



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN GEOGRAFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
CENTRO DE INVESTIGACIONES EN GEOGRAFÍA AMBIENTAL

Minería, conservación y derechos indígenas.
Territorio y conflicto en Catorce, San Luis Potosí

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN GEOGRAFÍA

PRESENTA:
ANDREW F. BONI NOGUEZ

TUTOR PRINCIPAL

DR. CLAUDIO GARIBAY OROZCO

CENTRO DE INVESTIGACIONES EN GEOGRAFÍA AMBIENTAL, UNAM

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR:

DR. MICHAEL K. MCCALL
CENTRO DE INVESTIGACIONES EN GEOGRAFÍA AMBIENTAL

DR. MAURICIO GENET GUZMÁN CHÁVEZ
POSGRADO EN GEOGRAFÍA

MÉXICO D.F., DICIEMBRE DE 2014.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

El presente trabajo no hubiera sido posible sin la valiosa ayuda y apoyo de muchas personas. En primer término agradezco al Dr. Claudio Garibay quien, como tutor principal de esta investigación, guió y orientó el trabajo desde su conceptualización teórica y preparación y realización de trabajo de campo hasta la elaboración del documento final. Su guía, en conjunto con la del comité tutor, conformado por los doctores Mike McCall y Mauricio Guzmán Chávez, permitió que la elaboración de este trabajo resultara en una más valiosa experiencia intelectual. Hago una mención muy especial al Dr. McCall por su insustituible asistencia durante las últimas etapas de redacción del documento. Así mismo agradezco a quienes, como jurados de examen de candidatura, Dra. Blanca Rebeca Ramírez Velázquez y Dr. Gustavo Garza Merodio, y de examen de grado, Dra. Blanca Rebeca Ramírez Velázquez, Dr. Eduardo García Frapolli y Dr. Jaime Paneque Gálvez, hicieron lectura del texto y aportaron sus valiosas opiniones y recomendaciones para su mejoramiento.

A las personas que me dieron su tiempo y sus palabras en entrevistas les guardo una especial gratitud, ya que sin su generosidad hubiera sido imposible la realización de esta investigación.

Agradezco a la Dra. María Fernanda Paz Salinas por haberme invitado a participar en el seminario de Conflictos Ambientales en el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (UNAM), así como a los demás participantes, quienes me ofrecieron un importante espacio para la reflexión teórica durante los primeros semestres del doctorado.

Durante este proceso, he sido acompañado por amigos y colegas, cuyo apoyo y amistad —que mucho se extiende más allá de la vida académica— contribuyeron a hacer más feliz y provechosa esta tarea: Yurixhi Manríquez, Sol Pérez, Alejandra Larrazábal, Pedro Urquijo, Cynthia Armendáriz, Adriana Flores, Isabel Ramírez, Antonio Vieyra, Jimena Lara y Lola Hernández.

Por último, mi familia: Julián; mis padres, Cecilia y Felix; Jennifer, Arturo y Florencia, su apoyo incondicional, estímulo y optimismo estuvieron siempre conmigo.

*

Los fondos que hicieron posible este trabajo provienen de los proyectos “Paisajes mineros en México. Impacto de la minería corporativa en comunidades campesinas” (número IB300412); y “Contaminación por actividad minera en las comunidades de Angangueo, Michoacán, y en Cerro de San Pedro, San Luis Potosí: impactos ambientales, sociales y efectos en la salud de los pobladores” (número IA203713-2) del Programa de Apoyos a Proyectos de Investigación en Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la Universidad Nacional Autónoma de México; así como por el Programa Nacional de Becas de Posgrado del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (número de beca: 310525).

Contenido

Introducción	5
I. Minería, territorialidad y conflicto	8
Minería y conflicto	8
Territorialidad	11
Conflicto	14
Nota metodológica	16
II. El lugar donde nació el sol.....	18
En defensa de Wirikuta	18
<i>El pronunciamiento</i>	18
<i>El pueblo huichol</i>	19
<i>Una historia de conflictos</i>	21
<i>“Indianismo” y la defensa de Wirikuta</i>	23
<i>Intermediarios y el Frente en Defensa de Wirikuta</i>	27
Los huicholes y Wirikuta.....	29
<i>Kiekari</i>	30
<i>La peregrinación a Wirikuta</i>	32
Desde tiempo inmemorial	35
Revelación de lo sagrado.....	39
<i>Wirikuta, lugar sagrado</i>	39
<i>El “peritaje”</i>	42
Sacralidad y ecología	48
<i>Biodiversidad sagrada</i>	49
<i>El sitio sagrado natural Wirikuta</i>	52
<i>Disonancias y convergencias</i>	59
Un movimiento exitoso	61
III. Las minas y los mineros	65
First Majestic y el sector minero mexicano	70
First Majestic llega a Catorce	70
<i>La mina de Santa Ana</i>	70
<i>Propiedad y concesión</i>	72
First Majestic ante el paisaje de Catorce	75
<i>Acumulación capitalista y la reducción del paisaje</i>	75
<i>La contradicción central</i>	78
El proyecto minero de First Majestic	79
<i>El proyecto minero La Luz</i>	80
<i>El agua</i>	83
Sostenibilidad, desarrollo y vocación minera	85
<i>Hacia la minería sostenible</i>	85
<i>El mandato del desarrollo</i>	89
<i>El Centro Cultural Hacienda de Santa Ana</i>	92
<i>La vocación minera de Real de Catorce</i>	94
El conflicto según First Majestic.....	95

<i>Huicholeros, hoteleros y huicholes tradicionales</i>	96
<i>El territorio en conflicto</i>	98
Las otras minas.....	103
IV. La esencia catorceña	105
La gente de la sierra de Catorce	105
<i>Perfil histórico, económico y social</i>	105
<i>¿Una sola comunidad?</i>	109
Territorialidades locales	112
<i>Territorialidad agro-minera</i>	112
<i>La territorialidad de “los de fuera”</i>	116
Las primeras acciones y reacciones locales	119
<i>Santa Ana reabrirá</i>	119
<i>Narrativas locales del conflicto</i>	121
<i>El campo antiminerero local</i>	126
Minería o conservación	128
<i>Una nueva reserva</i>	128
<i>La Guardia Leal de la Esencia Catorceña</i>	133
Después de la fallida reserva.....	137
V. Conclusiones	140
Quién decide el destino del territorio	141
Delimitación y representación del territorio.....	148
Más allá de Wirikuta/Catorce.....	154
Final.....	159
Anexo de documentos	162
Pronunciamiento en defensa de Wirikuta.....	162
Declaración de Wirikuta.....	165
El mensaje de las deidades	167
Pronunciamiento ante el Senado de la República	169
Carta al presidente Enrique Peña Nieto.....	173
Desplegado de la Guardia Leal, El Economista, 15 de noviembre de 2012.	177
Referencias	181
<i>Artículos, libros, capítulos, etc.</i>	181
<i>Publicaciones periódicas</i>	185
<i>Fuentes documentales y recursos electrónicos</i>	185
<i>Leyes y otros ordenamientos jurídicos</i>	187
<i>Bases de datos y sitios de internet</i>	187
<i>Entrevistas y otras fuentes de primera mano</i>	188

Introducción

Este trabajo busca ofrecer una perspectiva geográfica a un caso actual de un conflicto territorial provocado por el emplazamiento de un proyecto minero. La minería, siendo una actividad de profunda raigambre en México y una importante influencia histórica en la vida cultural, social y económica del país, actualmente ha cobrado relevancia por una crecida incidencia de conflictos entre empresas y comunidades o pueblos que se oponen al emplazamiento o expansión de minas en sus territorios. Las causas de este fenómeno, presente notablemente a partir de la década de los noventa y reproducido en otras regiones del mundo con no pocas similitudes, son por lo regular trazadas a la puesta en marcha de políticas económicas neoliberales. La apertura del sector minero a capitales extranjeros, en conjunto con reformas privatizantes en materia agraria, ha promovido un potente flujo de empresas mineras extranjeras, principalmente canadienses (aunque también una importante participación de capitales nacionales), en el sector minero nacional, enfocado en su mayoría a la explotación de minerales preciosos (oro y plata) e industriales (cobre, plomo, zinc y fiero). Aunado a esto, la creciente dificultad para explotar yacimientos minerales, debido al paulatino agotamiento de depósitos de alta concentración y poca profundidad, ejerce una mayor presión sobre los recursos requeridos para su explotación, notablemente agua para procesar los minerales y tierra para depositar desechos o bien abrir los imponentes tajos a cielo abierto. Estas dos causas se refieren a las fuerzas que desde el sector minero pueden identificarse como detonantes de los conflictos. A éstas deben agregarse otros factores que han impulsado la acción por parte de los opositores, como la cada vez mayor influencia del ambientalismo entre la sociedad, el fortalecimiento de la identidad y derechos indígenas, la proliferación de movimientos de la sociedad civil, el rezago agrario y la desigualdad económica.

El enfoque geográfico que se despliega en este trabajo se sustenta en el concepto de territorialidad, como un forma de aproximarse al modo en que cada actor usa, organiza, valora y representa el territorio. Ciertamente, el origen de un conflicto territorial puede explicarse como el choque entre dos o más territorialidades juzgadas incompatibles por algún grupo social. Examinar el conflicto bajo esta perspectiva ofrece ya la ventaja de poder identificar causas no necesariamente evidentes de la irrupción de un conflicto territorial.

Pero el concepto puede ofrecer más. A través del desarrollo del conflicto, los actores exponen su causa, mediante prácticas y discursos, ante sus adversarios, gobiernos, posibles aliados, etc., con miras a presentar su causa como lo justo frente a la del adversario. La arena del conflicto es, pues, un espacio discursivo, donde la territorialidad propia es expuesta y representada como la forma valedera, bella y justa de vivir el territorio, al tiempo que nuevas prácticas modelan la forma en que el territorio es

vivido por cada uno de los actores involucrados.

Para esto, el discurso es expresado y comunicado mediante códigos y lenguajes que reflejan, pero también refractan y ocultan, la siempre cambiante experiencia del actor con su territorio. Así, examinar cómo el territorio es representado discursivamente y como la territorialidad es transformada en un contexto de conflicto se vuelve algo más que sólo entretener la idea de la subjetividad de la experiencia con el espacio. El análisis del conflicto puede así ir más allá de sólo comprender sus causas para reconocer qué otras fuerzas intervienen en el devenir y consecuencias del conflicto.

*

El área de Catorce en el Altiplano mexicano, en el estado de San Luis Potosí, es una zona donde la minería se ha desarrollado interrumpidamente desde finales del siglo XVIII. Fue la minería lo que de hecho dio lugar a los asentamientos que desde entonces han sido marcados por la minería. En torno a las minas, en ocasiones muy productivas, se establecieron centros de comercio, y comunidades campesinas y ganaderas. Éstas han vivido acostumbradas a la intermitente actividad minera, como un importante complemento a la magra producción que ofrecen las áridas tierras.

Actualmente, Real de Catorce, cabecera del municipio y núcleo de la zona de Catorce, ha encontrado una nueva vocación económica basada en la provisión de servicios turísticos a viajeros urbanos y extranjeros que visitan el lugar por la peculiaridad del paisaje. Desde la amplia llanura desértica del altiplano se levanta la escarpada y algo más verde sierra de Catorce. A la cabeza de una de sus cañadas está el pueblo. En él las calles empedradas, la iglesia del siglo diecinueve y las casonas de piedra convertidas en hoteles o cafés son el destino principal de los turistas, que pasan los días reposando o explorando la sierra y las ruinas de antiguas minas.

Aparte de los turistas, los mineros y los campesinos, existe un grupo más que, sin habitar el lugar, mantiene una especial y profunda relación con el sitio. Los huicholes o *wixaritari* son un pueblo indígena que tradicionalmente habita un enclave en la sierra Madre Occidental en los estados de Jalisco y Nayarit. Cada año grupos de huicholes realizan desde cada una de sus comunidades peregrinaciones rituales a la zona de Catorce. Wirikuta, como es designada esta área que comprende la sierra y gran parte de la llanura que la rodea, ocupa un lugar importante en la cosmovisión de este pueblo. El origen del sol tuvo lugar en una de las cimas de la sierra y el equilibrio del universo depende de las ofrendas que año con año realizan los peregrinos huicholes.

Es así que en septiembre de 2010, tras descubrirse que una empresa minera pretendía reabrir una de las minas más próximas a Real de Catorce, dirigentes del pueblo huichol, aliados con organizaciones no gubernamentales, hicieron público su rechazo a la mina. Pronto el movimiento ganó impulso con el apoyo de más grupos e individuos, así como un cubrimiento mediático antes no visto para un

movimiento antiminero en México. Los opositores han basado su movimiento en el derecho del pueblo huichol a lo que considera su territorio tradicional, pero han también echado mano del ambientalismo como herramienta para avanzar su causa y hacer crecer su control sobre este territorio. La empresa, legalmente facultada para proceder con sus planes y con el callado pero seguro apoyo de la mayoría de la población local, ha insistido en permanecer. Actualmente el movimiento ha logrado interrumpir temporalmente la mina por la vía legal, mientras que una parte importante de la población local, finalmente decidida o compelida a movilizarse, ha hecho lo propio y debilitado el movimiento en los tribunales. Es seguro decir que este movimiento destaca entre los no pocos movimientos antimineros en México por varios motivos. El cubrimiento mediático ha hecho que el movimiento integrara a un gran número de agrupaciones e individuos de todo el país así como de otras regiones del mundo, destacando la relevancia del caso. Por otra parte, es de los pocos casos en que un movimiento, por demás no violento, ha logrado impedir (hasta ahora) la operación de una mina en México. Entender las causas del conflicto y la forma en que se desenvuelve en tanto proceso social es, por lo tanto una cuestión de alta relevancia.

*

El trabajo inicia con una exposición teórica sobre el enfoque conceptual que guía esta investigación. En ella se busca articular los conceptos de territorialidad y conflicto, como procesos sociales abiertos e inacabados. Luego de la introducción conceptual siguen tres capítulos centrados, respectivamente, en cada uno de los actores centrales del conflicto: 1) los huicholes, o más propiamente la agrupación denominada Frente en Defensa de Wirikuta, que reúne a representantes y autoridades huicholas con activistas afines pero externos a la etnia; 2) la compañía minera First Majestic; y 3) las comunidades locales de la zona de Catorce. En cada uno de estos capítulos se presenta una descripción general de cada actor así como una descripción completa de su territorialidad. La segunda mitad del capítulo describe cómo dicha territorialidad es expresada y representada en el contexto del conflicto y cómo corresponde o confronta con aquéllas representaciones producidas por los demás actores. Por último el texto culmina con una discusión general de los temas descritos a lo largo del texto, buscando trazar conexiones más allá de las causas del conflicto y hacia procesos de alcance superior al ámbito regional del caso.

I. Minería, territorialidad y conflicto

Minería y conflicto

Históricamente, la minería ha jugado un importante papel como modelador de los paisajes y organizador del orden productivo, social y cultural en innumerables sitios y regiones del planeta. Esta función ha tomado diversas formas, según los tiempos, lugares y contextos en que se ha desarrollado. Detrás de la riqueza casi inmediata que ofrece la minería, al extraer materiales valorados por su rareza o bien por su insustituible utilidad, hay innumerables historias de guerras, migraciones forzadas, poblamientos y abandonos. La devastación ambiental, la destrucción de patrimonios culturales y la eliminación de modos tradicionales de subsistencia son para sus críticos el estigma de la minería de hoy. Esto habla tanto de los nuevos modos de operar de la minería como de valores dominantes en la sociedad actual.

En efecto, la minería ha cobrado últimamente una incrementada capacidad para alterar los paisajes donde se establece así como para reconfigurar el orden social de quienes subsisten en esos lugares. Es posible reconocer al menos dos causas inmediatas que toman parte de esta renovada capacidad transformativa. En primer lugar, debido al paulatino agotamiento de las reservas minerales y a un descenso en el número de descubrimientos de nuevos yacimientos, los trabajos mineros son ahora dirigidos a yacimientos antes considerados demasiado empobrecidos en minerales de valor económico. La explotación de dichos yacimientos de menor concentración o más difícil acceso implica la utilización de más recursos y energía por unidad de mineral extraído respecto a yacimientos con mayor concentración mineral (Mudd, 2007). Así, la viabilidad de un proyecto minero depende ahora no sólo de la presencia suficiente del mineral a explotar sino de la disponibilidad de tierras y recursos (particularmente agua) que permita acceder al yacimiento, procesar los materiales y depositar los desechos. Esta intensificación de la industria minera ha generado nuevas tensiones con las comunidades donde opera, incluso en aquellas donde históricamente ha convivido con otras actividades productivas.

La segunda causa inmediata es la implementación global de políticas económicas neoliberales que han facilitado y privilegiado a las mineras el acceso a minerales, tierra y agua necesarias para su operación. Esto consiste particularmente en la privatización de recursos considerados estratégicos, señaladamente agua y minerales, y en el abandono de modelos de propiedad colectiva de tierras (Bridge, 2004). Bajo el imperativo del crecimiento económico, esto ha espoleado la competencia entre países para ofrecer las condiciones jurídicas y sociales favorables a la inversión extranjera, lo que a

menudo contraviene los intereses de comunidades y la preservación del ambiente. El control casi total de la sector minero mundial por parte de corporaciones transnacionales, poseedoras de la tecnología y capitales necesarios para explotar los yacimientos cada vez más difíciles de acceder, han sido las mayores beneficiarias de este modelo, frecuentemente en perjuicio de comunidades rurales con pocas posibilidades de hacer frente a estos embates (Gordon y Webber, 2008; Bebbington, 2009).

Ante esta “nueva minería” han surgido numerosos conflictos y movilizaciones sociales que buscan contener o alterar sus efectos. El conflicto no es una situación ajena a la minería; guerras, ocupaciones militares, conflictos por nacionalización/privatización y conflictos laborales han estado presentes en diversos momentos de la historia minera en todo el planeta. Lo que ahora ocurre es la emergencia de conflictos y movilizaciones en oposición a emplazamientos mineros bajo argumentos de justicia ambiental, derechos humanos, reivindicación de pueblos y culturas indígenas, así como la defensa de patrimonios nacionales, regionales y locales. La proliferación global de este tipo de conflictos, marcados por una constante invocación al lugar o territorio afectado, hace importante que sean estudiados como un modo de conocer, por una parte, los procesos de reconfiguración social y territorial que ocasiona la minería y, por otro lado, una sociedad que la rechaza.

Varios autores (Gordon y Webber, 2008; Bebbington, 2009; Bebbington et al., 2008; Garibay y Balzaretti, 2009; Svampa et al., 2009b) enmarcan el surgimiento de estos conflictos en el contexto marxista de acumulación por despojo definido por Harvey (2003). Identificar el despojo de tierras, agua y minerales motivada por fuerzas de alcance global como un factor determinante del surgimiento de conflictos es una observación indudablemente acertada. Sin embargo, resulta insuficiente para explicar el entramado de relaciones sociales que se observa a nivel local, ni responde a la cuestión referente a lo que dicho despojo implica para comunidades específicas en términos materiales y culturales.

En este sentido, enfoques antropológicos han revelado en parte la expresión local de los procesos de despojo. Con esta perspectiva se descubre cómo, por ejemplo, las compañías distorsionan y capturan grupos locales de poder (Welker, 2009; Garibay y Balzaretti, 2009). Así mismo han sido analizadas las relaciones de intercambio de bienes entre corporación y comunidades mediante el concepto antropológico de reciprocidad negativa (Garibay y Balzaretti, 2009; Garibay et al., 2011).

El reconocimiento de que en estos conflictos intervienen actores que transitan en escalas geográficas distintas (corporaciones globales, gobiernos nacionales, organizaciones regionales, comunidades locales. . .) ha resultado en propuestas analíticas que ligan los procesos locales con instituciones y actores de otras escalas. En esta línea, con una fuerte vertiente geográfica, entran discusiones sobre el papel de la internacionalización económica como factor de los conflictos (Costero Gabardino, 2008), la influencia del concepto de soberanía nacional en el acceso a minerales por

corporaciones transnacionales (Emel et al., 2011) o los efectos legitimadores de políticas de organismos internacionales como el Banco Mundial sobre situaciones de conflicto o tensión entre corporaciones y comunidades (Szablowski, 2002). Otros investigadores han extendido este enfoque más allá de reconocer los efectos locales de procesos globales y destacan la importancia de las relaciones transescalares en los casos donde surge conflicto (Banks, 1993; Haarstad y Fløysand, 2007; Svampa et al., 2009a).

Una perspectiva más ha consistido en estudiar estos conflictos como una tensión entre ideas, valoraciones y significaciones sobre el territorio. Bajo este enfoque el conflicto se presenta como una confrontación de “vocaciones territoriales” (Peña y Herrera, 2008) o “lenguajes de valoración” (Svampa et al., 2009b) que cada actor construye y expresa discursivamente respecto al espacio y recursos disputados.

En estos trabajos citados (que son apenas una muestra de lo que se ha realizado en esta temática) existe una preocupación central que consiste en identificar estos procesos como procesos de cambio territorial. Estos cambios abarcan no sólo los elementos materiales del paisaje por sí mismos, sino, acaso de forma más importante, los modos en que éstos son usados por quienes con ellos construyen sus vidas, explican su pasado y proyectan su porvenir. Todo ello yace detrás de estos conflictos. Estas luchas pueden definirse, por tanto, como una confrontación de formas contrastantes de usar, organizar, valorar y dar significado a un mismo lugar: una confrontación de territorialidades. Son esencialmente una disputa por controlar el destino de un territorio y definir, por tanto, las reglas, usos, límites, valores y significados asociados a él.

¿Cuáles son las distintas formas de relación con el entorno que cada actor en el conflicto busca mantener o, en su caso, imponer? Esta pregunta atañe a la tensión subyacente al conflicto; se refiere a aquello por lo cual cada actor toma parte de este proceso. Es ésta la primera pregunta que debe responderse para comprender la naturaleza de estos conflictos en tanto procesos de transformación territorial.

Desde el verano de 2010, la zona de la sierra de Catorce, al norte del estado de San Luis Potosí, es objeto de una confrontación de esta índole. En ese tiempo, la minera canadiense First Majestic, actual titular de concesiones mineras en esta zona, anunció su intención por reactivar una mina de plata. Las dimensiones del proyecto minero y el tipo de explotación –subterránea– no lo hacen comparable con el tipo de proyectos comúnmente asociados a grandes confrontaciones (minería de tajo a cielo abierto y procesos de cianuración por montones). No obstante, la compañía pronto encontró la oposición por parte de una organización conformada por grupos ambientalistas y dedicadas a los derechos indígenas así como representantes del pueblo huichol, el cual guarda esta región como una de las más importantes

en su cosmogonía ritual. Periódicamente, los huicholes, o *wixáritari*, emprenden peregrinaciones rituales desde sus comunidades en la sierra de Nayarit y Jalisco a esta región, que ellos llaman Wirikuta. Para los huicholes, ningún tipo de minería debe ser practicada en la región.

En estos términos, el conflicto parece poderse plantear como dos formas de entender el territorio radicalmente opuestas y fundamentalmente incompatibles: lugar sagrado contra lugar de explotación minera. Pero esta explicación no basta en sí misma para explicar la emergencia y desarrollo del conflicto y pronto resulta en contradicciones al conocer el desarrollo del proceso y la participación de nuevos actores.

La zona de Catorce fue establecida a finales del siglo XVIII como un real de minas y desde entonces la minería ha sido practicada (interrumpidamente) sin hasta ahora encontrar oposición abierta por parte del pueblo *wixárika*. Por otra parte, los argumentos en contra del proyecto minero invocan no sólo la sacralidad del lugar sino su valor como sitio singular por su biodiversidad, la presencia de especies endémicas y su papel clave en el equilibrio de los sistemas geohidrológicos. ¿Por qué la histórica inacción o reticencia de los huicholes ante la minería? ¿Por qué la invocación de conceptos ajenos a la cultura huichola, como *endemismo*, *germoplasma*, etc., para describir un lugar de importancia central a ella? Por parte de la minera también surgen comportamientos y actitudes que divergen de aquél planteamiento dicotómico. ¿Por qué –por ejemplo– no ha tramitado la legalmente sustentada expropiación de tierras para llevar a cabo su proyecto?

Estas y otras preguntas implican que existen fuerzas que guían los procesos de transformación de un lugar y de cómo éste es vivido por quienes en él intervienen. Fuerzas que constriñen a la vez que habilitan las formas particulares de usar, organizar y representar el territorio. Unas de estas fuerzas pueden reconocerse en estructuras de poder formalmente instituidas, como leyes e instituciones, mientras otras son interpretadas a partir de las prácticas y discursos de cada actor en el conflicto. Todas tienen en común que son aspectos de la experiencia de cada actor con el territorio, de su forma particular de usar, valorar y representar el espacio en disputa: su territorialidad.

Territorialidad

Si este tipo de conflicto involucra la confrontación de territorialidades, ¿que, precisamente, se quiere decir con esto? El término *territorialidad* y su raíz *territorio* son conceptos centrales al pensamiento geográfico como ideas que engloban la apropiación y delimitación socio-cultural de una porción de espacio. En otras palabras, son la expresión en el espacio de las relaciones de poder entre actores sociales, donde el establecimiento de límites, usos y significados juega un papel central. Territorio, en sí mismo objeto de múltiples significados, puede propiamente definirse como una porción de espacio

social delimitado y dotado de significado (Delaney, 2005: 14). De manera especial, se distingue la categoría territorio de otras categorías espaciales por su relación directa con relaciones de poder (Paasi, 2006). Como tal, el concepto ha sido utilizado principalmente en la geografía política como unidad de estudio, tradicionalmente como una delimitación jurisdiccional del poder formalmente constituido, aunque existe un creciente reconocimiento de que los territorios son entidades cambiantes. Pero es más bien el concepto derivado, *territorialidad*, el que ofrece una mayor flexibilidad para incorporar las dinámicas de poder que ocurren en torno a dicha porción de espacio.

En primera instancia, territorialidad se refiere a los procesos o circunstancias sociales mantenidas con relación a un territorio. Según el tipo de relaciones sociales a que se haga referencia y la forma en que sea concebido el poder, la idea de territorialidad adopta, así mismo, diversas definiciones.

Una corriente dominante sobre la territorialidad la concibe como una herramienta de control desplegada por parte de un grupo social dominante para ganar y mantener acceso a un espacio y los recursos que contiene, así como regir la organización social mediante el control del espacio. Robert Sack, quien más desarrolló esta perspectiva, define la territorialidad como el conjunto de estrategias que buscan afectar, influir o controlar personas, recursos y relaciones mediante el control y delimitación de una porción de espacio geográfico (Sack, 1986: 21). A partir de esta definición, Sack explica de manera detallada los distintos modos en que estas estrategias rigen el orden social así como el acceso al espacio y sus recursos. Esta conceptualización puede resultar útil para investigar los múltiples efectos de una territorialidad hegemónica normativa impuesta por un grupo dominante, pero no ofrece un lugar a aquellas otras formas posibles de organizar el espacio mantenidas por los grupos dominados o con menor acceso al poder. Por otro lado, esta conceptualización considera la territorialidad como una cosa dada, como un orden ya establecido y mantenido por el grupo dominante. Más aún, el modelo de Sack asume una noción de poder centralizado que ejerce el grupo dominante y no permite integrar formas de organizar y utilizar el territorio contrarias o externas a la versión hegemónica, que pueden ser notoriamente expuestas en una situación de conflicto, pero también en continua reproducción en contextos regidos por la cotidianidad.

Una alternativa puede encontrarse asumiendo un enfoque relacional, bajo el cual la territorialidad es comprendida como un sistema de interacciones de la sociedad entre sí y con el territorio y la materialidad que lo conforma. Sobre esta línea, Claude Raffestin (1977, 2012) ha definido la territorialidad, más que un producto o cosa dada, como el sistema de relaciones que un actor social (individual o colectivo) mantiene con su entorno material, o “exterioridad”, y su “alteridad social”. La territorialidad es, por lo tanto, un atributo del actor y no del lugar, y puede entonces decirse que para una misma porción de espacio existen tantas territorialidades como actores (una de las cuales, bien

puede ser la del grupo dominante).

Si bien exterioridad y alteridad son diferenciados conceptualmente, en la práctica son ámbitos en constante interacción por la intervención de “mediadores”. Así, los elementos (*cosas*) que conforman la exterioridad, así como los usos y significados que el actor les da, intervienen como mediadores en las relaciones de este actor con su alteridad. De forma recíproca, los elementos de las relaciones sociales en que toma parte un actor participan, a su vez, como mediadores de la relación de este actor con su exterioridad (Raffestin, 1984, 2012).

La territorialidad, bajo estos términos (Raffestin, 1977), implica necesariamente la presencia de relaciones de poder. Una territorialidad es reflejo y resultado de las relaciones de poder que existen entre quienes viven o disputan una porción de espacio. A su vez, la territorialidad sirve de mecanismo para mantener dichas relaciones de poder. A diferencia del poder centralizado inherente en la conceptualización de Sack, aquí se toma en cuenta la capacidad de todos los actores por incidir en el establecimiento de un orden territorial. No es cuestión de conocer cómo la territorialidad del dominante rige el uso y organización de un espacio, sino entender cómo las territorialidades de todos los actores (con poder o sin él) interactúan entre sí y dan lugar a la transformación del territorio.

En un sentido más profundo, la perspectiva relacional de la territorialidad puede sustentarse en el trabajo de Doreen Massey (1999) sobre la conceptualización del espacio. Aunque la conceptualización de Massey está enfocada a la dimensión espacial como categoría ontológica, los aspectos que de ella destaca son justamente los que aquí se busca atribuir a los conceptos de territorio y territorialidad. Su trabajo se basa en tres postulados centrales con que caracteriza la dimensión espacial.

El primero postulado de Massey consiste en proponer que el espacio es producto de la interrelación, de la interacción ocurrida en todos los niveles escalares. El espacio, y por extensión el territorio, no es una cosa dada con atributos esenciales, sino que surge de la interacción y está definido, por tanto, desde la subjetividad. En segundo lugar, el espacio conforma “el ámbito de la posibilidad de la existencia de la multiplicidad [...] es el ámbito en que coexisten trayectorias diferentes” (Massey 1999). Esto es en cierto modo consecuencia de la primera proposición: si el espacio es producto de esta interacción, forzosamente debe existir la diferencia, sin la cual no habría interacción alguna. Por último, y también como consecuencia del carácter relacional del espacio, éste involucra un proceso siempre inacabado. La convergencia de diversas trayectorias en una porción de espacio impide asumirlo como un sistema cerrado y, en cambio, implica el surgimiento de nuevas trayectorias que se desenvuelven hacia un futuro abierto. Pero se debe destacar que no es únicamente el futuro (es decir, el tiempo) aquello que está abierto. Son la multiplicidad y la simultaneidad de trayectorias en constante interacción lo que hace del espacio también una dimensión abierta.

Esta conceptualización del espacio es, así, directamente aplicable a un abordaje del territorio y la territorialidad en que sea posible destacar de estas categorías su carácter abierto e incabado, y su definición como ámbitos de la multiplicidad (de usos, valores, significados, representaciones, etc.) y la interacción. La territorialidad constituye, pues, un dinámico entramado de relaciones materiales y sociales reproducido mediante acciones cotidianas y transformado en respuesta a los cambios en las condiciones sociales y materiales en que interviene. La territorialización, entendida como el mecanismo mediante el cual se construye una territorialidad, es, reiterando a Massey, un proceso nunca acabado. No obstante esta condición de mutabilidad permanente, ciertos rasgos de la territorialidad perduran en el tiempo y se reflejan en una configuración material y social específica con cierto grado de recursividad. Que cierto sistema perdure en el tiempo no implica, empero, la suspensión de la diferencia en ni la confluencia e interacción de diversas trayectorias en un sitio determinado.

La conceptualización relacional recién expuesta permite comenzar a trazar los ejes metodológicos de la investigación. Por un lado deben identificarse la territorialidad o el estado de las interacciones de cada actor con el territorio así como con los demás actores. Entender la territorialidad de un actor implica investigar de forma paralela las relaciones que mantiene con su exterioridad material así como con su alteridad social. Dicha investigación exige la combinación de un sistema conceptual geográfico con uno antropológico, para comprender, con el primero, cómo el actor usa y organiza la materialidad que lo rodea y, con el segundo, la forma en que el actor participa en la organización de su entorno social. La constante intervención de mediadores impide que ambos dominios sean tratados de manera aislada, por lo tanto, su abordaje debe ser paralelo y no secuencial.

¿Cuáles son, entonces, las territorialidades de los actores involucrados en el conflicto de la zona de Catorce? El objetivo de este trabajo es en gran parte responder esta pregunta, con la particular dificultad de que el conflicto es justamente un proceso en que se asume que estas territorialidades han de cambiar. En términos prácticos esta tarea implica investigar cuáles son las relaciones productivas que determinado grupo o actor social mantiene con los elementos materiales que conforman el territorio, cuáles elementos constituyen marcadores simbólicos de importancia cultural y cuáles otros operan como mediadores en su relación con otros grupos o actores sociales. Así mismo, se debe conocer cómo son incorporados a su territorialidad las territorialidades de otros, así como los límites y reglas de acceso que efectivamente rigen el uso y acceso al territorio.

Conflicto

Una vez establecida la territorialidad como un aspecto inherente a la vida social, y no meramente las estrategias de un grupo dominante para controlar personas y recursos, resulta directa la relación con la

idea de conflicto. De este modo, se entiende aquí por conflicto territorial las acciones desencadenadas a partir de la reacción de un actor ante lo que percibe como una pretendida o consumada modificación de su territorialidad por parte de otro u otros actores. Un conflicto territorial es, por lo tanto, una confrontación entre actores con territorialidades contrapuestas o incompatibles a fin de recuperar, mantener o imponer las condiciones que permiten la reproducción de su territorialidad y por tanto las condiciones físicas y sociales en que se sustenta su modo de vida.¹

Así, estos conflictos son periodos de ruptura o interrupción en la reproducción cotidiana de la territorialidad. Ante esta ruptura, la relación del actor con su alteridad se desvía del continuo fluir de acciones rutinizadas y predecibles y surgen acciones excepcionales de fuerza que buscan modificar la conducta del adversario a fin de adelantar sus intereses propios.

Toda modificación de la conducta de un actor implica la movilización de poder. Distingo aquí tres formas principales en que esto es logrado y que sirven para explicar el presente caso. Una primera forma es la comunicación directa con el adversario, que puede ir desde la persuasión hasta la amenaza. Aquí el adversario es advertido que sus acciones o pretensiones atentan contra cierto orden natural y moral del mundo, o bien que éstas resultarán en consecuencias contrarias a sus intereses. Una segunda forma de movilizar poder consiste en invocar estructuras establecidas de poder, específicamente leyes y ordenamientos que sancionan la conducta del adversario. El tercer modo de movilización de poder es la incorporación de actores externos al conflicto. Este último caso consiste en el establecimiento de intereses compartidos con estos actores.

Estas tres modalidades, diferentes en forma, son en esencia actos de comunicación, y acaso lo único que los distingue es el interlocutor. En todos los casos estas acciones son planteamientos o representaciones de la territorialidad propia y ajena en términos que movilicen poder. En el primer caso se trata de legitimar la territorialidad propia y cuestionar la del oponente. En el segundo caso la territorialidad es representada en términos de las categorías establecidas en instituciones y códigos legales. En el último caso la territorialidad es representada de modo que actores externos la asuman como propia y fortalezcan la causa. Este acto de representar implica comunicar, mediante acciones y discursos, ciertos aspectos que constituyen dicha territorialidad (elementos materiales, reglas de uso y acceso, límites, prácticas productivas, relaciones sociales, etc.).

A manera de ejemplo, en el caso del conflicto en la sierra de Catorce, una de las representaciones más eficaces que han producido los huicholes sobre su territorialidad consiste en destacar la importancia que este lugar tiene para su cosmogonía y vida ritual y social, y proclamar que quien atente

¹Es importante anotar que ausencia de conflicto no implica ausencia de territorialidades en tensión o contradictorias, sino la emergencia de acciones en respuesta a esta situación.

contra la integridad del lugar atenta contra todo un pueblo cuyas raíces culturales se remontan varios siglos hacia el pasado. Aparte de sustentar un alegato de naturaleza moral, esta representación invoca, además, ordenamientos legales que protegen los derechos indígenas.

En contraparte, la minera ha enfocado sus esfuerzos en producir una representación del territorio que asigna al lugar una “vocación minera”, con lo cual busca legitimar su proyecto, el cual plantea como la última iteración de una larga historia minera. Esta representación no sólo contrasta la alta productividad minera con la magra producción agrícola, sino también presenta a la minería como elemento constitutivo de la cultura de la población local, de la cual una porción importante se ha desempeñado en trabajos mineros. Esta representación, además de abonar a la legitimación del proyecto minero, atrae para sí el apoyo de la población local, la cual en su mayoría apoya la reactivación de la mina. Estos dos ejemplos muestran cómo una representación de la territorialidad está basada en elementos que de hecho conforman la territorialidad de los actores involucrados, pero no de manera neutral, sino dirigidos a movilizar poder en los modos arriba descritos.

Pero algo más profundo está ocurriendo aquí. No se trata únicamente de discursos y prácticas producidos como tácticas en el conflicto, sino que a la vez son la manifestación de cómo está siendo transformada la territorialidad de cada actor, más allá de la mera representación. Las narrativas producidas en el conflicto son correspondidas o sustentadas por nuevas prácticas y formas de interacción que forzosamente tienen que ser ejecutadas. El discurso no se entiende como una herramienta que permite “blindar” una supuesta territorialidad inmutable y que se abandona una vez que hayan cumplido su finalidad. El discurso es más bien una parte de todo un conjunto de prácticas e interacciones que efectivamente están siendo remodeladas: el proceso siempre inacabado de la territorialidad. De esta forma, el énfasis en el discurso es más metodológico que epistemológico. El discurso es el medio para conocer y entender las trayectorias que convergen en este territorio y las nuevas rutas que éstas toman conforme el conflicto progresa.

Nota metodológica

El objetivo de este trabajo es describir el actual proceso de conflicto en la zona de Catorce debido al emplazamiento de proyectos mineros. Se parte de la noción de que dicho conflicto resulta de la incompatibilidad de una diversidad de formas de utilizar un mismo territorio e interactuar dentro y a través de él. La territorialidad, como es llamado este complejo de relaciones con el entorno y el resto de la sociedad, es una categoría multidimensional, que abarca lo material y lo simbólico.

El conflicto territorial es, entonces, el conjunto de acciones emprendidas a fin de mantener o, en su caso, establecer, la territorialidad de un actor o grupo social específico, pero a su vez siendo

transformada. La aproximación a este proceso se logra principalmente a través de las prácticas y discursos producidos por los actores en el conflicto. Prácticas y discurso conforman, así, el material de estudio primordial para comprender este proceso. No sólo para entender las estrategias adoptadas por cada participante del conflicto, sino también sus motivaciones y expectativas.

El trabajo de investigación detrás de este texto consistió primordialmente en el análisis de las narrativas producidas por los actores que han tomado parte del conflicto y en la observación y seguimiento de las acciones emprendidas por los principales actores en el conflicto. Debido a la diversidad de formas en que los diversos actores deciden hacer públicos sus discursos, así como al medio en que éstos son difundidos, fue imposible adoptar una única selección de métodos. Así mismo, la disponibilidad a veces fortuita de la información obligó a mantener siempre un grado amplio de flexibilidad. La estrategia metodológica consistió esencialmente en trabajo etnográfico en la zona de Catorce, San Luis Potosí, que se basó mayormente en la realización de entrevistas directas con la población local, de la que en un principio se contaba con muy poca cantidad de información en medios impresos y electrónicos. En total fueron entrevistadas 31 personas en formato abierto, por un total de más de 40 horas. La mayoría de las entrevistas fueron video- o audiograbadas. Esto fue enriquecido con observación en las localidades visitadas. Así mismo se realizaron entrevistas a miembros de instituciones de gobierno, representantes de la compañía minera y del movimiento opositor. La revisión constante de material hemerográfico fue imprescindible para establecer la cronología de los eventos. Dado el gran impulso mediático del movimiento opositor, gran parte de la información sobre este sector se obtuvo directamente de publicaciones en medios electrónicos, principalmente de páginas web, al igual que para información gubernamental y la relativa a las compañías mineras. Por último, todo requirió una importante revisión de fuentes documentales para conocer los antecedentes históricos y culturales de los participantes del conflicto así como de la zona de Catorce.

II. El lugar donde nació el sol

En defensa de Wirikuta

El pronunciamiento

A finales de septiembre de 2010, representantes del pueblo huichol se reunieron en Mezquitic, Jalisco, para firmar un documento titulado *Pronunciamiento en defensa de Wirikuta*. En él manifestaban su rechazo a la apertura de una mina en la sierra de Catorce, al norte de el estado de San Luis Potosí, por parte de una compañía minera canadiense. La demanda central era ésta:

...la cancelación inmediata de las 22 concesiones mineras en poder de la trasnacional y [que] se fije una moratoria indefinida para que no se expidan nuevos permisos de explotación o exploración en el desierto de Real de Catorce ni en ningún lugar circunvecino a nuestros lugares sagrados. (Autoridades Tradicionales y Agrarias del Pueblo Wixárika, 2010)

La sierra de Catorce y una gran parte de la llanura semidesértica desde la cual se alza constituyen un área conocida por los huicholes como Wirikuta. Sin ostentar la posesión legal de esta amplia área, el pueblo huichol reclama su derecho sobre este territorio en tanto que es un sitio sagrado visitado por ellos “desde tiempos inmemoriales” en peregrinaciones rituales desde sus comunidades enclavadas en la sierra de Jalisco y Nayarit, a más de 400 kilómetros de distancia. Wirikuta es en la cosmovisión huichola el lugar donde nació el sol y donde encuentran y “cazan” la sagrada planta del peyote, vehículo de sabiduría e iluminación para los iniciados. Particularmente, –explican– la minería vulneraría la sacralidad de este sitio mediante el desecamiento y contaminación de las fuentes naturales de agua. Esto, concluyen, contribuiría a “agudizar la guerra de exterminio contra nuestros pueblos indígenas” (Autoridades Tradicionales y Agrarias del Pueblo Wixárika, 2010).

Por otra parte, en el documento invocan el carácter de la zona como área natural protegida que cubre cerca del setenta por ciento de la zona concesionada a la minera. Aun cuando este argumento no es desarrollado con amplitud en el *Pronunciamiento*, pronto cobró primera importancia junto con los argumentos en cuestión de derechos indígenas.

Por último, el *Pronunciamiento* no se limita a destacar la importancia de Wirikuta para el pueblo huichol y extiende su causa a la protección de los pobladores locales. La contaminación del agua, aire y suelos que provocaría la minería impactaría negativamente en la salud y modos de vida de las comunidades que pueblan la zona de Catorce.

En resumen, el movimiento contra la minería en la zona de Catorce se sostiene en dos líneas argumentativas centrales: la reivindicación de los derechos y territorios de pueblos indígenas y la

conservación de ecosistemas. A su vez, estas formas de expresión constituyen modos específicos de representar y utilizar el territorio con la finalidad última de movilizar poder para alcanzar los fines de los dirigentes del movimiento. ¿Qué tipo de poder es movilizado mediante estas representaciones discursivas de la territorialidad? ¿Cuál es la relación de compatibilidad e incompatibilidad entre ambas? Las dos son producidas para alcanzar un mismo objetivo que a primera vista parece claro, pero ¿qué contradicciones subyacen la aparente armonía que supone una tierra sagrada y la conservación sustentable de los ecosistemas que alberga? En este capítulo se exploran el origen, formas de expresión e implicaciones de los argumentos expuestos en el texto del *Pronunciamiento en defensa de Wirikuta*, así como en otras formas discursivas y prácticas producidas sobre estas líneas por quienes lideran el movimiento antiminerero en la zona de Catorce.

El pueblo huichol

Los huicholes son un grupo étnico que tradicionalmente habita en la Sierra Madre Occidental, en una región que abarca partes de los estados de Jalisco, Nayarit, Durango y Zacatecas (Figura 1). Esta región de extensas y abruptas serranías y profundas barrancas es hogar de más de 45 mil huicholes, (INEGI, 2009).¹ El territorio huichol está escasamente poblado por rancherías dispersas por toda la sierra, donde mantienen modos de vida esencialmente agrarios. La lengua huichola, emparentada con otras lenguas nativas del occidente mexicano (cora, rarámuri, tepehuano, etc.) es hablada por más del 90 % de la población (INEGI, 2009)².

Cerca de la mitad de la población huichola se encuentra en un territorio relativamente reducido de unos 4,000 km² entre los ríos Jesún María y Chapalagana. Ahí se encuentran las comunidades de Santa Catarina Cuexcomatitán, San Sebastián Teponahuastán y San Andrés Cohamiata, todas en el municipio de Mezquitic, así como Tuxpan de Bolaños (anexo de San Sebastián, en Bolaños, Jalisco) y Guadalupe Ocotán (La Yesca, Nayarit). Estas comunidades constituyen el núcleo político y cultural del pueblo huichol, toda vez que ahí las prácticas e instituciones tradicionales son mantenidas y reproducidas con mayor fuerza (Liffman, 2012a). El resto de la población huichola se encuentra en otras comunidades, ejidos o colonias urbanas de los municipios de Tepic y Del Nayar, en Nayarit, y, en menor número, en otros municipios de Nayarit (Acaponeta, Santiago Ixcuintla, Ruíz, Rosamorada, Santa María del Oro), Jalisco (Huejuquilla el Alto), Durango (Mezquital) y Zacatecas (Valparaíso) (INEGI, 2009).

El espacio actualmente habitado por los huicholes es una fracción de lo que ocupaban al momento

¹Esta cifra corresponde al número de personas que conforman hogares donde el jefe de familia habla la lengua huichol. Según estas mismas cifras, hay hablantes de esta lengua en todas las entidades federativas. Con relación a la población nacional que habla alguna lengua indígena, los hablantes de huichol conforman el 0.6 %.(INEGI, 2009).

²El 11.4 % de los hablantes de huichol no hablan español (INEGI, 2009).

de los primeros contacto con tropas y religiosos españoles a mediados del siglo XVI. Dicho territorio se extendía más allá de sus actuales límites, particularmente a lo largo las riberas del río Santiago y sobre las costas de Nayarit (Gerhart, 1996, Rojas, 1993)¹. Con el establecimiento de los primeros asentamientos españoles, haciendas, reales de minas y misiones, fueron poco a poco replegados gran número de grupos huicholes a regiones cada vez más aisladas de la sierra. La pérdida de tierras fue un proceso que continuó con la extensión de las haciendas, particularmente durante la segunda mitad del siglo XIX, un proceso que apenas fue revertido por la puesta en marcha de la reforma agraria que resultó de la Revolución de 1910 (Rojas, 1993).

Los huicholes son en esencia un pueblo agrario. Su sistema productivo, expresiones culturales y organización política revelan una íntima relación con el ciclo agrícola. El cultivo de maíz, frijol y calabaza mediante el sistema de tumba, roza y quema y, en menor medida, la caza, han sido históricamente la base de la economía huichola y ocupan, además, un lugar central en la vida ritual. Adicionalmente, la cría de ganado vacuno y caprino, de influencia europea, constituye una parte importante de su economía que también ha sido incorporada a la esfera ritual (Torres, 2000; Neurath, 2002; Liffman, 2012a).² Últimamente, el fuerte lazo de los huicholes con su territorio ha sido socavado por la migración (temporal o definitiva) de muchos hacia centros urbanos regionales (Tepic o Guadalajara) o hacia las costas nayaritas, donde son empleados en las plantaciones agrícolas. (Torres, 2000; Neurath, 2003).

La organización política de las comunidades huicholas se basa en un sistema de cargos encabezada por un “gobernador”. Cada cargo en este sistema (gobernador, juez, alguacil, mayordomo, agentes, etc.) conlleva obligaciones referentes a la vida civil de la comunidad y a la organización de las fiestas celebradas en la iglesia o capilla cristiana ubicada en la cabecera o pueblo principal de la comunidad. Estos cargos son renovados anualmente y su asignación es dictada por un consejo de ancianos *kawiterutsixi* (singular *kawiteru*). La influencia y autoridad de los sabios *kawiterutsixi* trasciende la designación de los cargos y sus consejos son escuchados y honrados en otros asuntos de la comunidad (Gutiérrez, 2002).

A la par de gobierno cívico-religioso de la comunidad, y así mismo guiado por los *kawiterutsixi*, están las autoridades agrarias. La propiedad de la tierra en todas las comunidades huicholas es colectiva. (Todas, excepto San Andrés, que recientemente se transformó en ejido, son, comunidades

¹Estudios etnohistóricos, lingüísticos y genéticos sustentan la hipótesis de que los huicholes tienen su origen en grupos nómadas o seminómadas de la región del altiplano (Grady y Furst, 2011).

²Una detallada relación de los sistemas productivos huicholes puede encontrarse en el trabajo de José de Jesús Torres (2002).

agrarias.) Cada comunidad conforma una asamblea general, la cual se reúne cuatro veces por año para discutir y decidir todos los asuntos relacionados con el campo (uso de tierras, conflictos de linderos, etc.). Cada año la asamblea elige de entre sus miembros quiénes fungirán como las autoridades agrarias de la comunidad: comisariado de bienes comunales o ejidal y consejo de vigilancia (Liffman, 2012a).

Existe un nivel de gobierno al interior de cada comunidad representado por los *tukipa* o centros ceremoniales que la componen. Los *tukipa* son centros de población en torno a los cuales está adscrito un conjunto de rancherías. Lazos históricos y de parentesco son lo que determina la pertenencia de una ranchería (a su vez definida por parentesco) a un *tukipa*. Así, cada comunidad está conformada por un número variable de *tukipas*, en torno a los cuales están reunidas diversas rancherías. Las implicaciones religiosas y cosmogónicas de este sistema de organización territorial serán comentadas más adelante. Por ahora baste decir que existe, además del sistema de cargos cívico-religiosos de la comunidad, un sistema de cargos a nivel de *tukipa*. La finalidad de estos cargos es la organización y puesta en práctica del ciclo ritual huichol (Gutiérrez, 2002; Liffman, 2012a).

Este ciclo ritual –independiente de los rituales “cristianos” celebrados en la iglesia de la cabecera– consiste de diversas fiestas (llamadas *neixa*) que se realizan en sincronía con diversos momentos del ciclo agrícola e incluye la peregrinación a Wirikuta. Los cargos de centro ceremonial tienen una duración de cinco años y son hereditarios, pero su designación depende también de los *kawiterutsixi* del *tukipa*. Los “jicareros” o *xukurikate*, como son llamados quienes reciben estos cargos, no ejercen funciones políticas propiamente, pero su papel en la organización social de las comunidades es de una importancia inestimable, no siempre ajena a la vida política del pueblo huichol (Gutiérrez, 2002).

Una historia de conflictos

La historia de los huicholes desde la llegada de las primeras tropas españolas a mediados del siglo XVI hasta la fecha puede ser contada como una sucesión de luchas y conflictos territoriales en la cual el actual conflicto en Wirikuta es el más reciente episodio. Uno de los primeros establecimientos españoles en tierras huicholas se debió precisamente por la apertura de la mina de plata de Bolaños, cerca del año 1550. Aun cuando las vetas fueron abandonadas al poco tiempo improductivas, los huicholes ahí asentados que rehusaron a ser “reducidos” a vivir en bajo el dominio español migraron hacia la sierra. Este repliegue hacia rincones más y más aislados de la sierra ocurrió a la par de la extensión de la avanzada española durante las primeras décadas de la conquista. Las primeras reacciones bélicas por parte de los huicholes con mucha probabilidad fueron la guerra del Mixtón (1541) y la guerra Chichimeca (segunda mitad del siglo XVI), en la que habrían combatido al lado de

otros grupos del norte y occidente de México que resistían la avanzada española (Rojas, 1993).

Ya entrada la Colonia, poco a poco fueron establecidas congregaciones, conventos y reales mineros que en mayor o menor grado forzaron la integración de grupos huicholes (así como coras y tepehuanos) a la vida colonial. Así, Huejuquilla, Nostic (Mezquitic), Santa Catarina, San Sebastián y Bolaños, fundados durante el siglo XVII, se convirtieron en los puntos de confluencia entre los mundos novohispano y huichol.

En 1702 el despojo de tierras de huicholes ya asentados en el poblado de Nostic (Mezquitic) dio pie a una notable rebelión en contra del orden colonial. El origen de esta rebelión fue la entrega de mercedes de tierras en la zona de Colotlán a favor de españoles y en perjuicio de pueblos huicholes ya asentados en dicha región. Comunidades serranas fueron convocadas para participar en la rebelión. Tras la intervención del virrey se dio reconocimiento a los títulos por cerca de 4,600 km² que sustentaban los reclamos de los despojados y tuvo como efecto adicional una mayor integración de pueblos de indios, particularmente San Andrés, Santa Catarina y San Sebastián (Rojas, 1993: 89-92, 102-105; Liffman, 2012a: 70). Durante el resto de periodo colonial los títulos otorgado por la Corona no bastaron para impedir continuas disputas de linderos con haciendas y fincas de vecinos españoles, criollos y mestizos.

La expansión de haciendas durante la segunda mitad del siglo XIX, impulsada por las reformas liberales, fue un nuevo factor que agudizó las tensiones entre comunidades huicholas y las haciendas vecinas. Amenazas, invasión y despojo de tierras continuaron en este periodo y durante el Porfiriato. Los conflictos de tierras entre las mismas comunidades huicholas no eran inexistentes y fueron particularmente agudos en los primeros años del siglo XX.

El reparto agrario puesto en marcha inmediatamente después de la Revolución (durante la década de los veinte) poco hizo para reparar despojos y recuperar tierras perdidas. Aun con resoluciones agrarias favorables a comunidades huicholas a partir de la década de los cuarenta, los conflictos agrarios con poblaciones mestizas vecinas no cesaron. Invasiones y disputas con tales pueblos, como Mezquitic, Tenzompa y Huejuquilla, fueron fenómenos recurrentes. Invasión de asentamientos, de ganado, tala clandestina, etc. Incluso tierras de comunidades huicholas fueron amenazadas de ser expropiadas para la dotación de ejidos (Rojas, 1993). Los prolongados y azarosos procedimientos agrarios finalmente (en unos casos con duración de 30 años) resultaron en la restitución de los 4,000 km² de tierras actualmente en control de comunidades huicholas; una cifra que de algún modo se aproxima a lo amparado por los títulos virreinales.

En fechas recientes, los huicholes defienden otra clase de territorio frente a nuevos adversarios. No

son ya las haciendas o ranchos o ejidos vecinos que invaden sus tierras legalmente amparadas. El extenso territorio ritual huichol, que se extiende decenas y centenas de kilómetros más allá de sus comunidades en la sierra (Figura 1 y siguiente sección) es ahora el objeto de la resistencia huichola. La actual confluencia de una agudizada transformación del entorno impelida por las obras de la modernización (carreteras, minas, presas, turismo) y el crecido poder de los grupos indígenas en la política nacional, dan lugar a un nuevo tipo de confrontación. Bajo el contexto de la reivindicación de los derechos indígenas estos conflictos son presentados como la confrontación de la modernidad y la cultura tradicional, del capitalismo global y el comunalismo local, e incluso de la vida y la muerte.

Ahora, la construcción de presas (Aguamilpa y El Cajón), desarrollos turísticos en la costa nayarita, minas, carreteras y otras obras que destruyen o impiden el acceso a sitios sagrados huicholes son los motivos de las nuevas confrontaciones (cf. Liffman, 2012a). El actual conflicto de Wirikuta es acaso el que más relevancia ha cobrado, no sólo por la importancia de dicho lugar en la territorialidad ritual huichola, sino por lo que representa en un movimiento que lo trasciende.

