

**LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y
Humanidades, Asunción, Paraguay**

ISSN en línea: 2789-3855, 2026

Crisis civilizatoria e hidrocidio: hacia una epistemología mítica para la resacralización de la naturaleza

Civilizational crisis and hydrocide: towards a mythical epistemology
for the resacralization of nature

Héctor Martínez Ruiz

hector.martinezr@uaq.mx

<https://orcid.org/0000-0001-6129-7790>

Universidad Autónoma de Querétaro

Querétaro – México

DOI: <https://doi.org/10.56712/latam.v7i3.5966>

**Redilat**
Red de Investigadores
Latinoamericanos

**LATAM**

Revista Latinoamericana de
Ciencias Sociales y Humanidades

Artículo recibido: 21 de enero de 2026.

Aceptado para publicación: 02 de junio de 2026.

Conflictos de Interés: Ninguno que declarar.

VOLUMEN VII

DOI: <https://doi.org/10.56712/latam.v7i3.5966>

Crisis civilizatoria e hidrocidio: hacia una epistemología mítica para la resacralización de la naturaleza

Civilizational crisis and hydrocide: towards a mythical epistemology for the resacralization of nature

Héctor Martínez Ruiz

hector.martinezr@uaq.mx

<https://orcid.org/0000-0001-6129-7790>

Universidad Autónoma de Querétaro

Querétaro – México

Artículo recibido: 21 de enero de 2026. Aceptado para publicación: 02 de junio de 2026.
Conflictos de Interés: Ninguno que declarar.

Resumen

Se plantea si es posible pensar el mundo de otra manera, desde la conciencia mítica y acudir al mito como lenguaje de lo sagrado para abrir horizontes interpretativos trans/epistémicos que ayuden a enfrentar la crisis civilizatoria y la degradación planetaria. El propósito es identificar el papel del mito como punto de partida para recuperar la relación simétrica humano-naturaleza. La metodología usada es la que corresponde a la investigación antropológica cualitativa básica con enfoque transdisciplinar. Se efectuó trabajo de archivo y de campo. Se utilizaron las técnicas de fichero y análisis documental hermenéutico-heurístico y el registro etnográfico a partir de la descripción densa y equivocación controlada. En varias comunidades de México y del mundo, hay mitos que se preservan como parte de la tradición oral, en los que se relata la existencia de guardianes de la naturaleza. Aquellos asociados con el agua, habitan ríos, lagos, arroyos y manantiales. A estas criaturas se les identifica con distintos nombres, pero en su mayoría se conciben como espíritus protectores. En el caso de México, se habla de uno en específico: Chan o Chan del agua, pero no es el único. Los relatos sobre Chan expresan la estima y veneración al agua, viviente sagrado que contribuye a retejer las relaciones sociales y la armonía comunalitaria de vivientes, no vivientes, seres tangibles e intangibles. Se concluye que cualquier esfuerzo por cambiar la relación asimétrica humano/naturaleza que impera en la actualidad será en vano mientras no se supere la visión instrumental y la tendencia privatizadora del entorno. Entender el mito como puerta de acceso a la comprensión espiritual, permite resacralizar el mundo y asumir la tarea divina de su cuidado.


Palabras clave: agua, antropología, mito, epistemología, naturaleza, sacralidad, tradición oral

Abstract

The question is posed as to whether it is possible to conceive of the world in a different way, from the perspective of mythical consciousness, and to draw on myth as a language of the sacred in order to open up trans/epistemic interpretative horizons that can help us address the civilizational crisis and planetary degradation. The aim is to identify the role of myth as a starting point for restoring the symmetrical relationship between humans and nature. The methodology employed is that of basic qualitative anthropological research with a transdisciplinary approach. Both archival and fieldwork were conducted. The techniques employed included indexing, hermeneutic-heuristic document analysis, and ethnographic recording based on thick description and controlled equivocation. In various communities in Mexico and around the world, there are myths that are preserved as part of

oral tradition, which recount the existence of guardians of nature. Those associated with water inhabit rivers, lakes, streams, and springs. These creatures are identified by various names, but they are mostly conceived as protective spirits. In the case of Mexico, one guardian in particular is mentioned: Chan, or Chan of the Water, but he is not the only one. The stories express esteem and veneration for water, a sacred living entity that helps to reweave social relationships and the communal harmony of living and non-living, tangible and intangible beings. The conclusion is that any effort to change the asymmetrical human-nature relationship that currently prevails will be in vain as long as the instrumental view of the environment and the tendency to privatize it are not overcome. Understanding myth as a gateway to spiritual understanding enables us to re-sacralize the world and take on the divine task of caring for it.

Keywords: water, transdisciplinary anthropology, chan, myth, snake

Todo el contenido de LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades, publicado en este sitio está disponibles bajo Licencia Creative Commons. 

Cómo citar: Martínez Ruiz, H. (2026). Crisis civilizatoria e hidrocidio: hacia una epistemología mítica para la resacralización de la naturaleza. *LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades* 7 (3), 568 – 583. <https://doi.org/10.56712/latam.v7i3.5966>

INTRODUCCIÓN

Frente al pensamiento pragmático y utilitarista del mundo actual, caracterizado por su afán expansionista y por la tendencia a mercantilizar todo, incluidas las relaciones sociales y la propia naturaleza, existen racionalidades alternas, pensar (es) otro (s) que conciben al ser humano como parte simbiótica del corpus naturaleza-cosmos, nunca como dueño de la misma, ni mucho menos con el atributo de destruirla sin sentido. Y es posible encontrar este pensamiento fraterno con el planeta en todas las épocas y latitudes, el cual se expresa en mitos y leyendas que podrían ayudar a enfrentar la crisis civilizatoria actual, porque consignan un tiempo en que se procuraba la armonía de todo lo viviente con no lo viviente y los seres tangibles e intangibles, que obligaba, además de respetarlo, a cuidarlo como tarea suprema, sabedores de que lo que se le hace al planeta, nos los hacemos a nosotros mismos.

En este escrito se hace el recuento de la tradición oral que sostiene la existencia de espíritus o guardianes del agua, habitantes de ríos, lagos, arroyos y manantiales. En el caso de México, se les conoce con diversos nombres, según la región: Mak'ja Bok'yä (Sagrada Serpiente Negra), Chinentele, Tzuk kaan, Serpiente Jícara y Chan o Chan del agua, entre otras. Tienen singularidad de permitir que exista agua en el lugar que establecen como morada y de retirarla si el humano no tiene consideración por estos parajes y con sus semejantes. El respeto a estos seres míticos, aunado a la toma de consciencia que en los últimos años se despertó ante la contaminación y la creciente escasez del hídrico, dan la pauta para identificarlas como símbolo de la estima y veneración al preciado líquido y, en general, por la naturaleza, dado su carácter sagrado, que hoy se expresa en una renovada cultura del agua, pero sobre todo en la resignificación del culto al agua como viviente.

