifetime to explain them fully.

The phrase Tamaulipas, land of love and warmth reflects that warmth, not only because of the warm climate most of the year but also because of the deep love we feel for our state. This love is seen in the strength of families, in the passion for art, in traditional dances, in the flavors of our food, and in our dedication to making Tamaulipas a joyful and flourishing place.

Language contributes greatly to building our cultural and territorial identity because through it, we transmit stories, customs, and the memory of our land. Every word,

song, and tradition holds the connection to our natural and cultural environment. Protecting the environment also means protecting the cultural expressions that arise from it. In Tamaulipas, nature and language together form the heart of the community



Tamaulipas

land of love and warmth



Tamaulipas tierra de amor y calidez

Tamaulipas land of love and warmth

Tamaulipas es un estado rico en naturaleza y cultura. Nuestros ríos, montañas, biosferas y fauna nos brindan una identidad única. Las personas que viven aquí valoran la grandeza que nos rodea, por lo que nuestra lengua y forma de expresarnos están profundamente influenciadas por esta diversidad. Amamos nuestra tierra y estamos orgullosos de preservarla.

Desde nuestra lengua hasta la forma en que nos vestimos, todo refleja nuestra cultura. No es necesario escuchar a alguien para reconocer que es de Tamaulipas; somos francos y muy hospitalarios porque queremos que todos se sientan parte de nuestra rica herencia cultural. Nuestra historia y tradiciones tienen tanta profundidad que tomaría toda una vida explicarlas por completo.

La frase Tamaulipas land of love and warmth refleja esa calidez, no solo por el clima cálido la mayor parte del año, sino también por el profundo amor que sentimos por nuestro estado. Ese amor se muestra en la fortaleza de las familias, en la pasión por el arte, en los bailes tradicionales, en los sabores de nuestra comida y en nuestro empeño por hacer de Tamaulipas un lugar alegre y próspero.

La lengua contribuye de manera importante a la construcción de nuestra identidad cultural y territorial porque, a través de ella, transmitimos historias, costumbres y la memoria de nuestra tierra. Cada palabra, canción y tradición guarda la conexión con nuestro entorno natural y cultural. Proteger el medio ambiente también significa proteger las

expresiones culturales que de él nacen. En Tamaulipas, la naturaleza y el lenguaje forman juntos el corazón de la comunidad





Nänä ximhai

Jazmin Guadalupe Garcia Trejo

Carla Gonzalez Monroy

Daniela Yohlay Patricio Peña

Escuela Normal “Valle del Mezquital”

Hidalgo

Cartel en Hñahñu y Español

Ra hñähñu go ra nthe ra hnini ko yá ‘bede ha ko ra hai habu bi ‘mui. Ha rá jä’i hñähñu, ga’tho ya noya go ra mbämhyä di ntheui, ko nu’u ya noya huts’i yá thuhu ra hai, ra dehe, ra ndähi, ya pot’i ha ya ndäpo. Hingä honse ya t’ot’e, pe ngu ya jä’i ko to’o di nt’ehu ko ra t’ek’ei ‘ne ntheui.

Ñä hñähñu go ra ‘mu, go dä dangüenda ri t’u ga hai, ha ra xeni ra hnini ‘ne ra nsu ga hai. Ga’tho ya ‘bede ha ya hoga ‘ñu bi thuti de ra ‘mui ngu ra ‘mui, ja ra mfeni di u’ti dä tsuni, dä jamädi ‘ne dä pe’tsi ra t’ek’ei. Dra thut’i hänja dä tsuni ra dehe, hä’mu dä ja ra pot’i, o hänja ‘yadi ra nseki ra hai met’o dä tsi ya t’ot’e de ge’ä. Hänge ra hñähñu hingä honse di ñä, go di u’ti dä ‘mui ko ra hoga ‘mui ha ra ximhai.

Hä’mu, nu’bu bi ‘med i ya hñähñu, xa ‘med i ‘nehe ya mfädi di su, ra mfädi ga pot’i, ya ‘ñethi ya ndäpo njabu ‘mui ko ndunthi ya jamädi ha ra ximhai. Ne da ‘med i ya hñähñu, hingä honse ra ‘med i ra hñähñu, pe ‘nehe ra ‘mui ga pädi ‘ne dä tsuni ra ximhai. Hänge, ra ñä, ra u’ti ra ñä ‘ne ra hñäki ra hñähñu go ‘nehe hä’mu u’ti ndunthi ra hmate ra ximhai.

Nu rá Pa ra Ximhai, gí benihu ge di su ra hñäki ra hñähñu hä’mu gi su ri te. Hä’mu ‘ñehe gi beni ke nura ximhai hina ra meki nughahu di ge muhu ya si yaa. Ya hñäki ra ñä jä’i

da met'o, ne ñui ne ra rani ya jä'i ne ra ximhai nge'ä ñansaki.



MA NÄNÄ XIHMAI

*N'ate n'e yoho
ra zäna goho*

22 de abril
Día internacional de la
Madre Tierra



Nänä ximhai, ha ri 'ñu hingi uadi pädih
dä 'muih, dä teh pa dä pengih ha ra
hai ko ndunthi ra t'ek'ei.

Madre Tierra, en tu camino que no se acaba, aprendemos a nacer,
crecer y volver al polvo con gratitud.

Madre tierra

La lengua es la cadena invisible que une a un pueblo con su historia y con la tierra que le dio origen. En el caso del pueblo hñahñu cada palabra es una expresión de sabiduría compartida en la que a través de cada una de ellas se nombra a la tierra, al agua, al viento, a los animales y a las plantas no como simples elementos, sino como seres con los que se convive en respeto y reciprocidad.

Hablar en hñahñu es vivir la identidad, es reconocerse hijo de la tierra, parte de la comunidad y guardián del territorio. En cada relato oral, en cada consejo transmitido de generación en generación, vive la memoria que enseña a cuidar, agradecer y respetar. Se explica cómo cuidar el agua, cuándo sembrar o cómo pedir permiso a la tierra antes de tomar de ella. De este modo, la lengua no solo comunica, sino que enseña a vivir en equilibrio con el entorno.