“Indianismo” y la defensa de Wirikuta

El movimiento en defensa de Wirikuta por parte de los huicholes forma parte de un movimiento de alcances nacional y global por la reivindicación de los derechos de los grupos indígenas. La autodeterminación cultural, autonomía de gobierno y la restitución y defensa de los territorios son las tres grandes metas de este amplio movimiento. La defensa de Wirikuta puede leerse, entonces, como parte de este proceso de alcances nacional e internacional, vinculado a otras etnias y con una presencia política que poco a poco cobra mayor fuerza. Las narrativas y formas de relación presentes en el conflicto por Wirikuta son mejor comprendidas como parte de este proceso mayor.

El actual movimiento en México por la defensa y reivindicación de los derechos indígenas –entre los cuales destacan los derechos territoriales– se originó como una reacción a las políticas dirigidas a la modernización y asimilación de estos pueblos a una pretendida cultura nacional mestiza y moderna. Aunque esta idea fue promovida desde el gobierno y propuesta por ciertos pensadores desde el siglo XIX, no fue sino tras el triunfo de la Revolución mexicana que se emprendieran esfuerzos explícitamente encaminados a alcanzar este fin. Así, desde la década de los treinta la estrategia adoptada frente a la “cuestión del indio” fue dirigida a su incorporación a una pretendida cultura nacional mestiza y moderna. No se trataba, diría el presidente Cárdenas, de “conservar ‘indio’ al indio, ni en indigenizar a México, sino en mexicanizar al indio.” (Cárdenas, 1940; citado por De la Peña, 1995).

El “indigenismo”, como fue denominada esta doctrina política, fue inspirado por el trabajo de antropólogos mexicanos de la primera mitad del siglo veinte, particularmente Manuel Gamio, Moisés Sáenz, Alfonso Caso y, de manera particular, Gonzalo Aguirre Beltrán. Fue éste último quien más activamente participó en la fundación en 1948 del Instituto Nacional Indigenista (INI), el cual se convertiría en el brazo ejecutor de las políticas indigenistas.

El indigenismo era presentado como parte del proyecto de transformación nacional del gobierno revolucionario. A fin de que todos gozaran los beneficios de la nueva nación postrevolucionaria, la población indígena debía ser incorporada al mismo proyecto. Esta misión sería alcanzada particularmente sobre dos ejes de acción: el campo y la educación. Así, las acciones del proyecto indigenista consistía por una parte en el reparto o restitución de tierras a comunidades indígenas acompañada por la tecnificación del trabajo agropecuario y, por otra parte, el establecimiento de escuelas bilingües en zonas indígenas y de centros de enseñanza para indígenas en zonas urbanas (De la Peña, 1995).

Toda vez que los pueblos indígenas no tenían (ni tienen) representación política formal más que la de ciudadano individual, toda acción política debía ser mediada por partidos políticos, lo que en ese tiempo significaba formar parte de la totalizante estructura corporativista del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Los dos brazos principales del indigenismo, el agro y la educación, encontraban esta vinculación a través de la Confederación Nacional Campesina (CNC), a la cual eran automáticamente inscritos todos los beneficiarios del reparto agrario, y el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, al cual ingresaban los no pocos indígenas que seguían una carrera en el magisterio. La subsunción casi absoluta de los pueblos indígenas en la estructura del partido gobernante mediante éstas y otras organizaciones paragubernamentales, resultó un poderoso mecanismo para alcanzar las metas del indigenismo oficial.

Hacia los años sesenta y setenta, en gran medida como efecto de las políticas emprendidas como parte del indigenismo, se dio un giro (en ocasiones meramente retórico) en cuanto al reconocimiento de la autonomía política de los pueblos indígenas. Esto, si bien no resultó en el reconocimiento formal de instituciones de gobierno tradicionales, sí fomentó nuevas formas de construcción de identidades indígenas. Este proceso, que resultó ser el comienzo del multiculturalismo actual, permitió la recuperación de los elementos culturales que el indigenismo inicialmente se proponía disipar. El bilingüismo, que en un principio era visto como una herramienta para llevar el mensaje de la modernidad y la “cultura nacional” ahora tomaba forma de símbolo identitario y vínculo con un pasado que no necesariamente era compartido por el resto de la nación. Así mismo se abrió el camino para la

celebración de congresos y conferencias interétnicas a nivel nacional, regional e internacional. De manera especial, la Primera y Segunda Reuniones de Barbados (1971 y 1977; la primera conformada por antropólogos y la segunda por líderes indígenas para la puesta en marcha de un movimiento interétnico que alcanzara toda América Latina) ayudaron a la construcción de alianzas interétnicas y al establecimiento de compromisos en común. En estas reuniones además se incorporó el lenguaje ecologista¹ que a la sazón empezaba a ganar fuerza y presencia política. Surgió, entre académicos y líderes indígenas la idea –más tarde adoptada por el mismo gobierno– que debía prevalecer un “indigenismo participatorio”, donde las decisiones fueran tomadas desde las mismas organizaciones indígenas y los llamados “consejos supremos” (instituciones de gobierno tradicionales de cierta forma consideradas como los interlocutores de algunas etnias).

Estos cambios prepararon las cosas para que durante la siguiente década se diera, en palabras de Guillermo de la Peña (1995), la construcción de la ciudadanía étnica y el cambio del indigenismo al “indianismo”.² Se basó en un inicio como una lucha en defensa por las tierras comunales y de los recursos naturales de sus territorios. El eje para acceder a los derechos sociales, cívicos y políticos no se lograba ya a través de las organizaciones gubernamentales o paragubernamentales del PRI. Esto significó para los pueblos indígenas presentarse en la esfera pública como entidades democráticas, independientes, capaces de subsistir libres del paternalismo estatal y poseedoras de tradiciones y formas de organización comunitaria con un valor propio (De la Peña, 1995: 125). Esto provocó la confluencia de ideas como la autonomía política de los pueblos indígenas, un renacimiento cultural, la teología de la liberación y corrientes diversas de filosofía política de vertiente marxista.

Este giro del papel de los grupos indígenas en la arena política nacional, en paralelo con experiencias similares en muchas otras regiones del mundo, dio lugar a importantes reajustes en la política nacional e internacional. Acaso el primer triunfo contundente en este sentido fue la creación y adopción del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo en 1989 y su puesta en vigor en 1991 (el gobierno mexicano lo firmó en 1991 y fue ratificado por el Congreso de la Unión al año siguiente). Este convenio es esencialmente una declaratoria sobre el derecho de los grupos indígenas a la autodeterminación socio-cultural, lo cual fue el golpe final a las doctrinas de asimilación cultural

¹Esto más claramente manifestado en la *Tercera declaración de Barbados*, en 1993, en la cual se dijo: “Hoy en día se han acrecentado las fuerzas que dominan las regiones de mayor biodiversidad. Se han abierto territorios, antes exclusivos de los pueblos indios, para la expansión colonizadora con el fin de apropiarse de las enormes reservas naturales -petróleo, minas, bosques, fuentes hidrológicas- en las áreas tropicales. Esta tendencia distorsionadora obstaculiza la alianza de las diversas comunidades humanas que defienden la propiedad y el aprovechamiento de sus recursos naturales con la corriente socioambientalista, que constituye una de las críticas más certeras y afectivas a las premisas neoliberales de un crecimiento económico ilimitado.”

²En su análisis del fenómeno a nivel de Latino América, José Bengoa lo define como “emergencia indígena” (2007).

como el indigenismo mexicano. Por otra parte, el convenio hace explícitos los derechos de los grupos indígenas con relación a salud, empleo, condiciones laborales y tierras. Aún cuando ha resultado en muchos casos difícil concretar los objetivos del Convenio 169 (Díaz Polanco, 1998) y que entraña algunas contradicciones y paradojas respecto a los derechos que justamente busca proteger (Stavenhagen, 1992; Sierra, 1997), éste ha sido un importante recurso utilizado en movimientos indígenas en todo el globo.

Aparte de la temprana adopción del Convenio 169 por parte del gobierno mexicano, la fuerza del movimiento indianista produjo importantes cambios en la esfera política nacional que pronto fueron espoleados por el estallido del movimiento zapatista en 1994. En 1992, fue reformado el artículo 4° de la Constitución a fin de incorporar (aun cuando no de forma completamente eficaz) los compromisos inscritos en el Convenio 169. Entre otras cosas, fue declarado derecho constitucional que “Toda persona tiene derecho al acceso a la cultura [...] así como al ejercicio de sus derechos culturales” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos: art. 4°). Si bien este paso significó un reconocimiento explícito de los derechos indígenas, la reforma no incluyó, el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho, lo que hubiera resultado contrario al espíritu de dicho artículo, dirigido al establecimiento de las garantías *individuales* (De la Peña, 1995).

Con el estallido del conflicto zapatista en Chiapas en 1994, la causa indígena ganó un renovado impulso. Las negociaciones de paz entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el gobierno de Ernesto Zedillo, resultaron en la firma de los acuerdos de San Andrés Larráinzar en 1996. El tema central de estos acuerdos, firmados en 1996, era que el Estado mexicano reconocería a los pueblos indígenas como sujetos de derecho y promovería una reforma constitucional que amparara su derecho a la autodeterminación (Leyva Solano, 2005).

Con cierta demora, las reformas llegaron en 2001, durante la presidencia de Vicente Fox, con notables cambios respecto a las previsiones asentadas en los acuerdos de San Andrés. Las principales modificaciones se vieron reflejadas en el artículo 2° constitucional. Aparte de definir que “[l]a Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas...”, la anhelada autodeterminación quedó limitada, entre otras cosas, al derecho a “definir sus formas internas de convivencia” para la mantener “formas propias de gobierno interno” y regular y resolver “su conflictos internos”, siempre bajo “un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos: art. 2°). A pesar de la insatisfacción expresada por líderes indígenas y sectores políticos de izquierda, la reforma al artículo 2° representa la creciente presencia de los grupos indígenas en la política nacional (*Cf.* Gutiérrez Chong, 2003; Leyva Solano,

2005).

Finalmente, en el contexto operativo o institucional, el abandono del indigenismo trajo consigo importantes cambios. En 1998, por ejemplo, como un reconocimiento tácito de dejar atrás el autoritarismo del INI, el antropólogo Arturo Warman, nombrado titular del Instituto ese mismo año, estableció la Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas (De la Peña, 1995). Más importante, el Instituto fue convertido en 2003 en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), con una misión y estrategias acordes con los nuevos preceptos legales. Entre las funciones del nuevo organismo destaca “Coadyuvar al ejercicio de la libre determinación y autonomía de los pueblos y comunidades indígenas” (Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2003). La existencia de la CDI como parte de un cuerpo gubernamental en su mayor parte dirigido a la modernización mediante la apertura de capitales privados, que con frecuencia coliden con los intereses de grupos indígenas, hace ver el carácter contradictorio y polifacético del gobierno que ha cobrado relevancia en el caso que aquí se expone y que en otro capítulo será tratado.

Tras esta breve exposición general de la entrada de los grupos indígenas en la política nacional es posible enmarcar el conflicto de Wirikuta en un contexto más amplio. La defensa de Wirikuta es, entonces, no sólo la defensa del territorio en sí mismo sino una reafirmación del derecho de la libre determinación y la autonomía de gobierno que persigue el indianismo.

Intermediarios y el Frente en Defensa de Wirikuta

Para explicar las complejas relaciones que median entre una comunidad y el estado nacional, Eric Wolf destacó el papel que juegan los “intermediarios” (*brokers*). Estos personajes son “individuos capaces de operar tanto bajo las normas locales como nacionales” (Wolf, 1956). Su posicionalidad social es tal que son capaces de moverse entre ambas esferas. Su conocimiento de las normas y códigos de cada esfera les permite presentarse en un ámbito como representantes del otro y viceversa. Estos rasgos hacen de los intermediarios vehículos idóneos de información, recursos y poder.

Los intermediarios pueden considerarse, por una parte, como agentes independientes cuyas acciones son motivadas por intereses y expectativas propias. Sin embargo, su posicionalidad implica, por otro lado, que mantienen algún tipo de afinidad con los grupos (comunidad, órgano de gobierno, etc.) con los que se relacionan. Esta “doble cara”, necesaria para ejercer esta función, convierte a los intermediarios en un subgrupo del grupo al cual representan al tiempo que son también miembros del grupo de interlocución.

Paralelamente al tránsito del indigenismo hacia el indianismo discutido líneas atrás, las redes de

relación entre comunidades y Estado sufrieron importantes cambios. En las décadas de los cincuenta, sesenta y parte de los setenta, la relación estaba de cierto modo restringido a la estructura corporativista gubernamental. El flujo de recursos materiales y humanos era mediado por delegados, agentes, maestros y técnicos agropecuarios adscritos al INI y otras entidades del gobierno (De la Peña, 2001). Las coordinaciones regionales o estatales del Instituto fungían como los oídos de esta relación.

Con una disminuida influencia del INI hacia finales de los setenta, el papel de intermediario sería paulatinamente asumido por organizaciones no gubernamentales y miembros bilingües de las mismas etnias con experiencia en los modos de las ciudades, oficinas de gobierno y la academia. Las coordinaciones regionales o delegaciones estatales del INI dieron lugar a las organizaciones indígenas que buscaban representatividad política. Así, en 1991 se formó la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas de Jalisco para ser el órgano interlocutor de las comunidades huicholas frente a las entidades de gobierno. Esta agrupación, conformada por autoridades tradicionales huicholas y con apoyo de miembros activos o inactivos del INI, se convirtió en una útil institución en diversas movilizaciones del pueblo huichol.

Casi al mismo tiempo, miembros de la Asociación para el Desarrollo Ecológico de la Sierra Madre Occidental (ADESMO), una de las primeras ONG en trabajar en la sierra huichola, se reorganizaron para fundar, en 1990, la Asociación Jalisciense de Apoyo a los Grupos Indígenas (AJAGI; De la Peña, 2001). La ADESMO había sido fundada por un grupo de jóvenes universitarios de Guadalajara y de la Ciudad de México con la finalidad de promover sistemas de producción forestal comunitaria, una tarea que pronto los llevó a participar en la defensa de las tierras huicholas contra la tala furtiva (De la Peña, 2001). Desde su fundación, la AJAGI ha apoyado a las comunidades huicholas con asesoría legal en litigios agrarios. Sin limitarse a ello, la organización también ha impulsado proyectos de escuelas secundarias interculturales (De la Peña, 2001; Liffman, 2012a). La AJAGI se ha mantenido desde entonces como el principal intermediario de las comunidades huicholas. La organización ha crecido y ahora ha incorporado una nueva generación de jóvenes urbanos universitarios así como a huicholes con amplia experiencia en foros políticos, jurídicos y académicos.

Ahora, la AJAGI ocupa un lugar de primera importancia en el movimiento en defensa de Wirikuta. Al inicio del conflicto, durante el verano de 2010, fue conformado el Frente en Defensa de Wirikuta (FDW), como la agrupación encargada de organizar todas las actividades del movimiento. A la cabeza del Frente está la AJAGI, con el encargo de coordinar todas las actividades y fungir como interlocutor del movimiento.

El Frente se define a sí mismo como el “único espacio de coordinación con las comunidades

Wixaritari [...] en todos los ámbitos en que sean afectados y violentados en sus derechos individuales y colectivos como pueblo indígena Wixaritari y en defensa de los sitios sagrados de la Zona de Wirikuta” (FDW, 2011a). El Frente cuenta formalmente entre sus miembros a las comunidades de Santa Catarina Cuexcomatlán, San Sebastián Teponahuaxtlán y Bancos de San Hipólito.¹ Además, incluye numerosas organizaciones, principalmente ambientalistas, cuyo participación hasta ahora ha sido marginal.

La autodefinición del Frente en Defensa de Wirikuta como único interlocutor en el movimiento pone de relieve la cuestión de la representatividad. Sería una simplificación, cuando no un acto de total ingenuidad, suponer que existe un consenso absoluto del pueblo huichol en reconocer al Frente como su legítimo representante. Existen, por supuesto, voces disidentes al interior del pueblo huichol y, con plena seguridad, voces que callan por indiferencia o impotencia.² Investigar el grado de consenso o representatividad del pueblo huichol respecto al FDW escapa los alcances de este trabajo. Sin ignorar el papel de las voces disidentes en el conflicto (que será abordado más adelante), por ahora se considera al Frente como un actor con suficiente capacidad para producir un lenguaje hegemónico que le permite definirse a sí mismo en estos términos y ser uno de los actores principales de este conflicto.

Los huicholes y Wirikuta

La idea central de este trabajo es que la territorialidad –entendida como el sistema de relaciones que un actor social mantiene con una porción de espacio y los actores sociales que ahí convergen– y la forma cómo ésta es representada en la esfera pública son aspectos centrales para la comprensión de procesos de conflicto territorial. ¿Cómo puede describirse, entonces, la territorialidad que el pueblo huichol mantiene con relación al lugar que ellos llaman Wirikuta? El aspecto de la territorialidad que ahora se describe es lo que puede llamarse la territorialidad propia o interna, aquélla que será luego sujeta a representación en la esfera pública del conflicto.

¹La comunidad de San Andrés Cohamiata, firmó el *Pronunciamiento*, pero no es actualmente parte del FDW.

² Escribiendo en 1997, Paul Liffman comenta al respecto que incluso la gran mayoría de los huicholes “no está acostumbrada a considerarse como miembro de una “nación wixárika”, y mucho menos como parte de un movimiento indio americano.” (Liffman, 1997). Esta falta de consenso en cuanto a la identidad basta para suponer que la representatividad del FDW no es absoluta.

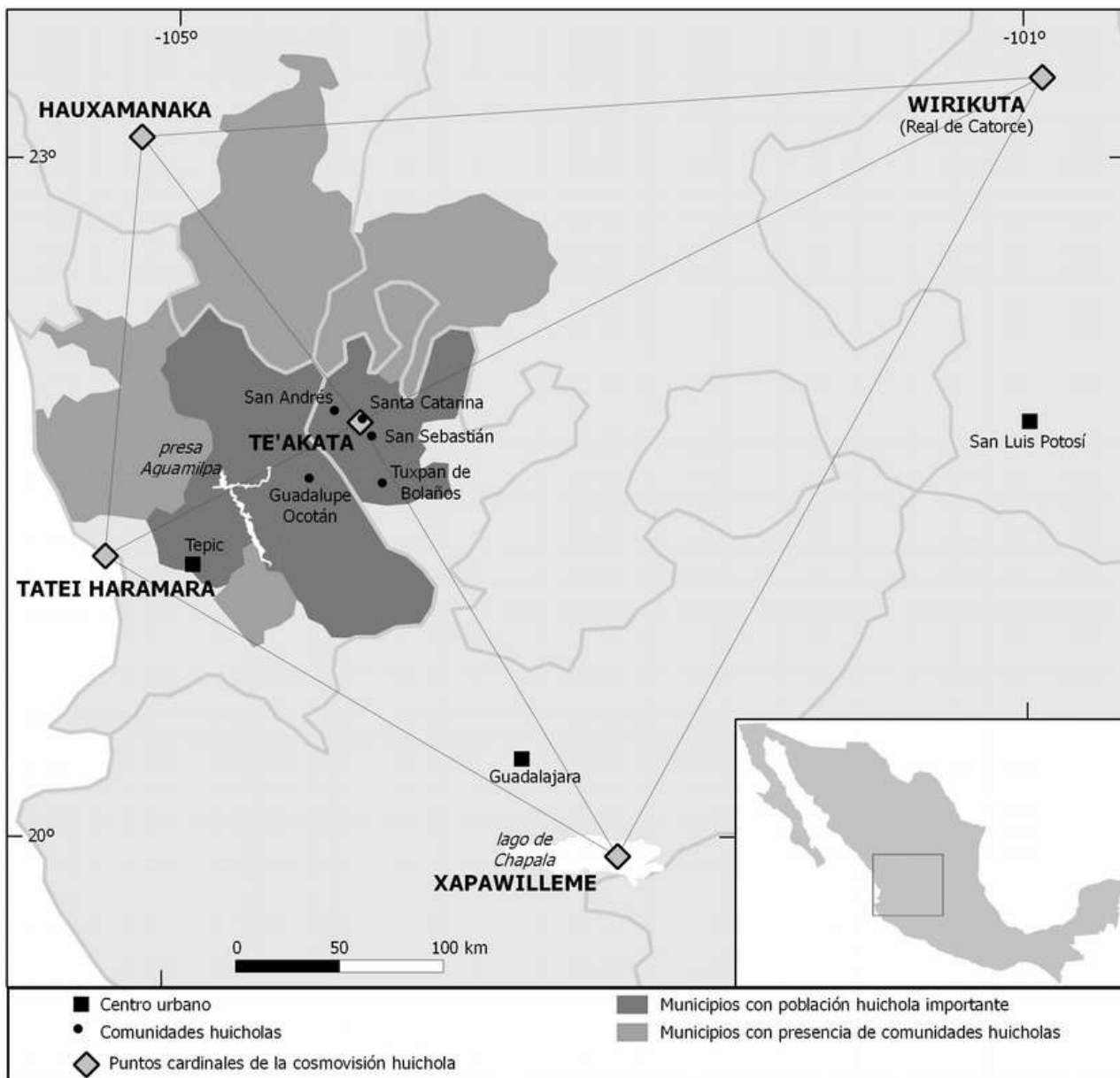


Figura 1: EL territorio huichol y los cinco principales sitios sagrados que enmarcan y definen su cosmovisión y territorialidad ritual. Mapa elaborado con datos tomados de Liffman (2012)

Kiekari

La relación de los huicholes con Wirikuta no puede ser explicada al margen de su forma particular de comprender el espacio en general y el territorio. La lengua huichola posee la palabra *kiekari* para denotar su territorialidad. “*Kiekari*” toma su nombre de la unidad doméstica, el *kie* (plural *kiete*), la ranchería (por lo que puede entenderse también como “rancheridad”), y comprende la unión de todos los *kiete* habitados por el pueblo huichol. Ciertos *kiete* mantienen lazos fundacionales con un *tuki* (plural *tukite*) o gran templo, en torno al cual están agrupados. Un *tuki*, por su parte, está relacionado

genealógicamente con los principales sitios sagrados que definen el *kiekari*.

Justamente, la pertenencia de un *kie* al *kiekari* debe legitimarse ritualmente reproduciendo las rutas de migración ancestrales y divinas que la enlazan genealógicamente con sus sitios primordiales de creación. La gran importancia de las peregrinaciones y de la recreación de migraciones míticas e históricas radica en su función de mantener la unidad del *kiekari*, desde cada ranchería hasta los sitios sagrados primigenios (Liffman, 2005, 2012). Es así como la vida cotidiana de cada *kie* se entreteje y sustenta en la cosmovisión ritual del pueblo huichol.

La cosmovisión huichola se desenvuelve a partir de la noción de una constante lucha cósmica entre los diversos elementos que conforman el mundo. Esta gesta permanente de elementos opuestos –la sequedad y la humedad, la luz y las tinieblas, el fuego y el agua– permite que se mantenga el equilibrio en el universo. Más aun, los huicholes representan estas dualidades en términos de género: así la humedad, la oscuridad y el agua son relacionadas con lo femenino, mientras que sus contrapartes corresponden a lo masculino (Zingg, 1982; Gutiérrez, 2002).

Las fuerzas del universo comportan al mismo tiempo una naturaleza creadora y destructiva. Una versión del mito de creación del mundo ilustra este aspecto. En un principio –se dice– todo era mar y el mundo era envuelto en tinieblas. Fue entonces que el fuego (*Tatewari*, Nuestro Abuelo el Fuego) fue vencido para que naciera el sol (*Tawewiekame*, Nuestro Padre el Sol) y se secaran las aguas y brillara la luz. El tránsito de la noche al día ocurre, desde entonces, por la lucha que libra el sol contra lo oscuros seres del inframundo (Gutiérrez, 2002).

Toda parte de la vida social y ritual de los huicholes es expresada en términos de esta dualidad y el ciclo agrícola huichol es en sí mismo una representación de la lucha de opuestos. Las primeras lluvias, a finales del mes de junio, marcan el inicio de la temporada *T+karipa*. Ésta es la temporada de la siembra, del maíz tierno, el momento primigenio cuando todo es incierto y desordenado, y está relacionada con las deidades femeninas: *Takutsi Nakawe* (Nuestra Abuela Crecimiento) y *Tatei Haramara* (Nuestra Madre el Mar). *T+karipa* es una idea asociada no sólo con el ciclo agrícola, sino con la noche y el estado primordial del mundo antes de que las aguas y la oscuridad fueran vencidas por el sol. El fin de la temporada de lluvias da el paso a *Tukaripa*, el día, el momento de cosechar, el fin de la incertidumbre y la instauración del orden; es el momento de las deidades solares, representadas principalmente por el venado (*maxa*) y el peyote (*hikuli*) Gutiérrez (2002).

Los huicholes han distinguido en el territorio lugares específicos donde fijan y reproducen ritualmente las ideas centrales de su cosmovisión (Figura 1). Te'akata, en el corazón de la región huichola, en la sierra al norte de los estados de Jalisco y Nayarit, es el centro, el lugar donde nació el

fuego y la tierra que habitan los huicholes. Al sur es Xapawilleme, en la isla del Alacrán en el lago de Chapala, el lugar donde comenzó el gran diluvio que anegó el mundo, del cual sólo sobrevivió el héroe mítico Watakame, quien dio origen a todo el pueblo huichol. En Cerro Gordo, Durango, al norte, es Hauxamanaka, sitio al que arribó Watakame en su balsa y el primer lugar seco después del diluvio. El mar, Haramara, en San Blas, Nayarit, al poniente, donde se pone el sol. Al oriente, en el desierto próximo a Real de Catorce, San Luis Potosí, es Wirikuta, lugar de purificación y donde está la cueva de Reunari, en el Cerro Quemado. Reunari es el lugar donde nace el sol, es donde se entregan ofrendas para la vida y la salud y donde habitan los antepasados. La contraparte de Reunari es Reutari, situado en Las Cumbres, Nayarit, al poniente de la mesa del Nayar. Reutari es la puerta al inframundo, a la oscuridad y al lugar que habitan los antepasados que han transgredido las normas (Gutiérrez, 2002).

No existe la cosmovisión huichola una distinción discreta entre lugares sagrados y no sagrados dentro del *kiekari*. Sí existe, en cambio, una distinción entre sitios que forman parte del *kiekari* y sitios que están fuera de ella. De manera análoga, no existe una clara distinción entre antepasado y deidad en la religión huichola. Las genealogías –tanto de familias como de lugares– se trazan de manera continua hasta fundirse con el pasado mítico de los primeros tiempos, en una línea ininterrumpida (Zingg, 1982). Los huicholes trazan así sus orígenes hasta los primeros antepasados (fuego, agua, crecimiento...) y a los lugares primordiales (Wirikuta, Teekata, Hauxamanaka, Haramara y Xapawilleme). Los huicholes son, por lo tanto, descendientes de todo aquello que constituye al mundo y la naturaleza no es un ámbito externo a ellos. Existe una genealogía espacial y temporal que une a los vivos con los antepasados y a los lugares de la vida cotidiana con los lugares donde habitan aquéllos que dieron origen al mundo.

La peregrinación a Wirikuta

Wirikuta es pues paisaje impregnado de significado. Los elementos individuales que lo componen – manantiales, plantas, peñascos y cerros– y el paisaje en su conjunto conforman un complejo simbólico central a la cultura y religión huichola. Por más de cien años, descripciones etnográficas (Lumholtz, 1902; Diguet; Zingg, 1982; Myerhoff, 1976; Neurath, 2002; Gutiérrez, 2002), periodísticas (Benítez, 1968) y literarias (Mata Torres, 1991) han destacado la profunda conexión espiritual con este sitio. Wirikuta es presentada en estas relaciones como una tierra lejana que es visitada anualmente con el fin de realizar ofrendas a los dioses y cosechar la sagrada planta del peyote.

En un sentido meramente material, la finalidad del ritual de la peregrinación es la cosecha del peyote. Este cacto alucinógeno es un insumo ritual de primera importancia utilizado en casi todo el

ciclo ceremonial huichol (sólo en los ritos previos a la peregrinación su uso es limitado o nulo). Los efectos psicotrópicos de la planta le confieren la cualidad de ser el medio de acceso al conocimiento y a la comunión con los antepasados-deidades. Así mismo, el peyote es utilizado ampliamente en la medicina tradicional huichola por sus propiedades antibióticas y analgésicas (Schaefer, 2006). La zona de Wirikuta (por ahora entendida como la llanura semidesértica al pie de la sierra de Catorce) no es la única donde se encuentra esta planta. Su distribución geográfica abarca porciones de los estados de Tamaulipas, Nuevo León, Coahuila y Zacatecas (Batis y Rojas, 2002) así como sobre una franja sobre la margen septentrional del río Bravo, en Texas (Terry, et al., 2004). El lugar tiene, por tanto una importancia que, sin excluirla, trasciende la presencia de esta planta. La particularidad de Wirikuta trasciende el ser la zona de cosecha de esta planta y cobra una mayor relevancia en los ámbitos mítico y espiritual de los huicholes.

La peregrinación¹ forma parte del ciclo de rituales *neixa*. Con esta palabra, que significa danza, se denominan los rituales relacionados con el ciclo agrícola, celebrados en cada *tukipa*, y se distinguen de los rituales cristianos, celebrados en la iglesia o capilla de la cabecera de la comunidad.² El ciclo ritual *neixa* puede dividirse en dos partes: una que corresponde a la temporada de lluvias, y otra a la temporada de secas.³ En general, este ciclo ceremonial es una representación del mito de creación del mundo y la lucha constante de las fuerzas duales de la naturaleza. La peregrinación, en este contexto, se ubica como la ceremonia central de la temporada de secas. Pero su centralidad va más allá, y puede argumentarse que el resto del ciclo depende del rito de la peregrinación.

Previo a la peregrinación, los *kawiterutsiri* del centro ceremonial (*tukipa*) han elegido a los jicareros que emprenderán el viaje. (El término jicarero hace referencia a la jícara, que en la religión huichola es un objeto ritual que sirve de vínculo con los antepasados. El cargo de jicarero es desempeñado durante cinco años e implica la participación y conducción de todas las ceremonias del circuito *neixa*.) La peregrinación toda es una sucesión de rituales realizados sobre el camino hacia el oriente, hacia Wirikuta.

Los primeros rituales son realizados para purificar a los jicareros, quienes para esto practican el ayuno y la abstinencia sexual. A lo largo del trayecto (tradicionalmente hecho a pie, pero ahora en gran parte realizado en autobús) los peregrinos se detienen en sitios determinados. En éstos se hacen

¹La descripción que sigue está mayormente basada en el trabajo etnográfico de Arturo Gutiérrez (2002), quien ha sido observador de primera mano de la peregrinación realizada por un centro ceremonial de San Andrés Cohamiata.

²Gutiérrez (2002) aclara que, si bien la peregrinación es parte de l ciclo *neixa*, no está dissociada del ciclo de rituales “cristianos” y, en general, ambos ciclos “mantienen una dualidad complementaria” entre sí.

³Las etnografías de Johannes Neurath (2002) y Arturo Gutiérrez (2002), relatan a mayor detalle estos ciclos festivos en Santa Catarina y San Andrés, respectivamente.

ofrendas para los antepasados, materializados en algún elemento natural –una planta, un manantial, un peñasco–. Mediante la purificación, la ofrenda y el sacrificio, los jicareros buscan mantener el equilibrio entre las fuerzas naturales, que no falten las lluvias, que sean buenas las cosechas y por el bien general de la comunidad.

Conforme avanza la peregrinación y es abandonada la sierra, el paisaje se vuelve cada vez más árido, hasta entrar en Wirikuta. Es ahí una árida y extensa planicie, donde predominan los matorrales y las cactáceas, el suelo polvoso y la roca desnuda. A la distancia, al oriente, se levanta más de mil metros una sierra, verde en la cima.

Una vez en Wirikuta, se realiza la cosecha y consumo de peyote. Esta “cacería” del peyote es un acto de comunión ritual con los antepasados, de carácter profundo y total. Finalmente, bajo los efectos que la planta produce inicia el momento culminante de la peregrinación: el ascenso a Reunari. Reunari se conoce en español como el cerro El Quemado. Según el mito huichol, este cerro calizo es donde finalmente salió el sol para vencer a la oscuridad y las aguas que cubrían la tierra. Llevar ofrendas a Reunari es pedir a los antepasados que sea mantenido el equilibrio entre esta dualidad. En Reunari se pide que no deje de salir el sol, pero que tampoco falten las lluvias, por lo cual, al ascender a la cima se dejan ofrendas en los manantiales y cuevas donde son creadas las lluvias.

La peregrinación concluye, no con el ascenso a El Quemado, sino con el retorno de los peregrinos a la comunidad, el cual está así mismo ritualizado. El ritual del viaje a Wirikuta es luego complementado por peregrinaciones sucesivas a los otros sitios sagrados ligados con el origen del mundo que reconoce la cosmovisión huichola. La peregrinación puede así interpretarse como un sacrificio que los huicholes hacen para sus antepasados, en una relación de reciprocidad, en la que esperan a cambio que el orden del mundo se mantenga, que las cosechas sean buenas, que haya salud y vida.

En resumen, Wirikuta es para los huicholes un lugar necesario como sitio de provisión de un insumo de utilidad práctica y ritual, pleno por sí mismo de significado. Pero el proceso mediante el cual se accede a la planta expande el grado en que este sitio ha sido interiorizado en la cultura huichola, toda vez que conforma un complejo simbólico que lo abarca todo: “el viaje realizado por los huicholes trastoca todos los ámbitos en que se desarrollan los *wixaritari*, teniendo una importancia mayúscula en el conjunto de la cultura” (Gutiérrez, 2002: 278). Para los huicholes Wirikuta es el umbral a los orígenes. Es la conexión con otros tiempos y la comunión con los antepasados; al acudir ahí es además reafirmada la unidad de todo el pueblo huichol a través de los tiempos y el espacio.

Desde tiempo inmemorial

A diferencia de otros movimientos antimineros, el movimiento en defensa de Wirikuta no ha incurrido en despliegues de fuerza, amenazas, bloqueos, u otros actos violentos. Se ha caracterizado, en cambio, por mantener una persistente campaña mediática, dirigida en especial a población urbana de México, así como llevar su causa ante diversas instancias del gobierno nacional y de organismos internacionales. Las movilizaciones y actos públicos, tanto en Wirikuta como en otros espacios de gran visibilidad mediática han sido también una parte importante de las acciones del FDW. En términos de movilización de poder, estas acciones constituyen, por una parte, un alegato jurídico dirigido al gobierno y, por otra, un exhorto moral a los individuos y organizaciones que consideran como aliados potenciales.

Un argumento central del Frente es que los huicholes, en tanto pueblo indígena, tienen el derecho de decidir y ser consultados sobre las acciones que afecten su territorio, en este caso Wirikuta. Este alegato no es gratuito, sino que surge y resuena en formulaciones sobre el territorio surgidas de los movimientos indígenas de los ochenta y noventa. De hecho, uno de los efectos más duraderos del movimiento indianista descrito líneas arriba, no obstante numerosos tropiezos y frustraciones, fue la creación de una nueva forma de hablar sobre los pueblos indígenas, su cultura y sus territorios. Este “lenguaje indianista” que llegó de la mano del reposicionamiento político de los pueblos indígenas sirve ahora para codificar la causa del Frente en Defensa de Wirikuta. Hablar de “territorio indígena”, “territorio tradicional”, etc. invoca formulaciones específicas sobre esta categoría que han sido creadas a partir de procesos sociales específicos y que están inscritas en códigos, convenios, ordenamientos jurídicos, etc.

En el Convenio 169, por ejemplo, los territorios de los pueblos indígenas son definidos específicamente como “la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera.” (art. 13). Los autores de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, firmados en 1996, incluyeron esta misma formulación de manera textual. Así mismo, “La Declaración de las Naciones Unidas sobre derechos indígenas” afirma que “Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído”, sobre los cuales además tienen derecho a mantener sus relaciones espirituales (art. 25, 26). Más aún, la declaración hace necesario el “consentimiento libre, previo e informado” del pueblo indígena para la ejecución de toda acción que sea emprendida sobre su territorio tradicional.

Bajo esta concepción de territorio indígena, es además asumido como premisa que la relación de los pueblos indígenas con sus territorios reviste una “importancia especial” en sus sistemas culturales y de

valores (Convenio 169: art. 13). En otras palabras, el territorio es en sí mismo un elemento inherente a la cultura de un pueblo indígena. Como consecuencia, el derecho al territorio no es un derecho de propiedad sino un derecho cultural. Por tanto, el territorio indígena no es una cosa que existe fuera de la cultura de una etnia, sino un elemento sin el cual ésta no puede ser mantenida. Al identificar el derecho al territorio como un derecho cultural, cobra mayor fuerza como objeto de lo dispuesto en el artículo 2º constitucional en cuanto a la libre determinación cultural de los pueblos indígenas.

Este mismo concepto es el adoptado por el FDW, expuesto así por la delegación huichola que presentó su caso ante el Senado de la República en abril de 2012 (*Pronunciamento ante el Senado de la República*):

El territorio, desde la concepción indígena, constituye el espacio natural de vida, concebido como una unidad ecológica fundamental donde se desarrolla la vida en sus múltiples expresiones y formas; este espacio natural es fuente de saberes y conocimientos, de cultura, identidad, tradiciones y derechos. Así, el territorio, integra los elementos de la vida en toda su diversidad natural y espiritual

Por lo cual “el despojo y/o deterioro de dicho territorio sagrado, afectaría en igual medida al pueblo, como si se les hubieran despojado de los territorios donde desarrollan su vida comunitaria.”

Aparte del componente cultural de esta definición, el decir que estos territorios comprenden “la totalidad del hábitat” ocupado o utilizado por un pueblo indígena conlleva sus propias complicaciones. La dificultad o imposibilidad de establecer los límites, reglas de acceso y demás disposiciones sobre el uso de un territorio abre un muy amplio espacio para la interpretación y ha impedido la definición de criterios adecuados para su implementación.

Esto último no ha obstado para que dicha formulación constituya una poderosa arma legal para los pueblos indígenas. En el 2008, el pueblo huichol firmó con los gobiernos de los estados Jalisco, Nayarit, Durango y San Luis Potosí el “Pacto de Hauxa Manaka para la preservación y desarrollo de la cultura wixarika”. En él, los gobiernos de estos estados suscribieron su compromiso a “realizar las acciones necesarias para proteger y preservar la continuidad histórica de los Lugares Sagrados y Rutas de Peregrinación del Pueblo Wixárika, de manera especial la que se emprende para ir a Wirikuta”. Como acciones concretas se planteó, entre otras, garantizar el libre acceso a dichos sitios y rutas, fomentar la protección y salvaguarda de los mismos y la promoción y difusión de su significado e importancia cultural entre la población en general. El pacto no ha surtido mayor efecto inmediato, como resulta evidente en las afectaciones recientes Haramara, Xapiwilleme y, desde luego, Wirikuta, pero representa sin duda la inserción del lenguaje indianista en las instituciones políticas dominantes

del país.¹

Una última consecuencia de la formulación indianista del territorio es que en los argumentos producidos para su defensa no basta invocar la propiedad sobre él, sino exponer de qué manera el territorio forma parte (indisociable) de la cultura de quien lo reclama. Ésta condición es el motivo por el cual gran parte de la producción discursiva del FDW consiste de narrativas que explican el lugar de Wirikuta en la cultura huichola.

Así, la narrativa central del Frente en Defensa de Wirikuta consiste en hablar de Wirikuta como un lugar sagrado indisociablemente integrado a la cultura huichola. Wirikuta es así representado como un lugar de rezo, de gran significación espiritual, cultural e identitaria. En cuanto a su contenido, estas narrativas no difieren sustancialmente de lo que muestran las etnografías, pero los matices y énfasis que se hacen aquí dan cuenta de un mensaje en particular que se quiere comunicar.

En los primeros párrafos del *Pronunciamento en defensa de Wirikuta*, el primer manifiesto difundido por el FDW, el sentido y significado de Wirikuta para el pueblo huichol es definido en los siguientes términos:

[E]l Pueblo Wixarika desde tiempos inmemoriales acude en peregrinación al lugar sagrado de Wirikuta, recreando una larga ruta que recorrieron nuestros antepasados durante la formación del mundo hasta el lugar donde nació el sol en el semi-desierto de Real de Catorce

y que

nuestro rezo en Wirikuta es para que la vida se mantenga para todos y todas los seres vivientes de este planeta, para que nuestra antigua cultura Wixárika se mantenga y no desaparezca, para que se renueven las claves del conocimiento y las velas de la vida que nos dan sentido a nuestra identidad Wixárika.

El primer tema que aquí destaca es la referencia a la antigüedad de la relación con Wirikuta. Esto admite al menos dos lecturas. En un nivel puede leerse como un reclamo al derecho por antigüedad. Los huicholes no son propietarios formales de ninguna parte de Wirikuta, por lo cual la precedencia en el uso del territorio respecto a los demás actores (compañía minera, población local, etc.) es el más fuerte argumento que pueden exponer en este sentido.

Pero en un nivel más profundo, “desde tiempo inmemorial” comunica un sentido de tradición o perdurabilidad de las prácticas que resalta la continuidad del uso de este lugar. Esto refuerza el argumento del derecho por antigüedad, pero también dirige la atención hacia el futuro, en el sentido de

¹ El presente caso, así como otros en que confluyen los intereses de grupos indígenas con los de empresas mineras (y en general) el lenguaje indianista asumido por el estado mexicano es suprimido o silenciado en favor de éstas.

que las prácticas y significados asociados con Wirikuta son necesarias para la preservación de la cultura huichola. En la *Declaración de Wirikuta*, un texto difundido unos meses de iniciado el conflicto, se destaca, además, que Wirikuta, junto con los otros sitios sagrados huicholes, es necesario para la reproducción de su cultura; estos sitios:

son escuelas de formación espiritual[,] por ello en el momento que se realizan proyectos que causan daño en nuestro entorno ese día entristecen nuestros corazones y muere nuestro ser.

De este modo, Wirikuta se presenta como el pasado, presente y futuro del pueblo y cultura huicholas. Wirikuta es, por tanto, no sólo su origen, sino su actualidad y el medio para perpetuar y reproducir sus valores y cultura hacia el futuro. Continuamente son remarcadas la tradición y el porvenir, los ancestros y los hijos: “nuestros lugares sagrados son un patrimonio sin precio y de un valor incuantificable para nosotros, nuestros hijos, nietos y toda la descendencia Wixárika.” (*Pronunciamento en defensa de Wirikuta*).

A mediados de febrero de 2012, a año y medio de iniciado el conflicto, un juez federal dio la razón al Frente en Defensa de Wirikuta mediante una resolución que suspendió toda actividad minera (Enciso, 2012a). La decisión se fundamentó en la noción de Wirikuta como territorio tradicional del pueblo huichol. Siguiendo la pauta del Convenio 169 y, más específicamente, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, el juzgado consideró que para estas actividades no recibieron el “consentimiento libre, previo e informado” por parte del pueblo huichol.

Si bien la resolución judicial no acabó con el conflicto de manera definitiva al no exigir la cancelación de las concesiones mineras, sí estableció un importante precedente al reconocer el carácter de Wirikuta como territorio tradicional del pueblo huichol, sin cuyo consentimiento, en principio, no podrían ya desarrollarse ningún tipo de actividad. Hasta la fecha, éste ha sido el mayor triunfo del FDW en la batalla legal por definir el destino de la zona de Catorce.

Bajo la lógica de la resolución judicial, resulta irrelevante la naturaleza, extensión o grado de impacto de las actividades mineras que se desarrollen o pretendan desarrollar en Wirikuta. En principio, ni siquiera sería relevante que se trate de minería y no de otro tipo de actividad. Jurídicamente, la decisión descansa sobre la ausencia del consentimiento libre, previo e informado del pueblo huichol para estas actividades. Extender esta prerrogativa a la totalidad de la zona de Wirikuta subordinaría los igualmente valederos derechos constitucionales de los ejidos que son propietarios del terreno superficial y de los concesionarios mineros. Con los ejidos ejerciendo potestad sobre la superficie del terreno y los concesionarios mineros con derechos sobre los materiales del subsuelo, Wirikuta en tanto territorio indígena está lejos de abarcar en la práctica la “totalidad del hábitat” que el Convenio 169

ampara.

Los esfuerzos de los opositores a la minería en Wirikuta no han sido limitados a hacer valer el derecho del pueblo huichol por decidir sobre su territorio ante los pretendidos emprendimientos mineros. Acaso donde más han volcado sus energías, o al menos donde han resultado más visibles ante el público en general y los medios de comunicación, es en la representación de Wirikuta como un lugar incompatible con la minería. Para esto, toman un lugar central las narrativas que describen o, más bien, representan de un modo particular los usos y actores que convergen en este territorio. Esto implica establecer los parámetros morales con los cuales han de ser sopesados –y correspondientemente legitimados y deslegitimados– los diversos usos, reales o pretendidos, que se den al territorio así como las personas que en él confluyen. Estas narrativas pueden ser divididas en dos partes. La primera consiste de una *descripción* (representación) del territorio, en la cual se fija el carácter del lugar y la importancia relativa de sus usos y componentes, lo que equivale a la respuesta a la pregunta “¿Qué es este lugar?”. La segunda parte, desarrollada a partir de la primera, constituye una *prescripción*, es decir un planteamiento respecto a los usos legítimos que pueden darse al lugar y quiénes y bajo qué términos pueden acceder a él.

La oposición a la minería en Wirikuta se ha sustentado así en dos narrativas principales que representan al territorio de modos específicos y desprenden de dichas representaciones un dictamen sobre aquello que puede hacerse y no puede hacerse en este territorio. Estas narrativas se basan en los aspectos sagrado y ecológico de Wirikuta, respectivamente. Como se verá, estas narrativas no han sido elaboradas ni reproducidas de manera aislada, sino que sus creadores han buscado articularlas mutuamente y buscar que se sustenten la una a la otra (aunque no siempre con las consecuencias esperadas). Los lenguajes usados para producir y difundir estas narrativas, se verá, son centrales a la eficacia para que éstas se conviertan en instrumentos políticos determinantes para el desarrollo del conflicto.

Revelación de lo sagrado

Wirikuta, lugar sagrado

Fuera de los juzgados, donde los alegatos buscan establecer la potestad del pueblo huichol sobre Wirikuta como parte de su territorio tradicional, el movimiento por Wirikuta ha desplegado una intensa campaña de comunicación dirigida a expandir su base de apoyo hacia sectores de la sociedad no ligados directamente con el movimiento. A través de cartas, pronunciamientos públicos, declaraciones de prensa, etc., el Frente ha producido una narrativa particular sobre en qué consiste el carácter sagrado

de Wirikuta. El poder de esta narrativa se debe en parte a que ha sido planteada en términos fácilmente reproducibles por miembros, adherentes y simpatizantes del movimiento. Gracias a esto, el movimiento ha ganado una amplia difusión y presencia en medios de comunicación formales e informales, ha podido reunir recursos económicos y humanos y, mantener una sólida argumentación para su causa.

Lo sagrado debe ser explicado, y, para esto, debe ser revelado. No basta con atribuir el carácter de sagrado a objetos, lugares o prácticas sin exponer en qué consiste éste. Es así que esta narrativa busca mostrar que Wirikuta no es sólo una parte más del territorio tradicional huichol, sino un lugar sagrado que, en virtud de este mismo atributo, debe prevalecer sobre cualquier otra actividad que atente contra él.

Wirikuta es uno de los altares de mayor importancia, donde nuestros peregrinos acuerdan la fertilidad y el equilibrio del mundo y de todas las criaturas [...] la operación minera afectaría de forma profunda la ecología de la zona, desecando y contaminando sus manantiales sagrados (CRWDW, 2013a)

La integridad de Wirikuta depende, pues, de que no sea vulnerado ningún elemento del paisaje de Wirikuta:

sus sierras, su altiplano semidesértico, sus senderos y paisajes, los suelos donde crece el peyote y el peyote mismo, cada piedra, cada manantial, cada árbol, cada planta y cada ser que lo habita, todo eso es la materia de su sacralidad. (FDW, 2012b)

No es, pues, un manantial aislado, ni el peyote que ahí prolifera, ni la cima de un cerro lo que constituye Wirikuta; lo es todo. Todo el paisaje en su conjunto conforma

[el] lugar donde está nuestro corazón, nuestra vida y nuestros ancestros desde la creación del mundo Wixárika [...] Donde peregrinamos año con año para venerarle y ofrendarle a nuestros ancestros, que ahí coexisten desde los tiempos inmemoriales, para que la vida continúe y se renueven las velas de la vida, no solo para nuestros ancestros, sino para nuestro pueblo y la vida de todos los humanos de este planeta. (FDW, 2011b)

Como consecuencia, acabar con Wirikuta –dicen sus defensores– es acabar con el pueblo huichol, el cual no puede concebirse desligado de este lugar:

Wirikuta es para nosotros, el pueblo Wixárika, la base fundamental de nuestra vida comunitaria y familiar. De ahí depende la salud de los niños que [lo] visitan imaginariamente en la fiesta del tambor [...] es la base del conocimiento de nuestros mayores y consejos de ancianos que transmiten a

los niños y jóvenes. Es la base de los calendarios de nuestras autoridades tradicionales, civiles y agrarias. Es decir, es la base de absolutamente todos los tejidos sociales de nuestro pueblo [...] sin Wirikuta nos morimos como pueblo. (CRWDW, 2013a)

Wirikuta se presenta, pues, como el elemento esencial de la cultura huichola y, recíprocamente, a ésta como la que da sentido a este lugar. Son los rezos y el peregrinar a Wirikuta lo que informa su carácter primordial y su trascendencia temporal. El discurso, sin embargo, no se limita a describir esta relación como cerrada en sí misma. Muy al contrario, reiteradamente se atribuyen a Wirikuta valores que lo vinculan con el resto de la sociedad y con el mundo entero, y mantener la integridad de Wirikuta como un lugar sagrado –se nos dice– es de interés no sólo de huicholes sino de todos. Con ello lo que se expresa es que proteger Wirikuta no se trata solamente de hacer respetar los derechos culturales o espirituales de un grupo de personas, sino que algo mayor está en juego. Es así que el alegato moral por impedir la minería en Wirikuta invocando su carácter sagrado se expande para atraer sectores sociales de otro modo ajenos al movimiento.

Esto se ha resuelto discursivamente representando a Wirikuta como base de la comunalidad humana. “El lugar donde nació el sol” no es, entonces, una frase que refiere solamente a la cosmogonía huichola, incomprensible o irrelevante para quienes no participan de ella, sino que también busca invocar valores comunes en sectores sociales externos a la etnia. La finalidad de retransitar la ruta de los antepasados a Wirikuta es “que el sol salga cada día no solo para nosotros *sino para todo el mundo.*” (CRWDW, 2013a). Wirikuta es, además, donde se mantiene el equilibrio de las fuerzas de la naturaleza y el lugar donde se sustenta toda la vida del universo mediante la intermediación del pueblo huichol: “nuestro rezo en Wirikuta es para que la vida se mantenga *para todos y todas los seres vivientes de este planeta*” (Autoridades tradicionales y agrarias del pueblo wixárika, 2010). El sol y la vida figuran aquí como símbolos inequívocos de la comunalidad universal.

Implícita en estos mensajes está presente una representación del pueblo huichol frente al resto de la sociedad: son ellos quienes, con sus rezos, rituales y ofrendas, perpetúan el equilibrio de la naturaleza y el orden del mundo. Se debe, por tanto, mantener intacto el lugar y permitir el trabajo que “desde tiempo inmemorial” han realizado ahí sus guardianes, ya que “el conocimiento ancestral heredado por nuestros padres y mayores es un legado para la humanidad y el mundo.” (FDW, 2012b, declaración de Wirikuta). Sin Wirikuta no hay pueblo huichol; pero, en el otro sentido, sin pueblo huichol no hay Wirikuta y sin Wirikuta no hay nada. Wirikuta, por tanto, lo encierra todo. La advertencia soltada al presidente de México lo resume así:

Somos originarios de este país, somos la raíz antigua de México, hemos conservado nuestra cultura

y la sabiduría de nuestros antepasados a través de los siglos y la historia y reiteramos, no destruyan la cultura Wixárika, no se destruyan ustedes mismos por no saber lo que contienen esos valles de Wirikuta y esa sierra que ilumina al mundo. (CRWDW, 2013a)

Tal referencia a la comunalidad no se hace en un sentido abstracto de humanidad o universo. Resulta claro que ésta apunta al mundo actual, de todas las naciones, todos los pueblos y todas las formas de vida que actualmente lo habitan. ¿Cómo se recodifica este mensaje en la sociedad moderna?

El problema no es con los detractores, quienes desde luego lo rechazan por la inherente irracionalidad que presenta frente a lo que ofrece la ciencia. La idea de que todas las fuerzas de la naturaleza encuentran su equilibrio en un punto particular es insostenible para el pensamiento moderno.

Gran parte del éxito del movimiento en defensa de Wirikuta ha dependido, en cambio, de amplios sectores de la sociedad nacional e internacional para quienes estas palabras tienen sentido. Al parecer, Wirikuta, en tanto paisaje comparativamente poco alterado por la actividad humana, y las prácticas tradicionales que escenifica (o protagoniza) se han vuelto referente para diversas ideologías y movimientos sociales difíciles de encasillar en una sola categoría y que han dado un valioso impulso al movimiento. Así, Wirikuta se ha vuelto bastión no sólo del movimiento de defensa de los derechos indígenas, sino también de otros, como la antiglobalización o la autogestión comunitaria, ambientalismo basado en saberes tradicionales, así como algunos movimientos religioso-espirituales de carácter ecléctico basados en la naturaleza y en culturas no occidentales. Acaso el elemento común de estos movimientos sea su carácter contestatario o que son reacciones surgidas de cierto “desencanto de la modernidad”. Más adelante se analizarán algunas formas en que este aspecto del discurso ha producido ecos en algunos de estos movimientos.¹ Baste ahora con señalar que esta comunalidad expresada en el discurso es el punto de origen de dichos ecos y re-presentaciones.

El “peritaje”

Ninguno de los antropólogos y viajeros que entraron en la sierra huichola desde finales del siglo XIX y hasta mediados del siguiente, les fue permitido conocer de primera mano la peregrinación ritual a Wirikuta. Lumholtz, Zingg y otros, a pesar de haber permanecido tiempo suficiente en tierras huicholas

¹Las organizaciones formalmente integradas al Frente en Defensa de Wirikuta reflejan esta diversidad de movimientos. Entre ellas se encuentran organizaciones dedicadas a la investigación y promoción de plantas tradicionales, una empresa de productos naturales artesanales de inspiración indígena, un movimiento universitario de corte zapatista de “intervención comunitaria”, dos organizaciones promotoras de cultura ambiental y tecnologías sostenibles, una asociación dedicada a la promoción del arte y cultura huicholes, un grupo antiminerero, una consultora sobre derecho ambiental y un colectivo abigarrado que combina acciones ambientalistas, espirituales y sociales. La mayoría de estas organizaciones están centradas en la zona central del país o bien en la región potosina. (FDW, 2011a).

como para haber participado en este ritual, debieron conformarse con registrar los rituales celebrados en las comunidades, en comunión distante con los jicareros, mientras éstos marchan a Wirikuta (Gutiérrez, 2002). Muy probablemente fueron el periodista mexicano Fernando Benítez (1968) y unos colegas europeos los primeros no huicholes en atestiguar la peregrinación. La peregrinación que conoció Benítez, cabe notar, fue lo que se conoce como “peregrinación de rancho”, es decir organizada al interior de un núcleo familiar reducido y carente de la formalidad ritual de una peregrinación emprendida desde un centro ceremonial (*tukipa*) como parte del ciclo ritual *neixa*. No obstante, la prolija descripción (carente de rigor etnográfico) que hizo Benítez de su viajes con los huicholes sirvió para acercar la espiritualidad huichola, y en particular la peregrinación a Wirikuta, al público nacional e internacional interesado en culturas no occidentales cuando no en el consumo de sustancias psicotrópicas.