METODOLOGÍA

La metodología usada corresponde a la investigación antropológica cualitativa-básica con enfoque transdisciplinar. Se efectuó trabajo de archivo y de campo. En el primero se utilizó el fichero y la técnica de análisis documental hermenéutico-heurístico (Beuchot, 1999), mientras que en el segundo, se utilizó el registro etnográfico desde el enfoque de la descripción densa (Geertz, 2003) y la equivocación controlada (Viveiros de Castro, 2018). Se llevó a cabo en dos fases, la primera corresponde al trabajo de archivo y en la segunda, de campo; se acudió a localidades de los estados de Querétaro, Guanajuato e Hidalgo (México). A diferencia de lo que se identifica como "descripción superficial", propia de la antropología clásica y que consiste en recabar datos de lo que se "aprende a ver y destacar", en la descripción densa hay que "ver más allá de lo evidente" e interpretar lo que se observa, porque podría no corresponder a lo que uno piensa y da por hecho. Por su parte, Viveiros de Castro (2018) propone la "equivocación controlada"; ya que todo investigador es un "traductor cultural" de los procesos sociales que estudia, acceder a la diversidad de las realidades de otros siempre es limitada e inexacta, así que habrá que reconocer que la imposibilidad de realizar transcripciones literales y precisas de sus contextos culturales, a lo más, uno se puede acercar desde la propia interpretación. Para Beuchot (1999), todo investigador, por añadidura, debe comprometerse en generar variados, diversos e inéditos significados de lo que estudia. Como intérprete de textos –orales o escritos– todo investigador debe mostrar sutileza interpretativa para pensar lo no pensado. En dicha tarea se requiere descubrir, inventar, imaginar, discurrir y aun impensar, para dar paso a lo inédito, hasta encontrar lo que se busca.

RESULTADOS

Dado que en el ámbito académico contemporáneo suele resaltarse el dialogo interdisciplinario como una forma de articular la ciencia en la aproximación, interpretación y acción sobre los fenómenos del mundo (Bonfil Batalla, 2004), considero que ese enfoque resulta insuficiente para abordar el tema que nos ocupa. Por esta causa, el punto de partida es lo que Sousa Santos (2012) describe como ecología de saberes o bien, la transdisciplinariedad, no a la manera en que Piaget (1972) la concibe, pero sí

Morin (2010), esto es, como diálogo transcultural. Desde estos enfoques, es posible integrar diferentes puntos de vista e interpretaciones de un mismo fenómeno desde la pluralidad de las racionalidades humanas, es decir, a partir de modelos emanados de la diversidad del saber humano que establecen relaciones simétricas entre ellos. El diálogo simétrico en la diversidad del conocimiento humano, con la aceptación de otros puntos de vista es condición para dar el salto de lo transdisciplinar al cosmocimiento, el cual concibe la integración simétrica de la totalidad del conocimiento generado por los vivientes, humanos y no humanos, no vivientes, seres tangibles e intangibles (Martínez-Ruiz et al., 2024).

Este planteamiento permite entender los mitos como lenguaje de lo sagrado. Respecto a esto, Lévi-Strauss (1995) pensaba que debían abordarse con apertura de criterio, sólo así podríamos tener una idea clara sobre la complejidad del pensamiento que los genera y comprender el afán humano por explicar el mundo e interactuar en simetría con él. Contrario a lo que se pensaba a mediados del siglo pasado, sostuvo que es resultado de operaciones mentales propias de la condición humana, en una época en la que los estudios sobre el mismo, no lograban desprenderse de la vieja idea que los reducía a narraciones ficticias o “producto” del pensamiento primitivo. Desde esta visión, resulta claro advertir dos posiciones: la de los “dueños” del conocimiento “verdadero” y “universal”; y el de los depositarios de saberes “locales” y de “verdades a medias”. En el marco de este paradigma, identificado como “cientificismo”, es evidente que sólo este tipo de conocimiento es válido y aplicable en cualquier tiempo y lugar, mientras que los saberes alternos no, por lo tanto, su validez es relativa al contexto del grupo que los genera (Martínez Ruiz et al., 2024). De acuerdo con dicho criterio, el mito tendría una vigencia y aplicación reducida, al menos los que llegan a ser “validados” por la ciencia.

En contraste, desde el enfoque transdisciplinar, los mitos se conciben también como producto de estructuras mentales universales, con una lógica propia que responde a una compleja articulación discursiva, similar a la del relato científico. Por mucho que se diga que los mitos están por debajo de la ciencia y que son narraciones absurdas y sin sentido, lo cierto es que representan la esencia de un saber que trasciende la frontera de lo humano y lo inserta a un orden mayor, en simetría de todo lo que existe y con una misión específica por realizar. Eso lo sabían todos los grupos humanos, pero algunos lo olvidaron. Las que se mantienen como “guardianes de la memoria”, generan, dan sentido y explican los fenómenos –naturales y sociales– que las afectan desde la conciencia mítica, porque saben que forman parte del todo (Levi-Strauss, 1995) que es sagrado. Si ampliamos nuestra mirada desde la perspectiva decolonial y el planteamiento levistrosiano, los mitos se entienden como saberes trans-epistémicos, resultado de racionalidad (es)-otra (s), la (s) cual (es) coexiste (n) con la razón filosófico/científica (Ramírez Angarica y Santos, 2018) a la que, quiérase no, complementa.

La racionalidad mítica o conciencia mítica, en palabras de Bórmida (1970) es una forma trans-cognitiva de explicar la realidad histórico-cultural, tiene características propias. Si bien –junto a la filosofía y la ciencia– intenta explicar el mundo desde un sistema de pensamiento diferente a la lógica, comparte con estos una estructura explicativa básica, esto no significa que diga lo mismo, ni que lo exprese de manera idéntica, porque cada uno de estos tipos de racionalidad presenta sus propias peculiaridades (Ordoñez Díaz, 2016). Así, cuando Levi-Strauss (1995) propone que en ellos opera la “misma” lógica, cabría entender que se refiere a la forma en que la mítica, la filosofía y la ciencia son formas de pensar o racionalidades, lo cual no quiere decir que lleguen a las mismas conclusiones, ni que las expresen de formas similares. Pese a que los tres generan explicaciones a los grandes problemas de la vida, difieren en sus procedimientos y resultados.

Para Campbell (1972) cabría recordar que en todo el mundo, en todos los tiempos y en cualquier circunstancia, se crean mitos, fuente de inspiración viva de todo lo que es producto de la genial inventiva humana. No sería exagerado afirmar que sean la “entrada secreta”, por la cual, las inagotables energías del cosmos se vierten sobre las manifestaciones culturales humanas. Las diferentes

religiones, filosofías, artes, aún los avances tecnocientíficos y, sobre todo, las formas sociales, emanan pues, del imaginario (Bachelard, 2000) y éste, del “potencial mágico del mito”.