Sin embargo, cuando una lengua se pierde, se pierden también los saberes que resguarda, las técnicas de sembrar, los remedios de las hierbas y los rituales de agradecimiento a la naturaleza. La desaparición del hñahñu implicaría no sólo la pérdida de un idioma, sino también de un modo de comprender y cuidar el mundo. Por ello el hablar, enseñar y transmitir la lengua es también un acto de amor hacia la Madre Tierra.

En el marco del Día Internacional de la Madre Tierra, recordamos que proteger la lengua originaria es proteger la vida. Mantener viva la palabra hñahñu es mantener vivo el ciclo de gratitud y respeto que nos recuerda que la tierra no nos pertenece, sino que somos parte de ella. La lengua es raíz,

es camino y es puente entre el ser humano y la tierra que le da sustento.





Atl yolotl

Román Enrique Flores Ochoa

Raúl Fernández Hernández

Eduardo Alejandro Melo Sánchez

Escuela Normal “De las Huastecas”

Hidalgo

Ipan huehuey canalmech, campa atl mochi kuali nemi inepantla xochitl huan cuahuitl, nemia se axolotl itoka Atl Yolotl. Amo cualli axolotl san, pampa huehueh tlacamech quijjtouaya ic yolotl catca in atl, huan hueli momaca cuenta queman amo cuali nemi in canalmech.

Mojmostla, Atl Yolotl nemi ipan atl, quimilhuiaya tlahuilmeh huan quitachia nochi ma cuali yeto. Quipactiaya quitta trajineras huan tlacamech pakia, huan quimatiaya quen atl moolinia ica yolotl.

Pero se tonal, nochi mopatlac. Atl mochichinqui, xochimech cuixmati, huan yolkamech motlatlatia. Atl Yolotl momachilia se hueyi yolcocoliztli. Monequi quimati tlen mochihua, huan niman quimati: tlacamech ayoc quimocuitlahuia in atl.

Yeca, Atl Yolotl quinequi quipalehuis in canalmech. Pehua monextia in tlacamech, queman quitlachilia, queman san quimachilia se tlamantli ipan inyollo. Ica yolotl, tlacamech pehuah monejnehehuilia, quichihua cuali tlamantli: quipachoa tlaolli, quimocuitlahuia atl huan tlalli.

Ipan sequi tonalmeh, in canalmech ocepa yoliztli quipia. Xochimech cueponi, michinmech mocuepa, huan atl ocepa chipahua.

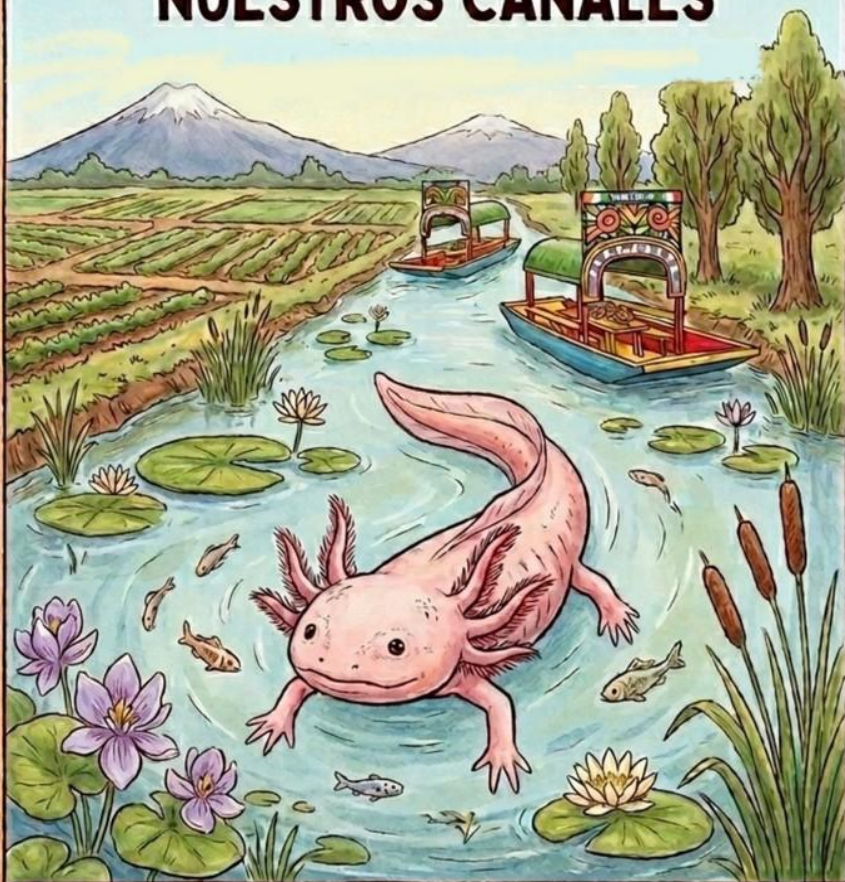
Atl Yolotl, yolkakilistli ica, mocuepa ic nemi cuali,
pampa quimati amo iselti.

Huan quitoah: tla ticmocuitlahuia atl, in axolotl
quipalehuis noja. Pero tla amo, yeh mocuepas para
mitzelnamiquiltis: atl yoliztli, huan mochipa monequi
ticmocuitlahuiseh.



'ATL Yolotl'

**EL AJOLOTE: GUARDIÁN DE
NUESTROS CANALES**



**MOTEKIUIS ATL, KIJTOSNEKI
TIJMANAUIYAJ TOXPANTILIS.**

**CONSERVAR EL AGUA ES
PROTEGER NUESTRA**

Atl yolotl

En los antiguos canales, donde el agua todavía fluye entre flores y árboles, vivía un ajolote llamado Atl Yolotl, que significa “Corazón de Agua”. No era un ajolote cualquiera, los antiguos decían que su corazón estaba unido al agua y que podía darse cuenta cuando algo no estaba bien en los canales.