Luego de Benítez, otros etnógrafos (Furst, 1972; Myerhoff, 1974) contribuyeron a la difusión del sentido ritual de Wirikuta y (en pleno apogeo del movimiento psicodélico) del consumo del peyote.¹ Trabajo etnográfico más reciente (Gutiérrez, 2002; Liffman, 2012a) y un mayor acercamiento de comunidades huicholas con individuos (artistas, académicos, estudiantes universitarios, etc.) y organizaciones no gubernamentales a partir de los setenta han propiciado todavía una mayor difusión (científica, artística y popular) de la peregrinación a Wirikuta, el consumo del peyote y de la cultura y arte huicholes en general.

Con el actual movimiento antiminerero ha ocurrido un cambio sustancial en el modo en que este conocimiento es dado a conocer. Como tratando de sortear la intermediación de los traductores culturales (antropólogos, científicos, cineastas, etc.) de quienes hasta ahora había dependido, son ahora los huicholes mismos los que hacen públicas las prácticas rituales en torno a Wirikuta. En actos públicos (conferencias o ceremonias abiertas) los *mara'akate* (chamanes) huicholes toman la escena para explicar, en lengua huichola, en qué consiste la sacralidad de Wirikuta. Aparte del contenido textual de estos discursos, que en seguida se discutirá, los elementos formales que los enmarcan merecen también ser tratados.

En todo acto público del Frente en Defensa de Wirikuta, existe un notable cuidado en la asignación de discursos entre los participantes. Así, los discursos de índole jurídica, pronunciados en español, están generalmente a cargo de alguna autoridad agraria huichola o de los asesores legales que aporta AJAGI y las explicaciones científicas son, apropiadamente, expuestas por un experto en la materia. En

¹Para una crítica a malas prácticas científicas durante esa época en torno a la etnografía del consumo del peyote, ver Wiegand y Fikes, (2004).

cuanto a la relación del sentido sagrado de Wirikuta, son los *mara'akate* o chamanes quienes, en lengua huichola, han tenido la tarea de comunicar la información. Esta distribución de discursos confiere, naturalmente, un sentido de autoridad y veracidad al mensaje, pero también comunica una idea de autenticidad. Se dice con esto que, no obstante la presencia de gente no huichola en el movimiento, éste es auténticamente huichol y no persigue otros fines más que salvaguardar los derechos de ese pueblo. El uso de la vestimenta tradicional, en ocasiones acusadamente contrastante con el entorno, y de la lengua huichola (aún por quienes sí hablan el español) ante un público que no la conoce, contribuyen a fortalecer la noción de autenticidad y que no median filtros (salvo el ocasional traductor simultáneo) entre hablante y escucha.

A principios de 2012 el Frente en Defensa de Wirikuta convocó a los medios de comunicación a una conferencia de prensa en el cerro Quemado en la mañana del día 7 de febrero. Ahí harían públicos los resultados de lo que llamaban un “peritaje tradicional”. Cientos de huicholes, provenientes de todos los *tukipa*, estarían ahí presentes como parte de la tradicional peregrinación a Wirikuta. Normalmente, la peregrinación es realizada por cada centro ceremonial (*tukipa*) de manera independiente; esta vez, con motivo de la defensa de Wirikuta, todos acudirían al mismo tiempo.

La tarde del día anterior, los peregrinos, guiados por sus *mara'akate*, se retiraron para celebrar los rituales durante la noche, mientras a la distancia reporteros, amigos del movimiento (anónimos y famosos) y algunos pobladores de Real de Catorce esperaban ser llamados a escuchar las palabras que ofrecerían a las primeras horas del día siguiente (Bellinghausen, 2012; Ferrer, 2012). Durante la noche, entre rezos y cantos, los *mara'akate* hubieron consultado a sus deidades que ahí habitan para conocer su sentir sobre la situación actual de Wirikuta. En palabras de los organizadores:

En noche de ceremonia, todas las comunidades juntas llevaremos a cabo una consulta espiritual: se trata de un encuentro con los Kaka+yarixi-, deidades de Wirikuta, quienes serán los anfitriones y los consultados; los consultores serán los Mara'akate. A través del canto, revelarán el sentir de Wirikuta, por lo tanto de todo los kaka+yarixi que ahí coexisten. (CRWDW, 2012)

A la mañana siguiente se permitió al público aproximarse a donde estaban reunidos los peregrinos. Públicamente, el “peritaje tradicional” (en sí una figura ritual inaudita) se presentó, a decir de los organizadores, como un “medio probatorio” para “estudiar y valorar nuestra cultura y la situación en la que nos encontramos en este momento frente a la amenaza a Wirikuta”. Wirikuta, en su calidad de lugar sagrado y primordial, sólo puede ser conocido por algunos y en condiciones especiales. Son los sabios *maraka'ate* quienes, en comunión con las deidades-paisaje, son capaces de acceder a ellas, escucharlas y conocer su sentir. Esa mañana, los *maraka'ate*, propiciados por el efecto del peyote

(*hikuri*), habían conocido el sentir del Abuelo Fuego (*Tatewari Tutzi*) y las demás deidades. El peritaje sería, pues, la primera y última palabra sobre Wirikuta (CRWDW, 2012).

El mensaje surgido del peritaje (“Mensaje de las deidades”, 2012) fue pronunciado esa misma mañana, en lengua huichola, por uno de los *mara’akate*. Este mensaje consta, en su primera parte, de una exposición de la cosmología huichola, tal como ha sido comunicada por las deidades, particularmente Tatewari Tutzi (el Abuelo Fuego) y el mensajero de ellas Tamatzi Kauyumarie (el Venado Azul). En esta parte se resume la interconexión trascendental entre el territorio habitado por los huicholes y los lugares sagrados que definen su universo.

Tatewari Tutzi (el Abuelo Fuego) nos habló de su creación ancestral, de sus principios, y de cómo fueron dejando huellas de su nacimiento a su paso.

[...]

[N]os indica que no existe diferencia entre los centros ceremoniales de las distintas comunidades wixaritarie, porque todos estamos sujetos a la guía de Tatewari Tutzi (el Abuelo Fuego), Tamatzi Kauyumarie (el Venado Azul) y Tawexika (el Padre Sol), quienes son la única guía de la humanidad y de todos los seres vivientes del universo.

[...]

En los cuatro puntos cardinales se encuentran los lugares sagrados de las diferentes deidades y nuestras vidas dependen de ellos, y también de los cabezales del Abuelo Fuego que unen a los centros ceremoniales, en el sur, T+muxawi (el Guardián de la Vegetación) y Xapa-Wiyeme (Deidad de la Lluvia), en el Norte, Tatey Hauxama (la Deidad del Diluvio), en el poniente Tatey Haramara (la Deidad de la Serpiente Gigante o el Mar), en el oriente Wirikuta y Masautek+a (la Deidad del Hermano Mayor Venado Azul y el Padre Sol), quienes son el equilibrio del universo.

Se narra también cómo en los primeros tiempos estas deidades interactuaron para dar origen al mundo actual:

presenciamos la inquietud de Tawexik+a (el Padre Sol), quien nos narra la forma en la que se dio su creación. Antes la luz del sol era débil y nuestra Madre Tierra no recibía su caricia, por eso aun no podía existir la vida. Nuestra Madre Tierra seguía sola y estéril. Nuestros ancestros buscaron la manera de iniciar la vida en la cuarta etapa, en la que hoy vivimos. Tuvieron que unificar a Tatewari (el Abuelo Fuego) y Tatutsi (la antigua Bisabuela Fuego), para darle vida a Tawexik+a (el Padre Sol), y de esa manera iniciar la era actual.

La otra parte del mensaje comunica las admoniciones de las deidades. Advierten ellas que los lugares

sagrados deben mantenerse imperturbados, a fin de poder renovarse.

[Las deidades] nos advierten que tengamos mucho cuidado de no hacer algo indebido contra los lugares sagrados, los cuales son el núcleo de nuestra Madre Tierra y en ellos se encuentran las deidades preparándose para un renacer, el cual será el florecer de un nuevo mundo celestial.

[...]

También presenciamos la inquietud de Tatewari (el Abuelo Fuego) y de Tatutzi (la Bisabuela Fuego). Ellos buscan florecer nuevamente en el lugar en donde se definen sus cornamentas (el Cerro del Quemado). Todas las deidades quieren volver a florecer y que se desenvuelvan nuevamente sus corazones y sus lenguajes, aquí en el Cerro del Quemado, lugar en donde se empieza el retorno de los peregrinos, que es el lugar sagrado de Tamatzi Kauyumarie (el Venado Azul) y de Tawexik+a (el Padre Sol).

Es por ello que piden que no sean alterados los lugares sagrados ni los centros ceremoniales.

En el canto floreció la palabra de que no hagamos ningún cambio de sus olimpos espirituales, de los cuatro puntos cardinales, ni de los lugares sagrados, tampoco ningún cambio en los centros ceremoniales. Las deidades nos piden de igual manera que busquemos qué fue lo que los hizo germinar en esta vida, que busquemos con qué se fortalecieron y les fue posible evolucionar. Nos piden que nosotros seamos los parteros de nuestras deidades ancestrales, y nos siguen advirtiendo que nada cambie, que nada se cruce en el camino de su nacimiento, que tengamos el espíritu limpio, que no tengamos miedo, que mantengamos el equilibrio de nuestro ser para poder recibir el nacimiento del nuevo universo celestial, de las deidades, que evitemos el miedo porque si no todo resultaría en todo lo contrario y atraeríamos enfermedades espirituales, de cuerpo y alma.

Temáticamente, el mensaje no difiere sustancialmente de lo referido en los comunicados, declaraciones y cartas publicadas desde el inicio del conflicto. El lenguaje, cargado de alusiones religiosas y simbolismos, acaso incomprensibles, no es tan efectivo como el usado en aquellas comunicaciones. Pero es justamente el uso de este lenguaje y su “puesta en escena” lo que confiere al mensaje su poder. La intención de los organizadores por realizar un “medio probatorio” de la situación en Wirikuta no podía ser mejor concretada que de este modo. Por primera vez fueron reunidos todos los centros ceremoniales en una misma peregrinación. Por primera vez se invita abiertamente al público a dar testimonio, aunque a cierta distancia, de uno de los rituales capitales de la religión huichola. Por primera vez los saberes más trascendentales de la espiritualidad de este pueblo son explicados por los poseedores mismos del conocimiento. Por primera vez es revelada la sacralidad de Wirikuta de manera tan abierta a un público innumerable y anónimo. No es ya la visión sesgada del etnógrafo, periodista o

cineasta la que habla de los huicholes o Wirikuta; quien ahora habla son las deidades mismas y su mensaje es total e inapelable.

El “peritaje tradicional” resulta, entonces, un modo de validar lo dicho en todos los comunicados y declaraciones públicas de los voceros del movimiento. La multitudinaria ceremonia-conferencia de prensa respalda lo dicho y por decir respecto a la sacralidad de Wirikuta y certifica así la autenticidad del movimiento y de sus participantes.

Pero el peritaje ha resultado ser algo más que un “modo probatorio” sobre la situación de Wirikuta. Gracias al modo y contexto en que fue realizado, este evento abre la puerta para hacer que la comunalidad proclamada de Wirikuta sea practicable por cualquiera. Los asistentes al peritaje son ya parte del ritual (aún cuando sólo hayan sido testigos visuales a distancia). Lo sagrado no sólo es revelado sino también compartido; se invita al que quiera a participar de la espiritualidad wixarika y participar de la renovación del mundo que han anunciado las deidades. Durante el peritaje, la sacralidad huichola y el sentido y significado de Wirikuta fueron revelados formalmente al público no huichol. Una vez conocido el sentir de las deidades y manifiesto su mandato de defender Wirikuta como patrimonio, no sólo huichol, sino de la humanidad entera, correspondía a otras voces que reprodujeran el “mensaje de las deidades”.

Así, la “sociedad civil” y personalidades del medio artístico, periodístico y académico han levantado la voz en favor de Wirikuta en términos de una entidad sagrada en la que participa no sólo la etnia huichola sino la humanidad entera. Esta vinculación y apertura con la sociedad no huichola sería reiterada y, nuevamente, muy difundida mediáticamente en un concierto-festival (“WirikutaFest”) en el mes de mayo del mismo año. Líderes sociales, culturales y artísticos se reunieron en la ciudad de México en esa fecha para otra vez hacer propias la cultura huichola y las causas del FDW mediante conciertos, discursos y demás expresiones artísticas.

Con estos dos eventos la causa de Wirikuta ya no es únicamente un asunto de hacer valer los derechos culturales de un grupo indígena bajo el marco del multiculturalismo (o pluriculturalidad, en los términos de la constitución mexicana). Se trata de un asunto de trascendencia universal. Universal, sí, pero no por ello definida fuera de la cultura wixárika.

La cultura wixárika es justamente el medio en que esta universalidad es definida y quienes la asumen lo hacen necesariamente según sus términos y símbolos. La revelación de lo sagrado es, pues, una invitación a hacer propia la cultura indígena. Paul Liffman, haciendo referencia justamente a este aspecto del proceso de conflicto en Wirikuta explica:

Este movimiento ha logrado gran popularidad a partir de una política identitaria que abre la puerta

al deseo de grandes sectores de identificarse con la territorialidad sagrada e, inclusive, de (re)indianizarse a través de la participación en una religión chamánica. Así, en una crisis histórica compartida, desde que los wixaritari han abierto parcialmente su relación exclusiva con los antepasados que controlan el clima y el paisaje, se ha desdibujado y desplazado la identidad de los actores y, por tanto, los límites entre etnias. Es decir, arguyen que las “esencias de la vida” están gravemente amenazadas, despliegan prácticas rituales otrora cuidadas celosamente y, hasta cierto, punto comparten su indigeneidad a cambio de la agencia económica y soberanía territorial que habían cedido a los no indígenas en siglos pasados.

[...]

De esta manera, el movimiento anti-minero implica un desplazamiento de las fronteras identitarias entre lo indígena y lo mestizo al crear un tercer posicionamiento que incluye a activistas, neo-indios y otros actores intermedios. [...] La coalición para Wirikuta apunta hacia identidades emergentes para una nueva política etno-nacionalista en México. (Liffman, 2012b)

Las ventajas políticas de permitir y fomentar la revelación de lo sagrado quedan claras en el párrafo anterior. Analizar los orígenes y alcances de esta nueva formulación identitaria queda afuera de los objetivos de este trabajo. Aún así, las narrativas construidas a partir de ella (tanto por los promotores como los opositores de la minería en Wirikuta) ha jugado definitivamente un papel importante en el actual conflicto como se verá en capítulos subsiguientes.

Sacralidad y ecología

Ya se comentó que el núcleo del conflicto es la salvaguarda de la materialidad en la que se basa una parte importante de la sacralidad del pueblo huichol. En la sección anterior se mostró cómo dicha materialidad es representada en los términos propios (o pretendidamente propios, si se asume una postura al extremo escéptica) de la cultura huichola. No obstante, hablar sobre lo material en la sociedad moderna es penetrar, inexorablemente, en el ámbito de la ciencia, asumir sus métodos y su lenguaje propio.

La ciencia, como modo de conocer y representar el mundo material (en oposición a lo espiritual o cultural), es uno de los bastiones de la modernidad.¹ Es por ello que ha resultado casi inevitable que el Frente en Defensa de Wirikuta incurra en adoptar el lenguaje científico para sustentar sus demandas y alegatos en lo referente a la materialidad que defienden. Por otra parte, el lenguaje científico ha

¹A propósito, Latour (1992) define lo moderno como aquello que logra disociar (purificar, en sus términos) lo social de lo natural. Aquí lo social es todo aquello susceptible de interpretación, lo subjetivo, mientras lo natural es el ámbito de *las cosas*, que sólo pueden ser conocidas valedera y absolutamente mediante el método científico.

permitido a los opositores de la minería en Wirikuta encarar al adversario en sus propios términos, al criticar las tecnologías utilizadas y las transformaciones que provocarían al paisaje.

Desde luego, la ciencia no es el medio objetivo y absoluto que se pretende que sea, pero adoptar dicho lenguaje sí permite acceder, justamente a su pretendida autoridad imparcial sobre el mundo de las cosas. A este punto, debe quedar claro que las conclusiones científicas sobre Wirikuta presentadas por cualquiera en este conflicto deben interpretarse más como la codificación de sus propios alegatos en el lenguaje de la ciencia y no como resultado de investigaciones carentes de parcialidad política. ¿Cómo son, entonces, codificados al lenguaje científico los alegatos expuestos en las secciones anteriores?

Biodiversidad sagrada

La narrativa ecológica, como la anterior, también busca presentar argumentos para que la minería no se practique en Wirikuta, ahora representado como un ecosistema (sin que esta disociación implique subordinar su sacralidad). Más bien, este discurso se presenta casi abiertamente como una traducción de la narrativa expuesta desde lo sagrado. Un ejemplo elocuente de esto es el siguiente fragmento de la declaración pronunciada ante el Senado de la República por parte de autoridades huicholas:

El territorio [bajo la concepción indígena], integra los elementos de la vida en toda su diversidad natural y espiritual: la tierra con su diversidad de suelos, ecosistemas y bosques, la diversidad de los animales y las plantas, los ríos, lagunas y esteros. Los ecosistemas naturales son considerados, por los pueblos indígenas como hábitat de los dioses protectores de la diversidad de la vida y gracias a ellos, se mantiene la integridad y el equilibrio del bosque, de los ríos, de las lagunas y la fertilidad del suelo, lo que permite que las plantas y animales puedan vivir y reproducirse. (Autoridades Tradicionales, Civiles y Agrarias del Pueblo Wixárika, 2012).

Hecha la correspondencia entre territorio sagrado y ecosistema *natural*, ha sido posible trasladar la narrativa de lo sagrado a términos científicos. El lenguaje científico puede decirse que “seculariza” el lenguaje sagrado a fin de hacerlo presente en ciertos sectores sociales, como la población local, las agencias de gestión ambiental, centros de investigación y las empresas mineras mismas. A su vez, esto ha permitido llegar a la misma conclusión última de que la minería (y la agroindustria) son impracticables en Wirikuta. En esta narrativa son la biodiversidad y el equilibrio ecológico lo que permite expandir el alegato a una colectividad más amplia que dé impulso al movimiento. Lo que está en juego no es ya únicamente las prácticas culturales de una etnia, cuya importancia ha resonado en una comunalidad mayor.

[la minería y la agroindustria] devastan la biodiversidad en Wirikuta, destruyendo un frágil

ecosistema, donde hay plantas [...] en peligro de extinción y endémicas, como es el caso del hikuri (peyote), el venado azul, nuestro hermano mayor, así como la gobernadora, arbusto que protege al hikuri y el mezquite, éste, árbol que protege a la gobernadora. Como éste, hay más casos de relaciones biológicas entre especies en Wirikuta, contribuyendo a la importancia para que sea una prioridad nacional la protección efectiva y real del territorio sagrado. (Autoridades Tradicionales, Civiles y Agrarias del Pueblo Wixárika, 2012)

Este último fragmente revela una correspondencia entre la narrativa de lo sagrado y el discurso de lo ecológico, particularmente en los conceptos de sacralidad y biodiversidad. Ambos términos cumplen funciones homólogas en el discurso y en el alegato moral que encierra. Representan ellas la característica clave que hace de Wirikuta un lugar único, rasgo por el cual se sustenta el alegato moral por impedir la minería. Sacralidad y biodiversidad son tan sólo dos medidas para valorar la singularidad del territorio.

Podría extenderse más esta relación como la identificación misma de los conceptos: la biodiversidad no es otra cosa que la expresión material de la sacralidad y, a su vez, la sacralidad es consecuencia de la biodiversidad. El fragmento anterior parece confirmar esta interpretación. La importancia de la “relación biológica” mezquite-gobernadora-peyote es que ella permite la proliferación de la planta sagrada. Con esto se quiere reafirmar que la presencia del peyote sería imposible sin el ecosistema (biodiverso) que lo sostiene (si no fuera biodiverso no sería sagrado). El otro sentido de la relación (que lo sagrado es origen o causa de la biodiversidad) se verifica en que en el pensamiento huichol el peyote tiene un origen sagrado, el ecosistema (biodiverso) que lo sustenta lo debe tener también. Sea como fuere, sigamos el estudio de cómo la biodiversidad constituye el elemento central de esta narrativa.

La preservación de la biodiversidad y del equilibrio ecológico (incluida la sostenibilidad como su expresión utilitaria) son, en efecto, los imperativos morales del actual pensamiento ambientalista (definido en sus términos más amplios)¹ que permea prácticamente en todas las esferas de la vida social del planeta. Sin entrar en el desglose de los orígenes de estos conceptos, lo cierto es que constituyen medios de valorar prácticas y lugares. Así, las prácticas que conduzcan a mantener la biodiversidad y el equilibrio deben prevalecer sobre aquéllas que los deterioren, así mismo deben ser en mayor grado estimados aquellos sitios donde resalten estos atributos.² El sitio, desde luego, es Wirikuta, y las

¹Con este término quiero evitar subcategorías e incluir cualquier tipo de postura ideológica o manifestación social surgida durante las últimas cuatro décadas como respuesta a la degradación del ambiente por la actividad humana (lo que se ha llamado “la crisis ecológica”).

²Aldo Leopold (1986 [1949]), en su ensayo “The land ethic”, ahora considerado un texto fundacional del pensamiento

prácticas, son la peregrinación ritual wixárika. Wirikuta se presenta, pues, como un ecosistema biodiverso y frágil, cuya permanencia depende de evitar que se practique cualquier tipo de actividad desfavorable a él.

Wirikuta es la zona con mayor diversidad del desierto Chihuahuense, por lo que este territorio sagrado es considerado como uno de los lugares con una mayor biodiversidad a nivel mundial, no solo por las cactáceas sino por numerosas especies endémicas presentes.

[...]

Considerando las características fisiográficas y biológicas de la región hacen de esta zona un ecosistema sumamente frágil, cuyos equilibrios serían devastados por las alteraciones que producen las actividades mineras. (CRWDW, 2013a)¹

Así, al destacar la singular biodiversidad de Wirikuta y el exigencia moral por preservarla, crecen las razones para justificar la primera demanda del movimiento, que consiste en la suspensión definitiva de toda actividad minera en dicho territorio. En suma, la protección de la biodiversidad se incorpora a los argumentos que justifican el impedir la minería en Wirikuta. No es entonces que Wirikuta se considere legítimamente parte del territorio tradicional huichol, o que sean sus atributos espirituales y místicos los que motivan su protección; al destacar la valiosa biodiversidad de este sitio, es la materialidad misma del lugar, sin mediación humana presunta, la que ahora hace necesario impedir la minería en este territorio.

Pero la narrativa en torno a la biodiversidad de Wirikuta no constituye únicamente un alegato antiminero, sino también un discurso prescriptivo que dicta la forma en que debe estar organizado el territorio, particularmente mediante un esquema de área protegida o reserva. Desde 1994, la zona fue decretada área natural protegida de jurisdicción estatal (a cargo del estado de San Luis Potosí), y, justamente, otra de las demandas del movimiento en defensa de Wirikuta es la elevación a rango federal de este mecanismo de organización territorial (“Carta al presidente Calderón”, 2011; FDW, 2011b; CRWDW, 2013a, 2013b). Al invocar ideas dirigidas a la organizar el territorio de Wirikuta al modo de un área protegida, el Frente en Defensa de Wirikuta ha asumido como propio un lenguaje cuyos orígenes anteceden el actual conflicto y que no siempre refleja su forma de valorar, utilizar y organizar el territorio. El lenguaje conservacionista encierra, pues, una territorialidad propia, surgida en

ambientalista, lo sintetizó en la siguiente sentencia moral: “Se dice que algo es correcto cuando es encauzado a conservar la integridad, estabilidad y belleza de la comunidad biótica. Es incorrecto cuando no lo hace” (traducción propia).

¹En otra parte del mismo texto, buscando extender los alcances del discurso, se agrega que el ecosistema de Wirikuta “es un regulador climático que contribuye de forma importante a la captura de gases de invernadero productores del calentamiento global.”(CRWDW, 2013a)

un contexto social ajeno al Frente y con motivaciones no siempre compartidas en él. Antes de examinar cómo ha resonado esto políticamente en el conflicto, se plantean en seguida los antecedentes históricos e ideológicos detrás de los esfuerzos por organizar este sitio como un área natural protegida.

El sitio sagrado natural Wirikuta

En 1994, Wirikuta fue decretada como “reserva ecológica y cultural” por el gobierno del estado de San Luis Potosí. Esto resultó de la petición de autoridades huicholas que buscaban impedir la construcción de una autopista que atravesaría la zona. Con este decreto Wirikuta era declarado oficialmente “sitio de patrimonio histórico y cultural y zona sujeta a conservación ecológica” (“Decreto que declara sitio de patrimonio histórico...”, 1994). Los límites fueron apresuradamente definidos y, por tanto, dejaron fuera ciertas localidades, valoradas por ecólogos por su contenido de flora endémica (Otegui, 2003). No obstante su precipitada elaboración, el decreto bastó para evitar la ejecución del proyecto carretero.

En 2000 (27 de octubre) la reserva fue nuevamente decretada bajo la misma categoría y jurisdicción, pero fueron expandidos sus límites para abarcar un área de 140,212 ha (antes era de 73,000 ha) e incluir las zonas que habían quedado fuera (Otegui, 2003; Medellín, 2008). Adicionalmente, 138.78 kilómetros de la ruta fueron incorporados al área protegida. En 2001 (9 de junio), la categoría de la reserva (sin cambios sustanciales en cuanto a sus límites) fue nuevamente modificada a “sitio sagrado natural” (Medellín, 2008). Si bien el objetivo inicial de la reserva era impedir la construcción de la autopista que atravesaría la zona de Wirikuta, los alcances de esta acción han trascendido por mucho esta primera motivación.

En términos generales, el establecimiento de un área natural protegida tiene por objetivo restringir las actividades permitidas en el territorio con el fin de promover la conservación, restauración o aprovechamiento sustentable de los ecosistemas que alberga. Para esto, el territorio es subdividido según sus atributos ecológicos en zonas destinadas a usos específicos. En el caso de la reserva de Wirikuta, esto se realizó con un criterio adicional que consistió en favorecer la protección de los sitios de especial importancia ritual para la etnia huichola. Así mismo, la gestión y operación de la reserva queda a cargo de un consejo de administración compuesto por representantes de las partes involucradas (autoridades agrarias, locales y estatales, instituciones académicas y representantes del pueblo huichol) que además cuenta con un consejo técnico que ofrece asesoría de tipo técnico-científico. Los lineamientos para la administración y operación de la reserva están integrados en un documento denominado “plan de manejo” (Medellín, 2008).

Concretamente, la reserva ha dividido el territorio (Figura 2) en dos grandes categorías: “zonas

núcleo” (de mayor restricción) y “zonas de amortiguamiento” (con un margen más amplio en cuanto a las actividades permitidas dentro de ellas). Cada zona es a su vez subdividida en “subzonas”. Así, las zonas núcleo de Wirikuta fueron definidas en cuatro “subzonas de uso restringido”: la cima del cerro Quemado, los manantiales sagrados Tatei Matinieri y Tuimaye’u (San Juan del Tuzal), y las cumbres y laderas más altas de la sierra de Catorce. Se considera que éstas son las áreas con mejor estado de conservación y de mayor importancia cultural, por lo cual merecen más alto grado de protección.¹ La zona de amortiguamiento representa la mayor parte de la reserva y está subdividida en diversas subzonas: de asentamientos humanos, de uso tradicional, de aprovechamiento sustentable de agroecosistemas, de recuperación y de aprovechamiento especial.

De especial importancia son las subzonas de aprovechamiento especial. Éstas son áreas de excepción donde es permitido practicar la minería (“siempre y cuando no ocasionen alteraciones significativas a los ecosistemas” [Medellín, 2008]). De éstas, fueron establecidas tres, que corresponden a las zonas mineras en aquel momento con mejor potencial productivo: Real de Catorce, La Maroma y Tierras Negras. Es éste el motivo de la ineficacia de la reserva para evitar la ejecución del proyecto minero de First Majestic, localizado en su totalidad en la subzona de aprovechamiento especial de Real de Catorce. Del mismo modo, la mina Tierras Negras no vio entorpecidos sus planes de reactivar sus operaciones por este esquema de zonificación. Así mismo, otros proyectos de exploración minera y operaciones agroindustriales (jitomateras) han prosperado gracias a la permisividad de estas disposiciones.

Ante esta total ineficacia es que el Frente en Defensa de Wirikuta ha buscado modificar los términos del régimen de protección y manejo de la reserva. Para esto han sido promovidos otros esquemas de protección que serán examinados más adelante. Por lo pronto, vuelvo aquí la atención a lo que llamo la “territorialidad conservacionista” que, buscaré demostrar, ha guiado las acciones y pensamiento de quienes han promovido y promueven la organización territorial de Wirikuta como una área natural protegida. Por territorialidad conservacionista hago referencia a aquellos modos de valorar, usar y representar el territorio que subyacen o encauzan las acciones de quienes persiguen la empresa. No se trata de un planteamiento único. Como se verá, en la tarea por hacer de Wirikuta un área protegida, convergen perspectivas, valoraciones y representaciones no siempre coincidentes.

¹El plan de manejo limita las actividades permisibles en estas áreas a “actividades de investigación; actividades productivas emprendidas por las comunidades que ahí habiten, siempre y cuando no modifiquen los ecosistemas; y actividades de tipo ceremonial realizadas tradicionalmente por el pueblo wixárika”. Además de esto, prohíbe verter o depositar contaminantes, afectar los flujos hidráulicos, cultivar especies modificadas genéticamente y establecer nuevos asentamientos humanos (Medellín, 2008).

Ciertamente, el impulso inicial por establecer una zona de reserva en Wirikuta surgió por parte de miembros del pueblo huichol como reacción a un proyecto de infraestructura que valoraron perjudicial a sus intereses. Pero, al igual que en el presente conflicto, la presencia de individuos y organizaciones ajenas a esta etnia ha jugado un papel preponderante en este proceso. Conservación Humana, Asociación Civil, (CHAC) es una organización no gubernamental cuya principal actividad se centra en su proyecto llamado Iniciativa para la Conservación de los Santuarios Naturales y Rutas de Peregrinación de los Huicholes (CHAC, 2008). Desde mediados de la década de los noventa, esta organización, con base en la ciudad de México, ha trabajado de manera cercana con las principales comunidades huicholas con miras a establecer regímenes de protección a sus rutas de peregrinación y sitios sagrados (Giménez Azcárate et al., 2009) y fue el principal promovente de la declaración de reserva en 1994. Desde entonces no ha disminuido su cercanía con el pueblo huichol y, aunque no figura en la lista de organizaciones adscritas al FDW, ha mantenido una activa participación en el movimiento.

Los términos del decreto de 1994 reflejan las justificaciones expresadas para hacer de Wirikuta una reserva. En la sección de “considerandos” del decreto se argumenta que debe salvaguardarse la integridad de Wirikuta como sitio de primera importancia para el pueblo huichol. Todas las justificaciones del decreto invocan cuestiones de derechos indígenas, de la pluriculturalidad de la Nación y del estado de San Luis Potosí, el Convenio 169 de la OIT, etc; no hay mención alguna a la importancia ecológica de la zona. Esto implica que, independientemente del estado de conservación, presencia de endemismos, biodiversidad o fragilidad del ecosistema, Wirikuta debe ser preservado (en el estado en el que esté) por su importancia ritual para el pueblo huichol y nada más. Resultarían, entonces, irrelevantes los argumentos científicos.

Esto cambió tiempo después del decreto de 1994, cuando Conservación Humana comenzó a atraer el apoyo de organizaciones conservacionistas para allegarse de recursos humanos y económicos que le permitieran avanzar su causa. UNESCO, WWF (World Wide Fund for Nature) y Pronatura México, en particular, impulsaron logística, científica y financieramente esta causa. Estas últimas pueden considerarse representantes del conservacionismo convencional, cuya mayor preocupación es la protección y mantenimiento de ecosistemas naturales. Es así que en formulaciones posteriores sobre la reserva de Wirikuta, sobresalen los aspectos ecológicos frente a los culturales. A estas organizaciones y, en general, al poderoso andamiaje institucional que el conservacionismo mantiene –a través de centros de investigación, entidades de gobierno, organizaciones no gubernamentales, y la misma ley ambiental– es que Wirikuta pasó de ser el sitio sagrado wixárika a un área natural protegida.

Numerosos trabajos de investigación, catálogos de flora y fauna, estimaciones cartográficas de la vegetación, y más son citados para mostrar la singularidad de Wirikuta como ecosistema. Así, se afirma, por ejemplo, que Wirikuta pertenece a la llamada “ecorregión del desierto Chihuahuense”, reconocida por ser “una de las tres áreas semidesérticas biológicamente más ricas del planeta” (Giménez Azcárate et al., 2009) con una extensión de unos 630,000 km². “Su riqueza biológica –dice el plan de manejo (Medellín, 2008)– es extraordinaria[;] incluye alrededor de 3000 especies de plantas (incluyendo el 30 % de las cactáceas del mundo), 100 especies de mamíferos, 250 especies de aves, 120 de reptiles y 25 de anfibios.” Wirikuta, en particular, guarda una singularidad especial, ya que “constituye el 0.22 % del desierto Chihuahuense y alberga el 70 % de las 250 especies de aves y el 60 % de las 100 especies de mamíferos de la ecorregión.” (Medellín, 2008: 76). Por otro lado, según la Comisión Nacional para el Conocimiento y uso de la Biodiversidad (CONABIO) Wirikuta pertenece también a la llamada “región terrestre prioritaria para la conservación” El Tokio, especificando que “El criterio principal para la conservación de esta zona es la existencia de las últimas colonias de perritos de la pradera” (Arriaga et al., 2000). Estos datos sustentan la singularidad ecológica de Wirikuta y por tanto justifican la necesidad por declararlo como área natural protegida.

Un conocimiento científico aún más detallado de la zona permitió que fuera diseñada la zonificación de la reserva. Mediante sobreposición de mapas y análisis estadísticos el territorio fue caracterizado y subdividido según su “aptitud potencial” (Medellín, 2008). Datos tales como tipo de suelo, tipo de vegetación, riqueza florística, estado de conservación del ecosistema, presencia de especies en peligro de extinción, uso del terreno, etc., así como los indicadores demográficos de índice de marginación y densidad poblacional, fueron combinados para obtener dichos valores de aptitud. Con este proceso sería posible determinar “las formas de aprovechamiento de los recursos naturales, bajo criterios de sustentabilidad” correspondientes a cada unidad territorial (Medellín, 2008). El resultado de la zonificación es el mapa general de zonificación de la reserva, donde cada porción del territorio tiene una serie de actividades y restricciones asignadas, pretendidamente conducentes a favorecer la conservación del ecosistema, su restauración o el aprovechamiento sustentable de los recursos naturales.

Todo esto habla del giro hacia un lenguaje netamente ecológico en lo referente a la reserva, en contraste con las primeras justificaciones del decreto de 1994. Pero esto no significa que la reserva de Wirikuta en su versión final (expresada en el plan de manejo de 2008) ignora atributos culturales del lugar. Éstos siguen siendo un elemento central del plan de la reserva, pero lo que aquí interesa es el modo en que dichos atributos han sido incorporados al esquema general.

En 2001 (9 de junio), la reserva fue decretada como “sitio sagrado natural” (Otegui, 2003). Este apelativo no fue una ocurrencia por parte de los promotores de la reserva. La idea de contar con categorías territoriales destinadas a la conservación definidas por atributos naturales y culturales se remonta más concretamente a a 1972 con la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural promovida por la UNESCO (Schaaf, 2003). La idea surgida de esta convención es que existen ciertos lugares que por sus particularidades naturales o culturales son de un valor inestimable, y cuya pérdida o degradación afectarían el patrimonio de la humanidad entera. Así nació el concepto de “paisaje cultural asociativo”, cuya inscripción en la Lista del Patrimonio

se justifica por la fuerza de evocación de asociaciones religiosas, artísticas o culturales del elemento natural, más que por huellas culturales tangibles, que pueden ser insignificantes o incluso inexistentes. (UNESCO, 2008).

Esta noción permaneció en diversos programas de la misma UNESCO, particularmente a través del programa de El Hombre y la Biósfera (MAB, *Man and the Biosphere*), particularmente en lo referente a las “reservas de la biósfera”. A partir de 1997, la idea cobró fuerza en círculos conservacionistas, mediante foros organizados por la UNESCO encaminados a crear un modelo de conservación para sitios sagrados naturales. A partir de entonces, en diversos trabajos de WWF (Jeanrenaud, 2001; Dudley et al., 2009) y la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (Wild and McLeod, 2008), comenzaron a sentarse las bases para los “sitios sagrados naturales para la conservación de la naturaleza”.

La formulación del concepto parte del supuesto de que los lugares considerados sagrados por culturas o pueblos tradicionales han permitido la conservación de la biodiversidad. “Los sitios sagrados son acaso el modo más antiguo de protección del hábitat”, dicen Dudley et al. (2009). Jeanrenaud (2001), por su parte, elabora más y argumenta que

como consecuencia de su carácter prohibido y las restricciones de acceso, muchos lugares sagrados han servido como reservas importantes de diversidad biológica, las cuales conservan especies animales y vegetales únicas o singulares.

La idea detrás de estas afirmaciones es que las prácticas realizadas en torno a la sacralidad de estos sitios constituye una útil herramienta para la conservación de la biodiversidad. Es decir, la sacralidad de un sitio es valorada no por la importancia que tiene para el pueblo que la practica y reproduce sino por su capacidad para mantener el equilibrio del ecosistema. Lo sagrado es así reducido a una categoría de valor pragmático, fuera del cual no es necesario conocerlo más:

Afortunadamente no tenemos que entender todo sobre el concepto de lo sagrado para tomar en cuenta su significado en la vida cotidiana, incluso en el manejo de tierras y agua valoradas por ciertas creencias” (Dudley et al., 2009).

Estas argumentaciones no son enteramente aplicables a Wirikuta y difícilmente asumiría el FDW la postura de que la peregrinación a Wirikuta y el complejo entramado espiritual que lo define es una mera herramienta para la conservación de la biodiversidad. Tan así fue que en su definición final, la reserva quedó planteada en términos más equilibrados en cuanto a la importancia relativa entre sacralidad y biodiversidad. El plan de manejo plantea que sus objetivos son resguardar la biodiversidad y salvaguardar los lugares sagrados huicholes.

El contrapeso a la visión conservacionista ha sido aportado, además de por los mismos huicholes, por Conservación Humana. Para Conservación Humana, “El mantenimiento en un estado de conservación favorable de los santuarios naturales y del entorno de las rutas *es fundamental para el devenir de la sociedad huichol*” (Giménez Azcárate, et al., 2009). Es decir que el fin último de la conservación del ecosistema es el pueblo huichol. Esto es esencialmente una formulación más de la dualidad sacralidad-biodiversidad asumida por el mismo Frente, en la cual una no puede ser explicada sin la otra. Bajo esta perspectiva, si se hace énfasis en lo material (el ecosistema) es porque ello es lo que está en riesgo de ser vulnerado, pero no porque sea más importante.

Conservación Humana llega a una conclusión que busca establecer un punto medio, donde Wirikuta vale tanto por ser importante para los huicholes, pero reconoce también que sus ecosistemas deben ser protegidos en virtud propia. Así, los mismos argumentos sobre la singularidad de los ecosistemas de Wirikuta son presentados como justificaciones de la conservación:

[L]as rutas por los santuarios huicholes constituyen un bien excepcional que atraviesa por paisajes culturales y ecosistemas enclavados en ecorregiones prioritarias por sus servicios ambientales y su contribución al mantenimiento de la biodiversidad mundial (Fernández Borja y Giménez Azcárate, 2008).

Las dificultades surgen al momento de querer concretar estos ideales en mecanismos concretos de organización territorial. El orden institucional que se ha invocado no comparte esta perspectiva. Las leyes, reglamentos y organismos encargados de poner en marcha proyectos de protección se sustentan en el conservacionismo tradicional, en el cual todo es valorado según sus efectos en el ecosistema, no en su inherente valor para un grupo determinado. Llevando el caso al extremo, si Wirikuta no contara con sus asombrosos atributos ecológicos, difícilmente habría alcanzado su actual condición de área protegida. Por fortuna para los huicholes y el FDW, éste no es el caso y los indicadores ecológicos han

jugado a su favor, y les ha permitido argumentar mejor su causa y hacerse de más recursos económicos y humanos.

De manera recíproca al planteamiento conservacionista de los sitios sagrados (donde la sacralidad es una posible herramienta para la conservación), el movimiento en defensa de Wirikuta considera la conservación de la biodiversidad una herramienta para alcanzar su objetivo. Bajo esta perspectiva, el conservacionismo ha sido valorado en su capacidad concreta para impedir afectaciones a Wirikuta que se consideran inaceptables. Así, el conservacionismo evitó la construcción de la carretera pero facilitó la entrada de mineras unos años más tarde. Los modelos de conservación han operado tanto a favor como en contra de los intereses huicholes. Uno de los aspectos donde esto es más evidente es en la forma que el conservacionismo ordena el territorio.

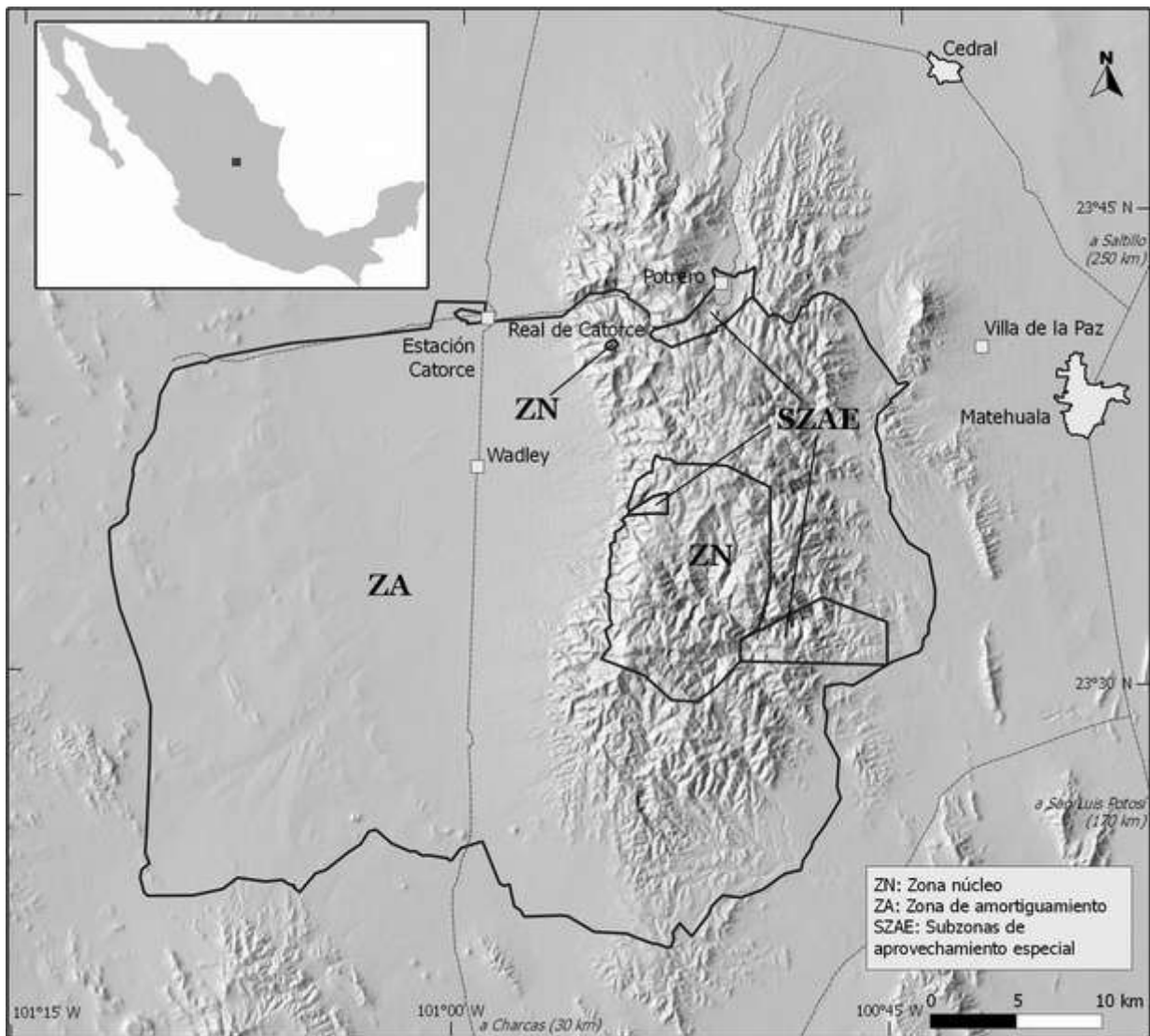


Figura 2: Las “zonas núcleo” y las “subzonas de aprovechamiento especial” en la reserva de Wirikuta según el plan de manejo vigente. Con datos de Medellín (2008).

Disonancias y convergencias

La zonificación es acaso el elemento central de un área natural protegida. Cada porción del territorio es estudiada y caracterizada según una serie de parámetros definidos previamente. Según dicha caracterización se asignan reglas de acceso y de uso a cada porción. Todo esto se realiza desde una perspectiva reduccionista, donde cada subdivisión posee atributos fijos y límites definidos. A pesar de que fue justamente la zonificación lo que permitió y justificó la entrada de mineras en Wirikuta en los últimos años, en otro nivel éste aspecto del diseño de la reserva ha sido bien aprovechada por el movimiento en defensa de Wirikuta.

Los esquemas de zonificación y, quizá de forma más importante, la delimitación general del área

proveen a los huicholes y al FDW de la única expresión cartográfica de su territorio que se ha hecho pública. No sólo eso, ésta es una representación cartográfica validada científicamente por sus autores, legitimada por la misión conservacionista y hecha oficial a través de un decreto gubernamental. La reserva de Wirikuta, en tanto una demarcación territorial propiamente delimitada, ha resultado ser un instrumento necesario para demostrar “científicamente” la sobreposición de los fenómenos adversos a este lugar y establecer ciertas reglas de uso y acceso al territorio (aunque no hayan resultado tan eficaces como se esperaba).

Por otro lado, existen tensiones al identificar a Wirikuta-lugar sagrado con Wirikuta-reserva. Justamente, la integralidad e indisociabilidad del paisaje mantenida por la cosmovisión huichola, harían prácticamente imposible una representación cartográfica veraz. La cima del cerro Quemado, los manantiales sagrados y el peyote disperso en toda la planicie son ciertamente los elementos más importantes de este lugar, pero no están aislados de su entorno y fijar límites definidos, como requiere la ley, es una tarea difícil cuando no imposible. Wirikuta, lo han dicho ya, lo es todo: “cada piedra, cada manantial, cada árbol, cada planta y cada ser que lo habita” (FDW, 2012b) forma parte de Wirikuta. Fraccionar esta totalidad en zonas y subzonas –caracterizadas, además, según parámetros científicos– es traicionarla.

Esta traición va más allá de lo representacional. No es sólo que lo unitario e indisociable sea convertido gráficamente a una colección de unidades discretas trazadas sobre un mapa. La mayor traición yace en el aspecto normativo de la zonificación de la reserva. Cada zona y cada subzona conlleva reglas de uso y acceso del territorio definidos por los métodos y procedimientos de la ecología y la cartografía. El sometimiento del territorio sagrado a estos procedimientos resultó en la permisividad a la minería en las llamadas subzonas de aprovechamiento especial.

Aún cuando no se hubieran establecido estas subzonas destinadas a la minería, la cartografía traiciona otro aspecto de la territorialidad huichola. El límite cartográfico, en tanto línea trazada, confiere una inamovilidad del territorio que no trasmite fielmente la perspectiva huichola. Si bien existen en Wirikuta (y en general en todo el territorio sagrado huichol) sitios de indudable importancia marcados por cimas, manantiales, peñascos y otros hitos naturales fijos en el paisaje, sus límites son difusos y su perdurabilidad en el tiempo puede cambiar. Más aún, los sitios visitados y la ubicación de los mismos depende de cada grupo de peregrinos (Gutiérrez, 2002). Incluso los sitios más importantes han variado históricamente. Los sitios de recolección del peyote así mismo son variables (Benítez [1968] narra cómo en la peregrinación que él presenció los peregrinos se trasladaron hasta las cercanías de Matehuala para cosechar la planta). Así mismo, las cimas vecinas al cerro Quemado, como el cerro

Grande y el cerro del Fraile, son sitios que con menos frecuencia o con anterioridad han formado parte del itinerario de la peregrinación a Wirikuta.¹

Según el plan de manejo de la reserva (Medellín, 2008) el sitio sagrado ubicado en la cima del cerro Quemado consiste de una superficie más o menos circular de 285,553.3 metros cuadrados. Está clasificado como parte de la zona núcleo (subzona de uso restringido), debido a su gran importancia ritual y espiritual. Dentro de sus límites queda prohibida cualquier actividad (ritual o productiva) que modifique los ecosistemas (Medellín, 2008). Pero el cerro Grande no está incluido en esta categoría y el cerro del Fraile, ahora inaccesible debido a una mina que existe en su interior, queda incluso fuera de los límites de la reserva.

Los límites mismos de la reserva, el llamado “polígono general”, ¿qué relación guardan con la concepción huichola de Wirikuta en tanto lugar sagrado? Seguramente es un problema que hasta los últimos años no había sido planteado. El vasto y en gran parte inculto territorio semidesértico de Wirikuta parece no tener límites. Los peregrinos en efecto recorren este gran espacio mientras “cazan” el peyote. La sierra de Catorce, si bien interrumpe visualmente la vastedad del paisaje, no lo limita, sino que es contenida por él y contiene a su vez el cerro en cuya cima culmina la marcha ritual. Y todo en su conjunto conforma una unidad total que parece no ser commensurable en una representación cartográfica que llevaría a clasificar como no sagrado a todo aquello inmediatamente opuesto a los límites de la reserva.

Esta tensión ha sido resuelta al dejar el trabajo de cartografiar el territorio a otras personas y evitar identificar la reserva con el lugar sagrado al tiempo que se reconoce el valor de la cartografía y el conservacionismo para establecer reglas de uso y acceso más acordes a los objetivos del FDW. Es así que, a pesar de la ineficacia del actual modelo de reserva para impedir la minería, el Frente en Defensa de Wirikuta mantiene entre sus objetivos y demandas implantar algún nuevo modelo de protección a su territorio. En otras palabras, a pesar de las tensiones y contradicciones entre la territorialidad huichola y la conservacionista, el FDW critica los resultados (una zonificación deficiente) pero no el proceso (cartografiar el territorio y establecer zonas con distintas reglas de uso y acceso). A lo largo del desarrollo del conflicto este tema ha alcanzado nuevas dimensiones, cuya explicación requiere ahondar antes en otros actores y eventos.

¹Liffman (2012) narra con sumo detalle cómo ha variado históricamente el ubicación geográfica del lugar, propiamente lugares, sagrados Xapawiyemeta. Éstos, ubicados al sur de la sierra huichola, tienen una importancia equiparable a Wirikuta por su relación con las deidades femeninas asociadas al agua. Actualmente se identifica la isla de los Alacranes en el lago de Chapala como el sitio sagrado, pero el registro etnográfico e histórico revela que su ubicación ha variado significativamente.

Un movimiento exitoso

El movimiento en defensa de Wirikuta ha logrado lo que pocos han conseguido. El éxito puede medirse en dos aspectos centrales: 1) la efectiva (aunque no definitiva) suspensión de toda actividad minera en la zona como resultado de un proceso judicial de orden federal y 2) la presencia mediática alcanzada por el movimiento, incomparable con la de ningún otro movimiento antiminero en el país. El primero constituye una medida directa del éxito, toda vez que atañe su principal objetivo de cancelar y prohibir la concesión del subsuelo para la explotación minera en la zona de Catorce. El segundo da cuenta de la efectividad de las palabras para alcanzar objetivos políticos, ganar adeptos y reunir recursos económicos para avanzar una causa.

En este capítulo he buscado explicar estos alcances del movimiento siguiendo los tres principales ejes discursivos que ha seguido. A manera de recuento, éstos son: 1) la valoración y representación de Wirikuta en tanto territorio indígena, argumento central del alegato jurídico; 2) la “revelación de lo sagrado”, que consiste en la representación pública del sentido sagrado de este lugar y que ha resonado de modo diverso en expresiones artísticas, opiniones académicas y periodísticas y consignas políticas; y 3) la vinculación de sacralidad con biodiversidad, lo cual ha logrado lo mismo en el campo específico de los movimientos ambientalistas y la investigación científica, además de propiciar el contexto de la discusión sobre cómo organizar este territorio.

La eficacia política de estos tres ejes, por otra parte, radica en el hecho de que son manifestaciones discursivas codificadas en lenguajes que hacen valederos los alegatos morales que cada narrativa entraña. En una causa común convergen los derechos indígenas, el valor intrínseco de lo sagrado y el imperativo moral de la conservación de los ecosistemas que guía el pensamiento ambientalista. En principio, estos alegatos morales no presentan fricciones entre sí. Sin embargo, como se ha anotado ya, sus efectos sí pueden resultar contradictorios.

Las consecuencias prácticas mucho tienen que ver con la forma en que es representado el territorio en disputa. En la narrativa guiada por los derechos indígenas, la cual aprovecha una formulación ya institucionalizada de “territorio tradicional”, la sacralidad, aún cuando sea el elemento definitorio de Wirikuta, no ocupa un lugar central. Bajo la formulación del Convenio 169, de la OIT, en el cual el territorio tradicional es “la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera.” es el pueblo huichol quien, en calidad de pueblo indígena reclama la potestad sobre su territorio. La sacralidad resulta entonces ser simplemente el medio de interacción entre etnia y lugar; es un atributo dotado por la etnia a este sitio a lo largo de incontables generaciones (como lo pudiera ser una práctica agrícola tradicional o un añoso poblado). En esencia es un alegato

producido dentro del contexto mayor del multiculturalismo,

En contraste, en la abigarrada narrativa aquí reunida bajo el nombre “revelación de lo sagrado”, se explota la idea –nada ajena al pensamiento wixárika– de la trascendencia y sacralidad de Wirikuta. La sacralidad no es ya una atributo que la etnia confiere al territorio sino una cualidad immanente a él. No se trata aquí de que Wirikuta sea *considerado por los huicholes* un lugar sagrado, sino que este lugar *es* sagrado, y como tal, es patrimonio no de una etnia, sino de la humanidad toda. El pueblo huichol deja de ser el actor afectado y se convierte en el intérprete que da voz al sitio primordial. Los verdaderos afectados no son los huicholes, sino el lugar mismo, sitio del cual surge la vida. Esta transferencia de protagonismo, puede leerse como un cierto abandono del multiculturalismo a cambio de un etnocentrismo inclusivo y peculiar al que todos están invitados a participar, o bien la creación de una nueva identidad reindianizante de la que habla Liffman (2012b). Los derechos indígenas, la soberanía alimentaria, el nacionalismo y, desde luego, el ambientalismo, plantan su bandera en Wirikuta. Lo sagrado se revela, se divulga y se comparte a todo aquél que acepte la sacralidad primordial de Wirikuta.