Sobre los mitos en que la naturaleza figura como ente vivo, Bonfil Batalla (1990) resalta la existencia de una multitud de prácticas propiciatorias y creencias en torno a todo aquello que cumple un cometido, cualquiera que este sea y que se refleja en cosmologías simétricas que dan sentido y coherencia a la vida comunalitaria (Díaz, 2014), porque todo está conectado, como es arriba, es abajo, como es afuera, es adentro, donde lo inferior está ligado a lo superior, donde los extremos se tocan. Para Florescano (1995), el mito es y será el instrumento idóneo para manifestar aspiraciones colectivas recónditas y elemento transmisor de saberes compartidos; el conducto por donde fluyen los sentimientos más íntimos que conmueven a los miembros de una colectividad y el lenguaje idóneo para comunicar los anhelos y aspiraciones que tienen lugar, puesto que, sin ellos, sería imposible comprender la complejidad del mundo contemporáneo (Martínez Ruiz, 2023).

La particularidad más importante del mito es que es producto de la conciencia mítica –o conciencia espiritual– por lo tanto, expresa la visión sagrada del mundo, lo que significa que en las sociedades donde persiste, todo cuanto existe tiene esa condición. Eliade (2006) lo describe como una historia verdadera de inapreciable valor. Puesto que el mito deviene lenguaje de lo sagrado, en el mundo mítico, la misión del ser humano consiste en asegurar la continuidad de la vida mediante la celebración de rituales que permitan comunicarse con la (s) divinidad (es) (Matos Moctezuma, 1994). Este planteamiento refuerza la oposición sagrado/ profano como referente elemental porque caracteriza al tiempo/espacio mítico de lo sagrado y lo diferenciar de otros tiempos/espacios profanos. De acuerdo con esta aseveración, sostenida por autores como el propio Eliade (2014), existen intervalos de tiempo/espacio sagrado, como, por ejemplo, el tiempo/espacio de las fiestas y, por otra parte, el tiempo/espacio profano, en el que se inscriben los actos despojados de significado sacro. Esta distinción asegura la continuidad en la que, mediante los ritos, el ser humano “transita” de lo profano a lo sagrado.

Bórmida (1970) coincide hasta cierto punto con Eliade (2014) y propone que, en el universo de la racionalidad filosófica y científica esto es claro, lo sagrado y profano constituyen dos planos separados que raras veces interfieren uno con el otro; pero en la visión mítica del mundo, sucede lo contrario, esto es así debido a que el mito es una construcción intelectual distinta que tiende a mezclar los opuestos y a reconciliar las oposiciones (López Austin, 1969). Pero ¿cómo es esto? Bien, desde la racionalidad filosófica y científica es evidente que lo profano no es sagrado, aunque puede adquirir tal condición mediante los rituales; esta idea opone lo profano a lo sagrado. Desde luego que no comparto este pensamiento, ya que resulta difícil generalizarlo, dado que, en la conciencia mítica, entendida como conciencia espiritual, no hay tal división, la totalidad del mundo es sagrado, porque se trata de una creación divina.

Lo expresado lleva a reconocer que las oposiciones sagrado/profano o naturaleza/cultura no son universales, se trata de ficciones sostenidas por quienes se benefician de las asimetrías que provoca, es decir, los que dominan (asimetría de poder), explotan el planeta (geopolítica asimétrica), lo cosifican (humano/no humano) y lo explican (sujeto/objeto) con vista a justificar su acción como seres superiores (sagrado/profano). Pero, el mito, como puerta de acceso al mundo espiritual es lo que podría permitir re/sacralizar el mundo para su cuidado en aquellas culturas perdió esa condición.

Asimetría humana/naturaleza

La asimetría de poder se proyecta en la relación humano/naturaleza (Martínez Ruiz y Posadas Juárez, 2025). Se trata de un tema que reviste gran interés, no sólo por la actual crisis civilizatoria sino porque los magros resultados de los movimientos ecologistas y las falacias del desarrollo sostenible, encaminados a disminuir su derroche y contaminación, no funcionan, al estar imbuidos en la misma

lógica economicida que se cuestiona. Se requiere voltear la vista y considerar opciones alternativas en la aplicación de políticas públicas que promuevan la toma de conciencia respecto a la naturaleza, más allá de concebirla como una simple abastecedora de recursos de los que podemos apropiarnos para nuestro beneficio (Vargas, 2019).

En el caso del agua, desde la visión del desarrollo sostenible, se reduce al de recurso renovable lo que legitima el hidrocidio. El acelerado ritmo de deforestación y desertificación de los suelos, afecta de forma directa su ciclo vital y hoy nos tiene al borde de una catástrofe mundial, situación que se acentúa debido a la contaminación de los mantos freáticos y de las redes fluviales (arroyos, ríos, lagos y lagunas) por la actividad humana, consecuencia de la dinámica económica capitalista que funciona bajo la lógica de obtener del medio recursos naturales valiosos y arrojar desechos contaminantes (Paredes, 1997).

La inconsciencia y falta de una cultura del agua (Comisión Nacional del Agua. (2018), llegó al extremo de utilizar los océanos como basureros. No se percibe remordimiento alguno en esta práctica, se vierten residuos de toda clase. La irresponsabilidad humana deviene razón cínica, diría Sloterdick (2003) y no hay remordimiento alguno. Por ejemplo, cada año, en México, se vierten millones de metros cúbicos de residuos, descargas municipales, industriales y agrícolas con poco o ningún tratamiento a los cuerpos de agua, lo que provoca un severo impacto en la naturaleza. La situación es tan grave que un estudio reveló que el 70% de los lagos, lagunas, ríos, y otros cuerpos de agua tienen algún grado de contaminación (Animal Político, 2017).

A este problema, se agrega el uso irracional en las zonas en que abunda. Se piensa que entre las repercusiones más graves es la de su contaminación, que tiene múltiples consecuencias para la salud y el medio ambiente, que la hacen no apta para su consumo, cuyo resultado es la reducción en su disponibilidad y reúso, pero lo cierto es que la contaminación o desecación afecta también a los demás vivientes, que cada vez tienen menor acceso a fuentes de agua. Esto se agrava con la acelerada urbanización, el incremento en las actividades agrícolas, el uso de fertilizantes, plaguicidas y herbicidas, la degradación del suelo, las altas concentraciones de población y la deficiente eliminación de desechos.

Aunque se piense que el problema se debe al deficiente sistema de distribución, pero en especial al dispendio y casi nulo tratamiento de aguas grises y negras, no es así, hay más de fondo. En un informe, la ONU reportó que más del 80% de las aguas residuales resultantes de actividades humanas se vierten en los ríos o el mar sin ningún tratamiento. Algo similar ocurre con la industria –tanto extractiva, como de transformación– la mayor parte del agua utilizada no se somete a tratamiento riguroso y va a parar a las cuencas hidrológicas, hasta llegar a los océanos (Centro Nacional de Prevención de Desastres [CENAPRED], 2019).