Cada día, Atl Yolotl nadaba entre el agua, hablaba con la luz y observaba que todo estuviera en armonía. Le gustaba ver las trajineras y a las personas disfrutar, y sabía cómo el agua se movía con vida.

Pero un día, todo cambió. El agua se volvió sucia, las flores se marchitaron y los animales comenzaron a esconderse. Atl Yolotl sintió una gran tristeza. Necesitaba entender qué pasaba, y pronto lo descubrió: las personas habían dejado de cuidar el agua.

Entonces, Atl Yolotl decidió ayudar a los canales. Comenzó a mostrarse a las personas; cuando lo veían, algo despertaba en su interior. Poco a poco, comenzaron a reflexionar y a hacer cosas buenas: dejaron de tirar basura, cuidaron el agua y protegieron la tierra.

Con el paso de los días, los canales recuperaron la vida. Las flores volvieron a florecer, los peces regresaron y el agua se volvió limpia otra vez.

Atl Yolotl, lleno de alegría, continuó viviendo en paz, sabiendo que no estaba solo.

Y así se dice: si cuidamos el agua, el ajolote seguirá ayudándonos. Pero si no lo hacemos, volverá para recordarnos que el agua es vida y que siempre debemos protegerla.

El idioma del mar: ecos de la palabra sumergida

Evelyn Citlally Enríquez Martínez

Alberto Salazar Barrios

Querétaro, Querétaro

Cartel en Español

El mar nos habla en sueños de olas y viento. Su gramática está compuesta de murmullos de sal, su sintaxis de reflejos y lo conforma un alfabeto que forma palabras tan numerosas como los granos de arena. El clamor de la superficie contrasta con el silencio abisal, pero este silencio contiene la sabiduría de los pescadores y pescadoras que, mecidos por sus aguas, susurraron secretos indómitos a la bruma salada.

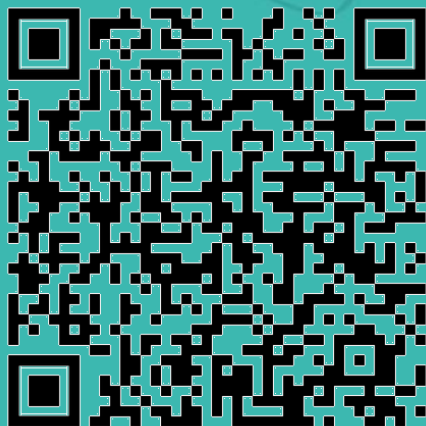
Las comunidades que viven en la costa y cuyo territorio es el mar hablan un lenguaje que los de la tierra no comprenden, aquel lenguaje que Fals Borda (2012, p. 10) logró dilucidar en los entretejidos del “[...] hombre-hicotea que sabe ser aguantador para enfrentar los reveses de la vida y poder superarlos, que en la adversidad se encierra para volver luego a la existencia con la misma energía de antes”. Es el sujeto lúdico que —a voluntad— deja de existir entre los bosques de kelp y vuelve a existir en el ocaso, contando historias de sirenas y seres fantásticos a los niños.

En las cosmovisiones originarias, el mar no es un objeto acuoso carente de sentido; es un anciano paciente que enseña la calma de la brisa serena y también la rebeldía de la tormenta. El pescador sabe que, para hablar con él, se tiene que mencionar su nombre en truenos y no lo hace para tratar

de dominarlo; lo hace para saludarlo con respeto. Así el idioma y el mar son uno solo; contamina y menosprecia al mar y estarás ensuciando la palabra que lo nombra, y cuando las personas olvidan ese vínculo, el lenguaje se seca y la cultura identitaria se disuelve en la arena

Referencias

Jaramillo Marín, J. (2012). Una sociología sentipensante para América Latina (antología). *Latinoamérica. Revista de estudios Latinoamericanos*, (54), 315-324.





El idioma del mar:

ecos de la palabra sumergida

Día Mundial de los Océanos

8 de Junio



***El mar, es nuestro abuelo sabio
cuyo nombre se menciona en truenos,
no para tratar de dominarlo,
sino para saludarlo con respeto.***





Tierra de Osos

Teresita de Jesús García Bernal
Escuela Normal de Especialización
Humberto Ramos Lozano
Nuevo León
Cartel en Español e Inglés

“La voz del oso y la mirada de Mina nos recuerdan un pacto que hemos olvidado.”

Mi hambre no es un capricho, es un eco antiguo. Es la llamada del alimento que esta montaña siempre ha guardado para los míos. El Guardián de Piedra, ese que ustedes llaman Cerro de la Silla, me ha visto nacer y sabe que mi lugar está aquí. Pero el concreto ha crecido sobre la tierra, y los aromas que me guían hoy son extraños: un laberinto de cristal y piedra donde antes crecía mi sustento.

El agua del estanque artificial calma mi sed, pero no mi espíritu. En su superficie, bajo la luna, no veo mi reflejo, sino el de una hermana de esta misma tierra: una carita pálida que me observa con el mismo asombro y la misma tristeza. Es Mina, la osesna que fue rescatada de un rancho y, tras un tiempo de fragilidad y mal cuidado, ahora, gracias a manos buenas, está encontrando en el cuidado compasivo una nueva oportunidad para vivir.

Ella también lleva la fuerza de esta tierra en la sangre. Su historia, susurrada en el viento que baja de la sierra, es un eco de la nuestra. Un recordatorio de un pacto no escrito, casi borrado, entre la naturaleza y el progreso. De ese mismo pacto nace la raíz que alimentó el ingenio de quienes hicieron forjar

esta tierra contra todo pronóstico. Es una fortaleza distinta a la mía, forjada en el calor de la industria y no en el frío del invierno, pero nace del mismo impulso vital: sobrevivir, adaptarse, perdurar.

Es tarea de todos cuidar ese legado de convivencia y respeto, mantener vivo el diálogo entre la tierra y el cemento, entre el rugido del monte y el rumor de la ciudad. Que el reflejo en el agua no sea un recuerdo de lo que perdimos, sino un faro que nos guíe de vuelta al equilibrio.