Es ésta, finalmente, la forma en que se ha acoplado el ambientalismo al movimiento en defensa de Wirikuta. La diversidad biológica de Wirikuta es planteada casi como la consecuencia lógica de su sacralidad; ambos términos representan caras opuestas de una misma moneda. La diferencia radica en la implementación política de Wirikuta en tanto ecosistema. La narrativa ambientalista inserta a Wirikuta en el campo del conservacionismo, una herramienta poderosa para la organización de un territorio. Poderosa por el andamiaje institucional e ideológico que la sustenta, pero no necesariamente eficaz en cuanto a los efectos, esperados e inesperados, que provoca. Algunas de las primeras tensiones ya han sido aquí anotadas, en especial la delimitación cartográfica y la burocratización de la organización del territorio. Las deidades que ahí son, los ríos, plantas y peñascos, se vuelven eso, cosas, objetos de estudio de científicos que leen el paisaje con sus instrumentos. El paisaje, indiviso y total, se fracciona en polígonos cartográficos, y su sentir no es soñado y comunicado por los *marakate*, sino investigado y dirimido por el consejo de administración de la reserva. Con el desarrollo del conflicto han surgido nuevas formulaciones que buscan acoplar más tersamente lo sagrado con lo ecológico.

Al presentar la inconsistencia o tensiones entre estos tres ejes discursivos, el objetivo no es revelar una falta de coherencia, sino sentar una base que permita más adelante explicar de qué modo estas diferencias son interpretadas y reproducidas por el resto de los actores en el conflicto.

Al fondo de este despliegue discursivo, cabe recordar, yace aquél aspecto de la territorialidad huichola basada en la experiencia de este pueblo con este lugar. Se trata de la territorialidad que es

vivida y defendida por quienes la ven amenazada por las inminentes obras mineras. Es ésta la que es vertida en los lenguajes que actualmente definen y prevalecen en este contexto social. No son materializaciones de la realidad sino expresiones transitorias que responden a las actuales condiciones sociales y políticas. Las narrativas del FDW no han tardado en ser reinterpretadas por los demás actores en el conflicto y posteriormente retomadas y reformuladas por el mismo movimiento. Pasemos ahora a examinar cómo el principal adversario del FDW se vincula con el territorio.

III. Las minas y los mineros

First Majestic y el sector minero mexicano

El detonante del movimiento contra la minería en Catorce fue el anuncio de un nuevo proyecto minero que se realizaría en esta zona por parte de la minera canadiense First Majestic Silver Corporation. Desde su fundación¹, la empresa se ha dedicado a la explotación de minas de plata en México. En 2004 comenzó a trabajar la mina La Parrilla, en Nombre de Dios, Durango. A partir de entonces, la compañía ha extendido su dominio con la adquisición y operación de cuatro minas más: San Martín, La Encantada, La Guitarra y El Toro (First Majestic, 2013a)². Adicionalmente cuenta con seis proyectos de exploración en diversos puntos del país³, entre los cuales se encuentra el proyecto La Luz en la sierra de Catorce.

En su mayoría la producción de estas minas (y el objetivo de las exploraciones) es la plata. En 2012, más del 90 % del valor de producción total de la empresa consistió en este metal. El restante corresponde a cantidades variables de oro, plomo y zinc que acompañan a la plata en los yacimientos. No obstante su relativamente amplia presencia en el territorio nacional, First Majestic no es una empresa particularmente grande en cuanto a su capital o su nivel de producción. En 2012 registró un ingreso neto de 88.9 millones de dólares y su producción de plata corresponde a menos del 0.01 % del volumen total extraído a nivel nacional en ese año.⁴

La llegada de First Majestic a México coincide con la de muchas empresas extranjeras (en su gran mayoría canadienses) que fueron atraídas a este país por un marco legal y económico sumamente favorable para la inversión privada en este sector. La promulgación de reformas en materia minera, agraria y de inversión extranjera a principios de los años noventa, junto con la tendencia alcista de los precios de los metales, fue lo que facilitó y ha marcado la actual etapa del sector minero nacional. Según datos del 2011, había en México 170 minas activas en total. De ellas, 78 pertenecían a empresas de capital extranjero exclusivamente, 87 de capital exclusivamente mexicano y 5 de capital mixto

¹La empresa fue fundada en 2002 con el nombre de First Majestic Resource Corp., sin embargo ha existido desde 1980 bajo los nombres Brandy Resources Inc. (de 1980 a 1984) y Vital Pacific Resources (de 1984 a 2002). En 2006 cambió nuevamente su nombre a First Majestic Silver Corp., con el cual opera actualmente (TSX Venture, 2013).

²Estas propiedades fueron adquiridas en 2006, 2006, 2012 y 2013, y están ubicadas en los municipios de, Múzquiz, Coahuila, Temascaltepec, Estado de México y Chalchihuites, Zacatecas, respectivamente (First Majestic, 2013a).

³Aparte del proyecto La Luz, First Majestic cuenta con cinco proyectos de exploración en Jalisco, Nayarit, Sonora y Sinaloa (First Majestic, 2013b)

⁴En 2012 a nivel nacional fueron extraídas 128,022,563,682 onzas de plata (INEGI, 2013), mientras que la producción de First Majestic para ese año fue de 8,260,434 onzas (First Majestic, 2013a). Comparativamente, Industrias Peñoles (2013), el mayor productor de plata de México (y del mundo), reportó ingresos netos por 788 millones de dólares para el mismo año y una producción anual de plata de 47,539,580,356 onzas (37 % del volumen de la producción nacional).

(SGM, 2010). De las 78 empresas extranjeras, 48, es decir 62 % de las extranjeras y 28 % del total, eran de nacionalidad canadiense.

Pero la presencia extranjera no es propiamente el rasgo definitorio de la minería actual en México. Históricamente, de hecho, el sector minero ha sido dominado por empresas e individuos de otras nacionalidades. Los esfuerzos del Estado por fomentar modelos alternos de explotación minera (cooperativas e industria paraestatal) a mediados del siglo veinte no alcanzaron a despuntar de manera significativa (Cf. Delgado Wise y Del Pozo Mendoza, 2001; Sariego, 2009). Más que la fuerte participación de compañías mineras extranjeras, es más preciso hablar de una disminución en la regulación y del papel del Estado como facilitador y promotor de la minería como los rasgos más distintivos del sector en la actualidad.

Como ocurrió en muchas otras partes del mundo, hacia finales de los ochenta y principios de los noventa, en México fueron promulgadas diversas reformas estructurales de corte neoliberal. El resultado de ello fue una profunda transformación estructural en la economía del país, particularmente en materia agraria, minera, energética y de inversión extranjera. Muchas de estas reformas han sido determinantes en cuanto al modo en que opera el sector minero en este país.

El punto de partida para comprender la operación del sector minero en México es el artículo 27 constitucional. En él se establece que los recursos minerales del subsuelo son propiedad de la Nación y que (a diferencia de los hidrocarburos) su extracción y beneficio pueden ser desarrollados por particulares mediante una concesión otorgada por el poder ejecutivo federal.¹ La concesión minera faculta al titular para extraer y beneficiar los minerales contenidos por debajo de una porción delimitada del territorio, durante un periodo limitado de tiempo (actualmente 50 años; Ley Minera: art. 10 y 15). La concesión, sin embargo, no otorga directamente el control sobre el terreno superficial, el cual puede estar sujeto a cualquier régimen de propiedad de la tierra.

Tradicionalmente, con la minería subterránea, esto no implicaba mayor problema: bastaba conseguir una pequeña porción de terreno para acceder al subsuelo y colocar la infraestructura de apoyo y el resto del terreno permanecería intacto. Con la proliferación de la minería de tajo a cielo abierto y la expansión de explotaciones subterráneas, los requerimientos de mayores extensiones de terreno superficial han ido en aumento. Esta situación propicia que sean confrontados los derechos del concesionario con los del propietario o propietarios de la superficie. A fin de sortear esto, la Ley

¹El principio de la potestad de la Nación sobre el subsuelo no es producto de las reformas recientes. Es, en cambio, la reformulación de la doctrina en vigor en Europa en tiempos de la conquista, bajo la cual las tierras y todas las riquezas que contuviesen eran propiedad de la Corona. El planteamiento original tiene raíces en la antigua Roma y cayó en desuso durante la Edad Media (Moreno, 1978).

Minera, promulgada en 1992, determina en el artículo 6° que: “La exploración, explotación y beneficio de los minerales o sustancias a que se refiere esta Ley son de utilidad pública, serán preferentes sobre cualquier otro uso o aprovechamiento del terreno...”. Esta provisión constituye la piedra angular de la política minera del país y es el fundamento jurídico de los diversos privilegios de los que goza el sector. Así, la utilidad pública atribuida por ley a la minería es frecuentemente invocada para dar preferencia a las compañías mineras para acceder a recursos hidráulicos y energéticos, la construcción de infraestructura de comunicación e incluso para lograr el control, mediante expropiación, de ser necesario, de las tierras que requiera para poner en marcha sus proyectos (Ley Minera: art. 19).¹

Podría interpretarse que la ley mexicana entiende a los recursos minerales como un bien de todos (“de la Nación”) cuya explotación debe beneficiar a una colectividad mayor (“de utilidad pública”). La ausencia de regalías, la incapacidad de gobiernos estatales y municipales de establecer impuestos a esta actividad y la facilidad con que las ganancias hechas por la minería no se reintegran a la economía nacional, contradicen esa lectura superficial. La participación de capitales y organizaciones extranjeras en la minería es otro punto de relevancia que conviene comentar. Al respecto, la Ley Minera establece que sólo individuos de nacionalidad mexicana pueden ser concesionarios mineros, pero al tratarse de sociedades, no existe tal restricción y sólo requieren ser “constituidas conforme a las leyes mexicanas” (Ley Minera: art. 11)². En términos prácticos esto suele reducirse a que la compañía establezca una filial (enteramente de capital extranjero) con domicilio fiscal en México y sujeta al mismo régimen fiscal de cualquier empresa.

Con esta brevísima descripción, puede concluirse que el funcionamiento de la industria minera en México está sustentada en dos principios de los cuales se desprenden políticas más específicas: 1) la explotación de los recursos minerales, originariamente de la Nación, se realiza mediante concesiones otorgadas por el gobierno federal prácticamente a cualquiera que lo pretenda sin importar su nacionalidad; y 2) la atribución de la minería como una actividad de utilidad pública, recurso con el cual se justifican las políticas secundarias que facilitan el avance de la industria minera. Conforme procede este relato, quedará claro la forma en que estos dos principios están detrás de las acciones de

¹Para un análisis completo de la legislación minera mexicana, ver el trabajo de López Bárcenas y Eslava Galicia (2011).

²El artículo completo aclara:

“Se consideran legalmente capacitadas para ser titulares de concesiones mineras las sociedades constituidas conforme a las leyes mexicanas:

- I.- Cuyo objeto social se refiera a la exploración o explotación de los minerales o sustancias sujetos a la aplicación de la presente Ley;
- II.- Que tengan su domicilio legal en la República Mexicana, y
- III.- En las que la participación de inversionistas extranjeros, en su caso, se ajuste a las disposiciones de la ley de la materia.”

First Majestic y otras mineras en el conflicto en la región de Catorce.

Además de lo operativo, es importante señalar algunos aspectos relativos a la organización del sector mismo, en tanto una agrupación de actores sociales que persiguen fines comunes y comparten valores y perspectivas similares. En México, el sector minero está compuesto por empresas nacionales y extranjeras de diferentes perspectivas y vocaciones productivas. Unas cuentan con extraordinarios recursos económicos, mientras otras se han visto en la necesidad de vender o asociarse con competidores mejor posicionados. El ámbito minero reúne a algunos de los primeros productores de metales en el mundo, así como a empresas medianas y pequeñas, algunas dedicadas exclusivamente a la provisión de servicios secundarios como exploración, construcción y consultoría.

La nacionalidad de las empresas es más un atributo secundario que definitorio de las actitudes, tácticas o forma de operar asumidas por ellas. Aunque parezca predominante la presencia de empresas extranjeras, las tres grandes empresas mexicanas (Grupo México, Industrias Peñoles y Minera Frisco) ocupan lugares destacados en los ámbitos nacional e internacional.¹

El sector minero mexicano es más bien un grupo cohesivo, bien articulado y que en muchos sentidos opera bajo el concierto de sus miembros. Existen, para este propósito, agrupaciones nodales que funcionan como puntos de interlocución entre ellas y con actores clave y que juegan un importante papel en la unificación de criterios, promoción de políticas y acciones coordinadas. La CAMIMEX (Cámara Minera de México) es la principal organización del gremio minero. En forma general, el objetivo de esta organización es representar los intereses de sus afiliados, las empresas, que en 2013 suman 114 (CAMIMEX, 2013a)². El rango de las actividades que emprende la cámara se refleja en las comisiones que ha formado para objetivos específicos. Legislación, comercio exterior, educación, relaciones y desarrollo comunitario, medio ambiente, impuestos, agua y comunicación son algunas de las comisiones a través de las cuales sus afiliados hacen avanzar sus intereses en distintas esferas de la vida pública (CAMIMEX, 2013b).

De manera paralela a la CAMIMEX, mayormente constituida por empresas y corporaciones, la Asociación de Ingenieros de Minas, Metalurgistas y Geólogos de México (AIMMGM) es la organización profesional que reúne de manera individual a los miembros del gremio. Mientras la CAMIMEX es el órgano que representa formalmente a las empresas ante el gobierno y entre ellas

¹Industrias Peñoles es el primer productor de plata del mundo, mientras que Grupo México es el principal productor de cobre de México y el cuarto a nivel mundial. Así mismo, entre las empresas internacionales con presencia en México destacan Goldcorp (Canadá) y Newmont (EE.UU.), dos de las tres empresas productoras de oro más grandes del mundo.

²First Majestic y todas las compañías con concesiones en la región de Catorce pertenecen a la CAMIMEX.

mismas¹, la AIMMGM tiene tareas menos definidas y más bien dirigidas a la formación profesional, por lo cual está más directamente enlazada con instituciones educativas dedicadas a las ciencias de la tierra y la tecnología minera. Lo que esta asociación carece de representatividad oficial lo compensa con ser un espacio flexible de interacción entre sus miembros. La Convención Minera Internacional que cada dos años organiza la AIMMGM ejemplifica esto claramente.

El evento reúne a estudiantes, docentes, profesionales de campo, gerentes y directivos de empresas y universidades de todo el país. Las presentaciones de trabajos técnicos y talleres de capacitación se intercalan con conferencias ofrecidas por los líderes empresariales y por representantes de órganos del gobierno relevantes a la minería (economía, medio ambiente, energía, y asuntos agrarios). Los expertos ofrecen sus conocimientos, los jóvenes buscan entrevistarse con empleadores potenciales y todos reafirman la solidaridad y unión del gremio. En la asamblea de miembros que se celebra paralelamente al evento se discuten los temas más relevantes y el estado general del sector.

Por último, la organización del sector minero en México cuenta con un importante andamiaje institucional dentro del mismo gobierno federal. A través de la Secretaría de Economía, el gobierno federal se encarga del otorgamiento y administración de las concesiones mineras. Así mismo esta entidad promueve los intereses del sector, facilitando los procedimientos burocráticos y normativos relativos a la minería. La secretaría emite guías para orientar a las empresas en la solicitud de concesiones, el acceso a los terrenos superficiales que requieran, en sortear los procedimientos en materia ambiental, etc. La Secretaría es, pues, el enlace entre empresas y otros órganos gubernamentales que interactúan con la actividad minera. La influencia de las empresas a través de la secretaría es particularmente fuerte, como se verá en el desarrollo del presente caso.

Por otra parte, el Servicio Geológico Mexicano (también dependiente de la Secretaría de Economía), constituye el cuerpo técnico oficial en materia geológica en general, pero con una orientación particular a la minería (sus bases están sentadas en la Ley Minera). Originalmente fue establecido como Consejo de Recursos Minerales en 1944, como el organismo destinado a descubrir y cuantificar los recursos minerales de la nación, así como promover y coadyuvar en su explotación. Entre sus principales tareas están la de realizar la cartografía geológica del país así como brindar servicios de consultoría (principalmente a empresas pequeñas y particulares) y de certificación de reservas. La producción cartográfica es sin duda la tarea más relevante del Servicio Geológico Mexicano. Fuera de eso la participación del Servicio Geológico Mexicano es relativamente marginal; las grandes empresas suelen prescindir de sus servicios al contratar a agencias consultoras privadas

¹La Cámara funge también como árbitro en disputas o negociaciones entre empresas (CAMIMEX, 2013b).

(incluso para la certificación de reservas) o desarrollarlas por cuenta propia.

Por último, el sector minero mexicano es la expresión nacional de una red que se extiende por todo el globo. En el concierto internacional, resulta de cierto modo superfluo distinguir entre las empresas mexicanas y las internacionales. Las tres grandes mineras “mexicanas” son, de hecho, corporaciones de alcance internacional que establecen alianzas con sus pares de otros países para emprender proyectos tanto en México como en otras regiones. El flujo de los capitales está determinado más por nodos financieros globales que por las demarcaciones políticas en que operan las empresas. First Majestic trabaja exclusivamente en México, pero financieramente está centrada en Nueva York y Toronto; Peñoles y Grupo México, además de cotizar en la Bolsa Mexicana de Valores, en parte también cotizan en los mercados bursátiles de Londres y de Nueva York, respectivamente.

Por extensión, bajo este marco internacional, la injerencia por vía diplomática de gobiernos extranjeros y organizaciones privadas en los estados donde operan sus conacionales no es infrecuente. Ejemplo de ello es la Cámara de Comercio del Canadá, la cual ha establecido en México un comité específicamente destinado a promover y propiciar la entrada de capitales canadienses en el sector minero. La *Mining Task Force*, como es llamado el comité, fue formado en 2006 y es la contraparte canadiense de la CAMIMEX (Zlotnikov, 2010). El comité reúne a las empresas canadienses con negocios en México y funge como portavoz ante el órganos de gobierno mexicano. El modelo (y el nombre) fue tomado de una organización similar establecida por la Cámara de Comercio México-Estados Unidos para los mismos fines en 1998 (“U.S.-Mexico Chamber forms new task force for mining industry”, 1998). Estas organizaciones cierran la brecha entre la diplomacia y las redes de influencia entre corporaciones y gobierno. Aunque sus acciones ocurren generalmente en un segundo plano, no debe desestimarse su influencia sobre las decisiones tomadas por el gobierno ni su respaldo a las acciones que emprenden las compañías mineras, como ocurre en el caso que aquí se examina. Es, pues, bajo este marco operativo y organizacional del sector minero que se dio la entrada de First Majestic a la región de Catorce.

First Majestic llega a Catorce

La mina de Santa Ana

Los trabajos de First Majestic en la sierra de Catorce están centrados en la antigua mina de plata Santa Ana, ubicada entre los poblados de La Luz y Potrero, a pocos kilómetros de Real de Catorce. La mina ha sido una de las más productivas desde las primeras décadas de prosperidad en Catorce, hacia principios del siglo XIX (Montejano y Aguiñaga, 1975). Desde finales del siglo XIX y hasta el estallido

de la Revolución, la mina vivió otro periodo de gran productividad. En 1967, la Compañía Restauradora de las Minas de Catorce, de propietarios mexicanos, reactivó la producción de manera algo interrumpida hasta 1990, cuando una baja en los precios de la plata la volvió incosteable (Lewis, 2008; SGM, 2008).

Geológicamente esta mina no difiere sustancialmente de las minas vecinas que pueblan el histórico distrito minero de Catorce. Desde finales del siglo XVIII, cuando fueron descubiertos los primeros yacimientos de la sierra de Catorce, la región se ha distinguido por la riqueza y pureza de sus minas de plata. Comúnmente los yacimientos consisten de concentraciones de mineral de plata en vetas o filones. Éstos son cuerpos de roca de forma tabular más o menos verticales que se extienden por cientos o miles de metros y en ocasiones afloran en la superficie del terreno. Su espesor varía de algunos centímetros hasta varios metros (SGM, 2008). Las vetas de Catorce son compuestas principalmente de minerales de plata, con escasa presencia de menas de plomo y zinc, que no alcanzan concentraciones significativas, pero son aprovechados como un producto secundario (SGM, 2008: 64). Aparte de la plata, existen en la región yacimientos importantes de antimonio que han sido también objeto de explotación a escala industrial y artesanal.

Tras el descubrimiento de las primeras vetas de plata en la sierra de Catorce, hacia 1772, comenzaron a abrirse numerosas minas al tiempo que eran descubiertos nuevos yacimientos. Estas minas se hallaban concentradas mayormente en la vertiente occidental de la sierra. Poco tiempo después más minas fueron abiertas en la ladera opuesta, hacia donde se extiende la llamada veta Madre, una de las más ricas del distrito. Cerca del poblado de La Luz o El Refugio, la mina de Santa Ana mostró ser una de las más ricas de esta zona.

Uno de los mejores momentos de la mina se dio a partir de 1885, cuando su propietario Santos de la Maza, un rico comerciante español afincado en Real de Catorce, realizó fuertes inversiones para espolear su producción. La inversión fue dirigida mayormente al mejoramiento tecnológico. La instalación de bombas (para desaguar la mina) y el uso de energía eléctrica hicieron de esta mina una de las más avanzadas y productivas del país (Montejano y Aguiñaga, 2008: 206-207). En los primeros años del siglo veinte comenzó a bajar la producción de las principales minas de la región. Para 1910, sólo la mina de Santa Ana se mantenía firme, pero al estallar la Revolución ese mismo año, cerró sus puertas definitivamente (Montejano y Aguiñaga, 2008: 212).

Aún años después de concluida la Revolución, la actividad minera tardó en recuperarse en la región. La mina de Santa Ana, fue reabierta en 1967 por la compañía Restauradora de las Minas de Catorce. Tras décadas de abandono, gran parte de los trabajos que desempeñó esta empresa fueron dedicados a

reacondicionar la mina y a instalar infraestructura. Pronto la mina fue ampliada en su interior y reinició la explotación del yacimiento (SGM, 2008).

Nuevamente el avance tecnológico apuntaló la viabilidad de la mina. Los procesos metalúrgicos de flotación y cianuración permitieron hacer una extracción más eficiente del mineral. A tal grado fue esto que lo que años atrás fue abandonado como desecho ahora era posible procesar a la par del material que se extraía de la mina. Por medio de la técnica de flotación, las menas pulverizadas eran separada del resto del material rocoso. Posteriormente, la aplicación de soluciones de cianuro en grandes tanques permitían recuperar plata metálica en forma de lingotes (SGM, 2008: 66-67).

La compañía Restauradora de las Minas de Catorce mantuvo un ritmo más bien errático de producción, en ocasiones procesando únicamente los jales o desechos mineros que se encontraban en sus terrenos. Para 1990, la compañía finalizó todo tipo de actividad y retuvo tan sólo a algunos empleados realizando labores de mantenimiento y vigilancia de las instalaciones. Es en estas condiciones en que inicia el actual momento que vive la mina.

A lo largo del tiempo, la mina de Santa Ana, inicialmente abierta para explotar la veta Madre, se extendió para alcanzar otras vetas, a la vez que la veta Madre era accedida por otras minas. Así, lo que alguna vez fueron minas independientes conforman ahora un entramado subterráneo de tiros, túneles y socavones. Lo que actualmente se conoce como la mina de Santa Ana consiste, pues, en un sistema de obras subterráneas interconectadas que dan acceso a por lo menos once vetas que se extiende por lo menos 500 metros de profundidad desde la superficie del terreno (SGM, 2008: 65; Lewis, 2008).

Propiedad y concesión

First Majestic declara que adquirió sus propiedades en Catorce en 2009. Bajo el esquema legal vigente, la adquisición de una mina implica en primer término la obtención de dos tipos distintos de propiedad. Por una parte, la concesión minera, otorgada por el gobierno federal, que da el derecho a la explotación del subsuelo y, por otra, el acceso a los terrenos superficiales necesarios para llevar a cabo la explotación y ubicar desechos y equipamiento mineros. En segundo término la adquisición puede incluir infraestructura, materiales o información relativa la operación minera.

Aunque el presente conflicto está centrado en las concesiones (principalmente porque el pueblo huichol no es propietario legal de ninguna parte de Wirikuta), el tema de la propiedad de las tierras no es ajeno a él, como más adelante se mostrará. Los términos en que se definen y operan estas figuras de organización del territorio son el punto de partida para examinar la relación de First Majestic con este territorio.

Mediante la figura de la concesión minera, el gobierno federal confiere a empresas y particulares el derecho a extraer a los recursos minerales del subsuelo, establecidos constitucionalmente como propiedad de la Nación (Constitución Política: art. 27).¹ La concesión se otorga por un periodo de cincuenta años respecto a una superficie delimitada sobre el terreno denominada lote minero. A cambio, el concesionario está obligado a realizar trabajos de exploración o explotación minera dentro del lote y a pagar una cuota semestral establecida en función de la superficie del lote (Ley Federal de Derechos: art. 262, 263, sigs.).

El procedimiento para adquirir la concesión sobre un “terreno libre”, es decir que no ha sido otorgada en concesión se realiza mediante una solicitud administrativa ante la Secretaría de Economía. En este caso, la concesión es otorgada directamente por gobierno federal al titular. Sin embargo, la Ley Minera (art. 19) permite la transferencia de concesiones entre personas y sociedades que cumplan con los requisitos. Esta disposición ha creado de hecho un mercado de concesiones, donde las concesiones o sólo ciertos derechos de la concesión son transferidos de manera temporal o definitiva sin mayor mediación del gobierno.

Una limitación importante de la concesión minera, pero no insalvable para el titular, es que no confiere directamente el derecho a acceder al terreno superficial que abarca el lote minero. Así, el concesionario debe de algún modo ganar el acceso a la porción de terreno superficial que requiera para realizar sus operaciones. Esto es usualmente resuelto mediante contratos de compra-venta o arrendamiento. En caso de que el propietario no acepte los términos del concesionario o bien rechace en absoluto la venta o renta de sus tierras, el titular de la concesión cuenta con un eficaz recurso de la expropiación (Ley Minera: art. 19).²

Parece contradictorio plantear estas disposiciones generales como entrada para analizar la relación de First Majestic respecto a la región de Catorce. Pero el carácter universalizante de la concesión minera es justamente un rasgo de esta relación. Este modo de otorgar regular y organizar el uso del subsuelo disuelve las especificidades del lugar. Prácticamente la única limitante a obtener una concesión es que el terreno ya sea parte de una concesión, asignación o reserva minera. Este aspecto jugará un papel importante en el desarrollo del conflicto y es la base de cómo First Majestic plantea su lugar en el conflicto ante los demás actores. Veamos primero cómo fue el proceso de adquisición de sus

¹Además de la concesión minera, la Ley Minera contempla las figuras de “asignación” y “reserva”, cuyo propósito es, para la primera, la delimitación de zonas para ser exploradas exclusivamente por el Servicio geológico Mexicano, y para la segunda, zonas no concesibles ni asignables a “por causas de utilidad pública o para la satisfacción de necesidades futuras del país podrán” (Ley Minera: art. 10).

²Aunque no es el caso que aquí se trata, esta tensión representa el centro de numerosos conflictos entre mineras y comunidades.

propiedades en Catorce.

En junio de 2006, tras quince años de inactividad, la Compañía Restauradora negoció la venta de sus activos a una pequeña minera canadiense llamada Normabec Mining Resources (Thomae, 2006). La transacción comprendería la transferencia de 16 concesiones mineras por más de 16 kilómetros cuadrados, algunos terrenos en las inmediaciones de la mina, infraestructura de beneficio y metalurgia y el archivo de información geológica del sitio. En diciembre de 2008 Normabec finiquitó la transacción a través de su filial mexicana Minera Real Bonanza, bajo los siguientes términos: un pago único de 250,000 dólares por el total de las concesiones; un acuerdo por la futura compra (en 2010) de los terrenos superficiales de la compañía en Real de Catorce por 1 millón de dólares y, por 250,000 dólares más, la información geológica y técnica generada durante la anterior operación y exploración de las minas; y una regalía de 3 % para los antiguos propietarios (Thomae, 2006; Normabec, 2008).

Al momento de la compra, la mina de Santa Ana llevaba cerrada más de una década y su producción, intermitente, había consistido básicamente en el beneficio de antiguos desechos mineros que con nuevas tecnologías resultaban ser aprovechables (Lewis, 2008; SGM, 2008). Normabec no alcanzó a plantear un programa de operaciones para sus minas en Catorce. Lo más inmediato sería retomar el proyecto de los anteriores propietarios en cuanto al reprocesamiento de los jales, que, según el último informe que emitiera Normabec, resultaría en la obtención de poco más de 4 millones de onzas de plata (Lewis, 2008: 37)¹. Como parte de una estrategia de más largo alcance, la compañía emprendió un programa de exploración para cuantificar los recursos minerales en las principales vetas del yacimiento. De estos trabajos se logró estimar un total de 28,761,000 onzas de plata contenidas en el subsuelo (Lewis, 2008: 109).

Un año más tarde, en noviembre de 2009, First Majestic, ya con tres minas trabajando en otras partes del país, anuncia que ha adquirido la totalidad de los activos de Normabec por 300,000 dólares canadienses y asumido los contratos aún por cumplir con la Compañía Restauradora en cuanto a los terrenos superficiales, archivos técnicos, regalías, etc. (First Majestic, 2009). Otro año después, First Majestic renegociaría con la Compañía Restauradora por 3 millones de dólares (mitad en efectivo y mitad en acciones) la compra de los terrenos, infraestructura y archivos así como la eliminación de la regalía de 3 %, para alcanzar el control completo de la propiedad (First Majestic, 2010). En total, First Majestic adquirió 22 concesiones con un cubrimiento de 6,326.5772 ha (Lewis, 2008: 16). En términos formales, éste es el modo en que First Majestic adquirió sus propiedades en Catorce.

¹Los jales considerados para reprocesamiento suman 1'403,233 toneladas con una proporción de plata de 90.33 gramos por tonelada. (Lewis, 2008: 37).

Todas estas transacciones fueron realizadas como contratos privados entre empresas. Las concesiones, tierras e infraestructura cambiaron de manos sin mayor mediación del Estado y aparentemente sin la intervención de la población local. Esto no es decir que la llegada de First Majestic a Catorce haya ocurrido sin conocimiento ni participación de las comunidades locales. Al contrario, First Majestic adquirió compromisos asumidos por los antiguos propietarios con las comunidades¹ y entabló una relación estrecha con ellas, que, como se verá, ha jugado un papel central en el conflicto. Las tierras ocupadas históricamente por la compañía ya habían sido adquiridas o negociadas años atrás con los propietarios y esto fue incluido en lo adquirido por First Majestic. Una vez iniciado el proyecto, la adquisición de una superficie adicional fue conseguida sin mayores obstáculos.

Las comunidades de La Luz y Potrero, las cuales componen el ejido de Potrero, han sido históricamente las más ligadas a la mina de Santa Ana. La larga historia de la mina ha hecho que si alguna vez existieron tensiones entre los propietarios de la mina y las comunidades por cuestiones de límites o acceso a tierras, éstas no están ahora presentes o al menos no resultan inmediatamente evidentes a la población local. Más aún, estas comunidades mostraron desde un inicio una actitud muy positiva respecto a la posible reapertura de la mina.

Para éstas, la llegada de First Majestic fue vista con buenos ojos y la noticia de la reapertura de la mina de Santa Ana animó las esperanzas de muchos por los empleos que ésta prometía. En la memoria popular, los mejores momentos de estas comunidades son asociados con los periodos de bonanza de las minas. Para Potrero y La Luz, en particular, la mina de Santa Ana fue, en las décadas antes de que cerrara, fuente de empleos para las familias y eje articulador de la vida social y económica.²

Así, pues, la entrada de First Majestic en Catorce fue más que otra cosa un proceso terso. La compañía no sólo había logrado el control total de las concesiones mineras y terrenos superficiales necesarios para sus instalaciones, sino que el apoyo casi unánime de la población local hacía del inicio de actividades mineras un hecho.

First Majestic ante el paisaje de Catorce

Acumulación capitalista y la reducción del paisaje

Este trabajo busca contrastar, por una parte las distintas territorialidades de cada actor en el conflicto para posteriormente mostrar cómo éstas son representadas públicamente en forma de narrativas y

¹En 2008, en un reporte se informa que la compañía estaba comprometida a un pago anual de 7,500 dólares al ejido por concepto de uso derecho de paso en tierras ejidales. (Lewis, 2008: 18).

²Este aspecto de la relación de la empresa con las comunidades locales será tratado a profundidad en el siguiente capítulo.

prácticas a fin de ganar legitimidad o hacer avanzar sus intereses. Corresponde, entonces, examinar los parámetros que definen las actitudes de la compañía minera First Majestic frente al territorio, si bien acaso no constituye propiamente una territorialidad, que sirvan de fondo para la exposición de los discursos producidos por ésta en el conflicto.

Para el caso de First Majestic no existe un corpus etnográfico como el que hay sobre la cultura huichola desde el cual desprender nociones sobre su territorialidad. No obstante, esta empresa no es un grupo social de la complejidad de esta etnia. La relación de esta (o cualquier) compañía minera con el territorio en que desarrolla sus actividades es regida por un conjunto reducido y bien definido de objetivos y de personas. Bajo esta premisa y con la información disponible es posible trazar los ejes principales de la territorialidad de First Majestic respecto a la región de Catorce.

El objetivo único y último de cualquier empresa capitalista, como lo es First Majestic, es la generación de una ganancia. Cuanto mayor sea ésta, tanto más exitosa será la empresa. El aumento en la producción y la eficiencia, la reducción de costos y la seguridad al futuro de las inversiones y proyectos son objetivos subordinados a la meta principal de producir ganancias.

The Company's focus is simple: acquire and develop advanced-stage silver projects in Mexico, grow through exploration, development and strategic acquisition, and become one of the world's leading silver producers. (First Majestic, 2013a)

El involucramiento de la empresa en actividades ajenas a su actividad productiva son, así mismo, valoradas según su capacidad para alcanzar este objetivo. No es ni siquiera, como pudiera sugerir la anterior cita, la plata el objetivo principal de First Majestic. No existe una valoración extramonetaria de este metal por parte de la empresa. La elección de este metal como vocación productiva de la empresa es resultado de su valoración como un medio seguro y eficaz para su único objetivo:

We have built First Majestic into one of the world's purest silver producers because we believe the metal is essential for the future. In fact, silver may have the best growth profile of any metal. Silver's unique properties make it indispensable for a growing array of uses in industry, technology and health, and its appeal as a hard asset has earned it growing merit within the investment sector. (First Majestic, 2013a)

A partir de esta premisa, el punto de partida para delinear la relación de First Majestic ante el territorio disputado es, por lo tanto, el principio de la acumulación capitalista. Siendo ésta el eje que determina la territorialidad de cualquier empresa minera, el uso, valoración, delimitación y representación del territorio se realizará con base en dicho principio. Los elementos que conforman el territorio, sus habitantes, los límites y el paisaje son valorados, descritos o establecidos según su capacidad o

ineficacia para la generación de capital.

El trabajo minero es conceptualmente simple: extraer del subsuelo sustancias minerales con valor económico de modo que el costo de extracción sea menor que el valor de su venta. La valoración de este criterio implica para la empresa minera tomar en consideración una serie de elementos, de los cuales la mayor parte tienen expresión espacial o significado territorial. (Los aspectos extraterritoriales, no menos importantes pero si ajenos a su relación con el territorio, serían la tecnología disponible y el mercado global de metales.) Para esto, la minera no toma en consideración todos los elementos del territorio, sino aquellos que necesariamente toman parte de esta valoración. El territorio, o más bien el paisaje material, es por tanto reducido a sus partes constitutivas para ser tasadas monetariamente; aquéllas que escapan este modo de valoración son sencillamente externalizadas.

El hecho de que el paisaje sea valorado no en su totalidad, sino más bien en el amalgamamiento de algunas de sus partes, es el otro aspecto central de la territorialidad de First Majestic. Si la rentabilidad o la capacidad del territorio para producir una ganancia es el medio para valorarlo, la reductibilidad de su paisaje es el modo en que éste es aprehendido y conocido. Afín a la tradición reduccionista del positivismo científico, las técnicas de valoración de un prospecto minero se basan en la separación del paisaje en sus elementos constitutivos o, mejor dicho, en aquéllos necesarios para dicha valoración.

El punto de partida para ilustrar este aspecto de la territorialidad de First Majestic (y lo mismo podría decirse de prácticamente cualquier empresa minera) es la delimitación del territorio dada por la concesión minera. Los límites de una concesión minera, el lote minero propiamente, son establecidos sin ningún otro criterio más que la posibilidad de que incluyan los recursos minerales buscados. Por su parte, la delimitación de la concesión se ha establecido con base en el estudio de aquella porción del terreno que cuenta con mineralización o indicadores favorables para albergar minerales valiosos. La única limitación para fijarlos es la existencia de otro lote minero.

Posteriormente, o a la par del establecimiento de la concesión minera y la presencia del mineral, son incluidos en la valoración del territorio los demás aspectos relevantes: disponibilidad o acceso a fuentes de agua, normas de uso de suelo, distancia a centros de venta/aprovisionamiento, etc. Sólo en la medida en que sea necesario para el avance de la operación minera, es que son tomados en consideración otros elementos del paisaje y del territorio. La fuerte oposición a la reactivación de la mina ha provocado que First Majestic incluya en su proyecto acciones ajenas a la actividad minera, como se verá a lo largo de este capítulo.

La reductibilidad del territorio no es una idea limitada al sector minero sino que es más bien parte central del pensamiento moderno. Así este aspecto de la territorialidad de First Majestic es expuesto

abiertamente y conforma además un lenguaje común, no sólo con los demás miembros del sector, sino con el entorno regulador, financiero y, de manera especial, con espacios académicos. Esta forma de definir el territorio constituye, pues, un lenguaje embebido de la objetividad y legitimidad atribuida a la ciencia moderna. La legislación minera, en la figura de las concesiones (y su delimitación) comparte este elemento reduccionista; los procedimientos convencionales para la elaboración de manifestaciones de impacto ambiental, así mismo, están diseñados bajo el mismo principio epistémico de la reductibilidad del paisaje; y en general las normas y procedimientos de regulación del territorio (ordenamientos) más utilizados tienen la misma base. Esto es razón para que el discurso público de First Majestic sea comunicado en estos términos.

En cambio, el otro eje de la territorialidad de First Majestic, su valoración monetaria no goza de tanta legitimidad al exterior de la empresa minera, particularmente en la interfase empresa-comunidad. En contextos contenciosos como el que aquí se examina, la retórica moral clásica del libre mercado (el bien común es alcanzado mediante las decisiones racionales motivadas por el interés propio de cada individuo) ha resultado ineficaz para justificar las acciones guiadas por el principio de la acumulación capitalista. El abandono de esta retórica ha promovido el recurso de otros lenguajes legitimadores. A este efecto, los lenguajes de la responsabilidad social, el desarrollo o el compromiso ecológico son los nuevos medios de legitimación de las corporaciones. En secciones subsiguientes se mostrará cómo First Majestic vierte sus intenciones en estos lenguajes.

Así, no se puede proseguir con una descripción más profunda de la relación de First Majestic ante la región de Catorce sin tomar en cuenta que su actual expresión es ya producto del actual conflicto. Prácticamente todo discurso y representación del territorio hecho público por First Majestic debe asumirse como una respuesta a los alegatos producido en la arena del conflicto. Los mismos planes operativos y las tecnologías propuestas han sido modeladas por las acciones y palabras de los demás actores en el conflicto. Los únicos aspectos inmutables de su actitud frente al territorio son los dos que se han presentado aquí: 1) una valoración del territorio exclusivamente en su capacidad para la generación de capital y 2) la concepción reduccionista del paisaje. En ocasiones estos dos ejes que guían las acciones de First Majestic ante el territorio serán ocultados en el discurso o acaso traducidos a otros lenguajes, pero se mostrará en lo que sigue que no dejan de estar presentes en las acciones e intenciones de este importante actor.

La contradicción central

Con lo que se ha expuesto hasta aquí es posible hacer una primera aproximación a lo que acaso es la

razón de fondo del conflicto. La región de Catorce está en disputa debido a la confrontación de dos visiones contrastantes y contradictorias. El territorio destinado, mediante su modificación, a la acumulación de capital se antepone a la idea de un lugar inmanentemente sagrado; el paisaje reducible a sus partes contrasta con un paisaje donde cada elemento no puede pensarse sin su relación con los demás en su conjunto. La valoración monetaria del territorio practicada por First Majestic simplemente no tiene punto de contacto con la noción de Wirikuta como patrimonio cultural del pueblo huichol.

La misma empresa muy seguramente ha reconocido las dimensiones de esta contradicción y por tanto ha dirigido sus esfuerzos, no hacia el pueblo huichol o sus aliados, sino hacia otros grupos que sí comparten (aún con diferencias) los paradigmas de la modernidad. Los intentos de la empresa para negociar con las autoridades huicholas fracasaron por el rechazo inmediato de éstas y dejaron claro que no habrá una resolución negociada al conflicto. El FDW así mismo no ha buscado el contacto directo con First Majestic. La estrategia de ambos campos ha consistido por tanto en fortalecer su causa a través de las instituciones y ganar legitimidad en otros sectores y grupos sociales que puedan inclinar la balanza en su favor.

Indudablemente el conflicto atañe contradicciones culturales o acaso civilizacionales. Sin querer decir que el pueblo huichol vive completamente aislado de la vida moderna, sí es válido afirmar que sus modos de vida y cosmovisión corresponden a un orden social con marcadas diferencias. El pueblo huichol está suficientemente distanciado de la modernidad que los fines que persigue First Majestic y sus intenciones en Wirikuta, simplemente no tienen puntos de contacto.

Ante la fuerte presión ejercida por la empresa y con ayuda del gobierno a fin de llevar a cabo el proyecto minero, no han surgido fracturas importantes. Existe, pues, un fuerte vínculo entre los intermediarios del FDW y las autoridades comunales a las cuales responden y que son responsables de mantener el orden social tradicional. La existencia de este “núcleo duro” al interior de las comunidades huicholas da cuenta de la persistencia real (y no sólo discursiva) de esta contradicción.

La culminación del conflicto (previsiblemente con un ganador y un perdedor y sin negociaciones), será pues representativo de la fuerza relativa entre estas dos vertientes. Veamos, pues, cómo ha buscado First Majestic dirigir la situación a su favor.

El proyecto minero de First Majestic

Es la idea central de este trabajo que las palabras expresadas así como las acciones emprendidas por cada actor en el conflicto pueden ser leídas efectivamente como discursos de representación de su

territorialidad y como la manifestación de nuevas prácticas siendo puestas en marcha. No sólo lo que cada actor dice, sino sus actos mismos, son cargadas de intencionalidad y significado que en este caso buscan legitimar sus acciones y pretensiones respecto al territorio. La producción discursiva verbal de First Majestic es comparativamente menor a la del Frente en Defensa de Wirikuta, lo cual impone interpretar sus actos como producto de su “diálogo” con sus adversarios. El primer paso a esta aproximación será a través del proyecto minero de First Majestic en Catorce. Como se verá, la forma actual del proyecto difiere notablemente de las anteriores formulaciones, en gran medida como respuesta a las inquietudes, reclamos y acusaciones expuestas por el Frente en Defensa de Wirikuta.

El proyecto minero La Luz

Como ya se anotó, el proyecto vigente al momento de la compra a Normabec era el reprocesamiento de los jales, los cuales aún contienen valores recuperables de plata. Sin embargo los trabajos de exploración que siguieron permitieron cuantificar reservas considerables de plata suficientes para una explotación por vía subterránea.

Al momento de irrumpir el conflicto, la compañía no había hecho público ningún documento que detallara el modo en que se efectuaría la explotación de la mina de Santa Ana. La vía formal para hacer pública dicha información en el marco regulatorio mexicano es el proceso de autorización ambiental ante la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT). En este proceso obligatorio la compañía somete una manifestación de impacto ambiental donde describe todas las actividades que conforman su proyecto. Este proceso fue interrumpido por el conflicto y la información no ha sido publicada por esta vía. Lo que se sabe del proyecto puede inferirse a partir de dos fuentes: el último informe técnico publicado por la empresa (Lewis, 2008), realizado antes del conflicto, y por la información que, ya iniciado el conflicto, la empresa ha divulgado informalmente al público en general. Ninguna de estas fuentes puede considerarse definitiva ni vinculante: la primera por corresponder más bien a una estimación de recursos minerales del yacimiento y *posibles* alternativas para su aprovechamiento, y la segunda, por su carácter informal, carente de rigor técnico.

Durante los primeros meses del conflicto hubo mucha especulación por parte de la oposición en cuanto a las características técnicas de la operación minera que pretendía realizar First Majestic. El Frente en Defensa de Wirikuta incluso publicó en su sitio de internet una nota donde se afirmaba que First Majestic pretendía

[L]a extracción de plata de las vetas subterráneas por sistema de galerías, y de la superficie por sistema de tajo a cielo abierto, y el uso del proceso de lixiviación con cianuro para separar la

plata del material extraído (Servindi, 2011).

La información entonces disponible no permitía hacer tales afirmaciones. En cuanto a que sería una mina a cielo abierto, la única referencia era un informe técnico anterior donde se decía que “se realizaron muestreos de canal en superficie sobre las vetas existentes a fin de verificar la mineralización y valorar su potencial para tajo a cielo abierto” Lewis, 2007: 38, traducción propia). Respecto al uso del cianuro, los informes técnicos mencionaban solamente el uso de esta sustancia en el pasado (Lewis, 2007: 61,62), o bien su uso en pruebas metalúrgicas para su posible utilización futura para el procesamiento de los jales (Lewis, 2008: 92, 93). Estas acusaciones fueron pronto abandonadas por el FDW, pero seguramente sirvieron para alertar a First Majestic sobre la forma de presentar sus planes técnicos. La propuesta técnica de First Majestic, así como todas sus acciones en la región de Catorce, son, por tanto, moldeadas en relación con a las tensiones y reclamos surgidas por el conflicto. No puede, por consiguiente, asumirse que el proyecto técnico de First Majestic es una condición dada antes del conflicto, sino que es, aún antes de su ejecución o publicación formal, un producto del conflicto mismo.

Al poco tiempo de iniciado el conflicto, First Majestic comenzó a comunicar en distintos medios lo que constituye su proyecto La Luz. El flujo de información se canalizó principalmente a una compañía de relaciones públicas (Zepeda, 2011 [entrevista]) con base en la ciudad de México y al propio gerente del proyecto, el ingeniero Ricardo Flores. (Más tarde, la compañía establecería un local en la calle principal de Real de Catorce, destinado exclusivamente a presentar los aspectos técnicos del proyecto.) La versión difundida a través de ellos responde puntualmente a los alegatos levantados por parte de la oposición. (Aunque éste ha sido el modo de producir y difundir la información usado por First Majestic, esta sección se limita a mostrar cómo ha sido delineado el aspecto técnico del proyecto.)

Así, First Majestic declara, a través de sus asesores en comunicación que:

La producción en la mina se realizará a través de métodos subterráneos (como se ha venido haciendo desde hace 200 años) utilizando métodos modernos de producción minera (FWD Consultores, 2011).¹

En cuanto al método de extracción, al hecho de que será por vía subterránea, sólo agregan que el acceso al subsuelo se realizará no por el antiguo socavón, sino por una rampa que permita llegar a niveles más profundos. La pretensión, desde luego, es desmentir los alegatos sobre un minado a tajo a cielo abierto.

En cuanto al procesamiento del mineral una vez extraído, la información es ligeramente más

¹La redacción, por cierto, es casi idéntica a lo presentado en un reportaje de la revista Mundo Minero (“Proyecto La Luz de First Majestic Silver” 2011) y por el periodista Roberto Fuentes Vívar (2011).

ilustrativa. En primer lugar se niega totalmente el uso del cianuro y se afirma que en su lugar se utilizará el proceso de flotación. En una visita a la mina, el ingeniero Flores me comentó al respecto, señalando una veta, “Ésta la vamos a tener que dejar, porque tendría que ser procesada por cianuración, cosa que ya no vamos a hacer.” (diario de campo, 14/oct/2011). El dato, reafirmado en entrevista con los consultores (Zepeda 2011), permite inferir que si la cianuración era, en efecto, parte del proyecto, esta técnica ha sido abandonada con miras a mitigar los reclamos de la oposición. En lugar de la cianuración, el método de beneficio del mineral sería el de flotación, un método convencional de separación de minerales notablemente menos riesgoso que la cianuración por la relativa menor peligrosidad de las sustancias utilizadas.

Por otra parte, el proyecto anterior de reprocesamiento de los jales ha sido del todo abandonado. Los consultores entrevistados no tenían ninguna información al respecto. Los jales, al parecer no serán tocados, o al menos no representan una prioridad para la empresa. En 2012 dos de los jales fueron nivelados y acondicionados como canchas de beisbol.¹

De los informes mineros realizados antes de que iniciara el conflicto, poco más puede inferirse en cuanto a lo que efectivamente realizaría First Majestic de poner en marcha sus planes. Los informes son estimaciones de “recursos”. En la normatividad canadiense (bajo la cual son realizados estos informes) se distingue entre el concepto de “recurso” y “reserva” minera. El primero se refiere a la cantidad total de metal que ha sido cuantificada mediante barrenación o muestreo directo de las rocas, y “reserva” es la cantidad de metal que efectivamente puede ser obtenida mediante procesos de extracción y beneficio específicos. Un informe de recursos mineros no refleja ninguna certidumbre en cuanto a la proporción de éstos que pueda ser extraída y procesada de manera viable. No obstante, estos documentos son una guía importante para conocer las dimensiones, ubicación y otros detalles del yacimiento.

En el último informe, First Majestic declara la existencias 28.761 millones de onzas de plata como recursos mineros, más 4.1 millones de onzas de plata contenida en los jales (Lewis, 2008, 109). Del mismo documento se sabe también que la plata se encuentra distribuida en cinco vetas principales, pero el 84 % se localiza en la veta Madre (Figura 3). La concentración o ley promedio de 248 gramos de plata por tonelada de roca (Lewis, 2008: 109).

¹En los jales se estima una cantidad adicional de 4.1 millones de onzas de plata, que no son contabilizados en las estimaciones más recientes de reservas (Lewis, 2008: 117).

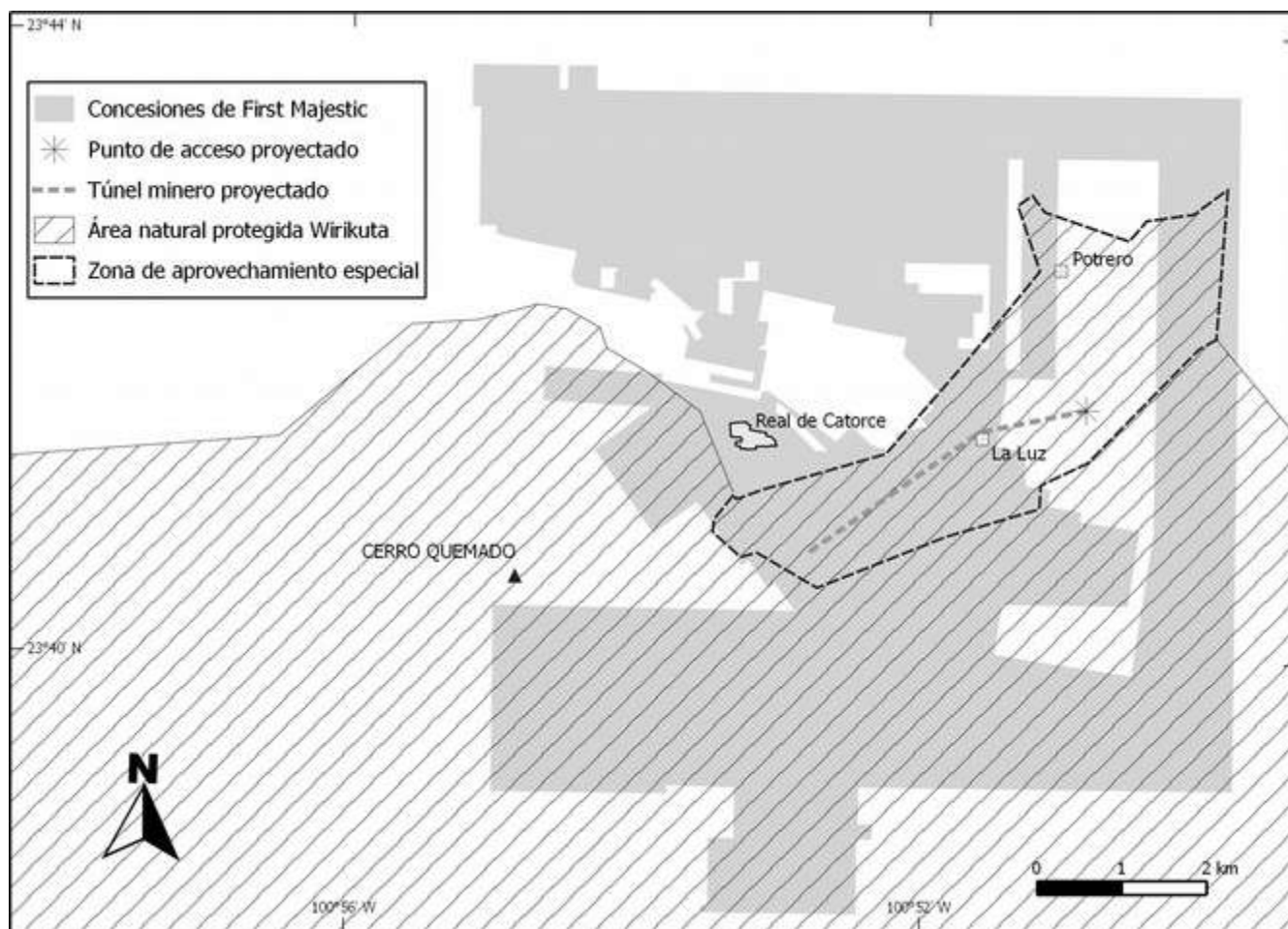


Figura 3: Ubicación del proyecto minero y concesiones de First Majestic en Real de Catorce. (Elaboración propia)

Estos datos, en conjunto con los arriba citados, nos permiten delinear el proyecto La Luz como una operación minera mediana, destinada a la extracción de plata por vía subterránea. Algunos aspectos técnicos de la operación, se ha visto, han sido modificados en relación con las demandas y alegatos de la oposición, mientras otros se desconocen. El mineral podría ser (y ha sido) procesado mediante la cianuración, pero el método actualmente favorecido por la empresa es exclusivamente la flotación. Estos cambios no son las únicas modificaciones técnicas realizadas al proyecto.

El agua

El es un recurso imprescindible para cualquier operación minera. La naturaleza de la industria minera, ya sea por el tipo de sustancias que maneja o, simplemente, por los grandes volúmenes de agua que requiere, hace que el agua ocupe casi siempre un lugar importante en los movimientos de oposición a la minería. Así, el Frente en Defensa de Wirikuta, a través de su “mesa técnico-ambiental”, ha vertido sus esfuerzos al estudio de la situación del agua en le región de Catorce a fin de mostrar que no hay modo

en que la mina no tenga afectaciones negativas sobre este recurso.