A lo anterior, debemos agregar el denominado clasismo hídrico, que se expresa de dos maneras; por un lado, el despojo del agua de las zonas rurales para trasladarlo a las áreas urbanas; y por otro, el acceso desigual al suministro que prioriza las zonas residenciales y deja en segundo plano las periferias urbanas, tal y como ocurre en la mayor parte de México y Latinoamérica, el cual presenta uno de los casos de mayor disparidad y divergencia en volumen de agua disponible per cápita en el mundo; y por otro, se deja en segundo plano el consumo humano cuando se privilegia el abasto de agua para uso industrial y ahora para satisfacer los grandes requerimientos de los centros de datos (data centers) (And the West, 2025).

La situación empeora debido al crecimiento de la población y el desarrollo urbano. Cerca de 2000 millones de personas viven en países o en regiones donde la escasez de agua es alarmante. El futuro es ahora, se minimizó la advertencia de que en el futuro las guerras serían por el agua, ya hay conflictos nacionales (Pacheco Vega, 2014) e internacionales por el acceso al vital líquido, como ocurre en

muchas partes de México y del mundo (Mañé y Campinz, 2012; Guevara-Polo, 2021). Es un tema que causa polémica entre México y Estados Unidos. La escasez obliga a la población menos favorecida a buscar los medios para abastecerse del vital líquido, mientras los “dueños el agua”, lucran con la necesidad. En los casos en que no hay de otra que disponer de fuentes insalubres, se agudizan las enfermedades “propias” de la pobreza (Varady et al., 2021)

Según cifras del Banco Mundial (2025), cada día aumenta la población que no tiene acceso o abastecimiento de agua. El desabasto se agrava con el bajo presupuesto que se destina para superar esta condición, sin mencionar otros problemas, como la corrupción y la poca planeación, que afecta más a los sectores más necesitados.

Agua viva

Las sociedades tradicionales y un reducido sector de la población en Occidente, se oponen a la idea de que el agua sea un “simple” recurso natural. Tal es el caso de las teorías del agua viva y de la memoria del agua. La primera sostiene que el agua tiene vida; este planteamiento es sostenido por Masaru Emoto (2003) y otros autores, quienes demostraron su capacidad de almacenar información y transmitirla a otros sistemas biológicos. Todo hace suponer que el agua dispone de una “conciencia superior”, que es un ser vivo e inteligente, y concluye que debe tratarse con el mayor respeto. Sin embargo, para la lógica de la dominación actual no resulta conveniente dar cabida a este planteamiento, porque representa un peligro para la actividad humana que la concibe desde una utilidad instrumental; que sea un viviente o tenga un carácter de sagrada (Demaria, et al., 2020), no impacta en las lógicas del mercado.

El agua no se reduce al compuesto de hidrógeno y oxígeno, se encuentra íntimamente vinculada a la vida vegetal y a los fenómenos siderales, de manera que al agua se le habla; se le conversa; se le acaricia; se le transmiten alegrías y tristezas. Todo mundo sabe que el agua piensa, siente, reflexiona, llora y también se entristece. (Cumes, 2021)

Bonfil Batalla (1990) advertía que nuestra relación con el planeta llegaría a una encrucijada, cuya solución dependerá en gran medida de retomar el saber de los pueblos originarios para restablecer la relación armónica y benéfica con el entorno físico. Dicho saber –decía– era mucho más complejo y rico que lo que aparentaba a primera vista, esto se reflejaba en los mitos y en la manera en que afectan el comportamiento de la gente.

Las criaturas del agua

En el mundo abundan los relatos sobre criaturas que habitan los océanos, lagos, ríos y manantiales. Se describen de diversas formas y en lo general inspiran curiosidad y temor, pero también respeto por los lugares en que habitan y por el agua; la gente sabe que son celosos guardianes de esos lugares y no dudan en atacar a quien se atreve a molestarlos o profanar los depósitos del preciado líquido, por lo que procura respetarlos, así se favorece la conservación de la naturaleza. En la tradición oral de distintas latitudes se afirma la existencia de estas criaturas, por ejemplo, en Japón los Kappa son seres acuáticos que viven en ríos y estanques (Toriyama, 2014). En la tradición sintoísta, es el dios del agua. Los maoríes de Nueva Zelanda, en Oceanía, afirman la presencia de unas criaturas denominadas Taniwha que viven en estanques o cuevas que bordean ríos, lagos y océanos. Se les describe como lagartijas gigantes o dragones con alas o escamas, garras y afilados dientes. Además, pueden asumir la forma de animales marinos (ballenas o tiburones). Según la tradición, son vistos como guardianes de los iwi (gente, pueblo) (Krensky, 2020).

En la República del Congo, las zonas aledañas a los poblados Bounila y Ebolo, son la morada de una criatura denominada Mbielu-Mbielu-Mbielu, herbívoro acuático de cuatro patas, unos diez metros de

largo con un cuello corto, enorme cola y patas cubiertas de algas; en África Occidental, está el Ninki Nanka, criatura parecida a un dragón, que habita los pantanos; se alimenta con los niños que desobedecen a sus padres y se internan en su territorio (Goldstein, 2014). Pero, el caso africano más conocido es Mokèle-mbèmbé (en lengua lingala “el que detiene los ríos”). Las historias sobre la criatura abundan en la tradición local, entre ellas, la de los pigmeos, quienes tienen gran respeto por los humedales en los que habita (Martínez 2023).

En el continente europeo, se cuenta sobre serpientes marinas gigantes; otras viven en ríos. Arroyos y manantiales. En Escocia son populares las historias de las criaturas que habitan los lagos Lochy y Ness. En el primero se habla de Lizzie y de Nessie en el segundo. Se piensa que son ejemplares de la misma especie –plesiosaurios– aunque Nessie es más popular. Ambos son descritos como animales acuáticos de gran tamaño. Poseen un cuello alargado, cabeza pequeña, con una o varias jorobas en el lomo. Los comparan con ballenas, anguilas o reptiles gigantes. En las tierras altas escocesas se habla de los Each-uisge, criaturas que habitan los lagos de agua dulce y salada. El Kelpie, también habita en esas comarcas y tiene la singularidad de cambiar su forma, aunque no iguala en agresividad a Each-uisge. En la región de Asturias, España, hay relatos sobre el Cuélebre, ser mitad dragón y mitad serpiente que, al envejecer, vuela hacia el océano, en cuyas profundidades resguarda tesoros fabulosos. El Serpentón es una culebra enorme que, según el mito, vivía en la laguna cercana a los pueblos zamoranos de Villafáfila, Otero y Villarín (Martín Sánchez, 2002).