La voz del oso y la mirada de Mina nos recuerdan un pacto que hemos olvidado, porque el lenguaje también guarda la memoria de la Tierra.

Porque Nuevo León es, ha sido y siempre será Tierra de Osos, donde la resiliencia, como la vida, brota del corazón mismo de la Sierra Madre.



TIERRA DE OSOS

Land of Bears



*La voz del oso y la mirada de
Mina nos recuerdan un pacto
que hemos olvidado.*

The voice of the bear and
Mina's gaze remind us of a
covenant we have forgotten.



20 de mayo

Ana Lilia Vázquez Martínez

Esmeralda Ascención Caro

Benemérita Escuela Normal Federalizada de Tamaulipas

Cd. Victoria, Tamaulipas

Cartel en Náhuatl y Español

Muy buenos días.

Mi nombre es Ana Lilia Vázquez Martínez, soy alumna del quinto semestre en la Benemérita Escuela Normal Federalizada de Tamaulipas, en Ciudad Victoria, Tamaulipas, donde curso la Licenciatura en Educación Primaria. Bajo la asesoría de la maestra Esmeralda Ascención Caro, elaboré un cartel con un enfoque multilingüístico y ambiental, en esta ocasión, quiero compartir con ustedes la explicación de este trabajo.

El tema elegido fue las abejas, insectos polinizadores por excelencia que desempeñan una función esencial en el equilibrio de la naturaleza. Gracias a ellas, muchas especies de plantas logran reproducirse, ya que al alimentarse del néctar de las flores, transportan el polen y permiten que nuevos frutos crezcan. Este proceso no solo beneficia a la flora, sino también a los seres humanos, pues de esas plantas obtenemos una gran parte de nuestros alimentos.

Dentro de las especies de abejas, existe una en particular que tiene un profundo valor cultural para nuestro país: la abeja melipona. A diferencia de otras, esta no posee aguijón; sin embargo, se defiende mordiendo a sus depredadores para proteger su colmena. Desde tiempos

antiguos, los mayas se dedicaron a su crianza y domesticación, considerándola sagrada por las propiedades curativas de su miel. Incluso hoy en día, algunas comunidades indígenas la utilizan en rituales espirituales, en ceremonias de purificación o para pedir fertilidad a la tierra.

La producción de miel no solo representa trabajo, sino también unidad y transmisión de saberes, ya que las personas mayores enseñan a las nuevas generaciones a cuidarlas. Aunque la llegada de la abeja europea desplazó un poco esta práctica ancestral, actualmente muchas personas buscan revivir la meliponicultura, reconociendo su importancia cultural y los beneficios medicinales de la miel melipona, que fortalece el cuerpo, combate microbios y ayuda a sanar heridas.

La abeja melipona, en especial, nos recuerda la conexión profunda que existe entre el ser humano y su entorno, así como la importancia de cuidar y valorar los conocimientos ancestrales que nos enseñan a vivir en armonía con la tierra.

Proteger a las abejas es proteger nuestro futuro porque sin ellas no habría flores, ni frutos, ni vida.

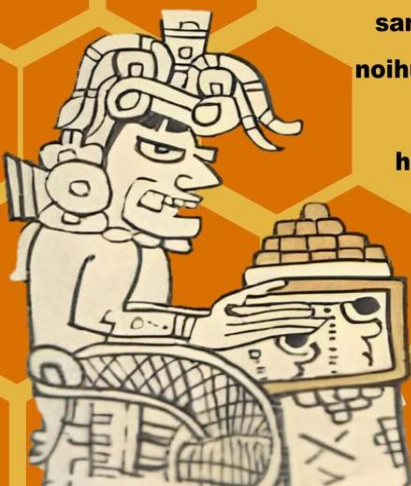


Necuēpalōni tlatzintli Maya



20 de Mayo
Ātlācatl ihuicayōtl in melipōni

**In tlahtolli tlanextilia in yoliliztli
ihuan in altepetl; in itzohtli ahmo
san tlamaca in tonacayotl,
noihuan tlamaca in teoyotl, in
pahitl ihuan in
huehuehtlacamecayotl.**





Preserving traditions, biodiversity, and local food heritage reinforces community identity and promotes sustainable development with strong cultural roots and social equity