Aún antes de iniciado el conflicto, la empresa contratista Gardilicic, trabajando para Normabec, declaró que “el volumen actual de agua no permitiría una operación minera de más de 570 t/d [toneladas por día]” (Lewis, 2008). En efecto, los tres acuíferos que corresponden a la zona de Catorce están en situación de déficit hídrico (sobreexplotación). Según la Comisión Nacional del Agua, en los acuíferos Vanegas-Catorce, Cedral-Matehuala y Matehuala-Huizache, se extrae anualmente un exceso de 1.47, 2.93 y 16.47 millones de metros cúbicos, respectivamente (CONAGUA, 2014). Nuevamente, no se sabe aún el volumen de agua que pretende utilizar la minera, pero cualquier extracción a los acuíferos sólo agravaría una situación que ya es desfavorable.

Desde las primeras manifestaciones públicas de rechazo a la minería, el Frente en Defensa de Wirikuta resaltó la situación del agua. Ya fuera el desecamiento de los manantiales o la contaminación de los acuíferos, el agua ha sido parte central del alegato ambientalista del FDW. Ante esto, First Majestic ha propuesto un plan ya utilizado por otras mineras, que consiste que en utilizar agua procedente de las descargas residuales del municipio, ofreciendo a cambio instalar una planta de tratamiento de aguas negras.¹ El plan de la minera incluye la instalación de sendas plantas en los municipios de Catorce y Cedral (First Majestic, 2011, presentación impresa). La empresa dice que tomará sólo el 20 % del agua tratada en estas plantas, y dejará el resto para las comunidades o que siga por su actual cauce. Por último, los representantes de la empresa aseguran que se utilizará el agua en “proceso cerrado” que no genera desechos: “Toda el agua la recirculas. Lo único que tienes que meter es lo que se va evaporando”. Este consumo será introducido al ciclo a una tasa de 0.2 metros cúbicos por cada tonelada que procesara. (FDW, 2011 [entrevista]).²

Antes y después de hacer público este plan, el FDW ha cuestionado otro punto relativo al agua (aparte de resaltar el estado de sobreexplotación de los tres acuíferos de la región). La mayor parte del yacimiento mineral se ubica a una elevación por debajo del nivel freático (Bryson, 2008). Esto significa que la mina debe ser desaguada para poder acceder al mineral, lo que en la práctica resultaría en una extracción al acuífero, sin necesidad de tramitar un permiso ante la Comisión Nacional del Agua (FDW, 2013, “Información actualizada — El Agua en Wirikuta — Impacto de la minería en las aguas subterráneas”).³ Las consecuencias serían muy graves, acusan los miembros de la mesa técnico-

¹La Compañía Minera Cuzcatlán (canadiense), en el estado de Oaxaca y con fuertes tensiones con las comunidades locales, ha puesto en funcionamiento el mismo modelo.

²No se tienen datos los caudales totales de las aguas residuales de los municipios de Cedral y Catorce ni de el ritmo de producción de la mina.

³La Ley Minera dota al concesionario minero la prerrogativa de “Aprovechar las aguas provenientes del laboreo de las minas para la exploración o explotación y beneficio de los minerales o sustancias que se obtengan y el uso doméstico del

ambiental del FDW:

desabastecería de agua a muchas comunidades. Prácticamente desde la mitad de la sierra de Catorce hasta el extremo norte de la sierra de Catorce [...] lo que sí tenemos documentado, con toda la certeza técnica, científica y estadística, es que van a afectar desde la comunidad de San Juan de Matanzas, en el centro de la sierra de Catorce, hasta su extremo norte, en los resurgimientos de agua que están en la localidad de San Juan de Vanegas, en donde incluso hay un balneario. (FDW, 2013)

Las aguas que la minera extraiga del interior de la mina podrían ser utilizadas para los procesos metalúrgicos y las actividades de perforación al interior de la mina, o bien drenadas a la superficie sin ser utilizadas. Sea cual fuere su destino, el desagüe de la mina sería una afectación negativa a los ya sobreexplotados acuíferos.

Muy poco más puede decirse de la situación del agua en ausencia de datos cuantitativos referentes al volumen de agua que pretende consumir la mina. Pero aquí el objetivo, más que elaborar un dictamen técnico sobre la situación del agua, es exponer cómo el proyecto adquiere forma como parte de las demandas manifiestas por el movimiento opositor. A la cancelación de cualquier prospecto de minado a cielo abierto y la eliminación del proceso de cianuración para procesar una parte del mineral, se suma la instalación de dos plantas de tratamiento de agua en dos municipios deficientes en esta infraestructura. Pero estas adecuaciones no sólo responden a las demandas y acusaciones del Frente en Defensa de Wirikuta, sino que son parte de un proceso reciente de mayor alcance en el que participa el sector minero global en general.

Sostenibilidad, desarrollo y vocación minera

Hacia la minería sostenible

La respuesta general del sector minero mundial ante la emergencia de conflictos con comunidades, desastres ambientales, violaciones a derechos humanos, etc., ha propiciado la adopción de esquemas de responsabilidad social empresarial y, en forma más general, en el replanteamiento de las actividades mineras según los principios del desarrollo sostenible. A la par de los intentos (no siempre exitosos) por parte de gobiernos para regular la minería en cuanto a su responsabilidad con el entorno y ante numerosos casos de abuso o conflicto con comunidades, el sector minero ha buscado su propia aproximación a la sostenibilidad, como medio para legitimar sus acciones.

La minería sostenible, según es predicada y practicada por las empresas mineras, se basa en la idea de que las empresas deben hacer más que sólo extraer minerales al menor costo posible y que deben

personal empleado en las mismas” (art. 19).

hacer evidente su compromiso con la sociedad en general, el ambiente y las comunidades con las que interactúan. La emergencia de la “minería sostenible” consiste, pues, en discursos y prácticas que respectivamente soportan y concretizan esta redefinición de la industria minera.

El esfuerzo por definir una “minería sostenible” ha sido una tarea dirigida casi exclusivamente por las empresas mineras mismas. Uno de los proyectos más ambiciosos en este sentido tuvo origen en el año 2000, cuando nueve grandes empresas mineras reunieron a un grupo mayor de compañías, expertos y organizaciones no gubernamentales en el proyecto Mining, Minerals and Sustainable Development (MMSD). El documento resultante, *Breaking New Ground*, publicado dos años después, es un extenso tratado que presenta un diagnóstico integral del sector minero mundial así como todas las facetas de la sostenibilidad que debiera considerar una empresa minera. El diagnóstico resumía que el sector minero no ha cumplido las expectativas de algunos de quienes participan de ella:

- Los países esperan que el desarrollo minero sea un motor para el crecimiento económico sostenido;
- Las comunidades locales esperan que la industria provea empleo, infraestructura y otros beneficios que contrarresten los riesgos e impactos que viven y que las dejen en mejores condiciones que al iniciar el proyecto;
- Los trabajadores mineros esperan mejores y más sanas condiciones laborales, una mejor vida de comunidad y que sea considerada su situación al terminar su empleo;
- Los ciudadanos locales y promotores de los derechos humanos esperan que las compañías respeten y apoyen derechos fundamentales, aún cuando trabajen bajo gobiernos que no lo hagan;
- Organizaciones ambientales esperan mejores estándares de operación y que se evite trabajar en sitios ecológica y culturalmente vulnerables;
- Los inversionistas esperan mejores ganancias y han mostrado un considerable interés por los resultados financieros del sector;
- Los consumidores esperan productos obtenidos mediante prácticas social y ambientalmente aceptables (MMSD, 2002: xiv, traducción propia)

La sostenibilidad¹, en tanto paradigma económico, no se plantea como una alternativa al capitalismo.

¹La sostenibilidad constituye por sí misma un campo práctico y discursivo sumamente amplio. La intención en esta sección no es discurrir sobre la fidelidad de la “minería sostenible” a una de tantas definiciones de este concepto, sino exponer cómo en este caso este concepto es incorporado a prácticas y discursos como herramienta de legitimación moral. Baste decir que el concepto de sostenibilidad asumido por el sector minero es la sostenibilidad “institucionalizada”

Económicamente implica la integración de elementos anteriormente externalizados a las cuentas de flujo de capital (daños al ambiente, comunidades, etc.). Esta “minería sostenible” no debe por tanto leerse como producto de un despertar moral por parte de las empresas (aunque lo mismo no pueda decirse de los inversionistas a nivel individual), sino como resultado de un cuidadoso cálculo de las ventajas económicas que tiene el incorporar en sus actividades, ideas, prácticas y principios considerados “sostenibles”. La minería sostenible resulta del reconocimiento de que la no sostenibilidad sale más cara. La “minería sostenible” no implica, por tanto, la adopción de una nueva misión y objetivos de una empresa, sino el reconocimiento de las ventajas económicas que tiene el actuar y la representación pública en términos de sostenibilidad.

En efecto, el documento desglosa las ventajas económicas que puede tener la incorporación de la sostenibilidad a las actividades mineras. Invertir en la salud de los empleados, por ejemplo, puede conducir a una reducción de costos por tratamiento médico; o que el diseño anticipado de planes de cierre de mina y de restauración ambiental evitaría incurrir en gastos mayores en el futuro. Citan incluso el valor de mercado de la sostenibilidad, manifiesto en índices cotización bursátil basados en la sostenibilidad de una empresa. Quizá el argumento más convincente en este sentido es que el “compromiso con el desarrollo sostenible” de una empresa redundará en un mayor prestigio hacia gobiernos, comunidades e inversionistas. Una mejor relación con las comunidades —dicen— además facilita la permanencia en el sitio, la expansión territorial y temporal de proyectos y la reducción de conflictos. (MSD, 2002: 115-118).

De manera central y resumida, la minería sostenible, según los autores del MMSD, es aquella que busca que la riqueza mineral genere beneficios sociales, económicos y ambientales, y que está comprometida con la protección de la biodiversidad y al trabajo mediante el diálogo, la transparencia y la consulta pública en todas sus operaciones (MMSD, 2002: 390). Los proponentes de la minería sostenible prevén un futuro en el que:

Habrán notorios incentivos para todos los actores. Las compañías que se desempeñen correctamente mantendrán su licencia social para operar, incluyendo menores costos de operación, condiciones preferenciales para adquirir préstamos y menores tasas de seguros. Los gobiernos serán beneficiados con relaciones sociales, económicas y políticas más armoniosas. El sector laboral gozará de mejores condiciones de trabajo y de salud. Las organizaciones no gubernamentales jugarán un papel positivo en cuanto a la satisfacción de las necesidades de la sociedad. Los

principalmente por los organismos internacionales y gobiernos nacionales. Se trata de una concepción de sostenibilidad y desarrollo sostenible que no contraviene, según el análisis de Santamarina Campos (2006), al sistema capitalista global.

consumidores tendrán la certeza de que su utilización de productos minerales conduce a la modos de vida sostenibles. Y las comunidades en general gozarán de mejores condiciones de vida y una mayor participación en los procesos de toma de decisiones. (MMSD, 2002: 389).

Estas ideas son reiteradas por otras formulaciones hechas desde el interior del sector minero. La Asociación Minera de Canadá (MAC, 2004), también promueven “respetar los derechos humanos”, “respetar las culturas, costumbres y valores de los pueblos con quienes interactúan”, “apoyar las capacidades de las comunidades para participar en las oportunidades brindadas por proyectos mineros nuevos y ya existentes” y “proveer beneficios duraderos a las comunidades locales a través de programas autosustentables que incrementen sus condiciones económicas, ambientales, sociales, educativas y de salud”.

La existencia de estas formulaciones de ningún modo implica la puesta en práctica generalizada de los principios que postulan. La voluntariedad de los compromisos, en conjunto con la laxitud legal o corruptibilidad de los gobiernos de países donde operan las mineras, permite que algunas empresas ni siquiera consideren la adopción de estas prácticas y principios. Aquéllas que sí las adopten lo harán en la medida, no de sus posibilidades, sino de otros factores, ya sea por política interna de la empresa (convencida de las ventajas de la sostenibilidad) o bien por la presión de grupos externos (comunidades, organizaciones no gubernamentales, empresas rivales, inversionistas potenciales) capaces de interferir en los planes de la compañía. En el primer caso, los alcances y parámetros de las prácticas sostenibles implementadas serían determinados por la propia empresa. En el segundo caso, en cambio, las prácticas implementadas serían dictadas o al menos influidas por las exigencias, reclamos, necesidades, etc., del grupo o grupo externo, según sea el caso.

Sea como fuere, la cada vez más arraigada tendencia a asumir prácticas y discursos de sostenibilidad en la industria minera¹ ha dado lugar al establecimiento de prácticas y lenguaje propio de la minería sostenible o, si se quiere, a la “colonización” del lenguaje ambientalista que ya prácticamente permea la sociedad moderna en su totalidad. La adopción de este lenguaje permite a una empresa “sostenible” distinguirse de aquéllas que más desprestigio han adquirido por violaciones de derechos, irresponsabilidad ambiental o la incursión en la ilegalidad y corrupción. La autodesignación de “empresa minera sostenible”, no obstante, debe estar respaldada por algún sustrato material y representada eficazmente al público.

First Majestic claramente ha apostado a la capacidad legitimadora del lenguaje de la minería

¹Un vistazo aleatorio a las páginas electrónicas de empresas mineras mostrará que prácticamente todas ostentan su compromiso con el medio ambiente, las comunidades o el desarrollo sostenible.

sostenible. Han encontrado que en sus otras minas ha resultado favorable expresarse y presentarse como una empresa comprometida con las comunidades y con el ambiente. Así, en la introducción a un reporte anual de la empresa, el director general de First Majestic afirmó lo siguiente:

La eficiencia y el crecimiento en nuestras operaciones mineras son sólo la mitad de la historia de First Majestic en México. Igualmente importante es nuestro compromiso con la ciudadanía empresarial [*corporate citizenship*]. Entendiendo que somos huéspedes en donde sea que trabajemos, continuamente buscamos nuevas formas de apoyar y mejorar las comunidades que nos reciben. Creemos que es posible hacer grandes aportes al crecimiento social y económico sin dejar de respetar profundamente los valores culturales y ambientales. Sabemos que sólo a través del completo conocimiento de quienes nos reciben [...] podemos empeñarnos en un proceso significativo de desarrollo que contribuya a su riqueza y condiciones culturales y económicas. (FM, 2013, traducción propia)

First Majestic busca respaldar estas declaraciones a través de certificaciones ambientales (Certificado de Industria Limpia, emitido por la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente) y reconocimientos de responsabilidad empresarial como (la Distinción a Empresa Socialmente responsable, otorgada por el Centro Mexicano Para la Filantropía). Pero también First Majestic busca con sus acciones mismas dar sustento a su compromiso por el bienestar de la comunidad y del entorno. Las características y modificaciones hechas al proyecto minero original pueden ahora leerse como la reproducción de los principios de la minería sostenible. El rechazo a minar a cielo abierto, el abandono del uso del cianuro (incluso a expensas de dejar porciones de la veta intactas), la instalación de plantas tratadoras de agua e incluso la propia instalación de un centro de divulgación pública del proyecto minero en el centro de Real de Catorce, son acciones presentadas por First Majestic como garantías de su compromiso con el bienestar de la comunidad, la protección al ambiente y de transparencia en sus operaciones.

Más allá del proyecto minero, el discurso y acciones de First Majestic en general son informados por el lenguaje y valores de la minería sostenible. Ciertamente, las modificaciones hechas al proyecto minero es apenas una fracción de lo que esta empresa ha desplegado a fin de hacer avanzar sus intereses en la región de Catorce, pero ello no puede ser leído únicamente como un discurso de la minería sostenible. La fuerza de la minería sostenible no yace únicamente en el uso propio de los valores de la sostenibilidad, surgidos en las últimas décadas, sino en el poder legitimador de aquello que la sostenibilidad califica: el desarrollo.

El mandato del desarrollo

Asumir la postura de la minería sostenible confiere legitimidad al incorporar la aceptación moral de

este principio. En la minería sostenible es la minería la que busca ajustarse a las nuevas coordenadas morales sentadas y aceptadas por la sociedad. Sin embargo, debe recordarse que, desde su planteamiento en las últimas décadas del siglo XX, la sostenibilidad no surgió como un paradigma del todo nuevo, sino como la redefinición de un paradigma y programa moral mucho más arraigados en la sociedad moderna. La sostenibilidad (al menos en su forma institucionalizada y actualmente dominante) se propuso, en efecto, como un nuevo modo de alcanzar el desarrollo. En otras palabras, la sostenibilidad no cuestiona la vigencia moral del desarrollo, sino que define nuevos medios para alcanzar el mismo fin. La supremacía del desarrollo sostenible ha venido redefinir el desarrollo, pero no ha modificado la legitimidad del desarrollo como fin y como imperativo moral a seguir.

La entrada de la noción de desarrollo al primer plano de la escena política internacional se dio en los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial durante los cuales los Estados Unidos asumían su nuevo papel de superpotencia mundial (Escobar, 1995; Rist, 2008). Esto ocurrió formalmente en 1949 cuando el presidente Harry Truman incluyó el abatimiento de la pobreza mundial como uno de los principales ejes de su gobierno (junto con el fortalecimiento de la recién creada ONU, la reconstrucción de Europa mediante el plan Marshall y el combate al comunismo de la OTAN). Este nuevo compromiso se justificó bajo la premisa de que los países con mayores avances científicos y tecnológicos tenían cierta responsabilidad por aliviar la situación de países más desfavorecidos. La tecnología y los saberes científicos, como motores del crecimiento económico, redundarían en el “desarrollo” visto como el mejoramiento de las condiciones materiales de vida de los países más pobres (a partir de entonces denominados subdesarrollados).¹

Si bien la posguerra marcó el nacimiento del desarrollo como eje de acción política y económica, las ideas que lo sustentan no son particularmente nuevas. El avance tecnológico, el crecimiento económico y el aumento en la producción como resultados deseables de toda empresa humana son ideas definitorias del pensamiento moderno. El resultado de ello es que el desarrollo persista sin ser cuestionado en tanto imperativo moral. Puede haber gran discordancia en cuanto a los medios para alcanzarlo, pero no en su validez como finalidad.

Para Rist (2008) el desarrollo es una de las creencias fundamentales de la “religión de la modernidad” y, como tal, escapa todo escrutinio:

Una ideología está abierta a debate: uno puede, por ejemplo, ser liberal, socialdemócrata o

¹En palabras de Truman: “Una mayor producción es la clave para la prosperidad y la paz. Y la clave para una mayor producción es una más amplia y vigorosa aplicación del conocimiento tecnológico y científico moderno.” (citado en Escobar, 1995: 3).

comunista y aceptar la pluralidad de perspectivas sociopolíticas. Pero las creencias sociales (derechos humanos o “desarrollo”, por ejemplo) son una suerte de verdades colectivas; sus formas concretas podrían ser debatibles, o incluso podrían ser puestas en duda en lo privado, pero sería inapropiado cuestionar su validez en público. (Rist 2008: 22)

En términos similares, Escobar resume que “El desarrollo ha alcanzado un estatus de certeza en el imaginario social”, de modo que “uno podría criticar cierto enfoque y proponer modificaciones o mejoras, pero el hecho del desarrollo en sí mismo, y su imperiosidad, no podía ser puesto en duda.” (1995: 5).

En el conflicto por Wirikuta, el desarrollo, en tanto imperativo moral, es invocado por ambos campos. Desde un inicio, el Frente en Defensa de Wirikuta reclamó la necesidad de poner en marcha (desde el gobierno federal) proyectos de desarrollo para las comunidades locales. Esto se argumentó bajo la lógica de que la ausencia de alternativas de desarrollo explicaba el generalizado respaldo de las comunidades a la minería; ofrecer a las comunidades opciones de desarrollo (sostenible) lograría el rechazo a la minería desde las mismas comunidades.¹ La inacción del gobierno federal para atender esta demanda del FDW dio paso a que la misma First Majestic asumiera el papel de proveedor de alternativas de desarrollo, una actitud del todo concurrente con los principios de la minería sostenible asumidos por la empresa desde antes de que iniciara el conflicto. Ambos lados del conflicto concuerdan en que es necesario impulsar el desarrollo en las comunidades locales; los medios para alcanzarlo y los efectos esperados, en cambio, difieren radicalmente. El desarrollo es pues un campo práctico y discursivo común entre opositores y promotores de la minería en Catorce.

Naturalmente, el desarrollo (con el calificativo “sostenible” o sin él) es utilizado por el sector minero y sus partidarios como modo de legitimar sus acciones. En gran medida la formidable capacidad de estas empresas para transformar materialmente los lugares en que operan, aunado al hecho que éstos están frecuentemente marginados social y geográficamente, les permite sustentar la idea de que el desarrollo es un elemento indisociable de la minería. La generación de empleos, la apertura de caminos y la instalación de infraestructura hidráulica y energética son los más comunes ejemplos de desarrollo invocados por las empresas mineras y sus partidarios.

Una formulación recurrente de la minería como factor de desarrollo fue ofrecida por el mismo director ejecutivo de First Majestic, Keith Neumeyer, en una convención minera en México:

Uno [como empresario minero] debe ir y construir sus propias líneas de conducción eléctrica, debe

¹En el próximo capítulo se expone y explica la relación de las comunidades con la minería. Por ahora basta establecer que éstas desde un inicio favorecieron la reapertura de la mina de La Luz.

ir y construir su propia infraestructura hidráulica, debe construir las escuelas, construir toda la comunidad en muchos casos, porque debe ofrecer todo esto para sus trabajadores. En muchos casos uno construye un pueblo entero.

[...]

Y miremos los empleos que genera. Éstos son empleos calificados, muy bien pagados; se trata de lo empleos mejor pagados en México. (Neumeyer 2013)

La emergencia de la minería sostenible como nuevo modelo de trabajo y relación comunitaria ha vuelto insuficientes estos aspectos del desarrollo promovido por la minería. El patrocinio de proyectos productivos y formas alternas de desarrollo para las comunidades se ha vuelto una tarea central para las empresas como First Majestic que han apostado por las ventajas de asumir dicho modelo. Veamos cómo First Majestic ha desplegado esto a su favor.

El Centro Cultural Hacienda de Santa Ana

Apenas dos meses después de iniciado el conflicto, en noviembre de 2010, First Majestic publicó un comunicado de prensa en que anunciaba que, en tanto eran tramitados los últimos permisos necesarios para iniciar operaciones, emprendía otras tareas en el proyecto La Luz. Se trataba de un proyecto que beneficiaría a las comunidades locales, principalmente La Luz y Potrero, las más inmediatas a la mina de Santa Ana. Inicialmente se anunció como un “museo minero” que sería construido a partir de la restauración y acondicionamiento de edificios, maquinaria y obras mineras históricas de la mina de Santa Ana (First Majestic 2010). El sitio histórico, con edificaciones de hasta cien años de antigüedad, comenzó a ser restaurado. Igualmente, maquinaria y otra infraestructura minera y metalúrgica (molinos, tanques de cianuración, etc.) que data de principios de siglo hasta fechas más recientes han sido pintados y adaptados para ser expuestos al público. El antiguo acceso a la mina ha sido limpiado y estabilizado para realizar recorridos turísticos al interior de la mina.

Todos los empleos surgidos por este proyecto (desde los obreros, veladores y jardineros, hasta los instructores de los talleres) son provenientes de la región. En total, entre cincuenta y sesenta empleos han sido generados a través de estas acciones. Con ello la empresa busca validar su compromiso de contratar mano de obra local una vez iniciadas las operaciones.¹

La idea de un museo cobra fuerza por la ya arraigada vocación turística que ha sostenido la

¹Luego de ser redactado este texto, el 13 de abril de 2014, el director general de First Majestic, Ramón Dávila, anunció que, a causa de las dilaciones generadas por las acciones legales del Frente en Defensa de Wirikuta, se decidió suspender todas las “proyectos sociales” de la empresa en Catorce. Además de significar el despido de 60 empleados, quedaría inconclusa la construcción del museo así como los talleres artísticos (Rocha 2014).

economía local desde hace poco más de veinte años. En pocos años, Real de Catorce se ha establecido como un notable destino de turismo “cultural”, inscrito al programa federal de “Pueblos Mágicos”. No obstante su cercanía a Real de Catorce y contar con patrimonio arquitectónico propio, La Luz y Potrero no han gozado del mismo éxito. El museo que ahora construye la minera promete a estas comunidades la posibilidad de acceder a la bonanza turística de la que ya goza Real de Catorce.

Aparte del museo y mina turística, en las mismas instalaciones de la mina, en lo que fueron las casas de técnicos e ingenieros durante la más reciente fase de operación, First Majestic ha puesto en marcha un proyecto de talleres artísticos. El primero en funcionar fue un taller de platería dirigido a jóvenes de las comunidades. Por unos meses la empresa provee a cada joven de material (plata y herramental) así como una beca cercana al salario mínimo para asistir por las tardes a las sesiones dirigidas por un maestro también pagado por la empresa. Durante este tiempo los alumnos tienen la posibilidad de poner a la venta sus trabajos en un local rentado por la empresa en Real de Catorce. Una vez concluido el curso básico de platería, los jóvenes pueden seguir haciendo uso del taller, aunque sin el beneficio de la beca y comprando su propia plata.

Para First Majestic, auspiciar este proyecto —que estima en una inversión total de 6 millones de dólares (Zepeda 2011)—, le permite responder a una de las críticas lanzadas en su contra por sus detractores. El Frente en Defensa de Wirikuta (y en general casi todo movimiento antiminero) critica la transitoriedad de las operaciones mineras. Aun concediendo que la minera efectivamente active la economía local durante su operación, al terminar la explotación, arguyen, ésta sufrirá un súbito desplome que ponga nuevamente a la población en las precarias condiciones en que se encuentra ahora o aún peores.

Así, en un comunicado posterior First Majestic detalló el objetivo de este proyecto: “Este nuevo museo minero ofrecerá el muy necesitado empleo a la comunidad local y también formará parte del proyecto de desarrollo sostenible que dará empleo permanente a las comunidades locales (First Majestic 2011). En una entrevista, un representante de First Majestic detalló:

¿Qué es lo que se pretende evitar aquí? Lo que pasó muchos años en ese mismo lugar y en muchos otros, que cuando se vaya la mina se muera el pueblo; es parte de los efectos, es una economía boyante, con mucho dinero; se te va la mina y se quedan como pueblos fantasmas. Hay gente que, desgraciadamente, no tiene otra oportunidad de salir adelante. ¿Cuál es la idea de esto? Dejar algo que permanezca. Con la mina o sin la mina, este tipo de actividades tienen que seguir, no es que necesariamente dependan de la actividad minera *per se*. (Zepeda 2011).

Más aún, First Majestic se ha comprometido a concluir la construcción del centro cultural aún cuando

por cualquier motivo el proyecto minero no llegue a realizarse. Así mismo, planea formar un fideicomiso que sea manejado por un “grupo de notables” de la comunidad para mantener en funciones el centro cultural.

El objetivo de estas acciones es claro: por una parte fortalecer las simpatías de la comunidad local, que desde un inicio aprobó la reapertura de la mina y, por otra parte, reafirmar su imagen pública (ante inversionistas, organismos políticos, público en general) en cuanto a su compromiso con las comunidades y los principios de la “minería sostenible”. Estas medidas, aunadas al ya citado plan de instalar plantas potabilizadoras de agua, han sido eficaces, particularmente en cuanto a la relación con las comunidades de La Luz, Potrero y Real de Catorce (lo cual será materia del siguiente capítulo). Así mismo han dado sustento a argumentos formulados por partidarios de la minera que buscan resaltar los beneficios que, aun antes de iniciar operaciones, ofrece la minera a la comunidad.¹ Los “proyectos sociales” que First Majestic emprende en Catorce son material de artículos periodísticos (Fuentes Vivar 2011, “Proyecto La Luz de First Majestic Silver” 2011) que destacan las bondades del proyecto de First Majestic en Catorce como la única o más viable opción de desarrollo para la región.

La vocación minera de Real de Catorce

Estas acciones han resultado efectivas para First Majestic en cierta medida por corresponder con las ideas de desarrollo y “minería sostenible” ya referidos. Pero mantienen también una acusada connotación territorial. La pertinencia de lo que First Majestic denomina sus “proyectos sociales” (el museo, talleres, centro cultural) está fundada en la idea de que Real de Catorce posee una “vocación minera”.² La caracterización de esta región, que no sólo incluye al sitio, sino a sus pobladores, como minera busca atribuir una predisposición o inclinación *natural* hacia la minería. La propia expresión *vocación* connota algo más que una aptitud: supone un llamamiento o un sentido de destino. Se trata, pues, de invocar una suerte de “orden natural” que dicte qué uso debe darse a este sitio. Si la vocación minera de Catorce es un llamado, no puede más que concluirse que quien emite dicho llamado es el desarrollo y que quienes deben ejecutarlo son los mineros. (Aun cuando la atribución de vocación

¹La minera mantiene una política de puertas abiertas para mostrar la evolución del proyecto del centro cultural al visitante que así lo desee. El mismo gerente del proyecto o un ingeniero de guardia accede amablemente a mostrar las instalaciones a quienes se acercan a preguntar. También, la revista Mundo Minero (publicación afín al sector minero mexicano) publicó una nota en apoyo a las acciones de First Majestic bajo los mismos términos (“Proyecto La Luz de First Majestic Silver” 2011).

²Es en pocas declaraciones públicas de representantes y partidarios de la empresa donde se ha hablado expresamente de la vocación minera de la región de Catorce (Fuentes Vivar 2011, Miranda 2012, “Decreto sobre Wirikuta atenta contra minería, acusan expertos” 2012). No obstante esto, las acciones emprendidas por First Majestic son la manifestación concreta de esta idea. Por otra parte, la minera no está sola en este esfuerzo: la industria turística de Real de Catorce rutinariamente invoca y explota la idea de la vocación minera del lugar: hoteles temáticos, recorridos turísticos por ruinas mineras y parafernalia minera refuerzan los alegatos de la vocación minera.

minera por parte de First Majestic es equiparable a la atribución de sacralidad por parte del Frente en Defensa de Wirikuta, la minera ha decidido no confrontar ambas visiones. Como se explica en la sección siguiente, su estrategia busca acomodar cartográficamente ambas visiones en porciones delimitadas de espacio, algo posible gracias a que el mismo FDW ha sancionado el uso de la cartografía para representar Wirikuta).

La evidencia de que esta vocación minera existe es tomada en abundancia de la historia de la región. Ciertamente la minería ha sido el eje rector de la región por más de 240 años. Desde la fundación de Catorce como real de minas en 1772, el comercio, economía y cultura regionales han sido influidas por la minería. Los pueblos no mineros asentados en las periferias de los centros mineros existían justamente como centros de comercio o de provisión de bastimentos para ellos. Más recientemente, la reorientación económica de Real de Catorce hacia el turismo está fundada (material y discursivamente) en su pasado minero. Las calles y edificios que caracterizan a Real de Catorce son producto de bonanzas mineras del pasado. Si el turismo es ahora el motor de la economía local, esto sólo fue posible gracias a la minería.

Así, el turismo que First Majestic impulsa con su “proyecto social” será nuevamente gracias a la minería. Con la noción de vocación minera, First Majestic busca recuperar para sí la preeminencia de la minería en Catorce y presentarse como ejecutor de una iteración más de aquello que es inherente al sitio.

El conflicto según First Majestic

Hasta este punto sólo se han expuesto las acciones y discursos que First Majestic ha desplegado como parte de su proyecto minero, incluido su “proyecto social”. Se ha destacado que estas acciones responden de manera tácita a reclamos del campo opositor, como la necesidad de empleo para comunidades locales, afectaciones ambientales, sostenibilidad, etc. Estas acciones son presentadas por First Majestic como el modo propio de emprender su proyecto, rechazando o minimizando la influencia ejercida por la oposición al proyecto. En efecto, la estrategia de First Majestic ha consistido en gran medida en ignorar o negar la existencia del conflicto según lo ha definido del Frente en Defensa de Wirikuta. En consecuencia ha producido una versión propia del conflicto, de sus protagonistas y de sus motivaciones. El replanteamiento del conflicto ofrece a First Majestic corre sobre dos ejes: cuestionar la pertinencia y legitimidad de los opositores no huicholes, aduciendo intereses ocultos; y la redefinición de los términos del conflicto, especialmente en su dimensión territorial, a modo de proponer alternativas de solución que no contravengan sus intereses ni viole a su juicio los derechos

culturales del pueblo huichol.

Huicholeros, hoteleros y huicholes tradicionales

La narrativa central del FDW respecto al conflicto es que éste se trata de la reivindicación del derecho del pueblo huichol sobre el vasto territorio de Wirikuta, en el cual no hay cabida para la minería. First Majestic reconoce el riesgo político de pretender desestimar la valía moral de un grupo étnico como los huicholes y de la defensa de sus derechos. Es así que ha recurrido a la socorrida fórmula¹ de alegar la injerencia de personas y grupos externos que buscan su beneficio propio enarbolando la causa de comunidades afectadas. Si bien la causa de los huicholes por defender aquello que consideran sagrado se considera legítima, se ponen en duda los motivos de sus aliados no huicholes.

Los huicholes, alega First Majestic han convivido pacíficamente con la minería desde que ésta comenzó a practicarse a finales del siglo dieciocho. El representante de relaciones públicas de la empresa declaró que “en 200 años de minería en Real de Catorce, han convivido wixárikas y mineros sin ningún problema” (Zepeda 2011). En términos similares, el gerente del proyecto levantó las sospechas de que, con este antecedente, el movimiento en defensa de Wirikuta, o al menos algunos de sus miembros, persigue fines oscuros (diario de campo, 14/oct/2011). Queda fuera de los alcances de este trabajo esclarecer la veracidad histórica de esta afirmación. Como se explica en el capítulo anterior, el reposicionamiento político de los grupos indígenas es un fenómeno reciente. Gran parte del cual ha ocurrido a partir del cierre de la mina de Santa Ana a principios de los noventa. Es, pues, válido suponer que anteriormente, de haber existido descontento por parte el pueblo huichol ante el emplazamiento de minas en Wirikuta, su oposición sencillamente sería políticamente inviable.

De este modo, la versión del conflicto construida por First Majestic incluye la categorización de los opositores no huicholes en distintos grupos, para los cuales se han elaborado teorías sobre sus “verdaderos intereses” al tomar parte en el movimiento. El primero de estos grupos es informalmente denominado “huicholeros”. El término no es usado abiertamente por la empresa, pero sí por la población local, con la cual existe una fuerte convergencia discursiva en este sentido (como se expone en el capítulo siguiente). El término aquí denota a personas no huicholas adictas a la cultura huichola. Se trata de gente que en diverso grado asume prácticas, actitudes, vestimenta, pensamiento y símbolos huicholes sin pertenecer a esta etnia. Se trata, a los ojos de la empresa, de gente que se ha acercado a la etnia con el fin de acceder al peyote (cuyo uso está restringido a las etnias que lo utilizan de manera

¹Dos casos bien documentados de esta práctica en conflictos entre mineras y comunidades se encuentran en Welker (2010) y Cabrejas (2012). Es también común escuchar este tipo de formulaciones en convenciones mineras en discusiones sobre relaciones con comunidades.

tradicional) para su consumo propio o para comercialarlo. La oferta de recorridos turísticos (algunos con ceremonias impostadas) para ingerir peyote organizados por gente ajena a la etnia, es la evidencia expuesta por quienes invocan esta narrativa. La versión más extrema de esto se centra en la supuesta existencia de una red internacional de tráfico (en la cual estaría involucrada la Iglesia Nativa Americana), según fue comentado por una agente de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas cercana al caso.¹

Sin señalar a personas particulares, First Majestic alega que estos intermediarios, particularmente la AJAGI (entidad dominante del FDW con presencia de miembros no huicholes), impiden el diálogo franco con los legítimos interesados. Para First Majestic, el FDW está dominado por “activistas que no han puesto un pie ahí, que no saben de lo que están hablando, que no saben cómo está el lugar y que sin embargo han crucificado el proyecto. [...] esos terceros, suponemos, algunos tendrán intereses, otros no, de que el proyecto se dé, o se dé bajo ciertas condiciones. Hay muchas ONG metidas.” (Zepeda 2011).

Otro sector de la oposición a la minera son los “hoteleros”. Con este término se designa no a todos los empresarios turísticos de Real de Catorce, sino a aquellos que son considerados “de fuera”. En efecto, quienes controlan el sector turístico de Real de Catorce provienen de países europeos o de centros urbanos de México. Su oposición a la minería se debe —según First Majestic— a que con la mina se verán obligados a pagar más a sus empleados y a ofrecerles mejores prestaciones. Además, arguyen, son los hoteles los verdaderos responsables por el consumo excesivo de agua. Según el representante de First Majestic entrevistado, el empleado peor pagado en la mina “va a ganar tres veces más de lo que gana un empleado en un hotel” (Zepeda, 2011)². La oposición en este caso se explica sencillamente como una situación de competencia por la fuerza de trabajo. El alegato se fortalece por el apoyo de un número importante de hoteleros a la causa huichola, su adscripción al FDW o bien por presentar rasgos comunes con los “huicholeros”.

Una finalidad de esto consiste claramente en producir una narrativa —dirigida a los pobladores locales y al público en general— que deslegitime al movimiento adjudicándole la intromisión de personajes e intereses innobles. La presencia de interlocutores no huicholes (los voceros del Frente en Defensa de Wirikuta) es invocada por First Majestic como un obstáculo para acceder a los legítimos

¹La Iglesia Nativa Americana es una organización religiosa estadounidense fundada en 1918 y centrada en el culto del peyote. Ha participado activamente en impulsar la legalización y defensa del derecho a colectar, transportar y consumir plantas alucinógenas de uso tradicional (Fikes 1996).

²Según la misma fuente (Zepeda 2011) el sueldo más bajo pagado en la mina era, en octubre de 2011, de 8000 pesos mensuales más prestaciones mínimas de ley. Estos empleos consistían mayormente en la construcción del centro cultural y rehabilitación de la mina para recorridos turísticos.

representantes de la etnia y permite justificar su rechazo a los reclamos planteados pro el FDW. En entrevista, el representante de relaciones públicas de First Majestic lo expuso así:

Hay muchos intermediarios. Fíjate que ése es un gran problema. De repente, para llegar a los gobernadores wixárikas y llegar a las instancias más de arriba, es muy difícil, no se ha podido. La empresa varias veces y por varias instancias oficiales y no oficiales les ha dicho “denme oportunidad de presentar el proyecto; denme oportunidad de decirles qué quiero hacer y ustedes tomen una decisión, pero escúchenme”, porque todo es a través de terceros. (Zepeda 2011)

Esto se ha extendido incluso a integrantes del movimiento que sí son huicholes:

Hay wixárikas más tradicionales y hay wixárikas... uno de ellos, por ejemplo, el que fue a Canadá a la asamblea de accionistas [de First Majestic]. Uno de ellos es el que se encarga de promover el arte wixárika a nivel mundial. Habla perfecto inglés, no sé si también alemán o algún otro idioma; muy buenas conexiones. Tienes a los dos perfiles del wixárika: uno muy metido en la parte cultural, promotora, que entienden muy bien la dinámica económica y social; y hay wixárikas que son más tradicionales. (Zepeda 2011)

En el pasaje anterior son justamente las habilidades de interlocución del individuo referido (idiomas y “conexiones”) los atributos que permiten rechazarlo como un huichol “tradicional” que representa los verdaderos intereses de la etnia y no los de agentes externos. En este contexto, “tradicional” connota autenticidad y legitimidad, a fin de sólo reconocer a aquellos que *no* “entienden muy bien la dinámica económica y social”. La estrategia es clara: rechazar a los miembros del movimiento con mejor capacidad para intervenir públicamente y reducir el conjunto de interlocutores legítimos a un mínimo.

Esto ha permitido a FM restar mérito a los reclamos del FDW como productos de la injerencia de agentes externos no huicholes o de huicholes “no tradicionales”. Por otro lado ha servido de fundamento para explicar el rechazo del FDW a las propuestas de la empresa por resolver el conflicto. Estas propuestas están basadas en una concepción particular del conflicto donde el componente territorial cobra mayor relevancia.

El territorio en conflicto

Los esfuerzos por deslegitimar al movimiento representado por el Frente en Defensa de Wirikuta no buscan demeritar los derechos del pueblo huichol al uso de su territorio sagrado. La empresa ha tenido cuidado de no confundir estos dos aspectos en su discurso: reconoce los derechos del pueblo huichol pero denuncia la injerencia de intereses y agentes externos en el movimiento. Así, el segundo eje del replanteamiento del conflicto ha consistido en redefinir sus términos, particularmente en el aspecto

territorial. Con base en dicha redefinición territorial del conflicto, la minera ha podido ofertar soluciones que son congruentes tanto con sus intereses como con el principio de los derechos culturales de los huicholes. Aun sabiendo que estas propuestas serían rechazadas por el FDW (una situación que seguramente la minera prevé), han servido para ganar adeptos, proporcionar material discursivo a la población local prominera e influir en acciones gubernamentales.

El argumento es básicamente un alegato legal, fuertemente sustentado en la representación cartográfica del territorio en conflicto.¹ Inicia con afirmar que First Majestic es el titular legítimo y legal de las concesiones y los terrenos en que intervienen el proyecto. “Las concesiones ya existían”, asegura la minera (Zepeda, 2011) y sólo fue transferida su titularidad en favor de First Majestic en años recientes. Así mismo, los terrenos fueron adquiridos junto con los demás activos de los anteriores propietarios. En cuanto a la afectación de Wirikuta por parte del proyecto, First Majestic alega, no sin razón, que no saldrá de la llamada “subzona de aprovechamiento especial” definida en el plan de manejo de la reserva y en la cual está permitida la extracción minera.

Estos argumentos son efectivamente presentados en mapas (Figura 4) que muestran la ubicación del proyecto, los límites de las concesiones y las zonificación de la reserva. En el local que la empresa ha instalado en la calle principal de Real de Catorce, estos mapas y maquetas (que no permiten fotografiar) pretender dar al público una versión “real” de la situación en el lugar, en la cual se busca demostrar que el proyecto minero no interfiere con la reserva de Wirikuta y por tanto con el territorio sagrado huichol.

Pero no es sólo referente a Wirikuta en tanto reserva lo que First Majestic entiende que debe justificar su proyecto sino ante la zona sagrada como tal. Para esto recurre a una redefinición radical del territorio. Wirikuta no es para First Majestic una amplia (aunque no delimitada) zona en torno a la sierra de Catorce. La minera rechaza esta noción y concentra o más bien reduce el vasto y complejo territorio de Wirikuta en la cima del cerro Quemado. Aun cuando este sitio mantiene una singular importancia ritual para la cultura huichola, ella no es Wirikuta. Más aun, reducir Wirikuta a este espacio prácticamente puntual (un acción también realizada por los responsables de la zonificación de la reserva) corre opuestamente a la concepción integral y unitaria que el pueblo huichol mantiene respecto a Wirikuta.

Esta reducción ofrece a First Majestic simplificar sustancialmente los términos del conflicto al convertirlo en una cuestión de relaciones espaciales: superficie, distancia, acceso, etc. “Este caminito

¹De manera muy similar a las narrativas que alegan la injerencia de agentes e intereses no huicholes, esta redefinición territorial del conflicto es también reiterada por la población local que favorece la apertura de la mina (ver siguiente capítulo).

rojo es el camino que han usado los wixárikas para llegar al cerro Quemado”, me explica el representante de First Majestic el mismo mapa de la Figura 4, además, “el cerro Quemado, está fuera de las concesiones de la empresa.” (Zepeda 2011). La peregrinación, entonces no es un ritual, sino simplemente la trayectoria seguida para alcanzar el destino único del cerro Quemado; y Wirikuta no es

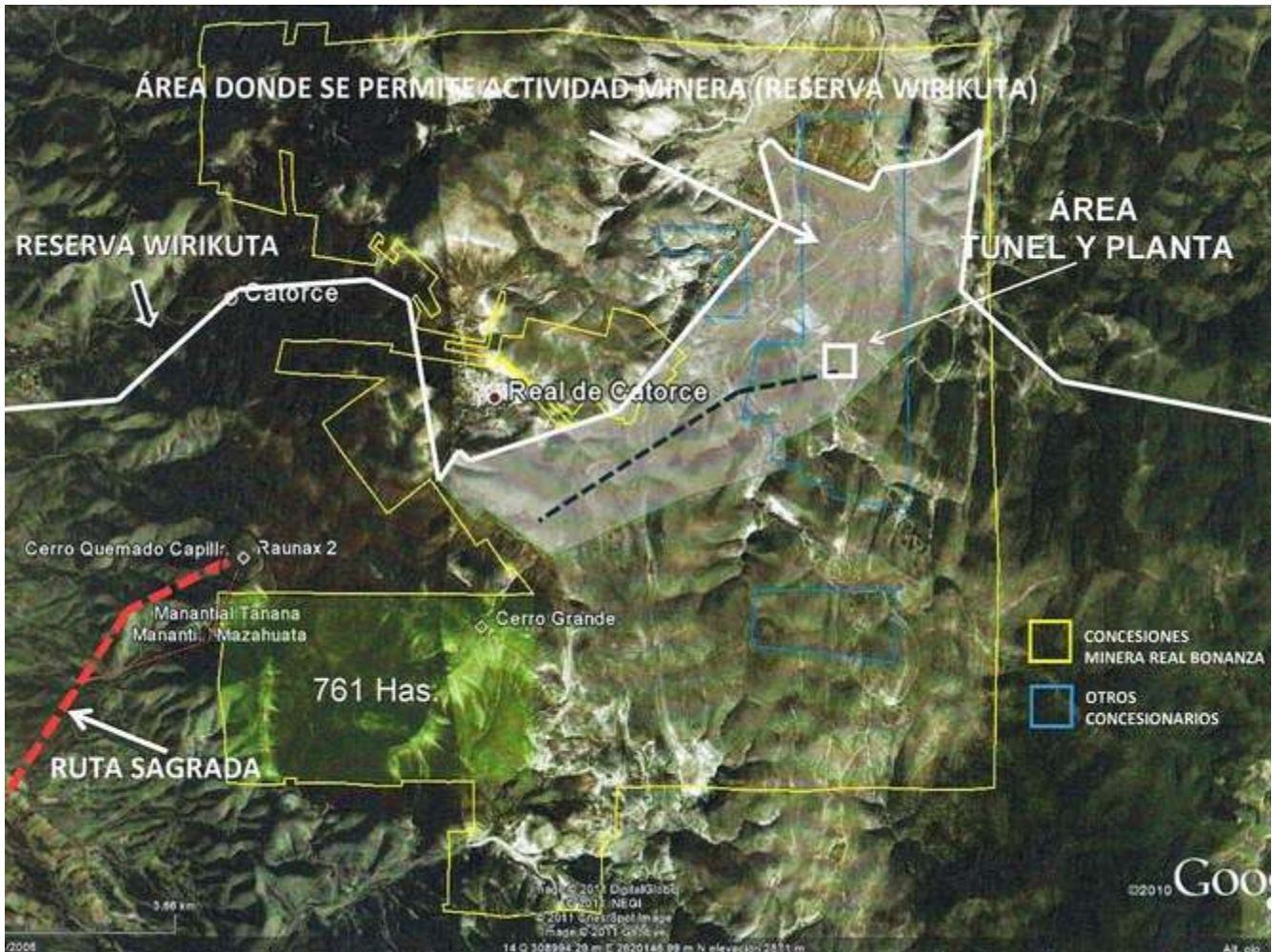


Figura 4: El territorio en conflicto según First Majestic. Para la empresa el conflicto se resuelve mediante la delimitación espacial de los elementos en conflicto: zona sagrada y proyecto minero. La representación cartográfica sirve de herramienta discursiva para justificar que el proyecto no intervendrá en la zona sagrada de Wirikuta (reducida a la cima del cerro Quemado).

una totalidad indisociable, sino un territorio susceptible a ser fraccionado en unidades discretas.

En efecto, First Majestic no niega la sacralidad de otros sitios dentro de Wirikuta, o incluso de la totalidad de la región, pero asume con plena naturalidad (y en contra de la territorialidad huichola) que este territorio puede subdividirse a conveniencia. Esto queda claro en la oferta que realizó First Majestic al pueblo huichol desde los primeros meses del conflicto. A principios de 2011 (según los testimonios de miembros de la empresa y del mismo FDW), First Majestic ofreció ceder al pueblo

huichol la titularidad de una concesión de 761 hectáreas (Figura 5) cercanas al cerro Quemado y dentro de las cuales está el cerro Grande, otra cima de importancia ritual. Aún cuando esta superficie era parte del área concesionada a First Majestic, su pérdida no comportaba ninguna alteración al proyecto minero. La oferta fue rechazada de inmediato, pero la empresa mantuvo la oferta públicamente como muestra de su buena voluntad para atender las demandas del FDW y respetar los derechos del pueblo

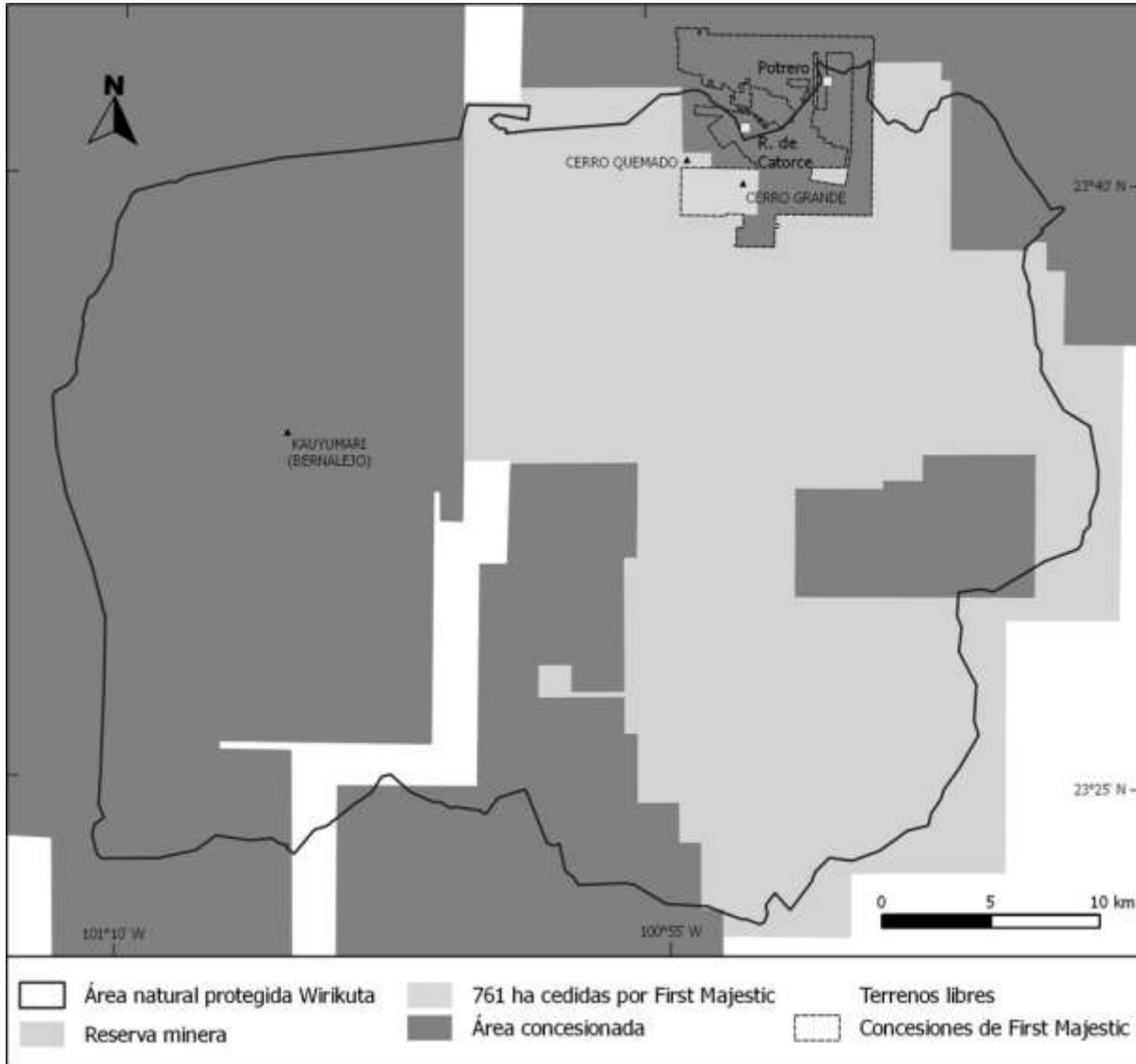


Figura 5: Reserva minera nacional declarada por el gobierno federal en mayo de 2012.

huichol.

La oferta cobraría más fuerza unos meses después. El 24 de mayo de 2012, el gobierno federal, a través de las secretarías de Gobernación, Reforma Agraria y Economía, así como la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, celebró un acto en el Museo de Antropología de la ciudad

de México donde presentaría las acciones emprendidas para atender la situación en Wirikuta. Esto ocurrió un día antes de un muy anunciado acto multitudinario organizado por el FDW en la ciudad de México para recaudar fondos para el movimiento.

Esta fue la primera ocasión en que el gobierno federal interviniera directamente en el conflicto. Entre las acciones presentadas, una consistió en decretar como “reserva minera nacional” la superficie no concesionada de la reserva de Wirikuta. El término “reserva minera” es una figura administrativa contenida en la legislación minera mexicana que se refiere a aquella porción del subsuelo reservada al Estado (Ley Minera, art. 12 BIS) y por tal motivo no susceptible a ser concesionada a menos que el mismo gobierno federal lo decrete “terreno libre”. A la reserva minera se incorporó la concesión de 761 hectáreas ofrecidas por First Majestic (Enciso 2012b). En total, según el discurso del secretario de Gobernación se declaró una superficie de 45 mil hectáreas (Figura 5) “como zonas libres de explotación minera” (Poiré 2012).

Este acto, desde luego, no tuvo ninguna incidencia directa en el desarrollo futuro del proyecto minero de First Majestic. El único alcance tangible sería el de impedir la exploración en las áreas aún no concesionadas de Wirikuta. La importancia radica, en cambio, en que el acto resultó en un reconocimiento tácito por parte del gobierno de que el proyecto de First Majestic no debe ser considerado materia de disputa. En línea con la redefinición del conflicto elaborada por la minera, el gobierno federal desvió la atención hacia el resto del territorio: la superficie no concesionada y futuros proyectos mineros en la región. Finalmente, la redefinición del territorio emprendida por First Majestic revela un aspecto más de la profunda contradicción respecto a la territorialidad huichola. Frente a la territorialidad huichola, que reconoce a Wirikuta como una unidad indisociable todos cuyos elementos guardan una interconexión primordial entre ellos y con el pueblo mismo, First Majestic reduce el territorio a una colección de elementos indefinidamente divisibles y reúne prácticamente en un sólo punto (la cima del cerro Quemado) el complejo sagrado de Wirikuta. El conflicto se torna así en una cuestión de valoración de la distancia espacial del proyecto minero con un sólo elemento del territorio. Esta contradicción termina de explicar la profunda tensión entre los modos en que la cultura huichol y la empresa minera usan, valoran y representan este territorio. Hasta este punto, en síntesis, se han contrastado los usos (ceremonial y extractivo) y valoración (cultura y monetaria) que el FDW y First Majestic mantienen respecto al territorio. Ahora se agrega una confrontación representacional. Frente a la representación de Wirikuta como una unidad integral (“cada piedra, cada manantial, cada árbol...”), la minera invoca y explota un modo de representar el territorio en el cual éste es reducible a un número indeterminado de elementos constitutivos mediante la cartografía. Debe recordarse que el FDW ha

buscado también hacer uso de este modo de representación del territorio al fundir Wirikuta en tanto lugar sagrado con la reserva Wirikuta. En el siguiente capítulo se mostrará cómo esta tensión asestó un golpe importante al movimiento y al desarrollo del conflicto.