En América del Sur, los guaraníes hablan del Teyú-Jaguá (o Teyú-Yaguá), lagarto con cabeza de perro. Habita el cerro de Yaguarón, es el guardián de las cavernas. El Mboi-Tui (“Víbora-loro”) es otra criatura mítica guaraní asociada a las zonas lacustres. Tiene cuerpo y patas de lagarto terminadas en tres potentes garras y larga cola rematada con dos púas venenosas, su cabeza es similar a la de loro y un pico descomunal; cuenta con una lengua bífida roja como la sangre, vive en lugares acuáticos. En cambio, la criatura Moñai tiene aspecto reptiliano y se asocia con la fertilidad. Los guaraníes lo consideran Señor de los campos, de la tierra y de los vientos. Es una serpiente de dimensión extraordinaria con dos púas en la cabeza y afilados dientes. Las crónicas refieren que habita los arroyos más profundos y en lugares pantanosos. Uno de sus lugares favoritos estaba cerca de Yaguarón y otro en el Lago Ypoá (Martínez Ruiz, 2023).

En Chile, son comunes las historias del culebrón, mientras que en Argentina, los relatos sobre la existencia de cueros en el lago Lácar, especie acuática que, según la tradición araucana y mapuche, es propia de las zonas lacustres argentinas y chilenas. Es de regular tamaño, su fisonomía se asemeja a la de una piel de vaca extendida, con una cabeza sin pelo, ojos como de caracol y espinas afiladas en los bordes de su torso. De igual forma, en el lago Nahuel Huapi, se habla de Nahuelito, una enorme criatura, de entre diez y quince metros de longitud, que posee dos jorobas, piel de cuero y, en ocasiones, se le describe como un animal similar al del lago Epuyen, a decir, un plesiosauro evolucionado que actúa como “guardián” al mantener alejada a la gente y, sobre todo, limpias las aguas del lago (Martínez Ruiz, 2023); mientras que en Colombia, son frecuentes los relatos acerca de la Serpiente Fueteadora.

La Columbia Británica (Canadá), en Norteamérica es famosa por las historias del Ogoopogo, que habita las aguas del lago Okanagan. Los nativos lo describen como una serpiente marina de unos 15 metros de largo, de piel oscura verdosa o gris, que tiene varias jorobas y su cabeza se asemeja a la de un caballo o cabra. Otros guardianes del agua en esta parte del mundo son los Pawapicts (“Bebés llorones”). Los Shinob, Timpanogos y Uintah-Ouray Ute refieren que habitan lagos, ríos y manantiales (Martínez Ruiz, 2023).

Chan del agua

En México, los primeros informes sobre los guardianes del agua provienen del siglo XVI, en la obra de Sahagún (López Austin, 1969) se describe al ahuízotl (perro de agua), el atotolin (pavo de agua) y el

acóyotl (coyote de agua), criaturas que ahogaban a la gente si se acercaban a los pozos y manantiales en que vivían. Casi todas las criaturas o espíritus guardianes del agua son ofidios, aunque pueden manifestarse de cualquier forma, dado que son esencias de la naturaleza o elementales, es la que predomina. Reciben distintos nombres: Mak'ja Bok'yä, Chinentle, Tzuk kaan, Serpiente Jícara, Witarú, Víbora del pozo, Serpiente anillada, Chaay Kaan y Chan o Chan del agua.

Cuando inició la conquista, los frailes se valieron de los mitos de alteridad timecidas para presentar las creencias religiosas de los nativos como embustes de Satanás, desestimaron la propia perspectiva que los indígenas tenían de sus cosmologías (Martínez-Ruiz, 2026). La imagen de la serpiente, asociada con el mal en la concepción judeo-cristiana, se utilizó como excusa para afirmar que los nativos eran adoradores del Diablo, lo que se demostraba por la abundante iconografía de la serpiente, por lo que buscaron acabar con su culto. Sin embargo, desde éstas y otras cosmologías, es el animal más venerado de todos porque encarna a la naturaleza, se asocia con lo terrestre, el inframundo y el agua, origen de la vida. Pese a la persecución religiosa, la tradición oral subsistió y los guardianes del agua son abundantes. Se podría decir que la existencia de ofidios acuáticos en manantiales, lagos y ríos facilitó la creación de estos relatos, mismos que se arraigaron en el imaginario colectivo como reflejo del temor y respeto por la naturaleza.

Chan es una palabra de origen maya y puede entenderse como "culebra de agua". En el náhuatl, significa "casa", "hogar", por lo que se podría entender que designa al "guardián de la morada del agua". En cada región, se asocia con distintos fenómenos, por lo regular, con la abundancia, en correspondencia a que se cuiden los manantiales, ríos y lagos; además se ser protectora de la población, vigila que la gente no tenga rencillas (Rodríguez López, 2017; Hernández Paulino, 2018) o se pelee por el líquido. Cuando eso sucede, propicia escasez del agua, seca los pozos y se la lleva a otra parte como castigo porque la gente no supo cuidar el lugar, comportarse y pelear entre sí. Otros fenómenos relacionados con Chan son los embarazos "inesperados", la desaparición de animales y personas.

Quienes afirman haberlo visto, lo describen de formas variadas: como una serpiente de gran tamaño, cubierta de escamas o plumas. Para otros, su forma es de lagartija, gusano, perrito o simio con una mano en la cola, un pez de colores y con cuerpo "largo y ancho". Hay testimoniales de personas que observaron, desde "borbotones de agua de múltiples colores", hasta extraños reptiles descansar en las orillas de manantiales, ríos o lagos, y que luego se sumergen en las profundidades (Testimonios orales de pobladores de Villa Progreso, Ezequiel Montes; La Esperanza y Ajuchitlán, Colón Querétaro; Valle de Santiago, Guanajuato).

Uno de los casos más conocidos es el de un Chan que habitaba la laguna Tallacoa; los habitantes de Valle de Santiago, Gto., sostienen que durante mucho tiempo se le vio nadar entre las aguas sulfurosas de uno de los volcanes situado en la zona de las Siete Luminarias. Se desplazaba de un cráter a otro gracias a la red de canales submarinos que existía en el valle. La presencia de dicho ser, llegó a ser tan representativa que incluso en el mes de septiembre tenía lugar una peregrinación hasta lo alto del cráter, para invocar su ayuda en los ciclos agrícolas. (Jiménez y Benítez, 2003)

DISCUSIÓN

Los procesos de cambio que experimentan las sociedades modernas en la actualidad están marcados por la idea ilustrada del progreso, entendido como innovación tecnocientífica, crecimiento económico capitalista, sociedad de consumo diversificada y gobierno democrático (Bury, 2009). El problema radica en que esta visión justifica prácticas economicidas que ponderan la riqueza de unos cuantos sobre la destrucción del planeta y la vida en general. Tal y como se observa, la modernidad como colonialidad, no sólo se presenta en las sociedades humanas, también abarca a la naturaleza y a los vivientes en general. (Alimonda, 2011). Al respecto, para Bonfil Batalla (1990), esto era evidente en

México porque las transformaciones sociales fueron violentas, los pueblos originarios, portadores de cosmologías propias, menos instrumentales hacia la naturaleza, fueron forzados a renunciar a esta. Pero el empeño del invasor resultó insuficiente para arrancar de tajo una herencia cultural ancestral (Martínez-Ruiz, 2026). Así, en gran parte del país perdura en la memoria colectiva el recuerdo de esa relación, donde lo de menos era cuidar, respetar a la tierra, el agua, el aire, los cerros, los animales y a nuestros semejantes, porque, en caso contrario, habría castigo (Batres Alfaro, et. al, 2009; González, 2013; Zulaica, 2015).