Cynthia Zamora Pedraza

Sanjuana Gutiérrez García

Yelitssa Yurisset Lavadores Dorantes

Escuela Normal de Estudios Superiores del

Magisterio Potosino

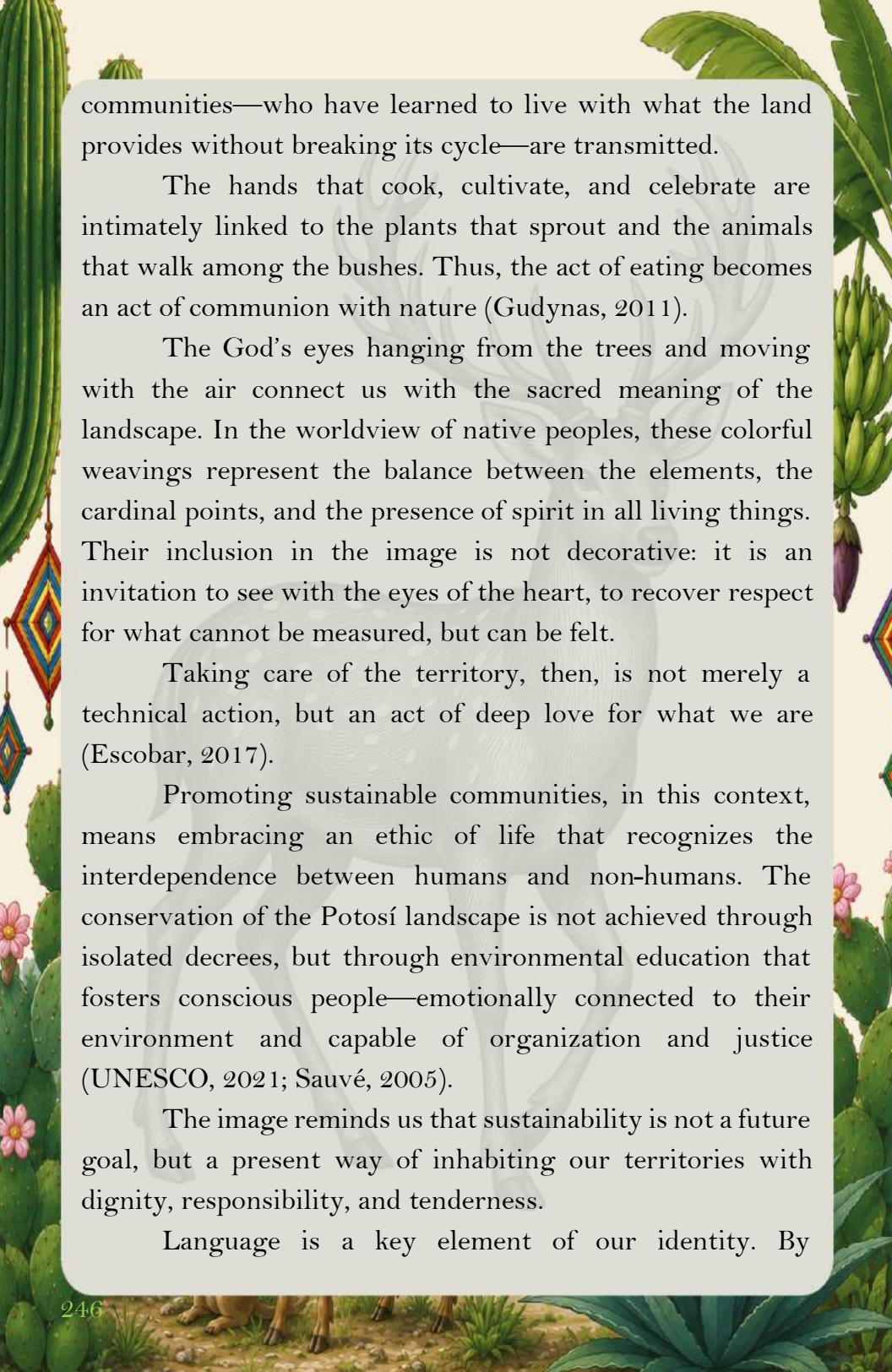
San Luis Potosí

Cartel en Inglés y Español

In the heart of the potosino landscape, life flourishes in a symphony of colors, forms, and flavors that bear witness to a deep relationship between human beings and their environment. The nopal, peyote, and maguey are not only desert species, but symbols of ancestral wisdom that has long understood how to interpret the rhythms of the earth to nourish, heal, and find spiritual meaning. The deer and prairie dogs roam in harmony, a reminder that ecological balance depends on respect for wildlife (CONANP, 2008).

This image not only documents a landscape; it evokes an emotional, ethical, and spiritual bond with the land that sustains us.

The presence of foods such as zacahuil, enchiladas potosinas, charamuscas, and dulce de chilacayote represents much more than culinary tradition; it is the living memory of the people who inhabit this territory. Through these dishes, the history, identity, and collective labor of the



communities—who have learned to live with what the land provides without breaking its cycle—are transmitted.

The hands that cook, cultivate, and celebrate are intimately linked to the plants that sprout and the animals that walk among the bushes. Thus, the act of eating becomes an act of communion with nature (Gudynas, 2011).

The God's eyes hanging from the trees and moving with the air connect us with the sacred meaning of the landscape. In the worldview of native peoples, these colorful weavings represent the balance between the elements, the cardinal points, and the presence of spirit in all living things. Their inclusion in the image is not decorative: it is an invitation to see with the eyes of the heart, to recover respect for what cannot be measured, but can be felt.

Taking care of the territory, then, is not merely a technical action, but an act of deep love for what we are (Escobar, 2017).

Promoting sustainable communities, in this context, means embracing an ethic of life that recognizes the interdependence between humans and non-humans. The conservation of the Potosí landscape is not achieved through isolated decrees, but through environmental education that fosters conscious people—emotionally connected to their environment and capable of organization and justice (UNESCO, 2021; Sauvé, 2005).

The image reminds us that sustainability is not a future goal, but a present way of inhabiting our territories with dignity, responsibility, and tenderness.

Language is a key element of our identity. By

integrating our mother tongue, the content of the poster aligns directly with the Sustainable Development Goals (SDGs), as it promotes the valuing of culture, the protection of natural landscapes, and the consumption of traditional foods as sustainable practices. These elements are part of the goal of building communities that are responsible stewards of both the environment and their cultural identity. The English language is a vital tool for spreading this message globally. It allows us to communicate our traditions and sustainable practices to people in other countries, in contexts such as tourism or cultural exchange, and to access international research and resources on sustainability. In this way, English becomes a bridge between the local and the global.

Referencias

- Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas. (2008). *Ficha de identificación: Perrito de las praderas* [Archivo PDF]. Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales.
https://www.conanp.gob.mx/pdf_especies/perrito_de_las_praderas.pdf
- Escobar, A. (2017). *Sentipensar con la Tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Universidad Autónoma de México – CLACSO.
- Gudynas, E. (2011). *Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo*. América Latina en Movimiento.
<https://www.gudynas.com/publicaciones/articulos/GudynasBuenVivirGerminandoALAI11.pdf>
- Sauvé, L. (2005). Una cartografía de las corrientes en

educación ambiental. *Revista de Educación Ambiental*, 23(2), 11-26.