Las otras minas

First Majestic no es la única empresa minera con intereses en la región de Catorce. Existen otras minas y proyectos de exploración en el territorio que, por diversas razones han ocupado un lugar de cierto modo marginal en el conflicto. El discurso antiminerero mantenido por el Frente en Defensa de Wirikuta (“ningún tipo de minería en Wirikuta”) discutido en el capítulo precedente, aún cuando fue detonado por el proyecto de First Majestic, hace referencia a estos otros proyectos. Estas empresas han participado (al menos públicamente) de manera muy escasa en el conflicto y por tanto son tratados estos proyectos de manera tangencial en este trabajo. Cabe, sin embargo hacer ciertas anotaciones al respecto.

Santa María de la Paz es una mina subterránea de plata y otros metales propiedad de un empresario mexicano ubicada en la población Villa de la Paz, al extremo oriental de la sierra de Catorce. La mina ha sido operada de manera prácticamente ininterrumpida desde finales del siglo XIX (SGM 2008). Su ubicación externa al polígono de la reserva hace difícil para el FDW construir un alegato fuerte en su contra. El hecho de que sea una mina ya en operación, con una población fuertemente dependiente de ella, también ayuda a explicar por qué el FDW apenas hace referencia a ella. El FDW no exige por tanto el cierre de esta mina (aunque seguramente así lo desee). La inclusión de esta mina en el discurso del FDW sirve más bien para sostener el argumento de que la región ya está demasiado afectada por la minería (muy probablemente, la sobreexplotación de uno de los acuíferos se deba al consumo de esta mina).

Más trascendentes, para el desarrollo del conflicto, han resultado los proyectos de exploración en el corazón de Wirikuta. Desde principios de 2011, el FDW denunció la presencia de maquinaria pesada en Wirikuta utilizada para preparar sitios de exploración (por barrenación) por parte de la minera Lake Shore Gold (canadiense). El proyecto, denominado Proyecto Universo, cubre una superficie de 3500 kilómetros cuadrados, una parte importante de la cual está contenida en Wirikuta (parte occidental del mapa de la Figura 5), donde el objetivo de la exploración era principalmente oro. La denuncia pública del FDW impidió que la exploración comenzara (la empresa aparentemente carecía de los permisos necesarios, aunque sí es titular de las concesiones).

La empresa Revolution Resources, la cual adquirió los activos de Lake Shore a finales de 2011,

mantiene aún las concesiones, pero ha desistido de explorar en la región como resultado de la oposición. El FDW ha presentado el Proyecto Universo como evidencia de un asedio de mineras sobre Wirikuta, haciendo aún más urgente la cancelación de las concesiones en todo el territorio, según lo ilustra un miembro del FDW:

La solución entonces [...] es de cancelar todas las concesiones, las más de 70 concesiones que existen, no solamente las 22 de [First] Majestic, no solamente las que tiene el proyecto Universo, sino las de otras empresas que están metidas ahí y que todavía no han sacado el colmillo. (Guzmán 2012).

La muy escasa información técnica disponible (Revolution Resources 2012) impedía hacer una valoración seria de las implicaciones de esta exploración. En caso de que la exploración hubiere rendido resultados positivos para la empresa, su viabilidad sí estaría en duda por estar en una zona de la reserva donde (a diferencia del proyecto de First Majestic) la minería no está permitida bajo ninguna circunstancia.

Por último, la mina de antimonio Tierras Negras, en la vecindad del poblado de Wadley, suspendió operaciones poco antes de iniciado el conflicto. Esta mina sí cuenta con el amparo de estar en una “subzona de aprovechamiento especial” que la permite operar al interior de la reserva. En medio del conflicto, la empresa ha buscado reiniciar operaciones. Ésta ha cobrado relevancia en el conflicto por las altas concentraciones de antimonio y otros tóxicos en las plantas, agua y suelos de la zona (Levresse 2012). El FDW ha presentado este caso como un antecedente de la nocividad de la minería para Wirikuta. Los propietarios, al parecer cercanos a los de Santa María de la Paz, no han tomado parte activa en el conflicto de manera pública.

No obstante estas otras minas y proyectos de exploración, el de First Majestic destaca como eje del conflicto por varias razones. En cuestión técnica, el proyecto está listo para ser puesto en marcha; no hace falta más exploración ni valoraciones económicas. Esto significa que, a diferencia de Revolution Resources, First Majestic ha invertido más y tiene más que perder de cancelarse el proyecto. Es así que ha asumido un papel destacado en el conflicto, mientras las demás empresas se han retirado (proyecto Universo) o permanecen en un segundo plano (Santa María de la Paz y Tierras Negras) por otros motivos. Las otras minas, aún cuando no puede ignorarse su presencia en el territorio disputado, juegan un papel secundario en el conflicto. La comprensión cabal del conflicto requiere más bien profundizar en el tercer actor o conjunto de actores que hasta ahora sólo ha sido considerado de manera tangencial: la población local de la región de Catorce, que es el tema del siguiente capítulo.

IV. La esencia catorceña

La gente de la sierra de Catorce

Perfil histórico, económico y social

Hasta este punto el territorio bajo conflicto ha sido abordado desde dos perspectivas de sumo distintas: la territorialidad sagrada huichola, soportada por la idea del territorio como un derecho cultural, enfrentada a una visión acotada del territorio asumida por la minera y dirigida a la explotación material de sus recursos, que busca legitimarse mediante el concepto de desarrollo. En este capítulo se abordará, finalmente, el papel de quienes habitan este lugar y cómo su territorialidad se enfrenta o en su caso enlaza con las otras formas de usar, valorar y representar el territorio expuestas en los anteriores capítulos.

La zona de la sierra de Catorce, coincide prácticamente con el municipio de Catorce, cuya cabecera es Real de Catorce, pero abarca también partes de los municipios de Villa de la Paz, Cedral y Villa de Guadalupe. Real de Catorce, ubicado en lo alto de la sierra, y Estación Catorce, al pie del flanco occidental de la sierra, concentran poco más del 25 por ciento de la población total del municipio (9,716 habitantes), con 1,392 y 1,180, respectivamente (INEGI, 2010). Otro cuarenta por ciento de la población está distribuida en 12 localidades de entre 200 y 600 habitantes, mientras el resto está distribuido en pequeñas localidades ubicadas tanto en la sierra como en las zonas bajas. La Luz y Potrero, las localidades más próximas al proyecto minero de First Majestic cuentan con 144 y 340 habitantes, respectivamente (INEGI, 2010). El municipio de Catorce cubre 1,866 km² de superficie.

La zona de la sierra de Catorce es usualmente subdividida por sus pobladores entre “la sierra” y “el bajío”, siendo éste último la planicie ubicada al flanco occidental de la sierra. Mientras en la sierra, Real de Catorce, Potrero y La Luz conforman el principal centro de población, en el bajío lo es Estación Catorce, seguido por Wadley y otras localidades mucho más pequeñas y dispersas.

La sierra de Catorce forma parte de una entidad mayor que corresponde a la región del Altiplano potosino. Históricamente, los principales focos de esta región han sido las ciudades de Charcas y Matehuala, fundados durante las primeras décadas de la colonia como centros mineros, comerciales y de evangelización. Actualmente estas ciudades fungen como los principales centros de provisión de bienes, servicios y empleo para la zona de la sierra de Catorce.

La sierra de Catorce careció de asentamientos importantes hasta finales del siglo dieciocho, cuando, en 1772, fueron descubiertas las primeras vetas de plata de lo que pronto se convertiría en el Real de Catorce. La bonanza de las primeras minas propició un súbito aumento de población en el mismo Real

de Catorce así como en localidades vecinas (en 1795 la población de Real de Catorce fue de 15,000 habitantes [Montejano y Aguiñaga, 2000]). Desde entonces y durante el siglo diecinueve, principalmente en torno al real, varias haciendas mineras que no sólo concentraban el trabajo propiamente minero, sino que fungieron como organizadores de la economía y sociedad locales. Como resultó usual en el poblamiento del árido norte mexicano, en torno al núcleo minero surgieron centros de comercio y otros asentamientos en gran medida dependientes de la mano de obra, insumos y otros bastimentos requeridos por esta industria. Así, la agricultura de temporal de maíz y frijol, la ganadería y la explotación de recursos de la región (madera de los bosques ubicados en la cima de la sierra y la extracción de fibras de plantas nativas) surgieron como actividades subordinadas a la minería.

Durante los primeros años de la fundación de Real de Catorce, el convento franciscano de Charcas buscó extenderse al nuevo asentamiento. Aunque al poco tiempo la orden perdió el control del templo que ahí construyó éste se convirtió en un importante centro de peregrinación cristiana. Desde entonces, el templo, dedicado a san Francisco de Asís en Real de Catorce ha recibido fieles provenientes de la región del Altiplano, principalmente en los primeros días de octubre. Esta tradición se ha mantenido hasta estos días, y año con año, Real de Catorce, Potrero y La Luz son sede por varias semanas de quienes visitan al santo Francisco.

Luego de las primeras bonanzas que fueron interrumpidas por la guerra de Independencia, la minería en la sierra de Catorce se recuperó transitoriamente a mediados del siglo XIX, manifiesto en una población de más de dieciséis mil en 1852 y en el establecimiento de una efímera casa de moneda en 1865 (Montejano y Aguiñaga, 2000). Durante el Porfiriato, varias minas vivieron nuevos tiempos alta producción. Entre éstas destacó la mina de Santa Ana, actualmente al centro del conflicto. Esta mina recibió una fuerte inyección de capital que se tradujo en una modernización tecnológica y mayor productividad. El uso de motores eléctricos para extraer el mineral, dinamita, perforadoras a vapor y otras innovaciones tecnológicas (SGM 2008), así como formas de organización laboral más eficientes hicieron de esta mina, propiedad entonces del comerciante español Santos de la Maza asentado en Real de Catorce, se volviera en una de las más modernas de su tiempo.

La Revolución mexicana aceleró el declive de la minería en Catorce que había comenzado en los primeros años del nuevo siglo (entre 1905 y 1910 la población de Real de Catorce cayó de 14,000 a 2,714 [Montejano y Aguiñaga, 2000]). La población combinada de Real de Catorce, La Luz y Potrero descendió de 5,655 en el año 1910 a 1,767 en 1921 (INEGI, 2014a). Con la Revolución también sobrevino el impacto de la reforma agraria. A partir del reparto agrario, los latifundios de la zona inmediata a Real de Catorce, Potrero y La Luz dieron lugar a los actuales ejidos de Real de Catorce (en

el año 1917) y Potrero (en 1939). Sólo las propiedades directamente ligadas a la extracción minera fueron exentas de la expropiación; los terrenos donde se procesaban los minerales o desde los cuales se accedía a las minas permanecieron en manos de pequeños propietarios.

Esto último permitió que cuando la minería fue restablecida en la zona, la dinámica minera no cambiara de forma radical. Las minas, con propietarios externos a la zona, aprovechaban la mano de obra ofrecida por la población local, la cual, a su vez complementaba sus magras cosechas con el menos incierto salario obtenido en las minas. Como ya se mencionó, la compañía Restauradora de las Minas de Catorce fue la responsable de reactivar la mina de Santa Ana en el año 1967, que desde la Revolución había permanecido inactiva (SGM, 2008).

Pero la mina de Santa Ana no fue la única mina de importancia en la zona. Al pie del flanco occidental de la sierra, la mina de antimonio Tierras Negras fue explotada desde 1898 hasta 1915 y reactivada en tiempos recientes (SGM, 2008). Al oriente de la sierra, más cerca de Matehuala que de Real de Catorce, la mina polimetálica de Santa María de la Paz ha operado casi ininterrumpidamente desde 1864 (SGM 2008). Minas más pequeñas, desde los primeros tiempos y hasta hace muy poco explotadas de manera artesanal por gambusinos locales, están distribuidas por toda la sierra de Catorce. Plata, mercurio y antimonio han sido los principales productos de estas pequeñas minas.

Hasta estos días, la interrelación agro-minera persiste y define en gran medida la vida social y económica de una parte importante de la población de la zona de la sierra de Catorce. Esto se limita principalmente aquellas localidades cercanas a los actuales centros mineros activos de Santa María de la Paz y hasta hace poco Wadley (Tierras Negras). Hoy, muchos de quienes no han conseguido un trabajo en la minería han optado por probar su suerte en otros centros mineros del país, aunque otros migran a centros urbanos no mineros o a los Estados Unidos en busca de empleo. Quienes permanecen, subsisten con el maíz y frijol de temporal, la crianza de cabras o bien la extracción de fibra de lechuguilla o de arena de los lechos de los arroyos (vendida para la construcción). Otros, en cambio, han sido beneficiados por una vocación económica de mucho más reciente adopción.

Cuando la mina de Santa Ana fue cerrada en 1992, otro proceso estaba ocurriendo en Real de Catorce que daría forma a su actual configuración social, cultural y económica. Ante el abandono de una gran proporción de casas y terrenos en el casco histórico de Real de Catorce, individuos, la mayoría extranjeros, pero también otros provenientes de las principales ciudades del país, comenzaron a adquirir algunas de estas propiedades. Poco a poco el aislamiento del lugar, el paisaje natural que parecía incorporar las casonas y minas abandonadas y, en muchos casos el misticismo atribuido al sitio por la cultura huichola, fue convirtiendo a Real de Catorce en un destino turístico particular. Ahora,

además de los visitantes que nunca dejaron de visitar el santuario de San Francisco, un nuevo tipo de viajero comenzó a llegar a Real de Catorce, recibido también por un nuevo tipo de anfitrión.

La peregrinación al templo de san Francisco había propiciado de largo tiempo la provisión de servicios de alojamiento; cuartos y patios eran improvisados para recibir a los peregrinos que pernoctaban apenas una o dos noches y consumían algo de comida preparada en las cocinas locales. La nueva vocación turística de Real de Catorce en cambio ofrecía una variedad de servicios para el viajero cosmopolita, interesado en deambular por los cerros o las calles empedradas, adquirir artesanía “étnica”, probar platillos regionales e internacionales y acercarse a la experiencia psicodélica del consumo del peyote. Hoteles y restaurantes de distintos niveles de comodidad y rango de servicios fueron poco a poco establecidos, primero por los recién llegados pero muy pronto habitantes nativos comenzaron también a participar de la naciente industria turística.¹ Lo que comenzó como esfuerzos individuales, fue adquiriendo mayor institucionalidad: el pueblo fue inscrito en 2001 en el programa nacional de “pueblos mágicos” emprendido por el gobierno federal, mientras líderes locales promovieron políticas y proyectos para impulsar el turismo. El túnel de acceso al pueblo fue acondicionado y se establecieron cooperativas de “caballerangos”, operadas por habitantes locales para ofrecer paseos a caballo para dar a conocer los alrededores. En los últimos años, Real de Catorce recibe anualmente alrededor de sesenta mil visitantes al año, 15 por ciento de ellos provenientes del extranjero (INEGI, 2014b).

No obstante la ya bien establecida industria turística de Real de Catorce, los beneficios de esta actividad no tienen un impacto amplio en toda la zona. Más allá de Real de Catorce, incluso en poblaciones tan cercanas como Potrero y La Luz, la derrama económica generada por el turismo pronto se diluye. En poblaciones más distantes, la desconexión parece ser total. Aparte de los empleos en el sector turístico, trabajando en hoteles o restaurantes, guiando recorridos o vendiendo comida y recuerdos de viaje, son pocas las opciones para asegurar la subsistencia. Los campos agroindustriales jitomateros (condenados también por el Frente en Defensa de Wiriktua), o la construcción son acaso las opciones más socorridas pero insuficientes para toda la población. Quienes mantienen una vida más apegada al campo aún se empeñan en trabajarlo a pesar de la poquedad de las cosechas y la flaqueza de los ganados. En los últimos años, lo delgado de los suelos y las pocas lluvias han impedido que se levanten cosechas importantes. En este contexto es que fue recibida la noticia de que pronto reabriría la mina de Santa Ana. En efecto para cualquiera que visitara el sitio y recorriera las comunidades

¹Según datos de INEGI (2014), en 1994, el municipio de Catorce contaba con tres hoteles (46 cuartos) y dos restaurantes; en 2011, la cantidad de hoteles y restaurantes incrementó a 31 (379 cuartos) y 17, respectivamente. Así mismo en 2011, el número de individuos hospedados fue de 60,971 (50,910 residentes en México y 10,061 residentes en el extranjero).

prevalecía (y prevalece aún) una expectativa positiva de la reactivación de la mina. Pero esto no es decir que la población en su conjunto la apoya, ni mucho menos atribuir a toda ella un papel activo en el conflicto en curso. Antes de entrar en forma en el asunto del conflicto, es necesario, entonces, hacer algunas anotaciones sobre las diferencias entre quienes habitan este lugar.

¿Una sola comunidad?

La sección anterior deja claro que existe un perfil general para la población de la zona de la sierra de Catorce. Se trata de una población mayormente mestiza, organizada en ejidos, cuyos modos de vida han consistido históricamente en una interrelación de minería, agricultura de temporal. Sólo en tiempos recientes es que el surgimiento de una industria turística centrada en, o más bien limitada a, la localidad de Real de Catorce, ha generado una diversificación económica, étnica y cultural en la zona. Para el presente caso es necesario considerar este fenómeno para identificar los efectos que ello puede tener sobre el conflicto. En un plano más práctico e inmediato, resulta útil hacer las siguientes anotaciones a fin de definir términos como “población local” dentro de este contexto.

De manera inicial consideraremos, de toda la zona de la sierra de Catorce, a Real de Catorce y las principales localidades inmediatas a él, que son Potrero y La Luz y, en cierta medida, Estación Catorce. Éstas, además de concentrar una parte importante de la población de todo el municipio, son el núcleo de la política y economía locales. Así mismo, en el contexto específico del conflicto por el proyecto de First Majestic, han sido estas poblaciones las protagonistas.

Es común, en los análisis de este tipo de conflictos, hablar de “comunidades locales” sin a veces explicitar lo que implica el término comunidad. Siguiendo a Cohen (1985), considero aquí el término comunidad como una expresión de similitud compartida por los miembros de un grupo social, que los distingue de su entorno social. El elemento definitorio de una comunidad es, pues, el límite, el cual puede ser en efecto una barrera material, o un sistema de prácticas, pero más frecuentemente es de naturaleza simbólica. La naturaleza simbólica de los límites que definen una comunidad la hacen una categoría en constante proceso de redefinición que opera en distintos niveles o dimensiones de significación: “no es tanto que los símbolos expresen significado, sino que nos dan la capacidad para forjar significado (Cohen 1985: 15).

Así, bajo una inspección superficial, podría argüirse que existe una comunidad única conformada por quienes habitan la zona de Real de Catorce, definida simplemente en virtud de su coexistencia espacial y manifiesta en un sistema de prácticas cotidianas del cual todos participan sustentadas en normas sociales compartidas. No obstante, al interior de esta comunidad operan modos de

diferenciación que la subdividen según ocupación, origen, clase y, últimamente, la postura ante la reactivación minera. Estas subdivisiones cobran y pierden su relevancia relativa dependiendo según el contexto social.

La diferenciación por ocupación entre la población de la zona permite identificar, a grandes rasgos, una comunidad campesina, la dedicada al comercio, los artesanos y aquella dedicada al turismo. Las barreras entre estos grupos no están siempre claramente definidas, toda vez que muchos individuos pertenecen a dos o más de ellos. Estos grupos, de ningún modo libres de tensiones entre ellos, no permiten un entendimiento claro del involucramiento de la población local en el presente conflicto.

La historia reciente de Real de Catorce, y el mismo conflicto, ha dado lugar a la reafirmación de cierto “derecho de tierra” reservado a quienes son considerados nativos, frente a los “de fuera”. No hay mayor desacuerdo entre ambos en cuanto a los criterios de adscripción a uno u otro grupo. Aún los extranjeros más arraigados a esta tierra reconocen que, aun contra sus deseos, no son considerados como locales. El corto lapso de tiempo que ha transcurrido desde que inició este proceso de inmigración permite aún hacer una clara distinción entre nativos y no nativos que comporte una caracterización étnica o cultural. Con las nuevas generaciones de hijos de extranjeros, nacidos en Real de Catorce, y el estrechamiento de lazos sociales y afectivos entre la población nativa y la de fuera, con seguridad difundirá esta distinción en el futuro.

El “ser de aquí” no es, pues, una referencia únicamente al sentido concreto del hecho de haber nacido en este lugar. Aparte del hecho concreto, ser de este lugar implica, más ahora dentro del contexto del conflicto, estar ligado a una o más instituciones de profunda raigambre aquí, nombradamente el campo y la minería. Se trata en su mayoría de familias establecidas durante varias generaciones en el lugar, ya sea como parte de los ejidos o como descendientes de mineros, administradores y comerciantes establecidos décadas atrás. Un número importante de los miembros de este grupo participan directamente del trabajo en el campo, como parte de los ejidos. Éstos, y casi invariablemente el resto de este grupo, son descendientes de trabajadores mineros o de familias involucradas en la administración y manejo de las minas. Por otra parte, el poder político local ha sido poco intervenido por los que han llegado de fuera. Un elemento importante en común es que su permanencia transgeneracional en el sitio ha dado lugar a que incorporan y reconocen la minería como un elemento inherente y necesario a su reproducción social (supervivencia económica, identidad, cultura, patrimonio, y porvenir).

En contraparte, los no nativos, “los de fuera”, son aquellos que han llegado desde hace unos veinte años para acá, procedentes muchos de países europeos (Italia, Suiza, Francia, principalmente) y otros

más de los grandes centros urbanos de México. En general se trata de gente que ha gozado de una buena preparación académica, en no pocos casos con estudios universitarios o habilidades artísticas desarrolladas (música, escritura, alfarería...). Están en su gran mayoría establecidos en Real de Catorce y sólo muy pocos en La Luz y Potrero. En general su ocupación principal es el turismo, como propietarios de hoteles (aunque existe un número de hoteles que son propiedad de la población nativa). Otros se dedican a fabricar y comerciar arte y artesanías o a operar restaurantes o bares. Algunos han estado aquí desde los primeros años del influjo de extranjero a Real de Catorce, otros siguen llegando, mientras aún otros parten de vuelta a sus países de origen o se trasladan a otros lugares. Un pequeño grupo, notorio por su visibilidad, pero no por sus números o permanencia, es la población trashumante que visita Real de Catorce por temporadas prolongadas, dedicada a la fabricación y venta de artesanías. Éstos, los *hippies*, al igual que los extranjeros establecidos, provienen de ciudades mexicanas así como de diversos países europeos. Algunos han terminado por asentarse definitivamente en Real de Catorce, mientras otros sólo permanecen de manera temporal.

Afirmar que la distinción entre los nativos y los de fuera implica dos comunidades separadas es ir demasiado lejos, dados los profundos lazos entre ambos grupos en términos económicos, sociales e, incluso, afectivos. Pero esta diferenciación sí tiene implicaciones inmediatas en el contexto del conflicto. En gran medida, la distinción nativo/extranjero prácticamente corresponde a los campos pro- y antiminería. Como se expondrá más adelante, este criterio de filiación corresponde en gran medida con las posturas adoptadas por la población local en la arena del conflicto: los principales aliados locales del Frente en Defensa de Wirikuta son en su gran mayoría individuos no nativos, mientras que los esfuerzos organizados localmente para apoyar el proyecto de First Majestic están conformados por gente nativa, principalmente perteneciente a los ejidos y a grupos vinculados con estructuras locales y regionales del poder político. Se puede decir que la postura de un individuo en el conflicto (pro- o antiminería) se ha convertido en un criterio importante para definir su pertenencia a uno u otro de estos grupos (nativo, de fuera). Así, ha resultado que la posición, digamos, en contra de la mina, sea utilizada para asignar a un individuo como “de fuera”, aún cuando haya nacido en o cerca del lugar. La emergencia del conflicto ha propiciado, entonces, que estas diferencias comporten una mayor relevancia en las relaciones de todos los habitantes de la zona.

Estas observaciones son resultado del trabajo etnográfico realizado para esta investigación, centrado en, pero no limitado a, entrevistas a personajes clave en el conflicto, y sin encuestas que pudieran iluminar sobre este aspecto. Existe, por lo tanto, la posibilidad de un sesgo que minimice la presencia de población nativa en contra de la mina. Sea como fuere, este perfil de actor no ha cobrado un papel

de mayor relevancia en el conflicto. Sólo en etapas más recientes del conflicto es que ha ocurrido la participación activa de gente nativa opuesta a la mina, sobre lo cual se discutirá en la última sección de este capítulo.

Que la población local nativa en general apoya a la minería ha sido también reconocido por el mismo Frente en Defensa de Wirikuta, bajo el argumento de que, estando “entre la espada y la pared” (por su precariedad económica), no tienen otra opción más que aceptar la minería. Uno de los puntos a destacar en este capítulo es que esta caracterización ignora la centralidad de la minería en el modo en que la población local usa, valora y organiza su territorio. A continuación se presenta y contrasta la territorialidad de la población local nativa con aquella de quienes se han establecido en la zona de Real de Catorce en tiempos más recientes.

Territorialidades locales

Para afinar la caracterización de la población local de la zona de Real de Catorce, se tomará en cuenta esta última distinción entre nativos y no nativos (que, aunque tenga algo de artificial, se traduce en términos generales a las posturas a favor y en contra de la minería pertinentes para el presente caso) como punto de partida para describir la territorialidad que cada uno de estos grupos mantiene con este lugar. Los modos en que ambos grupos, usan, organizan, valoran y representan el territorio tienen apenas en común los aspectos meramente formales de la organización territorial. Es decir, fuera de reconocer los límites, regímenes de propiedad e instituciones formales sobre los cuales es organizado el territorio, las territorialidades de nativos y no nativos de la zona de Real de Catorce coinciden en pocos y las diferencias han sido acusadas por las tensiones generadas por la posible reactivación minera.

Territorialidad agro-minera

Como se anotó anteriormente, la población que tradicionalmente ha ocupado este territorio desde su fundación hace más de doscientos años mantiene, en términos de prácticas y discurso, una territorialidad sustentada en la actividad minera. Gracias a ella y en torno a ella es que ha sido y es posible el resto de la vida social y económica. Hasta hace pocos años persistió una territorialidad agro-minera, en que el trabajo minero y la vida rural están en una relación de interdependencia. A la fecha esta relación subsiste, en términos materiales y simbólicos. Cuando la gente de Real de Catorce o Potrero ofrece un relato histórico de su terruño, el primer y principal aspecto es nuevamente la minería. La misma existencia de estos pueblos son explicados como resultado de esta industria, sin ella no existirían.

Yo, desde que me acuerdo, he sido minera. Y cuando me casé: mi esposo también es minero. [...] Lo poquito que ve que tuvimos lo hicimos con el trabajo de la mina. [...] Mire los retoños del mineral y andan ahí caminando [señalando a sus hijos] (Entrevista a Dolores, vecina de Potrero, octubre/2011).

Es así que la minería es el principal elemento identitario de la población local, con un fuerte sustento histórico, pero reafirmado en el presente y pasado inmediato. El cierre relativamente reciente de la última mina, y también el hecho de que quienes emigraron buscaron empleo en otras minas de la región, ha mantenido a la minería presente en la memoria. Siendo la minería la principal fuente de ingreso de la zona (y de toda la región), ideas de prosperidad, desarrollo y buen vivir son relacionadas con esta actividad, mientras los tiempos más aciagos corresponden con los periodos de inactividad:

La mina produce. Cuando yo estuve trabajando éramos unos 400 [...] La que más aportaba mano de obra era la comunidad de Potrero. Se para la mina y miren Potrero cómo quedó; ya no tiene gente y antes era mucho más grande ese pueblito, en población, que Real de Catorce. Entonces se para la mina y todos están buscando su vida (Entrevista a Jorge, ejidatario de Real de Catorce, octubre/2011).

Aquí siempre ha sido región minera y ha ido en intervalos; en épocas de bonanza y luego se acaba y el pueblo, no el pueblo, sino la gente, se va. Entonces han sido décadas de bonanza, décadas de pobreza, porque no hemos sabido [...] aprovechar una época de bonanza para tener mientras nos llega la seca (Entrevista a Raimundo, ejidatario de Potrero, octubre/2011).

El carácter cíclico de la minería ha causado que el proyecto minero de First Majestic no sea visto como un proyecto nuevo, sino más bien como la reiteración cuasinatural, basada en la experiencia colectiva, de ciclos de auge y decadencia en la minería. “Ahorita parece que andan queriendo trabajar *de vuelta*” (Entrevista a Amador, ejidatario de Potrero, octubre/2011), explica un ejidatario de Potrero que en su juventud trabajó en Santa Ana. Su esposa agrega:

[La mina de Santa Ana cerró] porque bajó la plata, y ya no les costó. Pero después la abrieron como un año y la volvieron a cerrar. [...] Así abrió la mina dos veces, aparte de la vez que la habían cerrado. Con esta ya son tres que la abren. De repente la cierran. (Entrevista a Dolores, octubre/2011).

La minería como práctica se encuentra, pues, en un estado de latencia, y realización es y ha sido interrumpida históricamente. Raimundo, también ejidatario de Potrero, y más activamente involucrado en la reactivación de la mina, simplemente afirma que “no estamos creando nada nuevo con la minería.

La minería no se está inventando. Y eso nos daría tanto estabilidad aquí, como nos surgiríamos económica y educativamente.” (Entrevista a Raimundo, octubre/2011).

Dada la profunda penetración de la minería en las vidas de los habitantes de la zona de Real de Catorce, resulta, pues, difícil escindirla sin modificar sistemas de significación, valoración y prácticas. Destacar la práctica de la minería como un elemento de importancia identitaria e identificable con el bienestar de la gente es el punto de partida para entender la territorialidad de la población nativa de la zona de Real de Catorce.

Esta territorialidad, al estar basada en la minería, tiene presente las modificaciones del paisaje que la extracción de minerales ocasiona. Las ideas de prosperidad ligadas a la minería inclinan invariablemente el balance de costos y beneficios a éstos últimos. Raimundo, nuevamente: “El progreso, o como se llame, algún precio tiene uno que pagar, uno como persona o la misma naturaleza.” (Entrevista a Raimundo, octubre/2011).

Por supuesto, esta forma de concebir el territorio está influida por la idea moderna de desarrollo, donde la transformación de la naturaleza es necesaria para la generación de riqueza y alcanzar el mejoramiento de las condiciones de vida. Esta perspectiva reconoce y asume los costos de esta transformación, toda vez que los beneficios superen los costos. Sin embargo, esta valoración es necesariamente subjetiva. Los riesgos del trabajo minero, el peligro de contaminación con sustancias tóxicas y el empobrecimiento, en calidad o cantidad, de las fuentes naturales de agua, son los costos que comúnmente expresan quienes se oponen a la minería (el Frente en Defensa de Wirikuta incluido). Para los catorceños que quieren que se reabra la mina de Santa Ana, estos factores, cuando no son del todo negados, son considerados un justo costo que se paga por los beneficios que la minería trae consigo. En suma, y no obstante los impactos adversos que se le reconocen a la minería anterior, la minería en general, lejos de ser un factor negativo en términos ambientales es considerada una fuerza positiva. La transformación del paisaje a causa de la minería es considerada, nuevamente en términos positivos, en términos que trascienden el trabajo minero en sentido estricto.

La integración de la minería con el más reciente turismo está sustentada y legitimada en esta misma visión del territorio y el paisaje. De no ser por los vestigios mineros y arquitectónicos que definen el peculiar aspecto de Real de Catorce, Potrero y La Luz, el turismo quizá no hubiera sido posible. El aire antiguo de las calles y casas del pueblo, una fama de haber sido un “pueblo fantasma”¹ y ser un lugar “donde el tiempo se detuvo” son los temas con que se vende Real de Catorce al turista; y nada hubiera

¹Desde su fundación, Real de Catorce nunca ha estado completamente abandonado, no obstante periodos prolongados de baja producción minera (Montejano y Aguiñaga, 2000).

sido posible –dicen los locales– sin la minería. Rechazar la minería atenta no sólo contra el pasado mismo del pueblo sino también el origen de la actual prosperidad que brinda el turismo. Este aspecto de la territorialidad local es el que se soporta la estrategia de First Majestic de construir el museo minero y centro cultural en La Luz.

Por último, mientras la propiedad de la tierra está fuertemente establecida y reafirmada en las prácticas y normas de la vida ejidal, la propiedad de los minerales del subsuelo es un asunto que no ha sido elaborado discursivamente por la población local. La explotación de los recursos minerales es vista a través de un modelo donde un inversionista (la empresa concesionaria) es la que hace posible la explotación, mientras la población local pone la mano de obra y recibe beneficios en salarios, una economía más dinámica y mejores condiciones para el futuro:

Si hacen una inversión qué bueno que la hagan y es lógico que la recuperen, y con creces, ésa es la finalidad del negocio. ¿Qué es lo que nos puede dejar aquí? Pues empleo, tanto aquí a Potrero como regional. [pero también] el dinero da vueltas, circula. Viene usted como turista, alguien lo puede llevar a usted a enseñarle los sitios antiguos de la minería [...] Hoy se pueden explotar turísticamente. (Entrevista a Raimundo, ejidatario de Potrero, octubre/2011).

Que la minera va a venir y se va a llevar los valores. Pues es normal, si yo pongo una maquiladora, ¿para qué la pongo? Para ganar dinero y poner a trabajar a la demás gente y darles un derecho y un sustento, de su sueldo darles un derecho [pensión] a ellos para que logren un seguro para el futuro y cuando lleguen a cierta edad tengan con qué soportarse. (Entrevista Jorge, ejidatario y exminero de Real de Catorce, octubre/2011).

No entra en estas formulaciones la valoración relativa de las ganancias del inversionista respecto a los beneficios locales y se reconoce el pleno derecho del concesionario de hacer su ganancia. En esta misma línea, es interesante resaltar que en entrevistas, la pregunta expresa “¿De quién es la plata que está en esta sierra?” no fue seguida por respuestas directas. En cambio, se dejaba ver una formulación del modelo descrito, que puede entenderse que implica que la plata es de quien la extrae.

En este sentido, First Majestic no contraviene ninguna idea preconcebida sobre la legitimidad del acceso al mineral por una empresa (aunque sea extranjera); es su capacidad tecnológica y económica lo que la faculta para explotar el mineral. Esto no es decir que exista una ignorancia respecto del concepto de concesión o fundo minero, términos y figuras bien conocidas por los que han estado relacionados con la minería. Más bien refleja el reconocimiento tácito de la legitimidad de la figura de la concesión minera como instrumento regulador del acceso al subsuelo para aquél dispuesto a invertir en su explotación.

En resumen, la territorialidad de la población que tradicionalmente ha habitado la zona de Real de Catorce, está sustentada históricamente en una relación interdependiente del campo y la minería, pero es la minería la que propició y debe propiciar hacia el futuro el desarrollo y bienestar de los habitantes, como ahora promete First Majestic y como es manifiesto por la industria del turismo. La preeminencia de la minería implica, por otra parte, que se considera necesario realizar transformaciones al paisaje a fin de conseguir los beneficios que ella ofrece.

La territorialidad de “los de fuera”

La población “extranjera” de la zona de Real de Catorce no es un grupo que necesariamente mantienen una misma cultura, sistema de valores y, por tanto, una misma territorialidad respecto al lugar que habitan. Se trata de gente que proviene de distintas regiones del mundo y del interior del país, atraídos por distintos motivos y expectativas a este lugar. Existen, no obstante, elementos en común que permiten esbozar una territorialidad compartida, específicamente en el plano del actual conflicto y en contraste con la territorialidad de sus cohabitantes nativos, que es el principal interés aquí.

En la dimensión práctica, los usos que este sector de la población hace de este territorio difieren notablemente de los de quienes pertenecen a la tradición agro-minera. La mayoría de los no nativos que habitan Real de Catorce son propietarios o arrendatarios de pequeñas propiedades usadas como residencias o bien como locales comerciales o de servicios turísticos, como restaurantes, bares u hoteles. Estas propiedades están concentradas en el casco antiguo del pueblo de Real de Catorce; su posición y valor arquitectónico resultan en muchos casos factores favorables para el negocio turístico. Muy pocos, o acaso ninguno, realmente desarrollan actividades agropecuarias. Esto, sin embargo, no significa que no exista una conexión fuerte con el paisaje en su totalidad.

En términos generales, quienes han llegado en tiempo recientes a Real de Catorce declaran haber sido atraídos por un carácter especial que atribuyen a este sitio y que definen de modos diversos. Interesantemente, el carácter singular que atribuyen a Real de Catorce debe a los dos elementos ahora enfrentados en el conflicto: por un lado, el pasado esplendor minero que ha modelado el pueblo y el entorno inmediato; y, por el otro lado, la cultura huichola, que da significado y sentido de totalidad al vasto entorno que lo circunda. Humberto Fernández, hotelero nacido en la cercana Villa de la Paz, narra qué lo hizo llegar a Real de Catorce:

Aquí llegué [por primera vez] hace cuarenta años por la atracción mística del lugar. [... luego de estar en los sesenta en San Francisco] “en todo ese movimiento hippie que había ahí... regresé para México con ese sueño de tener ese contacto [con la cultura huichola] y esas cosas que en ese tiempo

eran muy místicas. [...] “Yo estoy aquí por el aspecto religioso del lugar, por el aspecto místico, por el respeto a la Tierra. Ya le hemos dado en la madre tanto a la tierra, a la Madre Tierra.” (entrevista a Humberto Fernández, agosto/2011)

En mayor o menor medida, otros de los extranjeros con más arraigo explican su llegada en términos similares. “Me sentí atraída aquí por su magia, porque es un lugar como detenido en el tiempo, su pasado minero, sus ruinas, sus minas, el calidoscopio de gente, el aire, lo intangible”, explica Carolina, de Sudamérica (diario de campo, abril/2012). “Aquí sólo hay atmósfera”, se limita a decir una mujer italiana (diario de campo, agosto/2011). La población extranjera de Real de Catorce llegó y sigue llegando aquí en busca de una vida en mayor aislamiento distinta y distante a las ciudades y países modernos. Algunos llegaron inspirados por la cultura huichola o su versión recompuesta por Carlos Castaneda. Quizá tampoco sorprenda que guardan en común ideas sobre formas de vivir equilibrio con el entorno, lo cual determina su actual postura en cuanto a la minería.

La minería, pues, es reconocida como un elemento importante para el lugar, como el factor que dio origen al pueblo, pero cuyo tiempo ya pasó, como si las ruinas que quedan son la única herencia valedera de esa industria. Nuevamente Humberto Fernández (entrevista, agosto/2011):

“Minería ya no [...] gracias a la minería se sucedió este pueblo. Pero esos fueron otros tiempos. Antes se sucedía esto porque los sistemas eran diferentes [...] Ahora se centraliza todo el dinero, primero en México y luego en Wall Street. [La última minera] acaba de trabajar aquí 25 años y ¿qué dejó? No dejó ni una pared, ni una seña de nada, no dejó absolutamente nada.”

El presente y el futuro del pueblo, por lo tanto, no deben depender más de la minería; el ecoturismo, las prácticas “sustentables” y los “proyectos alternativos” son temas recurrentes cuando se les cuestiona sobre los caminos a tomar para mejorar las condiciones de vida en el lugar. Así, han sido sugeridos proyectos (pocas veces recibidos con el entusiasmo esperado por las comunidades locales) de instalar plantas recicladoras de cartón y plásticos, huertos orgánicos, microindustrias con productos naturales locales y sistemas de captura de agua. Algunos de estos proyectos han sido incorporados como parte de la estrategia del Frente en Defensa de Wirikuta de proponer alternativas de desarrollo.

Las posturas ante la minería son de sumo similares a las del Frente en Defensa de Wirikuta: niegan ser antimineros absolutos y limitan a oponerse a esta actividad en sitios que a su juicio guardan especial singularidad. “Hay lugares que simplemente no se deben de tocar: los glaciares del cono sur, el Amazonas, los manglares y Wirikuta”, dice Carolina, proveniente de Sudamérica (diario de campo,

abril/2012). Eduardo Guzmán (entrevista, octubre/2011), ejidatario en Margaritas, pero nacido fuera y miembro del Frente en Defensa de Wirikuta define así su postura, adoptada por el FDW:

Y la estrategia ha sido, primero no meternos en una discusión antiminas *per se*, o sea una discusión que sea ‘¡fuera todas las minas del país!’, sino que sea ‘no a las minas aquí, aquí en este lugar, en este altar’ [...] si no, ya estaríamos vueltos locos contra todas las minas [...] Reconocemos nuestra condición de usufructuarios [de la minería], y parte de nuestra condición extractivista por naturaleza; somos una civilización que dependemos totalmente de la extracción.”

Algunos de los de fuera, son o han sido formalmente parte del movimiento en en defensa de Wirikuta. Otros, valorando las relaciones que han cultivado durante años con los catorceños, han preferido limitar su participación activa en el movimiento. Mantienen, sin embargo, la esperanza de que alguno de los proyectos alternativos convengan por mérito propio a la población local. Eduardo Guzmán:

La gente sí quiere mina. [...] Pero también es cierto que si a esas mismas personas les preguntas si aceptarían otro trabajo que no fuera la mina, y que fuera la regeneración, restauración ecológica, te dicen que sí, todos. Es más, hasta te dicen que prefieren trabajar arriba que abajo de la tierra.

El apoyo a la minería de los lugareños, por tanto, la explican como una consecuencia de la precariedad económica y la desinformación. “Desgraciadamente, es difícil usar este término, pero es efectivamente ignorancia, porque mucha de su gente está enferma, está muriéndose de la mina... pero si no hay de otra, pos a la mina.” (Entrevista a Humberto Fernández, agosto, 2011). De la minera no puede esperarse nada positivo. Diego (entrevista, octubre/2011), un artesano llegado de la ciudad de México y establecido en Catorce lo resume así:

Lamentablemente los que estamos en contra yo creo que a veces somos más los que venimos de fuera que los mismos que son de aquí. Como la pobreza sí está fuerte, la empresa viene y les dice que les van a dar empleos, que va a estar bien, que ya van a tener más dinero para vivir. Y la gente está en pro. Lamentablemente hay muchos que son analfabetos y hasta cierto punto la ignorancia... los manejan como ellos quieren. Les mienten, dándoles migajas “te doy tanto, compro tu tierra”.

La territorialidad del sector “extranjero” de Real de Catorce, es decir de aquella población no nacida en la zona, se centra fundamentalmente, y a diferencia de la territorialidad agro-minera local, está embebida del misticismo huichol y la promesa de la sostenibilidad. La minería, a su vez, es relegada al pasado y no cabe en el desarrollo futuro de la zona.

Las primeras acciones y reacciones locales

Santa Ana reabrirá

Uno o dos años antes de iniciado el conflicto, es decir entre 2008 y 2009, comenzaron a correr los primeros rumores de que la mina de Santa Ana reiniciaría actividades. Estas fechas coinciden con la compra de la propiedad y proyecto de La Luz por parte de First Majestic. Las visitas esporádicas de los anteriores propietarios, vueltas más frecuentes, y la contratación esporádica de gente del pueblo daban veracidad a los rumores.

Como ya fue relatado, la reapertura de la mina de Santa Ana, bautizada como proyecto La Luz por la minera, no fue percibida como un proyecto nuevo, sino como una reactivación más de esta antigua mina. La única novedad sería que la propiedad había sido transferida a dueños canadienses (primero Normabec y más tarde First Majestic). Mediante reuniones con el ejido de Potrero, cuyas tierras circundan los terrenos de la empresa, y con el ejido de Real de Catorce, ubicado al otro lado de la sierra, se dio noticia de la intención de la empresa por emprender su proyecto en La Luz. La reacción por parte de los ejidos y en general de la población local, como ya ha sido referido, fue mayormente positiva. Con trámites pendientes, y a mediados de 2010 iniciado el conflicto, la fecha de apertura comenzó a postergarse de manera indefinida.

El acceso a los terrenos necesarios para una explotación minera es en muchos casos un motivo de conflicto entre la empresa y la comunidad local. En este caso, la minera había adquirido, junto con las concesiones y demás activos, los terrenos que los anteriores propietarios mantenían en propiedad. Aún así, era necesario adquirir más terreno para la instalación de su infraestructura metalúrgica y parte del nuevo acceso a la mina. El ejido Potrero, de buen ánimo accedió, según el testimonio de varios ejidatarios, a “vender” tierras a la empresa. Según los mismos testimonios, esta transacción involucró principalmente terrenos parcelados, cuyos titulares, ejerciendo el dominio pleno sobre ellos (por tratarse de un ejido certificado según los procedimientos de la Ley Agraria), están facultados para vender como propiedad privada a terceros o entre ejidatarios. Las tierras fueron pagadas a 60,000 pesos por hectárea (entrevistas a Amador, octubre/2011; Manuel, marzo/2012; Francisco, marzo/2012). La transacción fue aún más agilizada por la sorpresiva maniobra de haber aceptado como ejidatario al gerente del proyecto. Con algunos miembros en contra, la asamblea del ejido de Potrero admitió al ingeniero Ricardo Flores como ejidatario, de modo que la transferencia de al menos parte de las tierras no se haya efectuado formalmente a la empresa minera, sino a su empleado de mayor jerarquía en el sitio y como un transferencia entre ejidatarios. De haber accedido la empresa a tierras de uso común del ejido, “inalienables” bajo la ley agraria, ello sólo se pudo haber realizado bajo la figura de un convenio

de ocupación temporal de tierras. No hay evidencia para ello y no fueron hechos disponibles para esta investigación documentos probatorios de ninguna de estas transacciones.

Independientemente de cómo haya accedido la empresa a los terrenos adicionales, esto no ha sido motivo de agravio por parte de los ejidatarios de Potrero. La facilidad ofrecida a la minera para el acceso a las tierras es expresada por los ejidatarios, nuevamente, como algo necesario para hacer posible una actividad que la comunidad quiere. Para Raimundo (entrevista, octubre/2011), ejidatario de Potrero y cercano a la minera, la venta de terrenos a la minera,

[...] lo hacemos, no con el objeto de ganarnos unos pesos, sino, en una forma, nosotros estamos dando algo de nosotros para que esto se lleve a cabo. No ponernos a decir “usted necesita esto y no te lo vendo, ni te lo regalo ni te lo vendo”, sino que “vamos a ver para qué lo ocupas, si tú puedes crear una industria”, es lo que se requiere. Que haya una facilidad del ejido hacia las empresas, sea ésta o sea otra la que quiera venir a instalar aquí.

La minera ha correspondido a la buena actitud de sus anfitriones en los modos ya descritos: los talleres de platería y música, la construcción del museo y centro cultural, donde emplea a 50 personas de la comunidad, y la promesa de las plantas de potabilizadoras de agua. En todo esto, el gerente de la mina, el afable ingeniero Ricardo Flores, ha sido una pieza imprescindible. Originario de Charcas, el distrito minero más antiguo y rico de la región, además de haber sido admitido como ejidatario, mantiene una relación cotidiana con los habitantes de Potrero, ofreciendo ayuda y apoyos para solidificar la buena relación entre empresa y comunidad. Apoyo con materiales de construcción y patrocinio de eventos deportivos y escolares sirven para dar credibilidad a las promesas de más y mejores empleos una vez que sea abierta la mina.

No sólo a través del ejido es que la empresa ha logrado afianzar sus vínculos con la comunidad local. También ha mantenido una buena relación con el gobierno municipal. En términos formales el gobierno municipal tiene pocas facultades para determinar el destino de un proyecto minero, las cuales se limitan prácticamente a autorizar los cambios de uso de suelo que el proyecto requiera. Incluso como enlace con autoridades estatales, el gobierno municipal resulta de poca utilidad por corresponder a la jurisdicción federal el acceso a minerales y agua, los principales recursos en cuestión aparte de tierras. Aparte de estas limitaciones, quienes han ocupado la presidencia municipal desde que inició el conflicto no han sido opositores a la mina. La administración municipal de 2009-2012 no puso ningún obstáculo ni cuestionamiento hacia el proyecto. Mucho menos el actual presidente, hijo de un ejidatario de Potrero, cuya candidatura se rumora fue financiada por First Majestic. La relevancia de esta supuesta complicidad debe ser sopesada con las limitadas facultades institucionales que mantiene la

presidencia municipal para intervenir en asuntos mineros.

No obstante la general aprobación por la reapertura de la mina, la población local en general, pero en particular los ejidos de Potrero y Real de Catorce no emprendieron una movilización organizada en contra del Frente en Defensa de Wirikuta y conducente a poner en marcha el proyecto minero. Durante aproximadamente los primeros dos años del conflicto, se mantuvieron al margen de los enfrentamientos entre FDW y First Majestic. A pesar de esta inacción, los pobladores de Potrero y real de Catorce elaboraron sus propias explicaciones en torno a los orígenes, motivos y actores del conflicto que más adelante cobrarían mayor relevancia.

Narrativas locales del conflicto

Las narrativas producidas por parte de quienes más apoyan el proyecto de First Majestic corren sobre dos ejes: 1) la refutación a las demandas y reclamos del FDW y 2) la desacreditación de los miembros de la oposición y de sus verdaderos motivos. Aunque las siguientes narrativas fueron tomadas antes de que la población local asumiera una participación activa en el conflicto, éstas guiarían más tarde su movilización organizada. Por otra parte, estas expresiones ilustran tensiones internas y permiten entender mejor la interrelación de la empresa con sus aliados locales.

Las demandas del FDW han sido entendidas por la comunidad local en dos sentidos. En primer término, la población local rechaza que el proyecto minero atente contra el sitio sagrado huichol. El contraargumento se centra en la noción de que el sitio sagrado está demasiado lejos como para ser afectado, ya que sólo se trata del cerro Quemado. Un ejidatario de Real de Catorce (Abel, entrevista, octubre/2011) explica:

Al cerro del Quemado nunca se le van a acercar, ni por abajo ni por ningún lado. De perdida son tres kilómetros de distancia de San Agustín y Milagros [las bocaminas más cercanas a la cima] y no les afecta en nada.

Esto desde luego contraviene la concepción huichola de Wirikuta, donde esta cima es tan sólo un elemento dentro de un territorio mayor. La empresa misma también ha incurrido en reducir a un punto la totalidad del territorio huichol. Pero por otra parte, también resulta lógico que la población local, basada en su experiencia como testigo distante de las prácticas huicholas, asuma que la mina no es parte del sitio sagrado. Desde la perspectiva local, es el cerro Quemado y la llanura en la vertiente opuesta de la sierra donde los huicholes llevan a cabo sus rituales. La mina, por tanto, no es vista como un elemento que interfiera en las prácticas rituales de los huicholes concebidas en su dimensión material, que es la que ha sido disponible a la población de Catorce.

La otra línea de demandas del FDW a la que responden los catorceños es la correspondiente a las afectaciones ambientales. Los riesgos del trabajo minero, la contaminación la afectación a fuentes de agua son desestimados por la población local como inexistentes o despreciables. Para esto ofrecen como evidencia su propia experiencia. En todo caso son asumidos y aceptados como parte de la minería, de aquello que define el carácter del lugar y de ellos mismos.

Los casos de silicosis y de muertes y accidentes en el trabajo de las minas no les son ajenos. El riesgo de trabajar en una mina no es negado, como expresa un ejidatario de Potrero enorgullecido por haber sido minero: “Nos enterrábamos en vida al entrar en la mina; sabe uno que entra, pero no sabe si uno sale” (diario de campo, marzo/2012). No obstante, el riesgo no debe distinguir a la minería de otras actividades y mucho menos ser motivo para rechazar la minería: “Que es riesgoso, pues la carretera es riesgosa, la mina es riesgosa, ¿qué actividad no es riesgosa? todo trabajo tiene su riesgo.” (Entrevista a Jorge, ejidatario y exminero de Real de Catorce, octubre/2011).

Las preocupaciones por la contaminación generadas por la minería, en particular el cianuro, son así mismo dimensionadas de modo que no son razón suficiente para impedir la reactivación de la mina de Santa Ana:

Yo duré 20 años trabajando ahí y yo no vi que contaminara o que hicieran algo indebido en ese entonces. Entonces, ahorita con las nuevas tecnologías y la tecnología moderna, pienso que no deben de dañar el suelo aquí de Real de Catorce. (Entrevista a Abel, ejidatario de Real de Catorce, octubre/2011).

Aparte de las nuevas tecnologías, las normas de operación impedirán la liberación de sustancias tóxicas: “el gobierno tiene que estar checando periódicamente que todo se trabaje y se respeten las reglas que debe llevar cada proceso” (Entrevista a Jorge, ejidatario de Real de Catorce, octubre/2011).

Dolores, vecina de Potrero, está segura, con base en lo que ha observado, que el riesgo de contaminación es despreciable:

Mi esposo trabajó veinte años en la mina [de Santa Ana ...] y no le pasó nada. Pues sí se murieron algunos, pero como todo y en dondequiera. Pero, por ejemplo, que dicen que el cianuro, que va a contaminar y todo. Siempre se ha trabajado el cianuro. Y no quieren que porque dicen que van a contaminar a la gente. Pero hay modo de trabajar, es lo que dice mi esposo. (Entrevista a Dolores, octubre/2011).

Pero el uso de cianuro por la Compañía Restauradora de las Minas de Catorce, no estuvo libre de accidentes. Alejandro, exminero y ejidatario de Potrero, explica que el FDW no tiene razón cuando alega que con la mina se contaminarían los arroyos que bajan del cerro Quemado (que para él es el

único sitio de importancia para los huicholes):

Pero ¿en qué forma se contaminan? Si [cuando] la otra compañía que estuvo, los veneros iban corriendo por el arroyo, por el río que baja [de la mina de Santa Ana, al lado opuesto de la sierra]. Ahí iba el agua bien cristalina y llevaba veneno, porque llevaba cianuro. Nomás la tomaban los animales y al ratito caían. Se morían. (Entrevista a Alejandro, exminero y ejidatario de Potrero, marzo/2012).

La frecuencia de derrames accidentales de cianuro por la anterior empresa llegó a ser tan alta que ésta instaló un pequeño laboratorio para analizar la sangre de ganado muerto y compensar a quienes lo hayan perdido por envenenamiento; no hay noticias de muertes humanas por esta causa. En una ocasión llegaron a ser 25 chivas muertas por beber del arroyo envenenado.

El consumo de agua para la minería, tampoco debe ser motivo de preocupación. Quienes apoyan la reactivación de la mina de Santa Ana, arguyen que ésta no faltará:

No [hay temor porque desaparezca el agua], porque nosotros tenemos nuestros manantiales al lado del cerro El Quemado. Los 20 o 25 años que trabajó la empresa anterior, nunca tuvimos problemas de agua. [...] Nunca se acaba el agua que tienen en sus tiros. En vez de ir bajando, siempre subía cuando llovía. Y cuando no llueve, nunca se les acaba. Siempre hay agua en existencia en la mina de Santa Ana. (Entrevista a Abel, exminero y ejidatario de Real de Catorce, octubre/2011).

Quienes reconocen que la minería ha interrumpido el abasto de agua, arguyen que no es porque se haya agotado, sino que las obras mineras han modificado su flujo, situación que recibía la atención adecuada con la instalación de una bomba, una válvula o un tubo:

Hay bastante agua dentro de la mina [de Santa Ana. ...] Puede escasear. Sí, a lo mejor sí. Porque hay unos veneros que pasan por sobre la sierra, arriba. Podrían trozar alguno. En una ocasión se trozó uno con un barreno de exploración, y fue donde se quiso agotar el agua, se tapó ese barreno y siguió igual. (Entrevista a Amador, ejidatario y exminero de Potrero, octubre/2011).