Lo anterior se consigna en los relatos sobre Chan, ya que los mitos sobre las criaturas del agua cumplen otras funciones, como la de recordar los alcances limitados de la condición humana y la necesidad de respetar la vida y las condiciones que la hacen posible. Los guardianes del agua se presentan como seres que unen el cielo, la tierra y el inframundo; pero también como recordatorio e instrumento de castigo ante la osadía humana por su empeño de dominar a la naturaleza y trasgredir su armonía, situación que se refleja en el desequilibrio de las relaciones sociales, porque estas forman parte de la naturalidad-cósmica.

Conforme a lo expresado, no resulta extraño reconocer estas criaturas, sobre todo a la serpiente, como una hierofanía (Eliade, 1974), a decir, manifestación sagrada de la naturaleza, tanto por su carácter benigno (renovación, fertilidad, renacimiento), como por su carácter impredecible, fuerza incontenible y poder destructor; en el fondo, lo que causa odio y temor por la serpiente es lo que representa, la frustración hacia aquello que no se ha logrado dominar: las fuerzas telúricas. Por lo tanto, la aberración generalizada hacia los ofidios se debe a que simboliza todo aquello que el ser humano no podrá dominar ni controlar, aun con las aplicaciones de la ciencia.

Por otra parte, pese a que la colonialidad restringe la emergencia de rutas alternas para vivir en el mundo de otras maneras, la conciencia mítica se erige como punto de encuentro con el mundo espiritual; esto es así dado que el lenguaje del mito es expresión de lo sagrado, de lo divino, donde la imagen de la serpiente tiene otro lugar. La abundancia de mitos, la diversidad de versiones, protagonistas, de lugares y épocas, refleja la sorprendente vitalidad de esta narrativa sagrada. Por eso, Bonfil Batalla (1990) reconoce que cuando se pregunta a una comunidad por qué conservan ciertos relatos sobre criaturas “poco usuales” una respuesta frecuente sea: “-Porque me lo contaron a mí-” y con eso basta. Si lo que se pretende es ir más a fondo, es posible que nuestros interlocutores no tengan interés en explicarse ni explicarle el significado de dicho relato a un investigador curioso. Tal vez podría conjeturarse que se trata de “cuentos”, remanentes culturales, una prueba más del pensamiento arcaico o quizá de la resistencia de sus portadores para incorporarse a la era de la “revolución tecnocientífica”. Sin embargo, en el contexto decolonial, el mito se entiende de otra manera, aun en las situaciones “incomprensibles” en las que los portadores no deseen exponer sus motivaciones para atesorar dichos relatos, ya que con el simple hecho de compartirlos alientan la unidad del grupo al tiempo que revitalizan la memoria en espera de recordar lo olvidado y restaurar el equilibrio del mundo.

En la mayoría de los casos, se trata de una manifestación colectiva enfocada a retejer los lazos de su pertenencia, que se expresa en el recuerdo de aquello que simboliza la finalidad de la vida. En suma, es una acción que se mantiene en el ámbito de lo que es propio y significativo para cada grupo humano, porque en este acto, los elementos culturales que se ponen en juego son recursos que surgen y cobran sentido, en la que la experiencia compartida, cualquiera que ésta sea, es una muestra de empoderamiento, pero también del deseo de hacer comunalidad y evitar que desaparezca su sentido originario, desvelándose mediante los relatos. Así, al compartirlos, también adquieren nuevos significados, incluso funciones, que podrían ser diferentes de las que tenían en épocas pasadas, pero que se vitalizan, lo que permite justificar su permanencia, sea para preservar o bien para añorar el costo de su olvido. Este sería el caso de lo sucedido en distintas localidades de México y del mundo.

Los guardianes del agua se erigen como una manifestación en que se hace patente el esfuerzo por mantener el vínculo y balance, para abonar a su necesario cuidado. Se afirma pues que, por gracias al mito, el México profundo persiste, lo sostiene una gran diversidad

de pueblos y grupos portadores de distintas maneras de entender el mundo y organizar la vida, las cuales tienen sus raíces en un legado cultural milenario; a decir de González (2008), tienen presente que hay algo aquí en la tierra que vale en sí mismo y por sí mismo, que tiene tal perfección que se presenta como manifestación de lo divino, como en los ejemplos presentados, en los que la tradición oral sobre las criaturas que resguardan las moradas del agua e intervienen para generar la lluvia y con ello, la Vida-toda, aseguran la propia continuidad de todos los vivientes del planeta.

De igual forma, se observa que los estudios sobre la gestión de las aguas, realizadas bajo enfoques sostenibles y ecológicos resultan insuficientes para revertir el hidrocidio actual, por lo que se requiere dar cabida a diferentes enfoques que amplíen la comprensión humana del mundo y, en especial, prioricen la toma de consciencia respecto a la salvaguarda del planeta. El mito como alternativa se caracteriza por su lenguaje sagrado, antesala del mundo espiritual, el cual es desestimado por la ciencia, sin embargo, tiene el poder simbólico de asegurar la interacción armónica del ser humano con la naturaleza. La investigación transdisciplinar provee un enfoque plural e incluyente que permite ampliar la visión de manera compleja e integral orientada a la resolución de los problemas actuales. Lo anterior, facilita la cooperación entre los diferentes sectores y la academia para generar alternativas que contrarresten los procesos de exclusión, marginación, injusticia, daño ambiental y violencia que padecemos en la actualidad (Garbe, 2012).

Se reconoce que, en la devastación planetaria, no todos los grupos humanos participan ni con la misma intensidad. Existen sociedades que intentan revertir esos efectos y hacen un llamado a re/encontrarnos como parte de la Tierra. Esto involucra considerar los efectos de nuestra acción y redimensionar la relación que tenemos con los demás seres que habitan en ella. En un primer momento, a manera de compromiso personal, a la espera de que repercuta en el plano social. Así, desde la conciencia mítica, es imperativo restablecer el vínculo fraterno del humano con la naturaleza y restaurar la conexión con lo sagrado donde se perdió para asegurar el equilibrio entre el mundo material y el mundo espiritual.