UNESCO. (2021). *Reimaginar juntos nuestros futuros: Un nuevo contrato social para la educación*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

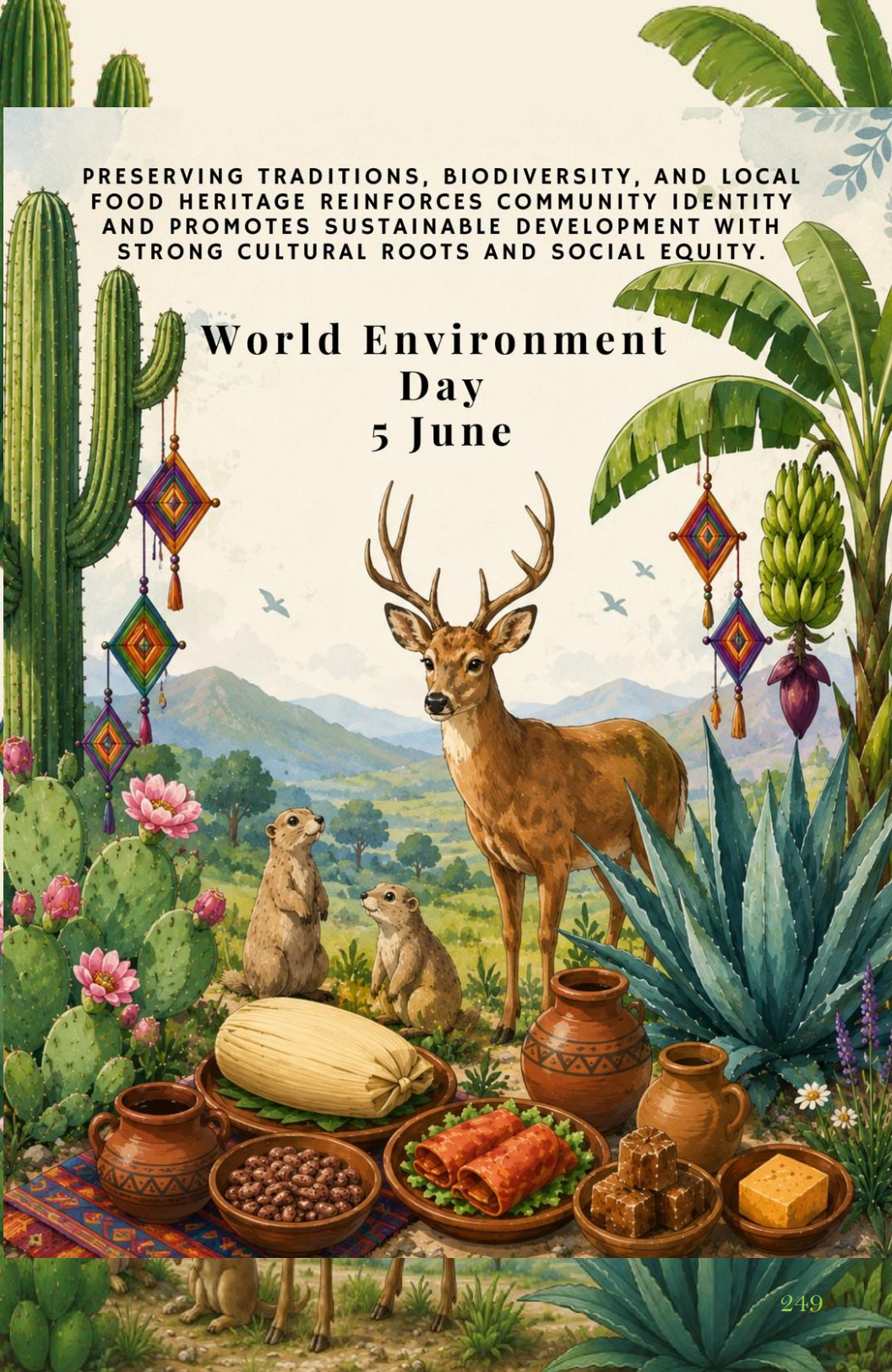
<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf000037970>