En otras ocasiones sería simplemente una falla en las bombas de agua o en la tubería, en cuyos casos, la minera tomaba parte en su compostura o reemplazo, algo que se suma a la lista de beneficios generados por la actividad minera:

Antes nos ayudaban cuando había desperfectos en las bombas. También ellos cooperaban para que hubiera el líquido. Me vuelvo a referir a Potrero. Potrero estaba mucho mejor porque les ayudaban en la educación, en las escuelas, con tuberías de agua ahí mismo en Potrero; por eso estaban en buenas condiciones. Se fue la empresa minera y empezaron a batallar cuando se reventaban las tuberías y es cuando la escuela empezó a tener problemas, que se van deteriorando y ya no podían,

ya no pueden. (Entrevista a Abel, octubre/2011).

Las demandas del FDW son así rechazadas, ya sea por considerar que la mina sencillamente no es parte del sitio sagrado huichol, o bien porque las afectaciones ambientales son mínimas cuando no inexistentes. La discusión anterior sobre la centralidad de la minería en la economía, cultura e identidad locales, permite entender estos contraargumentos como algo más que argumentos sin fundamento. La concepción local de que la mina no es ni debe ser un factor negativo para el pueblo huichol (como reclama el FDW) es el punto de partida del otro eje de las narrativas sobre el conflicto que han producido quienes apoyan el proyecto de First Majestic.

La desacreditación de miembros del campo opositor como interlocutores legítimos en el conflicto se ha emprendido por dos vías. Una está enfocada al pueblo huichol y consiste en desestimar derecho alguno sobre el territorio. “[Los huicholes] no son de aquí. Y siempre le dan la preferencia al huichol. Y eso no puede ser porque ellos no son de aquí. Uno que vive aquí es el que debe ver la situación de cómo están.”, es como lo expresa Dolores, esposa de un ejidatario de Potrero (entrevista, agosto/2011). No obstante este tipo de argumentos, de ser los ejidatarios los verdaderos dueños de estas tierras, no es negado el derecho ancestral del pueblo huichol a este sitio. Pero es justamente lo que es entendido como una larga coexistencia de las prácticas rituales de los huicholes con la minería en general y la mina de Santa Ana en particular lo que hace a los catorceños buscar otras explicaciones al actual conflicto. En ello, la presencia de individuos y organizaciones no huicholas cobra la mayor relevancia.

La segunda vía con que se desacredita a los opositores del proyecto de First Majestic está dirigida a individuos y organizaciones no huicholas que mantiene esta postura, estén o no afiliados al FDW. La lógica de los catorceños se basa en las premisas de que la mina no interfiere (y nunca ha interferido) en las prácticas rituales de los huicholes y que esta actividad no comporta afectaciones serias al ambiente. La oposición a la mina debe, por tanto, deberse a otros motivos. Sin embargo, no existe un consenso en cuanto a la naturaleza de estos motivos.

En unos casos, principalmente al tratarse de opositores que residen en Catorce, sobresalen alegatos basados en clase u origen: se oponen a la mina porque no tienen preocupaciones económicas (“tienen su vida hecha”) o bien (o además) porque, siendo de fuera, no tienen conocimiento o interés sobre el lugar y sus habitantes. Hoteleros con recursos o extranjeros radicados en Catorce son los principales destinatarios de estos alegatos. María, la esposa de un ejidatario de Potrero, explica por qué se oponen a la mina quienes ella denomina en conjunto “hoteleros”:

[Ellos se oponen] porque van al turismo, ¿a dónde llegan los turistas? Al Real. Tienen vida y nosotros aquí no tenemos vida. Los que se meten más son los que no son de aquí. Todos los

hoteleros no son del Real. ¿Por qué vienen los de allá a mandar a los de aquí? No tienen por qué venir a quitarles el pan a la gente de aquí. (María, entrevista marzo/2012).

En otros casos, la oposición no huichola es más severamente juzgada al atribuírsele intereses perversos escondidos detrás de las causas huichola y ambiental. La injerencia de actores no huicholes, llamados “representantes” por los catorceños, es para ellos prueba de que no es del interés del pueblo huichol la proscripción de la minería en la zona de la sierra de Catorce. Una versión común es que los aliados no huicholes del FDW buscan un acceso fácil al peyote, incluso haciéndose pasar por ellos y pervirtiendo una asumida cultura huichola. En la versión ofrecida por un ejidatario de Real de Catorce que también se dedica a hacer recorridos turísticos a caballo:

Hay personas que están representando a los huicholes aquí en el municipio de Real de Catorce y esas personas están haciendo negocio con lo que es de los huicholes. Por ejemplo, aquí hay extranjeros y algunos mexicanos que viven en las comunidades de aquí del municipio de Real de Catorce. Y esas personas se dedican a hacer ceremonias rituales con gente extranjera con lo que es el peyote. Entonces ellos les cobran a las gentes extranjeras por hacerles la ceremonia. (José Guadalupe, entrevista, agosto/2011)

En Potrero, Raimundo ofrece lo siguiente:

Hay una serie de intereses fuera de esto que no alcanza uno a ver qué le hayan al peyote, o quién se lo lleva o quién lo utiliza. [...] Y esas gentes, esos huicholes que venían en tren, a pie y todo eso, se acabaron. Hoy vienen en un autobús de lujo, con comodidades, con la misma vestimenta, pero acompañados de huicholes güeros con ojos azules. (Raimundo, entrevista, octubre/2011)

Las causas ambientalistas son, nuevamente, tachadas de desinformadas o bien ignorantes de las necesidades y preocupaciones locales. Raimundo, ejidatario de Potrero (entrevista, octubre/2011) reclama:

Realmente pueden tener una visión así que nos digan ‘cuida ese árbol y siembra más’. Pero ellos están aquí y se van. Entonces, qué podemos hacer después de la minería, cómo conservar el entorno y vivir de él, aprovecharlo, lo bueno que tenemos y qué podemos dejar a futuras generaciones.

Esto no sólo es indicativo del rechazo a opositores de fuera, sino del poco éxito que han tenido los esfuerzos por implementar “proyectos alternativos” que suplanten la minería, al tiempo que refuerza la estrategia de la minera de ser ella la que provea éstos (a través del museo y centro cultural). Estas formas de dar sentido al conflicto y a sus actores, expresadas antes de tomar un papel más activo en él, serían muy pronto retomadas por estos mismos individuos en un ámbito más público.

En realidad, si bien la mayor parte de la población “extranjera” de Real de Catorce se opone a la mina de First Majestic, pocos son los que han asumido un papel activo. Al ver que se intensificaban las relaciones entre locales y extranjeros, muchos optaron por mantener sus buenas relaciones con la comunidad a cambio de no tomar parte activa en el conflicto. Cuando han participado lo han hecho más bien con su extranjería manifiesta que buscando enfrentar su arraigo con el de la población nativa. Curiosamente, de la población local, quienes más activamente han participado en el conflicto son personas mexicanas nacidas no muy lejos de Real de Catorce.

El campo antiminerero local

Desde los primeros meses del conflicto, los habitantes de la zona de Real de Catorce identificaban a Petra Puentes como una de las principales opositoras al proyecto de First Majestic. Petra Puentes nació en La Luz y fue recientemente presidenta municipal de Catorce, en el periodo 2006-2009. Como alcaldesa, pero también como propietaria de un notorio hotel en Real de Catorce, gran parte de sus esfuerzos los ha dirigido a la nueva economía del turismo. La preservación del patrimonio arquitectónico, la promoción de Real de Catorce como destino turístico y el fomento de actividades artísticas y culturales, son algunas de las áreas que ella ha impulsado.

Desde esa posición fue de las primeras voces que desde la Real de Catorce se oponían al proyecto de First Majestic. Sus preocupaciones no se centraban tanto en las posibles afectaciones al sitio sagrado huichol, como en los problemas de salud y contaminación que traería la minería así como la corrupta intervención de la empresa en los asuntos locales. En entrevistas a la prensa alegó:

Hay bastantes problemas de salud en la zona; hay casos de insuficiencia renal porque la gente toma agua contaminada. En la comunidad de San José [de Coronados, en la zona del Bajío] las personas tienen problemas de salud porque el líquido contiene plomo y otros metales. (Ferrer, 2011a)

Ellos [las mineras] ofrecen dinero por derecho de suelo. En otros municipios, por ejemplo, en Zaragoza, una empresa de cal ofreció 60 millones para cambio de uso de suelo. ¡Imagínate 60 millones de pesos, 100 millones, cuando el presupuesto de un municipio como Real de Catorce es de apenas 10 millones de pesos! ¡Imagínate un presidente municipal que nunca ha tenido dinero en la mano! (Ferrer, 2011b).

Esta perspectiva es importante porque es la misma que asumieron o llegaron a asumir otros pobladores que también cuestionan la conveniencia del proyecto de First Majestic pero que por otro lado valoran la minería como parte central de la vida e historia locales. Cuando corrió el rumor de que el proyecto La Luz sería una operación de tajo a cielo abierto, esta posición cobró una gran relevancia. Conforme la

minera especificó (o modificó) los parámetros de su proyecto, logrando presentarla como una versión “sostenible” de la minería ya conocida, estas posturas fueron perdiendo peso entre la gente local.

Seguramente en respuesta al apoyo local por la minera, Petra Puente, pese a sus habilidades organizacionales no montó un movimiento que contuviera o al menos condicionara la operación de la mina en el municipio e incluso dejó de hacer declaraciones públicas al respecto.¹ No obstante la brevedad de su intervención pública en el conflicto, la figura de Petra Puente dio origen a la narrativa expuesta por quienes apoyan el proyecto de First Majestic para explicar la oposición de “los hoteleros”. La ausencia de presiones económicas y el temor de dejar de ser el principal proveedor de empleo son imputados justamente a personas como Petra Puente. El caso de Petra Puente no es el único que ha servido de sustento para esta narrativa.

También desde los primeros meses de iniciado el conflicto, otros pobladores locales, mexicanos y extranjeros, asumieron papeles más activos en la oposición a la mina y más evidentemente en línea con los criterios del Frente en Defensa de Wirikuta. Ellos son en su mayoría hoteleros, comerciantes, artistas y artesanos con una fuerte afinidad hacia la cultura huichola. Para algunos fue justamente el pensamiento y religión huicholes lo que los impulsó a establecerse en Real de Catorce. Sus acciones han consistido principalmente en apoyos logísticos y en especie durante las ocasiones en que miembros del FDW han viajado a Catorce. En general no han tomado acciones propias para convencer a la población local fuera de lo que suscriben como simpatizantes o miembros del FDW. En la mayoría de los casos ha pesado más el valor que dan a las relaciones que han cultivado con la población nativa.

Cuando sí han emprendido acciones acordes a los fines del FDW, éstas han consistido en la ejecución de proyectos productivos “alternativos”. Huertos orgánicos, elaboración de productos con plantas nativas, ecoturismo, son algunos de estos proyectos. Algunos han gozado de un éxito relativo, mientras otros (quizá la mayoría) son ignorados por quienes sus promotores esperan sean beneficiados. La promoción de dichos proyectos abona a la caracterización de “los hoteleros” como agentes externos que no comprenden la cultura y modos vida locales ni comparten sus preocupaciones.

Durante los primeros dos años del conflicto así operó el campo opositor en el ámbito local. Durante este tiempo el conflicto acaso parecía gestarse en todos lados menos en Catorce. Guadalajara, la ciudad de México y Vancouver, fueron los principales centros de acción del FDW. Interesantemente, el FDW, y sus aliados principales, AJAGI y Conservación Humana, mantenían una presencia local muy baja. Sus aliados locales apoyan a estas organizaciones más bien a título personal y no como parte formal de ellas. Durante esta etapa estas organizaciones mantuvieron una relación realmente distante con la

¹Petra Puesta negó entrevistarse para esta investigación bajo estos argumentos.

población local. Eso cambió luego de los eventos ocurridos en otoño de 2012, cuando la población local que apoya la minería es la que formó un movimiento organizado para avanzar su causa.

Minería o conservación

Una nueva reserva

La entrada de la población local al conflicto se dio a partir de una de las acciones más fuertes emprendidas por el gobierno federal como medida para atenuar las tensiones. En respuesta a las demandas del FDW por establecer en Wirikuta una reserva de jurisdicción federal para proteger y recuperar el territorio sagrado huichol, la Comisión Nacional para las Áreas Naturales Protegidas (CONANP) publicó el 15 de octubre de 2012 un “estudio previo justificativo” (CONANP 2012a) como fundamento para esta acción. El documento había sido preparado meses antes por la misma Comisión en colaboración con la Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Una semana después, el gobierno difundió el proyecto de decreto (CONANP 2012b) con el que sería declarada la nueva reserva. Ambos documentos detallan, a veces contradictoriamente, los parámetros que guiarían el establecimiento y operación de la nueva reserva. El estudio previo consiste en una compilación de trabajos técnicos y científicos que respaldan la decisión de establecer la nueva reserva y contiene sólo un breve apartado en el que se sugieren lineamientos para la implementación y operación de la reserva. El carácter general del estudio previo es, por tanto, más bien descriptivo, mientras el decreto es un documento normativo, que detalla bajo qué lineamientos y criterios deberá operar la nueva reserva.

Aparte de implicar un cambio en jurisdicción, al pasar del estado de San Luis Potosí al ámbito federal, la nueva reserva se propone bajo la categoría de “reserva de la biósfera”. El modelo de conservación de reserva de la biósfera fue desarrollado por la UNESCO en 1971 y es actualmente considerado como uno de los modelos de conservación más completos, en tanto que contempla el aprovechamiento “sostenible” de los recursos por las comunidades que en ella habitan. La Ley General de Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente (LGEEPA) incluye la reserva de la biósfera como una categoría de área natural protegida y la define así:

Las reservas de la biosfera se constituirán en áreas biogeográficas relevantes a nivel nacional, representativas de uno o más ecosistemas no alterados significativamente por la acción del ser humano o que requieran ser preservados y restaurados, en los cuales habiten especies representativas de la biodiversidad nacional, incluyendo a las consideradas endémicas, amenazadas o en peligro de extinción. (SEMARNAT 1996)

Aunque la figura de reserva de la biósfera está definida plenamente en términos ecológicos, y no

culturales, como quisiera FDW, los términos de la propuesta de la reserva de Wirikuta responden a las principales demandas del Frente. El FDW y sus aliados han declarado que Wirikuta cuenta con un esquema de protección “biocultural” que contemple paralela e integralmente los valores biológicos y culturales de territorio. Aunque el término no es una creación propia del FDW, no existe tal esquema en la legislación mexicana, lo cual impide en términos prácticos su implementación. Por el nivel de integralidad que ofrece la categoría de reserva de la biósfera, ésta sería, como se verá, la mejor opción actualmente disponible para establecer un régimen de conservación en Wirikuta.

Otro cambio relevante en la nueva reserva sería su extensión (Figura 6). La reserva nueva cubriría una área de 191,509 hectáreas (CONANP 2012b), superior a las 140,212 hectáreas del polígono principal de la reserva vigente (Medellín 2008). La nueva área abarca casi en su totalidad el área actual y se extiende mayormente hacia el norte, dentro del mismo municipio de Catorce, pero también incorporando terrenos de los municipios de Cedral y Vanegas, antes totalmente fuera de la reserva. El área también crece hacia el suroeste, ampliando la porción que cubre en el municipio de Charcas. En el área de la nueva reserva quedan excluidos una porción representativa de la ruta de peregrinación y el sitio sagrado Tatei Matinieri, que sí están considerados en la delimitación actual de la reserva (“Decreto que declara sitio de patrimonio...” 1994, Medellín 2008).

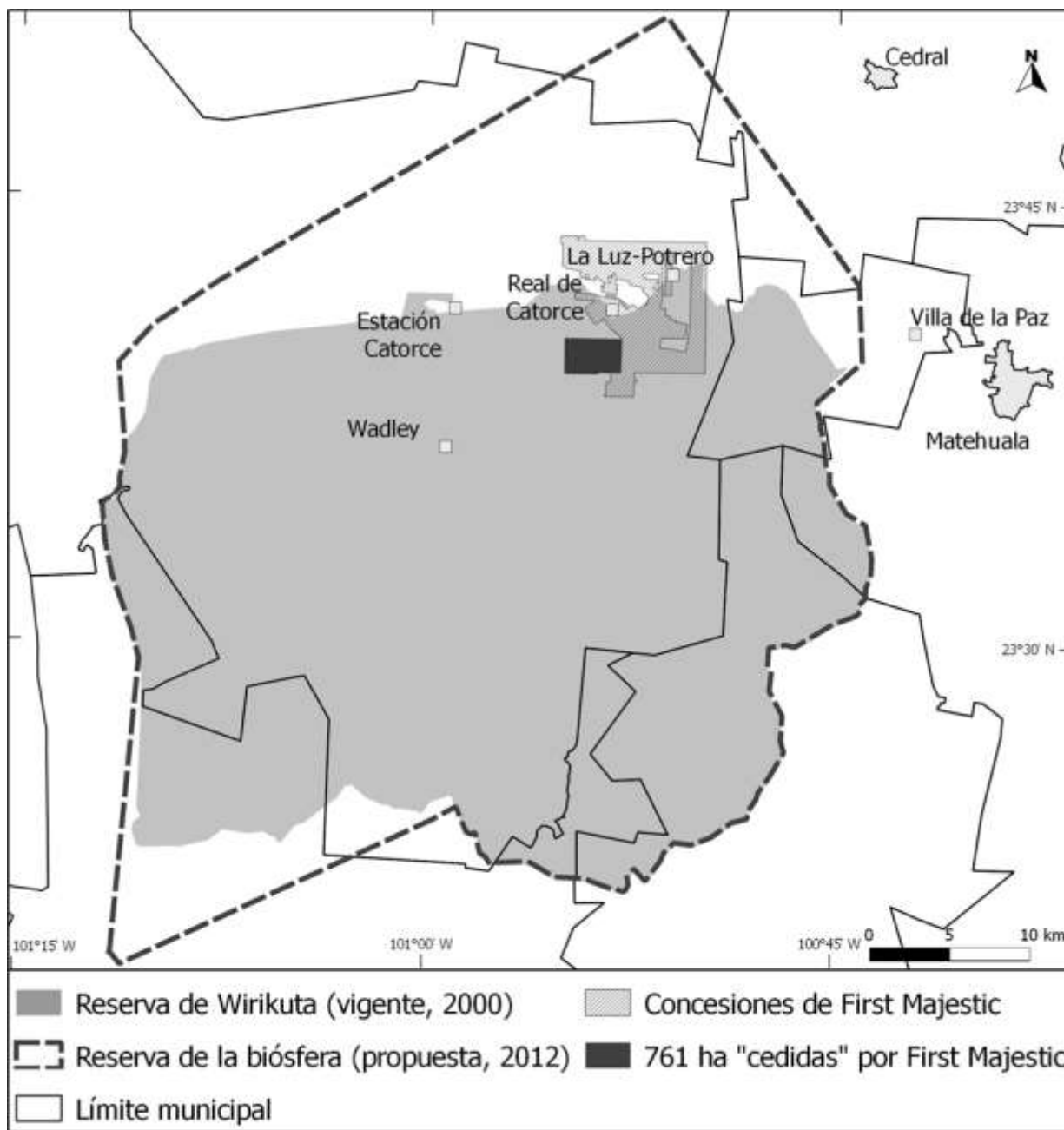


Figura 6: Reserva vigente y reserva propuesta. Elaboración propia con datos de CONANP (2012b).

A parte de una mayor extensión, la zonificación de la nueva reserva sería quizá de mayor importancia, ya que

mediante ella se designan las reglas de uso y acceso a cada subdivisión del territorio. Es justamente la zonificación, mediante las llamadas “subzonas de aprovechamiento especial” que la reserva vigente permite la actividad minera en ciertas porciones de su área. Extraña o sospechosamente, el estudio previo mantiene dichas delimitaciones en el esquema de zonificación que sugiere al final del documento. Dos de las tres áreas en que la reserva actual se permite la minería, una de ellas la correspondiente al proyecto La Luz y la otra a la mina de antimonio en Wadley— son reinsertas en el

estudio previo (CONANP 2012a: 136).

El proyecto de decreto, en cambio, es enfático en cuanto a la proscripción absoluta de la minería en toda la reserva. Tanto en las zonas núcleo como en las de amortiguamiento, el proyecto de decreto prohíbe “Realizar obras o actividades de exploración o explotación mineras”. Así mismo en el decreto las “subzonas de aprovechamiento especial” son del todo eliminadas (CONANP 2012b).

La inconsistencia entre los dos documentos merece cuestionar cuál fue la intención inicial de las autoridades o técnicos que redactaron el estudio previo. El hecho denota un torpe apresuramiento por parte del gobierno federal que, en sus últimas semanas en el poder, buscó como pudo intervenir en el asunto de Wirikuta. En este sentido no sólo es de mencionar la grave inconsistencia entre estos documentos. También destaca la poca difusión que se dio a un proceso que, aún más en un conflicto de tan amplia difusión como éste, debe ser transparente y abierto a la consulta de las partes involucradas. Como se verá, en este aspecto, ni el FDW ni las comunidades locales se consideraron debidamente informadas ni consultadas al respecto.

Sea como fuere, si se considera el proyecto de decreto como un documento más cercano a cómo sería implementada la reserva, la demanda del FDW de impedir toda actividad minera en el territorio (ahora con un tercio más de extensión) habría sido satisfecha. Aún cuando las concesiones mineras no fueran canceladas o anuladas (que, con precisión, es lo que el FDW exige), la prohibición de la minería mediante la figura de la reserva prácticamente impediría cualquier desarrollo futuro de esta actividad.

En cuanto a la otra demanda del FDW por establecer modos alternativos de producción para las comunidades locales, la propuesta de reserva, dentro de los alcances del estudio previo y el proyecto de decreto, son concurrentes. El estudio previo, que apenas esboza los lineamientos para un plan de manejo, reconoce que “La factibilidad de la Reserva depende de la aplicación de programas de desarrollo que reduzcan los altos índices de marginación.” (CONANP 2012a). Aunque no llega a hacer explícito qué tipos de programas éstos serían, sus objetivos coinciden con lo reclamado por el FDW. Así mismo, el decreto, ordenaría que el Estado promoverá “acciones y programas necesarios para contribuir al desarrollo socioeconómico regional, mediante el aprovechamiento sustentable de los recursos naturales en la reserva de la biosfera.” y que, de decretarse la reserva, el plan de manejo tendrá como uno de sus objetivos “generar *nuevos* patrones de desarrollo regional acordes con la presente declaratoria” (CONANP 2012b). Pese a las notadas inconsistencias, la reserva propuesta parecía acercarse mucho a lo reclamado por el FDW; su reacción no fue totalmente favorable.

El Frente en Defensa de Wirikuta había pedido una reserva de jurisdicción federal y el gobierno entregó. Los magros esfuerzos de la CONANP para establecer mecanismos eficaces de consulta, tanto

con la población local como con las comunidades huicholas, de inicio mostró la pretendida reserva como una acción unilateral y ya con ello motivo de rechazo o de sospecha por parte del FDW. La postura del FDW ante la nueva reserva de Wirikuta fue emitida en un comunicado de prensa pocos días después (FDW 2012c).

La postura del FDW giró en torno a cuatro puntos principales que a continuación se discuten. Primeramente el FDW expresó su “reconocimiento y congratulación” respecto al proyecto de decreto. Esto, principalmente por la proscripción absoluta de la minería en toda la reserva, la cual además tuvo un aumento en superficie. Sin embargo, critican que el decreto propuesto no está fundamentado en los derechos humanos y en particular en los derechos de los pueblos indígenas, ya que ello garantizaría que los intereses del pueblo huichol (y de la población local) fueran considerados en la operación de la reserva. Aunque en el decreto propuesto predomina una fundamentación en términos ecológicos, no están ausentes los argumentos de carácter cultural para el pueblo huichol. Más importante, el documento contiene referencias a los derechos humanos, incluidas, además, en el contexto específico de una recomendación que la Comisión Nacional de Derechos Humanos había emitido a favor de la causa del FDW y en la cual avalaba la demanda del FDW por un esquema de protección de nivel federal. El FDW no abundó más en sus argumentos para sostener que ello no era una suficiente fundamentación en términos de derechos humanos.

En su segundo punto, el FDW delata la inconsistencia entre el estudio previo y el proyecto de decreto en cuanto a la permisividad y prohibición de la minería que cada documento estipulaba, respectivamente. Aquí resaltan las sospechas de una mala jugada por parte de la CONANP a modo que la minería no fuera impedida mediante las llamadas subzonas de aprovechamiento especial.

En el tercer punto se exige que la demanda del FDW de que el Estado promueva alternativas de desarrollo para las comunidades locales sea incluida como parte de las acciones de la reserva. Para el FDW, la implementación de una reserva federal es considerada como un medio ideal para la puesta en marcha de proyectos alternativos de desarrollo que logren desterrar a la minería como una opción viable para los pobladores locales. Es de ahí que se desprende su insistencia en que la reserva debe incluir este tipo de acciones. Esto, cabe señalar, más que una crítica a la reserva propuesta, es una reafirmación. Como ya se apuntó líneas arriba, el estudio previo justificativo y el proyecto de decreto prevén la implementación de nuevos modos de producción que mitiguen la marginación de la población y armonicen con los criterios de sostenibilidad ecológica.

Por último, en el cuarto punto caracterizan las acusaciones por parte de la población local, en el sentido de que por causa del FDW “perderán sus tierras y que ya no se les permitirá ningún trabajo”,

como producto de una “campana de terror” orquestada por las empresas que serían afectadas por el decreto propuesto. Aunque no presentan mayores pruebas para justificar este alegato, la similitud de las narrativas de la minera y las de la Guardia Leal, no impiden su veracidad. No obstante, esta convergencia discursiva puede ser explicada por otros modos que no impliquen el nivel de perversidad imputado a las empresas. Lo que busca esta advertencia es explicar, nuevamente, la adhesión a la minería ya sea con la perversidad de la empresa en conjunto con la nula capacidad de la población local para informarse y tomar decisiones sensatas (donde la sensatez se define según los términos propios del FDW).

En resumen, la postura del FDW ante la reserva fue positiva, en tanto que es uno de sus tres principales objetivos. Más aún, la reserva propuesta constituye un mecanismo ideal para alcanzar sus otros dos objetivos, señaladamente la prohibición de toda actividad minera y la promoción de alternativas de desarrollo para las comunidades. La crítica más sólida que hace el FDW es a la severa inconsistencia entre lo que estipulan el estudio previo y el proyecto de decreto en cuanto a la minería. Si se considera el proyecto de decreto como un documento de mayor rango que el estudio previo, no hay mayor motivo de oposición a la reserva propuesta. De cualquier modo, la discordancia entre ambos documentos hace válida las sospechas de que al menos existió la intención de permitir actividades mineras en la nueva reserva, en cuyo caso el rechazo del FDW sería total. Los otros dos señalamientos que hace el FDW están en concordancia con lo que plantea la propuesta. Cuando el FDW manifiesta que el decreto de la reserva “debe fundamentarse en los derechos humanos” y que su implementación “deberá llevarse en un proceso paulatino de adopción de formas de producción sustentables” (FDW 2012c), no está señalando omisiones, sino coincidiendo con lo propuesto. El lenguaje usado por el FDW muestra acaso una actitud crítica o “dura” frente a la propuesta de reserva, pero en realidad lo que exige es justamente lo que se ha ofrecido.

La Guardia Leal de la Esencia Catorceña

La coincidencia de los objetivos del Frente en Defensa de Wirikuta con los parámetros del proyecto de reserva fue notado de inmediato por las comunidades locales. La población local también recibió con sorpresa la propuesta de decreto de reserva y poco fue enterada de los procesos de consulta. Ello implicó que tomaran un papel más activo en el conflicto. Meses antes, líderes locales, principalmente ejidatarios de los ejidos de Real de Catorce y Potrero, fundaron una asociación denominada “La Guardia Leal de la Esencia Catorceña, con el principal objetivo de consolidar su oposición a las acciones del Frente en Defensa de Wirikuta. Las primeras acciones de la Guardia Leal consistieron en

establecer contacto formal con diversas agencias de gobierno estatal y federal a fin de facilitar la puesta en marcha del proyecto La Luz de First Majestic. Paralelamente, sus acciones públicas consistieron en la colocación de mantas en los caminos de acceso a Real de Catorce más transitados en las cuales sintetizaban su postura:

“LA MINERÍA VA DE LA MANO DE UN DESARROLLO SUSTENTABLE Y LAS RAÍCES DE REAL DE CATORCE ES LA MINERÍA” (diario de campo, marzo/2012)

Estas acciones se dieron a partir del mes de marzo de 2012, semanas después de la suspensión judicial dictada a favor del FDW, pero en ese tiempo trascendieron poco el ámbito local. Los orígenes y alcances de esta nueva organización reflejan un objetivo claro y bien delimitado: frenar las obstrucciones del FDW para la reactivación minera en la zona de Catorce, específicamente el proyecto La Luz de First Majestic. Según los dirigentes de la Guardia Leal, ejidatarios de Real de Catorce y Potrero, el objetivo de la organización es promover la minería, no sólo como una oportunidad viable de desarrollo económico sino como la esencia misma del lugar y de sus habitantes. Al identificar el lugar y sus pobladores como esencialmente mineros, la postura de la Guardia Leal se sintetiza en la siguiente proposición: Si ser de Catorce es ser minero, entonces quien se opone a la minería no es de Catorce y, por lo tanto carece de derecho a decidir sobre este territorio. En las semanas que siguieron la publicación del estudio justificativo y el proyecto de decreto de reserva, estas ideas serían desarrolladas ampliamente por la Guardia Leal.

Luego de que el FDW planteara su postura frente a la nueva reserva, la Guardia Leal hizo lo propio, enviando cartas a la CONANP y publicando desplegados en periódicos nacionales. La respuesta del FDW influyó bastante en la reacción de la Guardia Leal, dada la coincidencia del contenido de la propuesta con las demandas del FDW. Aún cuando ni huicholes ni catorceños fueron debidamente consultados para el proyecto de decreto de la reserva (una acción apresurada y torpe por parte de una administración federal en las últimas semanas de su mandato), la Guardia Leal la tomó como una acción, cuando no impulsada, al menos bien recibida por el Frente en Defensa de Wirikuta.

La Guardia Leal ahora hacía públicos los argumentos hasta hace poco intercambiados entre la gente de Real de Catorce, Potrero y las comunidades vecinas. Hicieron públicos sus razones para objetar la reserva propuesta, pero también presentar su propia definición del conflicto y de los opositores a la minería. El eje principal de la Guardia Leal es en este punto caracterizar al FDW y el proyecto de reserva, el cual identifican como producto del Frente, como acciones intervencionistas llevadas a cabo por quienes no tienen derecho a decidir sobre el territorio.

Por una parte, la Guardia Leal busca desacreditar al FDW por la nociva intromisión de

organizaciones e individuos no huicholes, que “sin ser nativos de nuestra región se escudan o se hacen pasar por Huicholes para lucrar con la causa huichol, para depredar el peyote y otro tipo de fauna típica de nuestra región” (Guardia Leal, 2012c). El tema de los “falsos huicholes” recurre ostensiblemente en las narrativas sobre el conflicto elaboradas desde las comunidades locales. La finalidad es, desde luego, deslegitimar el movimiento sin imputar mal alguno al pueblo huichol, sino a los que se hacen pasar por ellos.

Bajo esta lectura, catorceños y huicholes son ambos agraviados por intereses ajenos, representados, no por las mineras, sino por las organizaciones que dan apoyo al Frente en Defensa de Wirikuta. Los motivos de dichas organizaciones serían, por la parte local, el control del territorio y sus recursos (asumidos como propiedad de los ejidos y población nativa de la zona) y, por el lado huichol, el acceso al peyote y a los fondos reunidos para el movimiento en defensa de Wirikuta. Aún cuando se nombran las principales organizaciones aludidas (notablemente AJAGI y Conservación Humana), el argumento de la Guardia Leal falla en trazar una conexión convincente entre actores y motivos que trascienda la suposición.

En lo que no falla el argumentos es en señalar la actitud intervencionista del FDW, en tanto agente externo, en la vida local. Con la reserva propuesta, la demanda del FDW por establecer, o más bien imponer, alternativas de desarrollo para las comunidades locales, se vuelve más factible. En el comunicado donde el FDW presenta su postura ante la reserva, reitera esto al exigir que:

la implementación de la reserva deberá llevarse en un proceso paulatino de adopción de formas de producción sustentables tutelado y garantizado por el Estado hasta llegar a la regeneración y preservación completa del hábitat con un nivel de vida digno para sus habitantes y con pleno respeto al patrimonio cultural de nuestro pueblo. (FDW 2012c)

Aparte de demandar la intervención del Estado para la consecución del fin específico de la recuperación ecológica, se entrevé una valoración asimétrica de la cultura huichola respecto a la catorceña. Mientras los habitantes de Wirikuta merecen un “nivel de vida digno”, la cultura que merece ser preservada es “la nuestra”, la cultura huichola. Estas formulaciones son leídas por la Guardia Leal como un “menosprecio” a la cultura local:

nuestra cultura es menospreciada, atropellada y manipulada, por personas ajenas a nuestra zona, y son vulnerados nuestros derechos constitucionales de autonomía, negándonos a una posible esperanza de desarrollo de nuestra cultura, modo honrado y decente de vivir. (Guardia Leal 2012a)

El “menosprecio” a la cultura catorceña consiste, desde luego, en la oposición a la minería, su eje

organizador: “Real de Catorce nació de una cultura minera, en eso de basa su pueblo, cultura y tradiciones; para nosotros la minería es la base de nuestra economía” (Guardia Leal 2012b). La prohibición de la minería y la regulación de las actividades agropecuarias que impondría la nueva reserva, serían pues un atentado contra la cultura local.

Aunque el tema de “falsos huicholes” buscara evitar un ataque directo a la etnia, la otra línea de ataque de la Guardia Leal incurre justamente en ello. Los miembros de la Guardia Leal han buscado señalar, o más bien establecer, su carácter de “pobladores auténticos” de la zona, con cultura, derechos y potestad propios sobre el territorio. Este señalamiento es hecho no sólo frente a los residentes no nativos de Catorce y el sector no huichol del FDW (un argumento fácil de sustentar), sino también frente a la etnia huichol en su totalidad:

[C]on todo el respeto a la etnia huichola, ellos no poseen, ni son dueños de estas tierras[,] ya que ellos son sólo peregrinos y nosotros los auténticos ejidatarios con títulos de propiedad [...] certificados por el Presidente de la República y autoridades agrarias. Por lo tanto tenemos derecho de decidir si aceptamos un supuesto beneficio, o al contrario nos perjudica al cortar de tajo las actividades mineras, y limitar las agrícolas, ganaderas en nuestras tierras[...] (Guardia Leal, 2012b).

Bajo la categoría de “pobladores auténticos”, la Guardia Leal alega, con plena razón jurídica, su derecho a ser consultados sobre acciones realizadas en su territorio, en particular el establecimiento de una nueva área natural protegida. Sin embargo, al extender este derecho sobre los derechos territoriales de los huicholes –también legalmente establecidos–, la Guardia Leal coloca a esta etnia (y no a los supuestos miembros falsos) como los principales motores del conflicto. Incluso, en una de las cartas dirigidas a la CONANP por uno de los miembros de la Guardia Leal, las actuales acciones del FDW son parte de “una actitud expansiva e invasiva por parte de esta etnia” para controlar el territorio:

pues inicialmente se preservaba únicamente su ruta sagrada, posteriormente se declara el 19 de septiembre de 1994 zona protegida, con un área de 73,000 hectáreas y la ruta histórico cultural, a través de los municipios Villa de Ramos, Charcas y Catorce; el 27 de octubre de 2000 se aumenta el área a 140,211.85 hectáreas, incluyendo esta vez, a los municipios de Matehuala, Villa de Guadalupe y Salinas Hidalgo; con este pretendido decreto vuelve a aumentar el área a 191,504.36 hectáreas y se anexan los municipios de Villa de la Paz y Cedral, haciendo esto sin la consulta respectiva a los afectados o beneficiados. (Guardia Leal, 2012a)

La “actitud invasiva” aquí acusada no fue notada únicamente por los ejidatarios de Real de Catorce y Potrero. Al crecer los límites de la reserva, la movilización de la Guardia Leal provocó que otros municipios y ejidos, antes no involucrados en estas tensiones tomaran un mayor interés en lo que

ocurría en Catorce. Aunque sus acciones fueron limitadas, el FDW ahora se enfrentaba a una situación más tensa en el ámbito local.

La eficacia de las narrativas de la Guardia Leal no son comparables con las del FDW, en cuanto a la difusión relativa hacia el público en general. Cartas cerradas a la CONANP y apenas dos desplegados en medios impresos se diluyen en el alud de comunicados, manifestaciones y eventos públicos realizados por el FDW. Analizar la postura de la Guardia Leal de la Esencia Catorceña a través de sus comunicados se limita justamente a entender bajo qué términos han argumentado su posición en el conflicto, pero no como un medio eficaz de movilización de gente o de recursos. No obstante ello, la balanza se volcó a su favor en los tribunales.

Como anteriormente había ocurrido del lado del FDW, una decisión judicial tuvo un impacto definitorio. A título personal, un ejidatario de Real de Catorce y miembro de la Guardia Leal inició un proceso de amparo en contra del decreto de reserva bajo el argumento de no haber sido incluidos en el proceso de consulta (“Positivo, amparo para el decreto de la biósfera” 2012). El amparo fue concedido en diciembre, cuando el nuevo gobierno federal por su parte dio menor prioridad al asunto de la reserva de la biósfera de Wirikuta.

Al nivel local, el nuevo gobierno también resultó favorable para la causa minera. En julio de 2012, fue elegido Héctor Moreno Arriaga como presidente municipal. El candidato, nativo de Potrero e hijo de un líder de la Guardia Leal de la Esencia Catorceña, era considerado, por aliados y adversarios como quien más apoyo brindaría al proyecto de First Majestic y a la minería en general en el municipio.

Después de la fallida reserva

Para el FDW, el episodio de la fallida propuesta de una nueva reserva en Wirikuta trajo como resultado una mayor oposición desde las comunidades locales además de la frustración de ver frenado uno de sus principales objetivos habiendo estado tan cerca de alcanzarlo. No obstante, el FDW aún mantenía y mantiene el beneficio de la suspensión judicial en contra del proyecto La Luz ganado en febrero de 2012 y meses después se ordenaría una suspensión adicional de los demás proyectos mineros en la zona.

A consecuencia de esto, en los meses que siguieron, el FDW buscó entablar un acercamiento más estrecho con las comunidades locales para atraerlas a su causa. Esto lo hizo retomando el caso de las agroindustrias jitomateras y los (ya poco mencionados y quizá abandonados) proyectos de exploración minera en la zona del bajío y enfatizando como tema central el agua. Bajo esta línea, sutilmente hilvanada con las demandas iniciales (ambiente y sacralidad), también provocaron cambios de actitud

en la población local. Al mostrar que la minería en el bajío, que sería de cielo abierto, podría acabar con las fuentes de agua (además de transformar radicalmente el paisaje) de forma más acusada que la minería subterránea, las actitudes de los residentes nativos llegó a cambiar aunque no como para superar la causa de la Guardia Leal. El riesgo y afectaciones de la agroindustria sobre las fuentes de agua así mismo fueron incluidas en estos reclamos.

En julio de 2012 el FDW organizó un foro sobre la situación del agua en Real de Catorce, el cual contó con la participación de diversos ejidatarios, tanto de la zona de la sierra como del bajío. Para el FDW, el agua ha sido el modo de enganchar la alianza de algunos ejidatarios, quienes, teniendo una fuerte filiación campesina, en principio rechazan una minería que agote o contamine el agua. Pero el resultado no ha sido un rechazo total a la minería, y la promesa de medidas técnicas que garanticen el abasto y calidad del agua quizá sea el resultado deseado por los ejidatarios para quienes la minería sólo sería indeseable si afectara al agua. Por otra parte, ante la destructividad anunciada por una mina a cielo abierto, el proyecto La Luz (subterráneo, sin cianuro, la empresa instalará plantas de tratamiento de aguas negras...) terminó siendo resaltada como un ejemplar de minería “buena”, mientras que el proyecto Universo (nunca más allá de un prospecto exploratorio) acabó desacreditado como otro Cerro de San Pedro que nadie, ni nativos ni extranjeros quisieran ver realizado.

El FDW, en cambio, rechaza la minería aún cuando no afecte el agua por razones que no son necesariamente técnicas. Al reducir el discurso a una cuestión de desabasto de agua, la esperanza de apoyo local está basada en argumentos o soluciones meramente técnicas o incluso en los procedimientos técnico-administrativos de la Comisión Nacional del Agua. Es así que en realidad es poco lo que ha logrado el FDW hasta este momento para ganar apoyo desde las comunidades locales como para volcar a su favor sus voluntades.

Por su parte, el bando local, representado por quienes lideran la Guardia Leal de la Esencia Catorceña y mantienen control de la presidencia municipal de Catorce, sólo ha fortalecido su posición en el conflicto. En los primeros meses de 2013, el consejo de administración de la reserva estatal de Wirikuta nombró como su presidente al recién ascendido alcalde de Catorce. Aunque por parte de la reserva estatal el proyecto de First Majestic no tiene ningún impedimento para operar (por vía de su zonificación), la viabilidad de otros proyectos, mineros y agroindustriales, que el FDW rechaza, sí podría ser aumentada al tener el alcalde el control de la estructura operativa de la reserva.

Públicamente First Majestic no ha mostrado injerencia directa en las acciones de la Guardia Leal o del gobierno municipal. Pero pensar que la minera espera pacientemente sin tomar acciones tácticas al respecto sería de sumo ingenuo. Por supuesto el contexto actual es beneficioso para la empresa: por

cómo ha devenido el conflicto, no es un caso de una empresa enfrentada a una comunidad local, sino una lucha entre dos comunidades que de muy diverso modo claman su derecho a decidir, también de modos polarmente opuestos, sobre el mismo territorio. De intensificarse la situación, esto ocurriría más probablemente entre catorceños y el FDW, mientras la empresa continuaría más bien en su papel de observador vigilante.

Especular más sobre el desarrollo futuro de este proceso resultaría algo ocioso. Pero es de advertir que la acción organizada en favor de la minería en Catorce es llevada a cabo por apenas un pequeño grupo de la población local, que actualmente controla la presidencia del municipio de Catorce y que conforma la Guardia Leal de la Esencia Catorceña. Actualmente puede decirse que este grupo representa los intereses de un número importante de la población que esperan la reactivación de la minería (y también empleos en las agroindustrias). Pero tensiones internas de otra índole, o malas decisiones por parte de este grupo con las que la población no esté de acuerdo pueden también cambiar este panorama. Por otro lado, la apremiante necesidad de empleo en la zona podría cementar estas fracturas y mantener firme la oposición local al FDW.

Por parte del FDW, en él tampoco pueden asumirse representados todos los intereses la etnia huichola. Sin embargo, es más difícil esperar escisiones internas en la etnia en cuanto a persistir en en proteger Wirikuta de la minería y la agroindustria. Más aún, la importancia del conflicto de Wirikuta como plataforma para otras causas de los huicholes y demás grupos indígenas, constituye en sí misma un valor cuya utilidad no querrá ser puesta a un lado. Hasta ahora, el FDW y el Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikuta han mantenido firme su postura y sus demandas, que han reiterado periódicamente al mismo modo (CRWDW 2013c), aunque con un menguado impacto mediático debido, acaso, a lo prolongado del conflicto.

Al escribir estas líneas, First Majestic ha anunciado (Rocha 2014) la suspensión de sus “proyectos sociales”, destacadamente sus talleres artísticos y las obras de restauración de la mina antigua, retirando las únicas fuentes de ingreso que hasta el momento había ofrecido. La causa, desde luego, fue imputada a las pérdidas y la incertidumbre producidas por la oposición del FDW. Por su inmediatez, las consecuencias de esto apenas pueden ser valoradas, pero no es ilógico asumir que ello marque un nuevo capítulo en este proceso inacabado. First Majestic aún mantiene el proyecto La Luz como el más próximo a ser convertido en mina activa.

V. Conclusiones

El argumento central de este trabajo ha sido mostrar cómo la multiplicidad de formas de utilizar, organizar, valorar y representar un mismo territorio no sólo es causa del origen de un conflicto territorial sino también un medio que conduce su desenvolvimiento. El origen del actual conflicto sobre la zona de Wirikuta/Catorce yace, justamente, en una confrontación inconciliable entre dos formas de usar y concebir el territorio. La preservación inalterada del territorio y su uso como elemento de la ritualidad espiritual del pueblo huichol se ha enfrentado a la no nueva explotación mineral de su subsuelo. No obstante esta clara definición de cada parte del conflicto, los actores involucrados han buscado avanzar sus propósitos a través de muy diversas estrategias basadas en usos y representaciones específicas del territorio. El trabajo en su conjunto ha mostrado cómo cada actor en el conflicto ha invocado determinados aspectos del territorio (organización, régimen de propiedad, usos, historia, ecosistemas, importancia cultural, etc.) con el fin de movilizar a su favor recursos (económicos, jurídicos y humanos) que les permitan ejercer un mayor control sobre el territorio además de deslegitimar las acciones, pretendidas o realizadas, de sus adversarios.

Así, el Frente en Defensa de Wirikuta ha elaborado un argumento que entreteteje el valor de la sacralidad de Wirikuta con el valor de su paisaje en términos ecológicos. De este modo se conjuntan el alegato moral de la inviolabilidad de lo sagrado, la reivindicación política, cultural y territorial de los pueblos indígenas, la urgencia por preservar los ecosistemas y el régimen de organización territorial ofrecida por las instituciones y leyes ambientales.

La empresa minera, por su parte, ha también defendido sus acciones y pretensiones mediante una representación del territorio afín a sus objetivos y con un particular enfoque de los alcances de sus acciones en el lugar. Así, delante del objetivo primario de la compañía de generar valor para sus propietarios, la empresa ha enfatizado su proyecto como el óptimo factor de desarrollo para una zona donde el empleo y las condiciones de vida de la población son bajas. Pero no es sólo el desarrollo, prometido por la empresa como producto de una “minería sostenible”, lo que es invocado por quienes promueven la minería en Catorce. Para la minera y una gran parte de las comunidades locales el territorio mismo y su población poseen una “tradición” y “vocación” mineras que, con base en cierta lectura de la historia local, no presentan conflicto con la relación del pueblo huichol con el lugar.

Como se ha visto en los capítulos precedentes, esta serie de acciones y alegatos ha rendido resultados diversos y no siempre favorables para quienes los producen. Lo que hasta este punto no ha sido desarrollado con mayor detalle y de forma conjunta es cómo el conflicto se desarrolla en diversas

dimensiones, interdependientes pero distinguibles, donde distintos aspectos del territorio están siendo confrontados. Por un lado, el conflicto ha consistido en un enfrentamiento sobre quién debe decidir sobre este territorio y sobre qué puede decidir. La ambigüedad o contradicciones de las leyes respectivas hace de este punto uno de gran contención. La fragmentación del territorio en distintos ámbitos (terreno superficial, subsuelo, ecosistemas, etc.) y el solapamiento de demarcaciones territoriales, hace de este aspecto una cuestión no resuelta con importantes implicaciones en las causas y desarrollo del proceso del conflicto.

Quizá por esta misma irresolución, el conflicto se ha desenvuelto en otra dimensión argumentativa: la cuestión de qué usos son aceptables y cuáles inaceptables para este territorio en particular. En esta dimensión, los actores buscan defender su posición representando el territorio, y lo que en él hacen o harán, como algo que *categoricamente* coincide con sus intereses. De este modo son compensados o reforzados los argumentos sobre la potestad sobre el territorio que cada actor busca ejercer. No es, por ejemplo, que se deba prohibir la minería en Wirikuta porque los huicholes así lo quieren, sino que son los propios atributos del lugar (sagrado, biodiverso, etc.) los que conducen a esta conclusión.

Por último, existe una tercera dimensión de este conflicto que va más allá del territorio en disputa. Quizá con relación a la población local esta dimensión cobra menos importancia, pero para los demás actores, (las mineras, el Frente en Defensa de Wirikuta y sus afiliados) el conflicto en Wirikuta/Catorce definitivamente tiene repercusiones en otros espacios en que intervienen. Las posibles repercusiones que ocurran según se desarrolle o culmine el conflicto deben considerarse como parte relevante para aquello más allá de los límites de este territorio.

Quién decide el destino del territorio

Quizá en su forma más concreta el conflicto sobre Wirikuta/Catorce ha sido una disputa por definir quién tiene derecho a decidir sobre el territorio o sobre ciertos aspectos de él. Ésta es una cuestión que pone de relieve la fragmentación del territorio en distintos ámbitos (terrenos superficiales, minerales, etc.) así como la diversidad de jurisdicciones o demarcaciones que se solapan en él.

En esta cuestión son centrales las leyes y ordenamientos jurídicos que de alguna manera limitan o habilitan la injerencia de ciertas personas sobre el territorio. Estas leyes parten del principio jurídico establecido en el artículo 27 de la Constitución de que las tierras, aguas y subsuelo son propiedad de la Nación. Sobre este principio se han generado diversas leyes que transfieren (de manera transitoria o permanente) la potestad de la Nación sobre el territorio a individuos o colectividades. Pero esta transferencia se realiza de manera fragmentaria y no pocas veces sujeta a tensiones.

La fragmentación central que se observa en el presente conflicto en Catorce es la que distingue entre propiedad superficial y concesión mineral del subsuelo. En tanto la propiedad (o, quizá más propiamente, la tenencia) de los terrenos superficiales es otorgada por la Nación a individuos o colectivos de manera prácticamente permanente (sólo interrumpida por una acción de expropiación), el acceso al subsuelo opera, en términos formales, a modo de concesión temporal condicionada a la muy particular actividad de explotación mineral. Comúnmente, el concesionario debe negociar con los propietarios de los terrenos que abarca su concesión a fin de ganar acceso al subsuelo. La compra, renta o (en el caso de propietarios renuentes) la expropiación de tierras son los recursos disponibles para que un concesionario acceda a los terrenos de superficie. Muchos conflictos entre empresas mineras y comunidades se centran en esta tensión.

El caso de Catorce es una excepción a esto. Por un lado la empresa First Majestic es propietaria directa de la mayor parte de los terrenos que requiere. Por otro, la actitud de los propietarios del resto de las tierras, particularmente el ejido Potrero, ante el prospecto de la reactivación de la mina ha facilitado el acceso a tierras adicionales que la minera necesita. Es, en cambio, la relación particular que el pueblo huichol guarda con este territorio lo que ha conducido al conflicto por otras vías.

No obstante la larga relación del pueblo huichol con la zona de Wirikuta (por mucho, mayor a la de los demás actores en el conflicto), ningún individuo ni comunidad huicholes son propietarios de este territorio. Gran parte de los esfuerzos del movimiento encabezado por el Frente en Defensa de Wirikuta se ha dirigido a establecer una potestad sobre el territorio que supere tanto a los propietarios como a los concesionarios. Hasta antes del conflicto el control de los huicholes sobre el territorio era endeble y difuso. El ambiguo pacto de Hauxa Manaka, decretado en 2008, resultó un instrumento poco eficaz para hacer crecer el control de los huicholes sobre sus sitios sagrados. No así la serie de decretos para establecer una área natural protegida en Wirikuta.

Aún cuando la reserva vigente fue diseñada de modo que la minería pudiera ser practicada en ciertas zonas y por tanto resultara ineficaz para impedir el proyecto de First Majestic, sí ha permitido a los huicholes un mayor grado de control sobre el territorio y ha sido, en efecto, el medio que han elegido para establecer límites y reglas de uso y acceso al territorio. La principal ventaja para el FDW de que exista una reserva en la zona de Wirikuta, como en su momento fue examinado, ha consistido en que constituye una demarcación cartográfica de Wirikuta. La inexistencia de límites claros para Wirikuta sería un serio impedimento para cualquier demanda que realizaran sobre este territorio.

Sin embargo la figura de área natural protegida no confiere derechos de propiedad alguno y el control sobre el territorio que ella brinda es repartido entre los demás actores que intervienen en su

diseño y operación cuyos criterios e intereses no siempre serán coincidentes. Las prácticas e instituciones dirigidas a la conservación están fundadas en la idea de que los ecosistemas, el objeto central de estas prácticas e instituciones, son patrimonio de la nación (LGEEPA, artículo 15). En otras palabras, las áreas naturales protegidas no están planteadas como herramientas conducentes a salvaguardar los intereses de individuos ni de alguna colectividad en particular, sino de una colectividad mayor representada por la nación en su totalidad. Bajo este principio se puede concluir que el área natural protegida de Wirikuta no fue decretada con el fin último de salvaguardar el territorio sagrado de los huicholes (aún cuando ése fuera el objetivo de sus promoventes huicholes), sino que la salvaguarda del territorio en tanto sitio sagrado es necesaria o conducente para la protección del ecosistema local, la cual sí es el fin último de la conservación.

Otra interpretación, que sí permitiría admitir la salvaguarda los derechos de los huicholes como fin último de la reserva, implicaría considerar a la etnia como parte indisociable del ecosistema. Pero esto sólo distanciaría a los huicholes de ejercer control sobre el territorio al volverlos meros objetos de los esfuerzos de conservación.¹ Los últimos reclamos del FDW por establecer una reserva “biocultural”, basada en una más difusa distinción entre naturaleza y sociedad, es indicativa de un posible cambio paradigmático en los criterios en que se basa la conservación. No obstante ello, el actual conjunto de recursos e instituciones de conservación invocados por el FDW y puestos en marcha a lo largo del conflicto están basados en la noción convencional e imperante de conservación, en que los ecosistemas y la naturaleza en general son externos (aunque no necesariamente desvinculados) al ámbito social.

Esto es más que una observación técnica y explica por qué la reserva vigente y más tarde la precipitada propuesta para establecer una nueva reserva de orden federal han resultado contrarias o no del todo afines con los objetivos del FDW. El planteamiento de una área natural protegida como un mecanismo dirigido a la sociedad en general abre la puerta a la intervención o injerencia de actores anteriormente no involucrados y no necesariamente con el mismo grado de vinculación con el lugar. Agencias gubernamentales, universidades, poblaciones vecinas y afectadas, organizaciones no gubernamentales y gobiernos locales y estatales, cada una buscando avanzar sus propios intereses y asumidas como parte de esa “sociedad nacional” de la cual son patrimonio los ecosistemas, toman parte en el proceso de diseño y posterior operación de una reserva. El control sobre el territorio que busca el FDW para los huicholes mediante el área natural protegida es pues disuelto entre los demás actores e intereses que intervienen. Esto explica por qué fue permitida la minería en los decretos de las reservas vigentes. También explica la exclusión del FDW y de gran proporción del pueblo huichol en el proceso

¹El artículo 37 de la LGEEPA cita los atributos que justifican el establecimiento de una área natural protegida.

de diseño y consulta de la nueva reserva propuesta. Ha sido, en cambio, el concepto de territorio tradicional definido en el convenio 169 de la OIT y contenido en la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*, el mecanismo con que el FDW ha sido más exitoso en hacer avanzar su causa en Wirikuta.