Esto no es una utopía irrealizable, mientras la mayoría los espacios y autores académicos se encierran sobre sí mismos e impulsan el discurso semicapitalista que privilegia la aplicación de políticas eficientistas, propias de las empresas capitalistas en aras de elevar la productividad ante la realidad actual que impone el nuevo absoluto: el mercado (Martínez Ruiz, et al., 2025); otros en cambio, se abren a lo distinto, a lo impensado, ante la sentida necesidad de iniciar –y proseguir– en el acercamiento simétrico a formas insospechadas de construir conocimiento, que están a la espera de compartir otras formas de situarnos en el mundo, con la única finalidad de alcanzar una vida digna, en armonía con el planeta y todo lo que existe tal y como nos lo presenta el pensamiento originario no occidentalizado, en la comunión, como partes de un total; en que lo cercano y lo lejano, lo interno y lo exterior, lo visible y lo invisible, lo humano y lo no humano, lo viviente y lo no viviente son uno (Martínez, et al., 2024).

CONCLUSIÓN

Se sostiene que, desde la conciencia mítica, el agua tiene vida, sí, una forma específica de vida que no se puede comprender desde la razón científica. Asimismo, existe la posibilidad de entablar comunicación con ella para aprender a relacionarnos y cuidarla en conjunto de la naturaleza. Dado que es sensible (“el agua siente”), cuenta con guardianes, entendidos como manifestaciones energéticas de la propia naturaleza, en consecuencia, se cuida a sí misma. Estos “guardianes” pueden asumir diferentes formas y, una de ellas, es la de Chan, aunque también recibe otros nombres. Acorde a su carácter de elemento acuático, se manifiesta en los manantiales, ríos, lagunas, arroyos o lugares relacionados con la lluvia, los cerros y las cementeras.

Los relatos sobre estos seres míticos se asocian a la existencia de una memoria colectiva orientada al cuidado del planeta, concebido como un santuario que alberga la vida. Cada ser que existe en la Tierra tiene una misión que abona a su cuidado y a los seres humanos corresponde ser los guardianes de la memoria. Al mantener vivos los rituales, la gente posibilita el balance material y espiritual del mundo. Se debe tener presente dicha misión para conservar la armonía, pero cuando se olvida, sobreviene el descuido, la consecuencia es la pérdida de la dimensión espiritual y el desequilibrio, que se refleja en el deterioro ambiental y el afán humano por dominar y explotar a la naturaleza. Al suspender ese cuidado y olvidarse la misión, los guardianes del agua se van, en consecuencia, el vital líquido desaparece y acontece el desastre ecológico, producto de la insensatez humana.

Como ya se indicó líneas atrás, en la encrucijada en la que nos encontramos, hay más de fondo, para su abordaje no bastan las perspectivas occidentales. Una opción es la que Rodríguez y Mirabal Rodríguez (2020), proponen y que consiste en volver a civilizar a la Humanidad; re-civilizar como una exhortación para alentar la contrición y corregir el rumbo de la barbarie impuesta desde Occidente, a decir de Morin (2005), para que cada quien pueda cumplir con su papel de responsabilidad ante el mundo. Otra opción, aquí planteada es la de recordar lo que se olvidó; en ambos casos o de manera conjunta, hay que actuar, ya no hay tiempo. Es necesario interiorizar ese llamado, reencontrarnos como la “tierra pensante” que somos y asumir nuestro papel de “conciencia cósmica”, de la que tanto insistía Reinaga (1989) para retomar la tarea suprema y divina de salvaguardar al planeta y todo cuanto habita en él.

REFERENCIAS

Alimonda, H. (Coord.). (2011). *Naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*. CLACSO; Ediciones Ciccus-Clacso.

And the West. (2025, 8 de abril). *Sedientos de energía y agua, los centros de datos que procesan IA proliferan por todo Occidente*. <https://goo.su/q4h4Ze>

Animal Político. (27 de julio de 2017). *70% de lagos, lagunas y acuíferos de México están contaminados, revela informe*. <https://tinyurl.com/5n7ayh79>

Bachelard, G. (2000). *La formación del espíritu científico: Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. Siglo XXI Editores. Banco Mundial. (2025, 2 de abril). *Agua: Panorama general*. <https://www.bancomundial.org/es/topic/water/overview>.

Batres Alfaro, C. A., Martínez Lemus, R. E., y Pérez García, L. D. (2009). *Hor cha'an: la serpiente mítica ch'orti' en el arte rupestre de Chiquimula, Guatemala*. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 7(1), 43-60. <https://doi.org/10.29043/liminar.v7i1.312>

Beuchot, M. (1999). *Heurística y hermenéutica*. UNAM-CIICH.

Bonfil Batalla, G. (1990). *México profundo. Una civilización negada*. Grijalbo-CONACULTA.

Bórmida, M. (1970). *Mito y Cultura. Bases para una ciencia de la conciencia mítica y una etnología tauteológica*. *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, 12(1-2), 5-96. <https://doi.org/10.34096/runa.v12i1-2.4493>

Bury, J.B (2009). *La idea del progreso*. Alianza Editorial.

Campbell, J. (1972). *El héroe de las mil caras*. FCE.

Centro Nacional de Prevención de Desastres. (6 de agosto de 2019). *Desastre ecológico en los ríos Bacanuchi y Sonora*. Gobierno de México. <https://tinyurl.com/fbrtxbw6>

Comisión Nacional del Agua. (2018). *Estadísticas del agua en México, edición 2018*. Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales.

Cumes, J. (14 de junio de 2021). *El agua en la cosmovisión maya*. EntreMundos. <https://goo.su/sBMeUL>

Demaria, F., Acosta, A., Kothari, A., Salleh, A., & Escobar, A. (2021). *El pluriverso, horizontes para una transformación civilizatoria*. *Revista De Economía Crítica*, 1(29), 46–66. <https://www.revistaeconomiacritica.org/index.php/rec/article/view/249>

Díaz, F. (2014). *El significado ancestral de la tierra entre nuestros pueblos*. En Floriberto Díaz Escritos.Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe (pp. 48-51). UNAM-Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial.

Eliade, M. (1974). *Tratado de historia de las religiones*. Ediciones Cristiandad.

Eliade, M. (2006). *Mito y realidad*. Colección Labor.

Eliade, M. (2014). *Lo sagrado y lo profano*. Paidós.

Emoto, M. (2003). *Los mensajes ocultos del agua*. Aguilar-Fontanar.