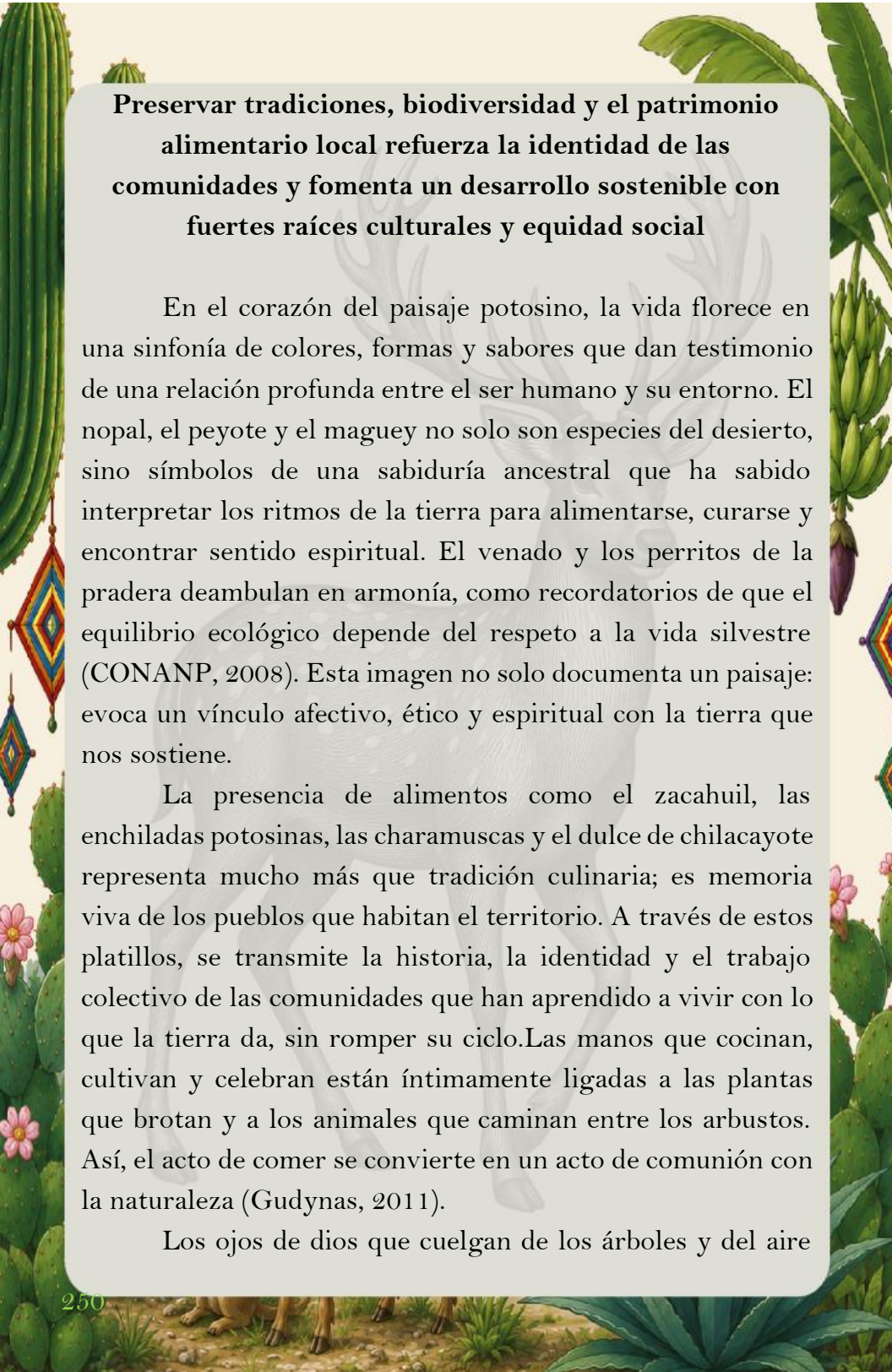
7



**PRESERVING TRADITIONS, BIODIVERSITY, AND LOCAL
FOOD HERITAGE REINFORCES COMMUNITY IDENTITY
AND PROMOTES SUSTAINABLE DEVELOPMENT WITH
STRONG CULTURAL ROOTS AND SOCIAL EQUITY.**

World Environment Day 5 June



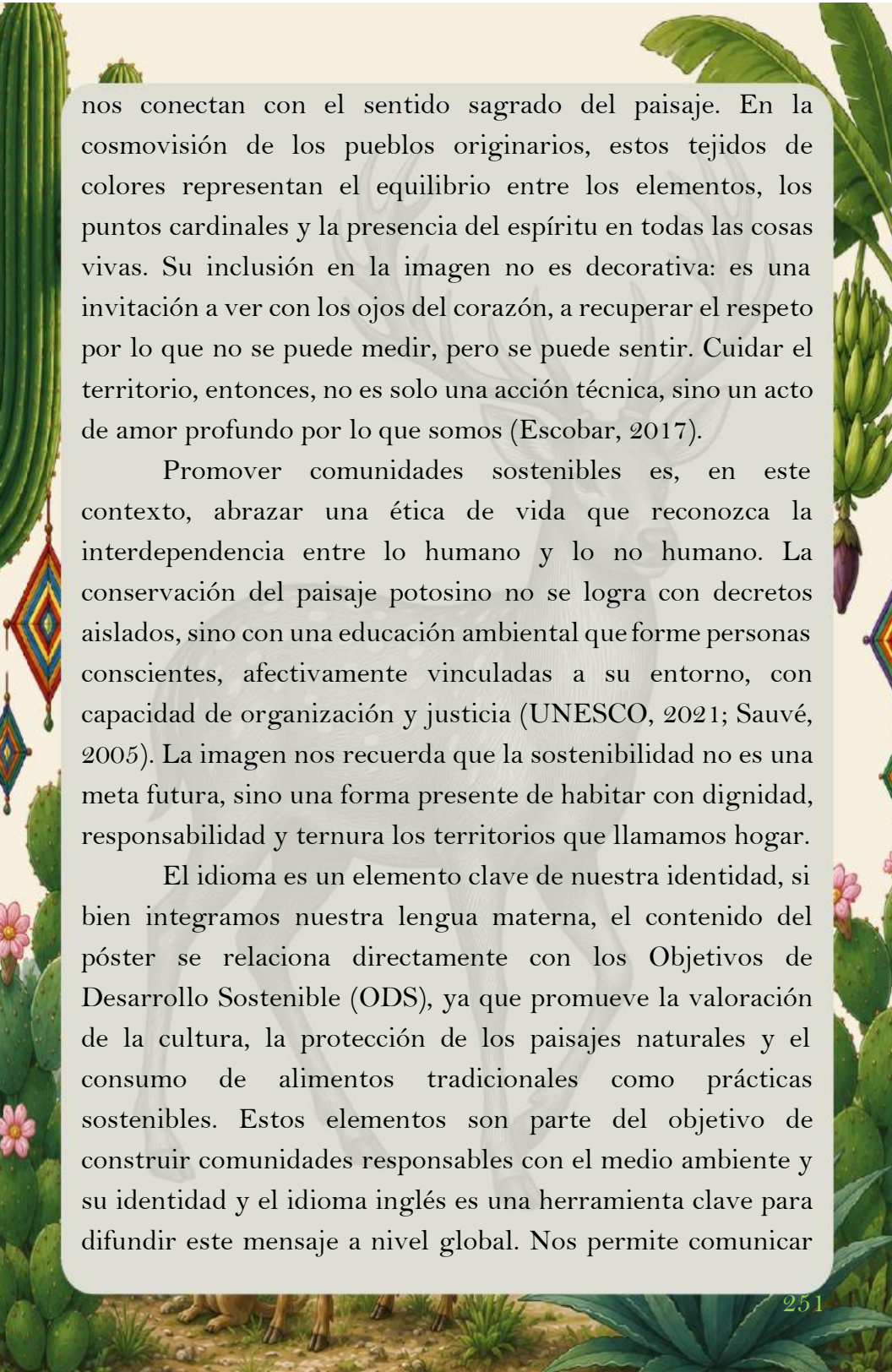


Preservar tradiciones, biodiversidad y el patrimonio alimentario local refuerza la identidad de las comunidades y fomenta un desarrollo sostenible con fuertes raíces culturales y equidad social

En el corazón del paisaje potosino, la vida florece en una sinfonía de colores, formas y sabores que dan testimonio de una relación profunda entre el ser humano y su entorno. El nopal, el peyote y el maguey no solo son especies del desierto, sino símbolos de una sabiduría ancestral que ha sabido interpretar los ritmos de la tierra para alimentarse, curarse y encontrar sentido espiritual. El venado y los perritos de la pradera deambulan en armonía, como recordatorios de que el equilibrio ecológico depende del respeto a la vida silvestre (CONANP, 2008). Esta imagen no solo documenta un paisaje: evoca un vínculo afectivo, ético y espiritual con la tierra que nos sostiene.