- Florescano, E. (Coord.). (1995). *Mitos mexicanos*. Aguilar.
- Garbe, S. (2012). Descolonizar la antropología-antropologizar la Colonialidad. *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*, (3), 114-129. <http://ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0003/07.%20Garbe.pdf>
- Geertz, C. (1999). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- González, D. (2013). *Las huellas de la culebra. Historia, mito y ritualidad en el proceso fundacional de Santiago Xanica, Oaxaca*. Secretaría de las Culturas y Artes de Oaxaca.
- González, J. (2008). "Flor y canto" de La filosofía náhuatl. En S. Reyes (Coord.), *Vivir la historia: Homenaje a Miguel León-Portilla* (101-108). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Guevara-Polo, D. (22 de septiembre de 2021). *Conflictos por el agua*. Blog de la Cátedra UNESCO-UDLAP. <https://blogcatedraunesco.udlap.mx/conflictos-por-el-agua/>
- Hernández Paulino, C. G. (2018). La leyenda de la culebra de agua protectora del pueblo de San Bernardo (Oaxaca, México): sustrato mítico zapoteco y dispersión pluricultural / The Legend of the Water Snake, Protector of the Village of San Bernardo (Oaxaca, Mexico): Zapotecan Mythic Substrate and Pluricultural Dispersion. *Boletín De Literatura Oral* (8), 165-176. <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/blo/article/view/3791>
- <https://files.conagua.gob.mx/conagua/publicaciones/Publicaciones/EAM2018.pdf>
- Jiménez, J. y Benítez, J.J. (2003) "Las siete luminarias". En *En busca del misterio*. América Ibérica.
- Krensky, S. (2020). *The Book of Mythical Beasts and Magical Creatures*. DK Children.
- Levi-Strauss, C. (1995). *Antropología estructural*. Paidós.
- López Austin, A. (1969). *Augurios y abusiones*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mañé, A., & Campins, M. (2012). Conflicto regional por el agua en Asia Central. Un nuevo modelo de relaciones energéticas descentralizadas [Policy Paper, 5]. Institut Català Internacional per la Pau (ICIP).
- Martín Sánchez, M. (2002). *Seres míticos y personajes fantásticos españoles*. Edaf.
- Martínez Ruiz, H. (2023). El mito del chan y la resignificación del culto al agua en Colón, Qro. SUPAUAQ-CROMEQ A.C.
- Martínez Ruiz, H. y Posadas Juárez, J. A. (2025). La delimitación teórica del carácter simétrico y asimétrico del poder. Notas para su discusión. *Revista Multidisciplinaria Epistemología de las Ciencias*, 2 (1), 235-257. <https://doi.org/10.71112/0j cq7292>
- Martínez Ruiz, H., Posadas Juárez, J. A., y Dávila Ortiz, J. (2025). Pedagogías del desprendimiento. A propósito de la disolución de los fundamentos. En A. Navarro Mozqueda (Coord.). *Nuevas miradas en educación, pedagogías, experiencias y estrategias educativas* (pp. 19–44). Comunicación Científica. <https://doi.org/10.52501/cc.376.01>
- Martínez-Ruiz, H. (2026). Extractivismo simbólico y cosmocidio. La sustracción de objetos arqueológicos y el problema de su localización. *Revista Científica Multidisciplinaria En Ciencias Sociales Y Humanidades Eucken*, 2 (1), pp. 1-32. <https://doi.org/10.5281/zenodo.18841233>

Martínez-Ruiz, H., Posadas-Juárez, J. A., & Fernández Malvárez, J. de J. (2024). La Transdisciplinariedad como Práctica Dialógica-Pluriversal. Un Enfoque Decolonial. *Estudios Y Perspectivas Revista Científica Y Académica*, 4(3), 654–678. <https://doi.org/10.61384/r.c.a..v4i3.437>

Matos Moctezuma, E. (1994). *Vida y muerte en el templo mayor*. INAH.

Morin E. (2010). Carta de la transdisciplinariedad. *Academus*, (2), 13-20.

Morin, E. (2005). *Breve historia de la barbarie en Occidente*. Paidós.

Ordoñez Díaz, L. (2016). Fronteras del mito, la filosofía y la ciencia. De los mitos cosmológicos a la teoría del Big Bang. *Ideas y valores*, 65 (162), 103-134. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n162.43532>

Pacheco Vega, R. (2014). "Conflictos intratables por el agua en México: el caso de la disputa por la presa El Zapotillo entre Guanajuato y Jalisco". *Argumentos* 27 (74), 219-257.

Paredes, S.R. (1997). Contaminación del ecosistema urbano. *Notas. Revista de información y análisis*, (2), 31-35.

Piaget, J. (1972). The epistemology of interdisciplinary relationships. En Centre for Educational Research and Innovation (Ed.), *Interdisciplinarity: Problems of teaching and research in universities* (127-139). Organisation for Economic Co-operation and Development.

Ramírez Angarica, C. y Santos, C.R. (2018). Consideraciones teórico-metodológicas del mito como vía de comprensión e integración cultural". *Praxis & Saber* 9 (20), 41-74. https://revistas.uptc.edu.co/index.php/praxis_saber/article/view/8295

Reinaga, F. (1989). *Sócrates y yo*. Ediciones Comunidad Amáutica Mundial (CAM).

Rodríguez López, A. (2017). El witaru, la serpiente cuidadora del agua. Tradición oral y simbolismo entre los rarámuri (tarahumaras) del norte de México. En C. Carranza Vera, A. Gutiérrez del Ángel, & H. M. Medina Miranda (Eds.), *La figura de la serpiente en la tradición oral Iberoamericana* (pp. 118-124). Fundación Joaquín Díaz.

Rodríguez, M. E., & Mirabal Rodríguez, M. (2020). Ecosofía-antropoética: una re-civilización de la humanidad. *Telos: Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales*, 22(2), 295–309. <https://doi.org/10.36390/telos222.04>

Sloterdijk, P. (2003). *Crítica de la razón cínica*. Siruela.

Sousa Santos, B. de (2012). De las dualidades a las ecologías, Red Boliviana de Mujeres Transformando la Economía (REMTE).

Toriyama, S. (2014). *Guía de monstruos y fantasmas de Japón*. Quaterni.

Varady, R. G., Gerlak, A. K., y Mumme, S. P. (2021, 29 de diciembre). "Mega sequía" en la frontera aviva las disputas entre EU y México por desabasto de agua. *El Economista*. <https://tinyurl.com/2v3s5pen>

Vargas, S. (2019). Paisaje hidrosocial de la gestión comunitaria del agua en Morelos. En D. Fabre (Coord.), *Agua: Territorialidades y dimensiones de análisis* (43-80). Editorial Resistencia.

Viveiros de Castro, E. (2018). A Antropologia Perspectivista e o método da equivocação controlada. *Aceno-Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 5(10), 247-264.

Zulaica, I. (2015). El mito guii deal (la serpiente de agua) de los zapotecos de San Vicente Coatlán, Oaxaca. Aportaciones al reconocimiento de la educación comunitaria [Tesis de licenciatura, Universidad Pedagógica Nacional]. Repositorio Institucional.

Todo el contenido de LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades, publicados en este sitio está disponibles bajo Licencia [Creative Commons](#) 