La presencia de alimentos como el zacahuil, las enchiladas potosinas, las charamuscas y el dulce de chilacayote representa mucho más que tradición culinaria; es memoria viva de los pueblos que habitan el territorio. A través de estos platillos, se transmite la historia, la identidad y el trabajo colectivo de las comunidades que han aprendido a vivir con lo que la tierra da, sin romper su ciclo. Las manos que cocinan, cultivan y celebran están íntimamente ligadas a las plantas que brotan y a los animales que caminan entre los arbustos. Así, el acto de comer se convierte en un acto de comunión con la naturaleza (Gudynas, 2011).

Los ojos de dios que cuelgan de los árboles y del aire

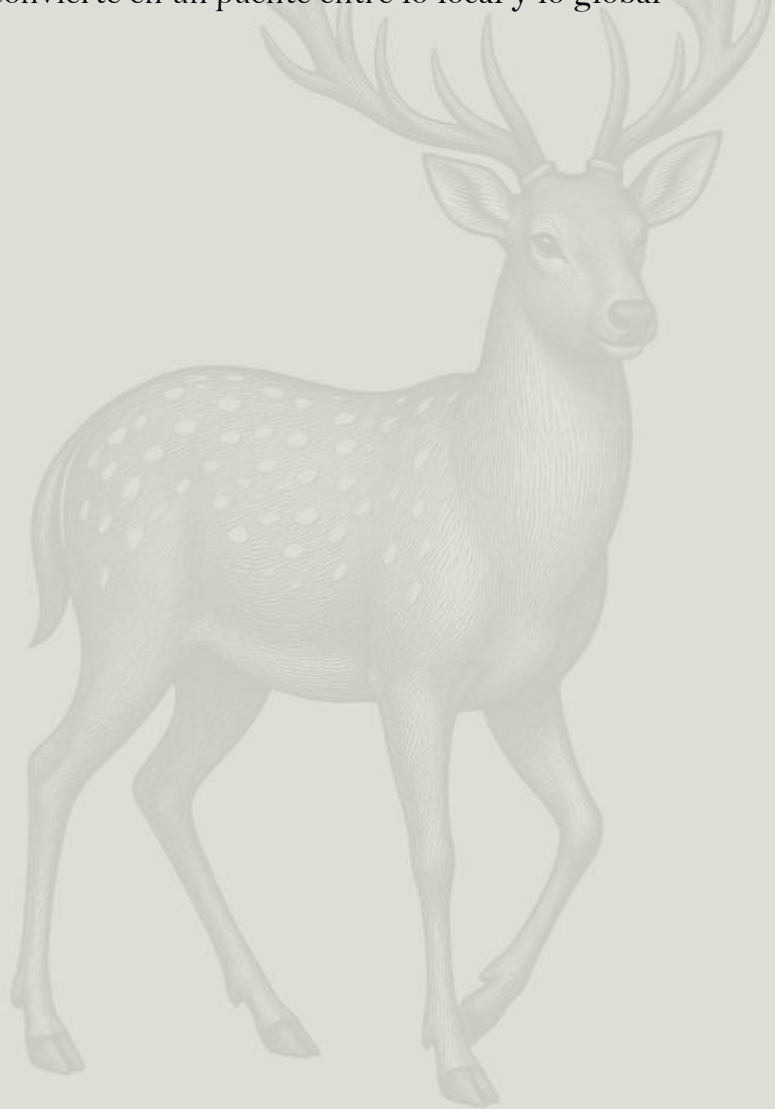


nos conectan con el sentido sagrado del paisaje. En la cosmovisión de los pueblos originarios, estos tejidos de colores representan el equilibrio entre los elementos, los puntos cardinales y la presencia del espíritu en todas las cosas vivas. Su inclusión en la imagen no es decorativa: es una invitación a ver con los ojos del corazón, a recuperar el respeto por lo que no se puede medir, pero se puede sentir. Cuidar el territorio, entonces, no es solo una acción técnica, sino un acto de amor profundo por lo que somos (Escobar, 2017).

Promover comunidades sostenibles es, en este contexto, abrazar una ética de vida que reconozca la interdependencia entre lo humano y lo no humano. La conservación del paisaje potosino no se logra con decretos aislados, sino con una educación ambiental que forme personas conscientes, afectivamente vinculadas a su entorno, con capacidad de organización y justicia (UNESCO, 2021; Sauvé, 2005). La imagen nos recuerda que la sostenibilidad no es una meta futura, sino una forma presente de habitar con dignidad, responsabilidad y ternura los territorios que llamamos hogar.

El idioma es un elemento clave de nuestra identidad, si bien integramos nuestra lengua materna, el contenido del póster se relaciona directamente con los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), ya que promueve la valoración de la cultura, la protección de los paisajes naturales y el consumo de alimentos tradicionales como prácticas sostenibles. Estos elementos son parte del objetivo de construir comunidades responsables con el medio ambiente y su identidad y el idioma inglés es una herramienta clave para difundir este mensaje a nivel global. Nos permite comunicar

nuestras tradiciones y acciones sostenibles a personas de otros países, en contextos como el turismo o el intercambio cultural, además de acceder a investigaciones y recursos internacionales sobre sostenibilidad. De esta forma, el inglés se convierte en un puente entre lo local y lo global



Este libro se terminó de editar en Julio de 2026 en las oficinas de Gucumatx Producciones, Mérida, Yucatán, México; para las Ediciones Normalísimo Extraordinario.