Si una área natural protegida asume a los ecosistemas como “patrimonio común de la sociedad [nacional]” y de ahí justifica su establecimiento, la figura de territorio tradicional (indígena) hace algo muy distinto al reafirmar la posesión de “la totalidad del hábitat” a un grupo social específico. El indiscutible vínculo de la etnia huichol con Wirikuta ha sostenido el alegato de que se trata efectivamente de un territorio tradicional de este grupo y como tal es que los tribunales han fallado (aun de manera temporal) a favor del movimiento en defensa de Wirikuta. La totalidad del hábitat, han querido los voceros del FDW que se entienda, se refiere tanto a la superficie como al subsuelo, a lo natural y a lo humano que existe en un territorio. De esta forma ha sido posible que Wirikuta en tanto territorio tradicional fundamente la suspensión de actividades mineras ahí, pero a mismo tiempo entra en conflicto con los legítimos y legales propietarios de los terrenos superficiales del sitio. Aún cuando los documentos que establecen el derecho al territorio para los grupos indígenas (Convenio 169 y la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*) son ley en este país, el “territorio tradicional” no está sancionado como una de las tres formas de posesión del tierras.

Uno de los conceptos más usados –y el caso de Wirikuta no es la excepción– con relación a los territorios tradicionales en el marco del Convenio 169 y la declaración de la ONU sobre derechos indígenas es el derecho a la consulta libre, previa a informada sobre cualquier actividad que se emprenda el dicho territorio. Al menos en la forma en que ha sido manejado por el FDW, el planteamiento de Wirikuta como territorio tradicional no ha sido con el fin de establecer de manera activa cierto orden sobre el territorio (para eso es la reserva), sino de impedir o vetar reactivamente cualquier acción que consideren contraria para los intereses de la etnia. Sin comportar los derechos de un propietario (ejido, comunidad, pequeño propietario), el derecho a la consulta faculta a un grupo indígena a intervenir en contra de cualquier actividad que en su territorio tradicional se desarrolle o pretenda desarrollar. Un aspecto del conflicto que ha sido causa de gran frustración para los ejidatarios de Real de Catorce y Potrero ha sido que como dueños legales y legítimos de su territorio no tienen recurso para contrarrestar la oposición del FDW planteada bajo la figura del territorio tradicional indígena. Ante una potencial explotación del subsuelo, un ejido (o en general cualquier propietario del terreno superficial) no cuenta con un recurso tan eficaz como el derecho a la consulta para hacer efectivo su rechazo si ese fuera el caso. Y si el caso fuera, como lo es en el ejido de Potrero, que los

propietarios no rechazan un proyecto minero, tampoco cuentan con recurso para reafirmarlo, pues su derecho termina donde comienza el subsuelo. Esta diferencia es aún más acusada al considerar que en el marco de la política nacional los derechos indígenas van en aumento en tanto que los regímenes de propiedad social de la tierra son debilitados sistémicamente.

El FDW ha invocado un tercer modo de potestad sobre el territorio que involucra establecer una comunalidad aún más amplia respecto al sitio sagrado. Partiendo del significado místico de Wirikuta como el escenario primordial del nacimiento del sol, el sitio no es únicamente patrimonio huichol, sino de la humanidad y “todo el universo”. Esto ha redundado en una mayor tracción entre la sociedad en general y una fuerte difusión mediática, incomparable con otros movimientos antimineros mexicanos. El hecho sin precedentes de hacer una ceremonia pública y multitudinaria en el cerro Quemado marca un cambio importante en el modo en como el pueblo huichol se vincula con este sitio y con la población no huichola, como fue discutido en la sección “la revelación de lo sagrado”.

Los minerales son, al igual que los ecosistemas, patrimonio de la Nación, según la más alta ley. La concesión minera, sin embargo, resuelve de manera muy distinta al área natural protegida la cuestión de delimitar y organizar un bien común. El derecho a explotar el subsuelo mineral es transferido, por vía de la concesión minera, de la Nación a una entidad particular (nacional o extranjera¹). El carácter de bien nacional es a su vez sustentado mediante el fundamento de la utilidad pública. Bajo esta lógica, los beneficios generados por la minería deben redundar en la sociedad en general. Generación de empleo, activación de las economías local y regional, así como lo recaudado por el fisco federal sobre los ingresos del concesionario² son, en efecto, los medios formales con que se busca justificar lo que en términos reales (dada la muy asimétrica distribución de beneficios entre empresa y Nación) tiende a la privatización *de facto* del subsuelo. Más aún, la caracterización de la minería como actividad de utilidad pública apuntala el ordenamiento legal (Ley Minera, art. 6) de que ésta es una actividad preferente respecto a otras que pudieran desarrollarse en el mismo territorio. Para los ejidos promineros de Real de Catorce y Potrero esto ha servido como un aspecto a favor, pero sólo en virtud de una confluencia de intereses con la empresa y no en virtud de un derecho propio derivado de su posesión del territorio en disputa. En caso de haberse alzado en contra de la minera, los ejidos de Potrero y Real de Catorce no habrían tenido recursos eficaces para evitar verse obligados a arrendar sus tierras a la

¹En la ley de Inversiones Extranjeras se considera nacional incluso a empresas extranjeras, siempre que establezcan y mantengan su domicilio fiscal en territorio nacional y se sujeten a demás ordenamientos y leyes aplicables en México.

²Apenas en 2013 fueron aprobados impuestos especiales a la minería (7.5 % sobre las utilidades y 0.5 % sobre el valor de oro y plata extraídos). Aparte de los derechos pagados por la concesión (muy bajos y no ligados a la producción), las empresas mineras están sujetas al régimen fiscal vigente para empresas de cualquier rubro.

minera o hacer frente a una acción de expropiación.

La influencia que ejercen los ejidos implicados en el conflicto sobre el territorio que poseen no es, a pesar de lo anterior, nula. La contención del proyecto del gobierno federal por establecer una reserva de la biósfera en la zona de Wirikuta fue lograda justamente por parte de ejidatarios que invocaron su derecho a ser consultados sobre este tipo de acciones.¹ Pero el fallo judicial favorable a los ejidatarios no debe interpretarse necesariamente como una reivindicación de la institución del ejido, actualmente debilitada por la tendencia a descolectivizarlos. Es preciso examinar este evento en el contexto de la influencia ejercida por el sector minero en los gobiernos estatal y federal, siendo las mineras en general y First Majestic en particular los mayores beneficiarios de la revocación de la reserva que prohibiría todo tipo de actividad minera. Sea como fuere, es de notar la escasez de recursos procesales con que cuentan, no sólo quienes poseen las tierras vecinas al proyecto minero, sino todos quienes viven en sus inmediaciones para tomar parte en las decisiones que se toman respecto a su (¿su?) territorio. Las mineras First Majestic, actuando en pos de la presunta utilidad pública de toda la nación, y la burocracia ambiental federal, que busca ordenar el territorio en aras también de un patrimonio nacional, ejercen el mismo o mayor grado de control sobre el territorio que quienes poseen las tierras y hacen ahí su vida. Más aún, el FDW en su estrategia por evitar la reactivación de la minería ahí han invocado derechos que también anulan los de los ejidos y comunidades de la zona de Catorce.

A pesar de las tensiones en cuanto a adjudicación del territorio a distintos actores, los juzgados han jugado un papel determinante en definir la dirección del conflicto. Específicamente, las órdenes de suspensión de actividades mineras dictadas a favor del FDW muestran la prominencia del poder judicial en este caso. Desafortunadamente no ha sido revelado públicamente por extenso el contenido de estas fallos. Por lo que sí se sabe, destaca el hecho de que estas decisiones comportan un importante elemento de interpretación del concepto de territorio tradicional (sancionado pero con ambigüedad en el Convenio 169). De manera directa, estas decisiones constituyen un precedente para casos futuros. Pero también ponen de manifiesto la relevancia que tienen para este conflicto los jueces, personajes políticos menos conocidos públicamente y cuyos motivos no pueden ser tan fácilmente discernibles en comparación con sus contrapartes en los otros ramos del gobierno. Sea como fuere, sus decisiones han impactado de manera significativa en el modo de adjudicar derechos de grupos indígenas sobre el territorio. Que se trate de decisiones basadas fuertemente en interpretación legal (en contraste con la aplicación de ordenamientos codificados) habla del estado incipiente y el redireccionamiento de las

¹Se trata en este caso del derecho a la consulta estipulado en la legislación ambiental en cuanto al establecimiento de áreas naturales protegidas y ordenamientos del territorio, no es por tanto equiparable al derecho a la consulta “libre, previa e informada” asociada a los pueblos indígenas de aplicación más amplia.

políticas y legislación territoriales.

Finalmente, existe un actor más presente detrás de este conflicto, y en esencia en todos los conflictos de este tipo. Ya sea para satisfacer demandas y necesidades industriales, financieras o suntuarias, es, últimamente, es la sociedad global moderna quien de manera última promueve la explotación del subsuelo. Esta demanda difusa, pero de escala planetaria, en efecto reclama para sí potestad sobre el subsuelo. Si bien los agentes directos que satisfacen esta demanda son las empresas e instituciones de gobierno que definen los modos específicos de acceso al subsuelo, es la sociedad moderna el motor y beneficiario final de la industria minera. Bajo esta perspectiva, no es únicamente al capital privado a quien el Estado mexicano ha habilitado el acceso al subsuelo, sino a la sociedad en general que utiliza esos productos o de algún modo indirecto depende de ellos.¹ Esto es evidentemente un rasgo común a cualquier caso que involucra la minería y ha estado al centro de las actitudes de los actores en el conflicto, como más adelante se comenta. Para el presente caso, este hecho hace resaltar la tensión entre el reclamo de una comunidad que asume como propio un territorio y, ya no la nación, sino la sociedad que de manera dispersa pero global demanda, sin darse cuenta, la extracción de sus minerales.

El conflicto, empero, no ha resuelto la cuestión de quién ejerce mayor control sobre el territorio. Más bien revela cómo la imposibilidad de asignar un único agente (individual o colectivo) que decida sobre el destino del territorio lo complica y lo tensa. Queda claro también que el control sobre el territorio no es uniforme ni equilibrado y muestra de qué formas distintos actores ejercen control sobre elementos coincidentes del territorio. Con estas observaciones no se busca limitar el análisis del conflicto a una discusión legal en torno a diversas interpretaciones sobre la propiedad del territorio. Se trata, en cambio, de fijar cierto punto de partida para el conflicto que refleje un elemento central de la relación de un actor con el territorio, señaladamente la propiedad (considerada en su sentido amplio, más allá de, pero también incluyendo, la propiedad de terrenos superficiales). La incapacidad de todos los actores por afianzar definitivamente su control sobre el territorio explica también que el conflicto se desarrolle sobre otras dimensiones que comportan la creación de nuevas formas de vivir y representar el territorio. Así, el conflicto es revelado como un proceso de re-producción y transformación del territorio.

¹Este argumento se sostiene fácilmente en el caso de los metales industriales (fierro, cobre, plomo, etc.) cuyos usos directos están distribuidos a través de prácticamente todos los estratos socio-económicos. Para la plata, pese a ser considerado un metal precioso, son sus usos industriales los que constituyen la mayor demanda (cerca de 65 %), mientras el 20 % es usado en joyería y sólo un 15 % para la fabricación de monedas y lingotes (promedios de 2009-2013; Silver Institute, 2014). En el caso del oro, sí es notable la fuerte demanda para usos suntuarios y financieros: aproximadamente la mitad de la demanda global de oro es para la producción de joyería, 40 % como instrumento de inversión y tan sólo un 10 % de la demanda es para usos industriales (promedios de los últimos cinco años; World Gold Council, 2014).

Delimitación y representación del territorio

La delimitación y la representación del territorio constituyen una de las dimensiones centrales en las que este trabajo se ha enfocado. A lo largo de este trabajo se ha buscado evitar o minimizar las descripciones “objetivas” del territorio, a cambio de poner de relieve las diversas descripciones o representaciones del territorio que cada actor ha producido durante el conflicto. Así mismo, se ha evitado delimitar espacialmente el objeto de estudio. Las delimitaciones convencionales (municipio, región, etc.) son trascendidas al conocerse las diversas formas en que cada actor ha delimitado el territorio en disputa. En cuanto a delimitación, me he referido aquí a las formas en que cada actor tiene de demarcar el territorio y de poner límites de manera concreta. Esto con el fin de ampliar o reducir el territorio en disputa, y así invocar o establecer reglas para su uso y acceso. Por otra parte, las representaciones consisten en descripciones categóricas del territorio que permiten invocar imperativos morales que conducen a los objetivos de cada actor. Mientras la delimitación se restringe a los límites concretos del territorio, la representación da significado a estos límites así como a aquello que éstos contienen (paisaje, población, historia, etc.). La delimitación y la representación del territorio consisten en esfuerzos por fijar el territorio, por establecer una visión única de algo que es más bien producto de la confluencia de múltiples visiones o trayectorias en un mismo sitio. El acto de representar el territorio está, pues, fincado necesariamente en las prácticas y actitudes adoptadas por cada actor respecto al territorio; es producto de la transformación de la relación del actor con el territorio ante condiciones cambiantes. Con la delimitación y la representación del territorio cada actor busca imponer un orden que, de ser exitoso, crearía, aun transitoriamente, la ilusión de un territorio como contenedor de cosas y eventos, con límites y reglas bien definidos y carente de una diversidad cambiante.

A través del conflicto cada actor ha mantenido un modo particular de delimitar espacialmente el territorio en disputa. Al dar inicio el conflicto, el Frente en Defensa de Wirikuta expresó espacialmente los linderos de sus acciones. Veintidós concesiones de la minera First Majestic estaban dentro del área natural protegida de Wirikuta. Más aún, explicarían después, Wirikuta no es únicamente la superficie, sino la atmósfera y el subsuelo que abarca ese espacio. A pesar de que el Convenio 169 permite el establecimiento de límites cartográficos a los territorios tradicionales de pueblos indígenas, el FDW optó por identificar los límites de la ya existente área natural protegida con los límites de Wirikuta (Figura 2). Quizá la premura por tomar acciones para frenar el proyecto minero favoreció esta decisión. En retrospectiva, no fue quizá la mejor decisión. Al asumir como propios los límites de la reserva, se asumía en consecuencia todo el sistema de gestión territorial del área natural protegida, entre ello las controvertidas subzonas de aprovechamiento especial que hacían permisible el proyecto de First

Majestic. Si Wirikuta es la reserva y la reserva admite minería, entonces la minería puede practicarse en Wirikuta.

Para contrarrestar esta contradicción, de manera paralela se exponía la idea de Wirikuta como un amplio espacio continuo y total, más acorde con el pensamiento huichol (y con la noción de “territorio tradicional” del C169) y liberada de los rígidos criterios de la cartografía de la conservación ecológica. Aunque en esta formulación no existe realmente una delimitación formal de Wirikuta, ésta fue en la que se sustentó el alegato que resultó en el fallo judicial que suspendió (temporalmente) el proyecto minero. Aún así, el FDW ha visto necesario contar con una delimitación formal de Wirikuta. Uno de los objetivos de establecer una nueva reserva de jurisdicción federal, sería, justamente, restablecer formalmente (y ampliar) los límites de Wirikuta y dejar atrás los actuales que obran en contra de sus intereses.

Por su parte, First Majestic ha buscado reducir lo que considera el territorio en conflicto. Con base en la idea de un paisaje y territorio reducibles a partes más pequeñas, recortó el espacio tanto vertical como horizontalmente. Por un lado, argumentó que el proyecto no se desarrollaría en toda la superficie concesionada en la zona de Catorce, y en cuanto a Wirikuta, entendido como la reserva, se limitaría a aquella zona donde esta actividad es permitida (Figuras 3 y 4). Por otro lado, delimitó sus acciones al subsuelo. La mina sería subterránea y las reglas de la reserva, que mayormente contempla los usos y actividades que se realizan en la superficie, no sería impedimento para ello (las subzonas sólo se refieren al uso superficial del terreno). Pero First Majestic no se limitó a fraccionar y reducir su propia porción del territorio, sino que aplicó el mismo criterio para el sitio sagrado Wirikuta al proponer la cesión de una concesión de 761 hectáreas a los huicholes (Figura 6). Así First Majestic ha delimitado y reducido al mínimo la porción de territorio que requiere para conseguir su objetivo al tiempo que, ingeniosamente, reconoce la delimitación manifestada por sus opositores.

La población local involucrada en el conflicto, específicamente los ejidos de Real de Catorce y Potrero y los demás que apoyan la minería, han reiterado la misma delimitación del territorio puesta al frente por First Majestic. Han agregado, naturalmente, las delimitaciones mediante las cuales ejercen poder sobre el territorio: los límites municipales y ejidales. Poniendo a un lado su poca injerencia sobre la minería, la reafirmación de los límites ejidales (y en menor medida los del municipio de Catorce), al menos entre la población local prominera, la idea de que los huicholes no tienen ninguna legitimidad en sus reclamos por el sitio.

Las distintas delimitaciones del territorio de Wirikuta/Catorce son el modo en que son ejercidas las distintas formas de posesión o control sobre el territorio. Cobran aún más fuerza y sentido al ser

relacionadas con determinadas representaciones de lo que ellas contienen y prácticas que ahí se realizan. En los capítulos precedentes se han expuesto a detalle distintas formas de representar y utilizar el territorio que están siendo confrontadas en el conflicto. A continuación se contraponen en conjunto a fin de resaltar otros aspectos de esta confrontación.

En este punto quiero resaltar como cada forma de representar el territorio comporta una descripción categórica de él que a su vez conlleva un imperativo moral que sustenta los intereses y objetivos de cada actor en el conflicto. Así, el FDW ha representado a Wirikuta como un territorio que es, categóricamente, sagrado. El FDW ha buscado universalizar la sacralidad de Wirikuta y representarlo como algo más que producto de la subjetividad huichola; no es que Wirikuta *sea considerado* sagrado por los huicholes, sino que *es* sagrado por sí mismo y en un sentido absoluto. Como tal, el imperativo moral es preservarlo de profanado. Bajo la línea ambiental del FDW, hábilmente entretejida con la referente a la sacralidad, ocurre algo similar. Independientemente de su valor cultural, Wirikuta es, según el FDW y sus aliados, un ecosistema singular, el ecosistema desértico más diverso del mundo, han llegado a decir. Como tal, su preservación en estado natural es una tarea ineludible que huicholes y no huicholes deben atender. Así, el rechazo a la minería no está solamente sustentado en la voluntad del pueblo huichol, sino en ciertos atributos que se presumen inherentes al territorio.

Una vez establecida la naturaleza del territorio, se proponen los pasos consecuentes a seguir. La descripción precede a la prescripción. Los tres puntos que conforman el programa del FDW lo resumen: eliminar las concesiones mineras en Wirikuta, implementar una reserva de jurisdicción federal y promover proyectos sostenibles para la población local. Los primeros dos puntos principalmente atienden los imperativos por preservar el territorio en tanto lugar sagrado y ecosistema. La reserva deberá establecer reglas de uso y acceso que sean consecuentes con estos fines. Así, la reserva debe sancionar únicamente las prácticas dirigidas al uso ritual del sitio o bien aquéllas que no atenten contra los ecosistemas según criterios científicos.

Lo que no fue previsto es que, aparte de la minera, existen otras visiones sobre este territorio mantenidas por quienes, justamente, habitan este lugar. La tercera demanda del FDW, que consiste en promover proyectos “sostenibles” o “alternativos”, implica una representación implícita de las comunidades locales a quienes está dirigido. El carácter sagrado y ecológicamente singular de Wirikuta exige que las acciones de quienes ahí habitan sean conducentes a salvaguardar estos aspectos definitorios del territorio, independientemente de que coincidan o no con los intereses y valores de estos grupos. De aquí surgió, como ya se explicó, la crecida movilización de la población local en contra del FDW y del establecimiento de una nueva reserva. Pero la demanda por promover otros

modos de vida en las comunidades locales no ha sido sólo una forma de incorporar a estos grupos a los planes del FDW. Es también una respuesta a uno de los ejes que definen cómo First Majestic y estas comunidades representan, redefinen y recrean su propia experiencia con el territorio.

First Majestic fundamenta sus intereses en la zona de Catorce mediante una representación totalmente distinta a la del FDW. En contraposición a lo que sostiene el FDW, el campo prominero del conflicto ha atribuido al territorio dos elementos centrales: una cierta “vocación” o “aptitud” natural de éste para la minería y la centralidad de la minería como actividad económica y, más destacadamente, núcleo cultural de las comunidades locales. Ambos elementos confluyen y son legitimados en términos del desarrollo como imperativo moral. Establecido el hecho de la estrecha relación histórica y contemporánea de la zona de Catorce y de su población con la minería, se proyecta esta actividad como el camino más viable para promover aquí el desarrollo. Bajo esta lógica, oponerse a la minería equivale a oponerse al mejoramiento de las condiciones de vida de los miles que habitan en la zona. Como se anotó en su momento, First Majestic se ha encargado especialmente de sustentar mediante sus acciones esta visión del territorio. Con su estrategia de construir un centro cultural histórico-minero, First Majestic cumple un doble objetivo. Por una parte constituye evidencia de que el desarrollo que ofrecerá a las comunidades trascenderá la vida de la mina. Al mismo tiempo, el proyecto refuerza una de sus premisas centrales, en el sentido de resaltar el carácter eminentemente minero de la zona de Catorce.

Por supuesto que una visión tan acotada del territorio niega aquéllo por lo que precisamente lucha el FDW, pero al estar fundada en términos del desarrollo y también del respeto a la cultura local, el Frente se ha visto obligado a establecer una postura en cada caso. Por un lado, el FDW ha tenido que explicar, cómo, si no es mediante la minería, han de acceder las comunidades locales al desarrollo. Por otro lado, y en esto han sido menos explícitos, han tenido que valorar el papel de la minería en la cultura local.

Respecto a los medios para impulsar el desarrollo entre las comunidades locales, el FDW ha respondido con la idea de proyectos alternativos, que, extrañamente para un movimiento basado en principios de autogestión y autonomía comunitaria, exige sean promovidos por el Estado. Aún así, el mismo FDW ha promovido proyectos que no han sido exitosos en el sentido de volcar las voluntades de las comunidades locales hacia un rechazo a la minería. Los intentos apresurados por parte del Estado en atender este punto como parte de la propuesta de reserva de la biósfera fueron aún más perjudiciales para los objetivos del FDW por la generalizada reacción local en contra de esta acción.

En cuanto a la postura del FDW respecto a la cultura local, es más complicado el análisis por no haber una postura definitiva. El FDW en varias ocasiones ha reconocido la raigambre minera de las comunidades catorceñas, pero ha también buscado romper o descalificar este vínculo. El problema para

el FDW de que la relación de las comunidades catorceñas con la minería sea un aspecto central de su cultura, es que ello conduce a que sean puestas en la balanza la cultura huichola con la cultura catorceña. La posición del FDW implica, pues, que para salvaguardar la cultura huichola es necesario sacrificar o transformar desde fuera la cultura local mediante la proscripción de la minería. Para evitar caer en esta “guerra de culturas”, el FDW ha buscado negar o matizar el vínculo catorceño con la minería en términos objetivos.

Así, la relación de las comunidades catorceñas con la minería ha sido replanteada por el FDW en al menos dos formas. Una ha sido argumentando que la minería de ahora no es la de antes, que la minería decimonónica que dio origen a Real de Catorce y en que se basa el carácter del pueblo que ahora se explota turísticamente no es igual a lo que promete First Majestic. Ante esto, dicen, la población local es ignorante, o bien, sabiéndolo, están “entre la espada y la pared” dada la precariedad económica en que vive la mayoría y en todo caso la aceptan. Al plantear una “minería de antes” contrapuesta a una “nueva minería”, el FDW evita negar la raigambre histórica de los catorceños con la minería al tiempo que se permite criticar su actual apoyo.

Contrariamente al anterior, el otro modo de hablar de la minería en Catorce por el FDW consiste justamente en que la minería que traerá First Majestic no es tan diferente a la de antes si se considera el deterioro ambiental que esta actividad ha generado desde sus inicios en la zona. Aunque el FWD ha tenido cuidado de no ser definido como una organización antiminera, sino más bien una que sólo busca que no sea practicada la minería en Wirikuta, atribuye a la minería (pasada y contemporánea) el actual estado de deterioro de la zona de Catorce. Esto, aunque contradice la anterior narrativa que evitaba tocar la raigambre histórica de los catorceños con la minería, ha sido postulado para rechazar categóricamente cualquier tipo de minería, en cualquier escala o modalidad que se practique y así rechazar a priori el proyecto de First Majestic, aún sin conocer los detalles técnicos.

Ambas posiciones (oposición a la minería en Catorce y reconocer que esta actividad es central en la historia y cultura locales) están basadas en la premisa de que las comunidades son ignorantes de esta información o bien permanecen despreocupadas por las consecuencias de la minería. Lo que para el FDW es efecto de una población desinformada puede también ser entendida como la manifestación de una forma polarmente opuesta de concebir el territorio. El vínculo de la cultura catorceña con la minería comporta también la noción, prevalente en la conciencia local, de que esta actividad implica costos (a la salud, al ambiente, etc.), pero que éstos son menores a los beneficios recibidos según dicta la experiencia colectiva. El territorio será inevitablemente transformado si se quiere acceder a los beneficios que éste ofrece a quien explota sus minerales. En todo caso, este aspecto del conflicto ha

introducido al conflicto una caracterización más del territorio en la que el grado de afectación al ambiente por la minería se vuelve el tema central. A un lado de las representaciones del territorio donde lo más relevante es la experiencia subjetiva de cada actor con él, aquí las afectaciones ambientales de la minería son puestas de relieve con miras a reducir la confrontación al ámbito de la objetividad científica.

A pesar de que el FDW promueve una concepción holística de Wirikuta, no ha dudado en apostar a plantear el conflicto en términos de “ambientales” en el sentido más convencional de la palabra. La mesa técnico-ambiental del FDW, conformada mayormente por ingenieros y especialistas ambientales, ha buscado presentar argumentos técnico-científicos que sustenten el alegato de que el proyecto de First Majestic generará un impacto en detrimento al ambiente. Por su parte First Majestic y, en menor medida, las comunidades locales han respondido igualmente con argumentos basados en información y criterios técnicos para confrontar las denuncias del FDW.

Para el FDW el problema ha sido que esta forma de concebir y valorar el territorio diverge radicalmente de su conceptualización integral del territorio. Bajo la concepción técnico-científica del impacto ambiental Wirikuta no es ya un sitio sagrado, en que se funden lo material y lo inmaterial y donde lo social y lo cultural son indistinguibles, sino una colección de elementos gobernados por las leyes naturales. Al invocar una valoración de los impactos ambientales de la minería, se asume una visión tecno-científica reduccionista en que el territorio es considerado prácticamente en su dimensión material. Quizá más importante es que, al rechazar cualquier tipo de minería en Wirikuta bajo argumentos técnico-científicos (sobreexplotación de agua, contaminación, uso de cianuro, etc.), el FDW admite de forma tácita que *cierto tipo* de minería, la que no provoque estos impactos, sí sería aceptable.

Esto ha facilitado a First Majestic, dada su gran capacidad técnica y económica, presentar su proyecto como una minería aceptable. Así, ante la posible sobreexplotación de los acuíferos, la minera ha ofrecido la (muy necesaria) instalación de plantas potabilizadoras; y ante los reclamos de usar cianuro, la minera ha manifestado que no utilizará dicho reactivo aún a costa de dejar de explotar parte del yacimiento. Más aún, al reducir el conflicto a los términos del impacto ambiental, la minera ha sabido explotar a su favor los casos emblemáticos de una “mala minería”, notablemente la minería de tajo a cielo abierto y la tecnología de cianuración. First Majestic ha podido así distanciarse de proyectos mineros de alto impacto (esencialmente minería a cielo abierto), como la mina de Cerro de san Pedro, en San Luis Potosí, y la mina que podría resultar del proyecto Universo en la misma zona de Catorce (“Después de la fallida reserva”, cap. IV)

Si por algún momento First Majestic consideró convertir el proyecto La Luz en una mina de tajo a cielo abierto, ahora es prácticamente imposible que eso ocurra, justamente a causa de la movilización del FDW (aunque también puedan influir consideraciones técnicas y económicas). Según la información difundida por la minera, las dimensiones y escala del proyecto La Luz no hace de él lo que suele considerarse una “mega-proyecto”, generalmente una mina de grandes dimensiones (casi siempre de tajo a cielo abierto) y con una muy alta capacidad productiva, acompañada por una radical transformación del paisaje.¹ Es por tanto relevante notar que, como ha reiterado First Majestic (Figura 4), con mucha seguridad el impacto del proyecto La Luz no impedirá *en términos materiales* a los grupos huicholes continuar con el uso que actualmente dan a la zona de Wirikuta. El cercamiento de terrenos a lo largo de la ruta y, en las zonas bajas de Wirikuta, la infraestructura de agroindustria y el posible desarrollo del proyecto Universo sí son, en cambio, factores que impiden el uso ritual del territorio a las comunidades huicholas.

Muy probablemente por este motivo es que el FDW no ha centrado todos sus esfuerzos en dirigir el conflicto a una discusión técnico-científica y tampoco ha presentado a First Majestic como su único adversario. Que el FDW haya asumido criterios ambientales obedece más a la inevitabilidad de verter sus motivos en términos del discurso del impacto ambiental, dada la centralidad de éste en cuestiones normativas del acceso, uso y control del territorio. La flexibilidad que ofrece el lenguaje ambientalista de la conservación, que permite equiparar lo cultural con lo natural, no permanece del mismo modo en la valoración del impacto ambiental, donde todo es reducido a su dimensión material, una visión totalmente contraria a la concepción del territorio que defiende el FDW. En todo caso, esta contradicción revela una última dimensión del conflicto, donde son los elementos extraterritoriales los que motivan a los actores en el conflicto.

Más allá de Wirikuta/Catorce

Varios actores en el conflicto, principalmente el FDW y First Majestic, pero también otras agrupaciones como las ONG y el gobierno mismo, no son organizaciones acotadas al territorio objeto del presente conflicto. Son grupos y campos sociales, no sólo establecidos principalmente fuera de este territorio, sino vinculados cotidiana y estratégicamente con otros territorios y agrupaciones. A través de estos

¹La producción diaria (toneladas de mineral extraído/procesado cada día) permite comparar las dimensiones de un proyecto. Según los datos más actuales del proyecto La Luz (Lewis 2008), existen reservas por 28,761,000 onzas de plata, en promedio con un tenor de 248 gramos por tonelada. Si este material se explotara en 10 años (lo que han reportado los representantes de la empresa), la producción diaria sería de aproximadamente 1000 toneladas diarias. La mina de Fresnillo (Zacatecas), una de las minas subterráneas de plata más ricas procesa diariamente 7 mil toneladas de material; la mina Peñasquito, una mina de tajo a cielo abierto, también en Zacatecas, procesa cerca de 130 mil toneladas diarias.

grupos Wirikuta/Catorce forma parte de redes espaciales diversas. Parte de las actitudes y acciones asumidas por estos actores se tornan inteligibles o cobran mayor sentido al considerar este hecho.

Partiendo de la última conclusión del apartado anterior, referente a la relativamente poca afectación en términos materiales del proyecto de First Majestic a las prácticas rituales huicholas en Wirikuta, se infiere que las acciones del FDW están motivadas por factores que trascienden lo material y a este territorio. Es cierto que la exitosa movilización por recuperar o establecer el control sobre Wirikuta se deba en parte al reciente reposicionamiento político de los pueblos indígenas haya hecho posible. Pero ello no implica que huicholes no hayan sido agraviados antes por la apertura de minas y por el mismo poblamiento de su sitio sagrado. Por eso, el movimiento en defensa de Wirikuta es más que un movimiento que busca la integralidad de los ecosistemas de Wirikuta, aquella materialidad en que se sostiene la ritualidad huichola; es más bien un movimiento por fortalecer la causa de la reivindicación territorial de los pueblos indígenas en general, cuyos orígenes se remontan a los primeros años de la conquista. La capacidad para reclamar como propio un territorio ni habitado ni poseído por un grupo indígena representa un caso extremo de reivindicación territorial que, de triunfar, sentaría un importante precedente de la supremacía de los derechos territoriales de los grupos indígenas sobre otras formas de adjudicación territorial, particularmente las figuras de concesión minera y el ejido. De manera inmediata esto impacta a la etnia huichola en otras luchas en defensa de su territorio, particularmente otros sitios sagrados que conforman el extenso territorio huichol que se extiende por gran parte del norte y noroccidente de México. Más allá de los límites de Wirikuta (cualesquiera que sean) bajo esta perspectiva, este territorio forma parte de uno mayor que abarca no sólo las zonas habitadas por comunidades huicholas, sino otros destinos de peregrinación ritual y, en el caso general, los territorios de otros grupos indígenas del país.

Pero el movimiento en defensa de Wirikuta no está conformado únicamente por elementos de la etnia huichola. De forma particular, el ala conservacionista o ambientalista del Frente (Conservación Humana, principalmente), pero también organizaciones simpatizantes (Pronatura, WWF, instituciones académicas, entre otras) ven en el movimiento por Wirikuta una valiosa oportunidad para validar los modelos de conservación ecológica como el medio óptimo de organización territorial. Ya han sido comentadas en este trabajo las contradicciones y tensiones surgidas por asumir las perspectivas de la conservación por parte del FDW. Aquí se presenta una más. Aunque quienes proponen implantar un régimen de conservación en Wirikuta reconocen que lo hacen en aras de mantener la cultura huichola, al mismo tiempo, la conservación de sistemas naturales es su otra prioridad. Y bajo esta última prioridad es que Wirikuta no forma parte del territorio huichol, sino a demarcaciones territoriales

dictadas por la ciencia ecológica. A través de esta perspectiva, Wirikuta pertenece a la llamada “ecorregión del desierto Chihuahuense”, cuya unidad está determinada por criterios ecológicos, y también forma parte de los listados de la UNESCO como parte de la “red de sitios sagrados naturales”. Que ambas perspectivas tan distintas, huichola y conservacionista, hayan sido fundidas en un sólo discurso por el FDW habla más de su habilidad para ocultar las contradicciones entre ellas que de una coherencia inherente entre ambas.

Para First Majestic, conseguir activar el proyecto La Luz implica, desde luego, producir ganancias derivada de lo que ha invertido ahí. Sus acciones ahí han consistido en responder a las acusaciones del FDW en lo técnico, económico e incluso en cuanto a la delimitación misma del territorio. Pero estas acciones no sólo están dirigidas ni motivadas por el éxito de su proyecto en Catorce, sino que repercuten más allá de este sitio; es decir, que el proyecto La Luz sea echado abajo implica más que una inversión perdida. Lo que First Majestic se ha jugado en este conflicto es además la validación del modelo de la “minería sostenible” que dice haber asumido.

La creciente prevalencia de este modelo al interior del sector minero, espoleada por inversionistas y por los gobiernos de los países cede de las principales mineras, mueve a las empresas a adoptar actitudes y acciones “sostenibles”. Esto es aún más notorio en casos, como éste, en que el proyecto ha cobrado visibilidad pública y es enfrentado por grupos opositores. La estrategia seguida por First Majestic, de responder a los alegatos del FDW (desarrollo posterior al cierre de mina, no afectación a fuentes de agua, respeto a los lineamientos del área natural protegida, etc.), en lugar de ignorarlos o de hacer despliegues de fuerza no necesariamente fuera de la legalidad, habla de un intento por validar los principios de la minería sostenible. De manera paralela a como un triunfo del FDW repercutiría en otras luchas por reivindicación territorial indígena, la puesta en marcha del proyecto La Luz haría lo propio para dar credibilidad a esta y otras empresas que buscan restablecer su imagen en términos de la sostenibilidad.

En este sentido, el hecho de que el proyecto esté ubicado en una área natural protegida, lo hace aún más valioso para alcanzar este fin. Con la tendencia en el sector minero por generar una imagen de las mineras en que éstas dejen de ser vistas como un factor de riesgo para el ambiente y en cambio sean tomadas como un elemento deseable para su protección, el emplazamiento de un proyecto minero en una zona de reserva resultaría particularmente útil. Otras empresas mineras en México con proyectos en áreas de protección ecológica se verían beneficiadas por la operación de First Majestic en Wirikuta, que con seguridad se anunciaría como un “caso de éxito” de esta causa.

Lo mismo puede decirse del modelo de responsabilidad social empresarial, que es considerado un

elemento de la “minería sostenible” y de la idea de la minería como factor de desarrollo. Ya se ha comentado aquí el uso de este modelo (concretado mayormente a través del proyecto de centro cultural y la instalación de plantas tratadoras de agua) para fortalecer las relaciones entre First Majestic y las comunidades locales, tanto en términos materiales como simbólicos. Sus efectos, sin embargo, pueden trazarse más allá de Catorce al reafirmarse la factibilidad de la idea de que la riqueza generada por la explotación de un recurso natural propiedad de la Nación es distribuida de mejor forma por el concesionario que realiza la explotación que por el Estado que conforma dicha nación. Las ventajas de tal sistema, desde el punto de vista de una empresa, son claras, ya que justifican mantener regímenes fiscales laxos y poco onerosos¹ y además dependen de lo que las comunidades lleguen a demandar (en lugar de una tasa fiscal uniforme).

Lo que no puede ir sin mencionarse es que si First Majestic ha invertido una cantidad importante en obras y proyectos para las comunidades catorceñas, acaso mayor que otras empresas y proyectos, esto ha sido por la visibilidad pública conseguida por el movimiento de oposición a la mina y no por reclamos o negociaciones emprendidas por las comunidades locales. Demostraría, pues, que si el proyecto La Luz es una expresión de los beneficios de la responsabilidad social empresarial, esto sólo fue posible por haberse enfrentado a una fuerte movilización por parte de un grupo que no es el beneficiario de estas acciones. Permanece en el campo de la especulación la cuestión sobre la magnitud que tendría la inversión dedicada a las comunidades de Catorce de no haberse dado el movimiento en defensa de Wirikuta.

Así, en términos espaciales, el conflicto por Wirikuta/Catorce, desde la perspectiva de First Majestic, conecta a este sitio con otros enclaves mineros y con las rutas del capital que lo conectan con la sede empresarial. Catorce no es sólo un punto más en el mapa de proyectos mineros de First Majestic, sino un caso que de prosperar en favor de la empresa facilitaría la apertura de nuevos proyectos en zonas con ecosistemas protegidos y reforzaría la idea de que la riqueza nacional es mejor administrada por los concesionarios que la explotan que por la Nación que la posee.

Por último, la participación del gobierno en este conflicto revela, en sí misma su trascendencia más allá del territorio de Wirikuta/Catorce. Aunque no ha sido tratada de forma específica, la injerencia de distintos elementos del gobierno han sido de gran relevancia en el transcurso del conflicto. Este conflicto revela la contradicción que surge al enfrentar ciertas políticas asumidas por el gobierno

¹La defensa de este modelo por parte de la empresa mientras fue manifiesto a finales del año 2013, cuando fue aprobadas leyes que impondrían impuestos especiales a la producción minera. El sector minero, a través de la Cámara Minera de México, alegó que tales cambios los obligarían a suspender o reducir sus inversiones en el rubro de responsabilidad social, bajo el argumento de que los nuevos impuestos suplirían esa función.

federal en un mismo territorio. Señaladamente, la promoción del desarrollo mediante inversión privada y la privatización *de facto* de los recursos minerales, confluyen en Wirikuta/Catorce con las políticas de apoyo a los derechos indígenas y de conservación ambiental.

A lo largo del conflicto el gobierno ha evitado reconocer que es prácticamente imposible llegar a una “solución” del conflicto que satisfaga a todos los actores amparados por alguna de estas políticas. Así las acciones tomadas por el gobierno ante el conflicto han sido mayormente respuestas parciales o temporales, como lo reflejan los amparos y suspensiones judiciales otorgadas a favor de ejidatarios y el FDW. Lo mismo puede decirse de la “reserva minera federal” decretada para impedir futuras actividades mineras, pero ineficaz para atender las actuales demandas del FDW. El único intento por resolver el conflicto de manera más integral fue la propuesta de reserva de la biósfera, durante las últimas semanas del sexenio, cuyos efectos fueron desastrosos al ganarse la oposición de ambos lados del conflicto.¹

Todo ello habla más de una actitud pragmática que buscaba no salirse del marco preexistente y evitar tomar medidas transformativas ya fuera en la política minera, agraria, ambiental o de derechos indígenas. El gobierno federal estimó que anteponer los capitales privados (extranjeros por demás) a los derechos indígenas no era un camino recomendable, aún cuando el marco legal y la política económica tiende a favorecer a aquéllos, pero tampoco actuó de forma definitiva en este sentido. Durante el conflicto, el gobierno ha buscado más su propia supervivencia y así como balancear sus relaciones con el sector privado así como con los grupos indígenas. Bajo esta óptica, Wirikuta/Catorce no es más que un caso cuyo manejo obedeció más a la política partidista que a las políticas que rigen al país.

El último elemento extraterritorial en el caso del conflicto sobre Wirikuta/Catorce es la ya mencionada demanda global por los productos minerales. En este sentido, ambos lados del conflicto han asumido posiciones, nuevamente, opuestas entres sí. Por una parte el FDW ha sido sumamente explícito en establecer el carácter universal de Wirikuta, cuya protección integral es necesaria para la humanidad entera. De manera contraria, First Majestic representa la exigencia global por extraer minerales del subsuelo. La paradoja central de este conflicto es que mientras multitudes se indignan y actúan para impedir la pérdida o destrucción de un territorio, su mera pertenencia a la sociedad global moderna resultará en la destrucción de otro territorio que supla la demanda negada por el primero.

Es con toda seguridad la inmediatez por defender territorios locales que el problema mayor de la

¹Las contradicciones entre el estudio previo de la reserva y la propuesta de decreto, son indicativas de una deficiente comprensión del problema o bien de las tensiones al interior del gobierno.

demanda global por los recursos minerales no sea atendida con la misma energía. No obstante el enfoque local del FDW en Wirikuta (y de los demás movimientos de defensa territorial) y el no asumirse como una organización antiminera, sus esfuerzos están definitivamente abocados a resaltar esta paradoja y concretar un cambio más allá de este territorio.

*

Final

Los conflictos son procesos claves para la transformación social. Por un parte revelan la existencia, no siempre reciente, de hondas contradicciones, pero también son ocasión del surgimiento de nuevos arreglos. La tensión central del conflicto es una: la oposición inconciliable entre dos formas de utilizar y valorar un mismo territorio. El uso de la zona de Wirikuta como elemento ritual de la cultura huichola se considera imposible de empatar con los impulsos por explotar el subsuelo y la necesaria transformación del paisaje que ello implica. En primera instancia, el conflicto revela que el marco jurídico para dirimir esta cuestión es insuficiente por la adjudicación dispersa de derechos sobre el territorio (ejidos, concesiones mineras, territorios tradicionales y áreas naturales protegidas, etc.). Acaso por esta situación es que la confrontación ha encontrado cauce a través de diversas rutas en las que por una parte han sido expuestas otras tensiones y contradicciones relativas al uso, acceso y control del territorio, mientras otras han dado lugar a nuevas formas de utilizar, organizar y representar el territorio.

En primer lugar y de modo muy concreto, en este conflicto se han redefinido los alcances del reclamo de los derechos territoriales de los grupos indígenas. El éxito del Frente en Defensa de Wirikuta al invocar el convenio 169 para ganar más control sobre Wirikuta sienta un importante precedente para actuales y futuras luchas de grupos indígenas que buscan hacer mantener o recuperar la potestad sobre sus territorios. Esto, no obstante los problemas que conlleva respecto a los modos convencionales de propiedad de la tierra, abona de manera importante al fortalecimiento de los grupos indígenas en la política nacional.

El carácter sagrado de Wirikuta, hasta ahora conocido y enseñado al interior de las comunidades huicholas mediante rituales específicos, se revela para ser compartido con una colectividad no huichola en busca de ampliar la base de apoyo al movimiento. Wirikuta, más que ser una expresión exclusiva del pueblo huichol, ha sido proyectado a la colectividad total de la humanidad, sin dejar de ser la cultura

huichola la clave para descifrar y entender su significado y trascendencia. Es así que el énfasis de Wirikuta en tanto territorio tradicional indígena haya sido uno de los ejes del movimiento. Al mismo tiempo, y en sentido contrario, el Frente en Defensa de Wirikuta se ha valido de recursos no huicholes para hacer avanzar su posición, algo notablemente evidente en la invocación de las técnicas y lenguaje de la ecología así como las instituciones y figuras de la conservación ambiental. Estos fenómenos no son meras estrategias discursivas sobrepuestas al vínculo que el pueblo huichol ha mantenido con este lugar en su carácter sagrado. Son, en cambio, formas incorporadas a este vínculo y que, justamente a través de este conflicto, lo han hecho abarcar ámbitos no necesariamente propios de lo sagrado.

Por su parte, entre quienes apoyan la explotación minera también se han visto transformados sus vínculos con este lugar. Las tensiones surgidas en el conflicto así como las demandas puestas al frente por el FDW, dieron lugar a que se recrearan o acentuaran prácticas que reproducen la idea de que Catorce es un lugar definido eminentemente por la minería. El patrimonio arquitectónico legado por los antiguos mineros en conjunto con la historia de la zona de Catorce que ahora apuntalan a la industria turística local, han sido retomados tanto por First Majestic como por las mismas comunidades para legitimar la reactivación minera. Ya sea para justificar el pretendido compromiso de la minera con su idea propia de desarrollo sostenible o bien para la reafirmación del carácter y cultura de la actual población catorceña, el condición minera de Catorce y su gente ha sido vigorizado durante el transcurso del conflicto.

Aunque la adopción de prácticas no relacionadas con la explotación minera por parte de First Majestic están mayormente dirigidas a alcanzar el acotado objetivo de abrir una mina en Catorce, en un panorama más amplio éstas abonan a la tendencia generalizada en el sector minero por dirigir esfuerzos a tareas antes ajenas a la actividad minera. Independientemente de la cuestión sobre si sus resultados sean satisfactorios o incluso deseables, la ocurrencia de casos de conflicto con empresas mineras ha transformado las prácticas de este sector mediante la incorporación de prácticas afines a la “minería sostenible”.

De concretarse el proyecto del centro cultural de la mina de Santa Ana en Potrero bajo los términos anunciados por la empresa, las comunidades locales, específicamente Potrero y La Luz, probablemente contarán con una infraestructura que les permita tener una mayor participación de la derrama económica del turismo que actualmente se concentra en el vecino Real de Catorce. Igualmente, la apertura de la mina, significaría una importante fuente de ingresos para cierto número de familias. Pero estos beneficios potenciales no habrán llegado por haber sido exigidos por la población local. De manera fundamental, el conflicto ha hecho evidente a las comunidades locales la relativamente baja

influencia que tienen sobre el destino de su territorio, específicamente al compararla con la de concesionarios mineros, grupos indígenas y las agencias gubernamentales de protección ambiental. En este caso, los deseos de la gran mayoría de la población local coincidieron con los de un actor poderoso actor externo, pero la experiencia de este conflicto les ha mostrado el gran poder que otros actores externos tienen sobre su territorio. Queda por ver qué efecto tendrá esta experiencia ante futuras incursiones en su territorio.

Wirikuta o Catorce es, pues, una multiplicidad de trayectorias y experiencias que no permanecen estáticas sino que están en constante re-producción y redefinición. En el transcurso de este conflicto estas trayectorias han sido encauzadas por diversas rutas de forma radical y acelerada. Se han manifestado contradicciones y tensiones profundas y se han asumido nuevas formas de vivir y representar el territorio. El conflicto por Wirikuta/Catorce no es, entonces, un proceso en que una visión particular es impuesta sobre otra, sino parte de un proceso mayor y siempre inacabado de la interacción constante entre quienes comparten un mismo territorio.

Anexo de documentos

Pronunciamiento en defensa de Wirikuta

23 de septiembre de 2010

Que emite el Pueblo Wixárika de los tres Estados Jalisco, Nayarit y Durango representado por las comunidades de Wautla – San Sebastián Teponahuaxtlán y su anexo Tutsipa – de los municipios de Mezquitic y Bolaños Jalisco; Tuapurie – Santa Catarina Cuexcomatlán municipio de Mezquitic, Tatei Kie – San Andrés Cohamiata municipio de Mezquitic, Jalisco Jalisco; Uweni Muyewe – Bancos de San Hipólito municipio de Mezquitla, Durango y la Unión Wixárika de los Estados de Jalisco, Nayarit y Durango.

RECORDANDO que el Pueblo Wixárika desde tiempos inmemoriales acude en peregrinación al lugar sagrado de Wirikuta, recreando una larga ruta que recorrieron nuestros antepasados durante la formación del mundo hasta el lugar donde nació el sol en el semi-desierto de Real de Catorce.

CONSIDERANDO que nuestro rezo en Wirikuta es para que la vida se mantenga para todos y todas los seres vivientes de este planeta, para que nuestra antigua cultura Wixárika se mantenga y no desaparezca, para que se renueven las claves del conocimiento y las velas de la vida que nos dan sentido a nuestra identidad Wixárika.

ANALIZANDO que el Tratado de Libre Comercio de America del Norte y las leyes reglamentarias que se han derivado para favorecer la operación de este neoliberal acuerdo entre México, Estados Unidos y Canadá, no han hecho más que agudizar la guerra de exterminio contra nuestros pueblos indígenas, a través de ordenamientos jurídicos como la Ley de Minería que ha llevado a que nuestros lugares sagrados en el desierto de Real de Catorce hoy sean objeto de 22 concesiones otorgadas a la trasnacional minera First Mejestic Silver de origen canadiense, sumando 6,326 hectáreas concesionadas abarcando nuestros lugares sagrados.

OBSERVANDO que los manantiales sagrados donde recolectamos aguas benditas se encuentra dentro de las cuencas de las venas de plata a explotarse, corriendo un inminente riesgo de contaminación por cianuro y desecamiento por las grandes cantidades de agua que usaría la industria minera, pues el acuífero, de acuerdo a la Comisión Nacional del Agua, se encuentra de por sí en un grado de sobreexplotación y la capacidad de recuperarse es muy baja.

CONSIDERANDO que el daño afectaría de manera irreversible a 16 centros de población que se encuentran dentro de la superficie concesionada pertenecientes a 6 Ejidos de la zona, así como numerosas localidades del bajío que sufrirían los efectos negativos sobre las fuentes de agua (desecamiento y contaminación), tal es el caso de El Mastranto, San José de Milpitas, Estación Catorce, Santa Cruz de Carretas, Los Catorce, Las Relaciones, El Barranco, El Garabato, Vigas de Coronado, San Juan de Matanzas, entre otras, sumando aproximadamente 3500 personas que resultarían afectadas.

EVALUANDO que el proyecto minero de First Majestic Silver viola los derechos que tenemos como pueblo reconocidos en el convenio 169 de la OIT; se viola lo establecido en el Programa de Manejo del Área Natural Protegida de Wirikuta, que abarca casi el 70% de la concesión minera y que el Pueblo Wixárika somos parte del consejo de Administración; se incumple lo establecido en la Ley

General para la Prevención y Gestión integral de los Residuos Peligrosos; no se respetan las disposiciones de la Ley General del Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente; y la Ley Ambiental del Estado de San Luis Potosí; La Ley de Consulta a Pueblos Indígenas del estado de San Luis Potosí; así como una importante cantidad de Normas Oficiales Mexicanas aplicables.

CONSENSANDO la posición generalizada del pueblo Wixárika através del análisis de esta problemática durante La Asamblea General Ordinaria de la Comunidad de San Sebastián Teponahuaxtlán y su anexo Tuxpan de los municipios de Mezquitic y Bolaños llevada a cabo los días 3, 4 y 5 de Septiembre del presente año; La Asamblea Extraordinaria de Bancos de San Hipólito Mezquitil, Durango llevada a cabo los días 4 y 5 de Septiembre del año vigente; Las reuniones del consejo de ancianos de la comunidad de Santa Catarina Cuexcomatitlán llevadas a cabo los días 5 de Septiembre en la localidad de Las Latas y 11 y 12 de Septiembre del año 2010, llevada a cabo en la localidad de Pueblo Nuevo1; Reunión de la Unión Interestatal de Centros Ceremoniales llevado a cabo en la comunidad de Uweni Muyewe los días 11 y 12 de Septiembre del presente año; En el Primer Foro de Diálogo sobre la Minería en Wirikuta con la red en defensa de Wirikuta Tamatsima wa'há llevado a cabo en Real de Catorce el día 18 de Septiembre del presente año; La Presente Reunión de Trabajo para el seguimiento al PACTO DE HAUXA MANAKÁ llevada a cabo hoy en la cabecera municipal de Mezquitic, Jalisco.

DECLARAMOS LO SIGUIENTE

- 1. Manifestamos nuestro profundo rechazo al proyecto minero de la trasnacional First Majestic Silver en el desierto de Real de Catorce, pues nuestros lugares sagrados son un patrimonio sin precio y de un valor incuantificable para nosotros, nuestros hijos nietos y toda la descendencia Wixárika.*
- 2. Exigimos la cancelación inmediata de las 22 concesiones mineras en poder de la trasnacional y se fije una moratoria indefinida para que no se expidan nuevos permisos de explotación o exploración en el desierto de Real de Catorce ni en ningún lugar circunvecino a nuestros lugares sagrados.*
- 3. Comunicamos nuestra fundada preocupación a los habitantes de Wirikuta sobre la contaminación y desecamiento del agua que beben, del incremento en las enfermedades respiratorias, gastrointestinales o incluso cáncer debido a los venenos usado en la minería y el efecto de sus residuos químicos, los invitamos a informarse y organizarse para que no tengan que aceptar esta imposición criminal que llevará a la destrucción de sus tierras de sus paisajes de lo que les dejaron sus abuelos y lo que les dejarán a sus hijos.*
- 4. Exigimos al Estado Mexicano que de manera inmediata implemente estrategias efectivas que lleven a la mejora de vida de los habitantes de Wirikuta, que sean propuestas armónicas con el medio ambiente, y no propuestas tan destructivas como la de la mina en donde se pone a los campesinos humildes entre la espada y la pared ofreciéndoles un trabajo a cambio de la destrucción de su patrimonio.*
- 5. Pedimos respetuosamente a las autoridades municipales del H. Ayuntamiento de Real de Catorce que no expida permisos municipales de construcción o de uso de suelo, pues como se dio cuenta la Secretaria General del H. Ayuntamiento que nos acompañó durante el foro de diálogo llevado a cabo el 18 de Septiembre en Real de Catorce, la población Wixárika y un importante número de personas del municipio que no desean la mina.*
- 6. Aclaremos que haremos uso de todos los recursos necesarios para detener este devastador proyecto*

minero, valiéndonos de recursos jurídicos nacionales e internacionales que están a nuestro favor así como acciones de resistencia civil y pacífica que sean necesarias.

A T E N T A M E N T E

“Por la Reivindicación Integral de Nuestras Comunidades del Pueblo Wixárika”.

Dada en la Cabecera Municipal de Mezquitic, Jalisco

A 23 de Septiembre de 2010

Autoridades Tradicionales y Agrarias del Pueblo Wixárika

Por la comunidad indígena de San Sebastián Teponahuatlán y su anexo Tuxpan de los municipio de Mezquitic y bolaños, Jalisco.

Santiago López Díaz Mauricio Hernández Castañeda

Gobernador Tradicional de Wautla Gobernador Tradicional de Tutsipa

Ramón González López

Pte del Comisariado

José Ángel Díaz Serio

Pte del Consejo de Vigilancia

Por la comunidad Indígena de Santa Catarina Cuexcomatitlán, municipio de Mezquitic, Jalisco

Jaime Carillo Carrillo Juan Ávila De la Cruz

Gobernador Tradicional Pte del Comisariado

Por la comunidad indígena de Bancos de San Hipólito municipio de Mezquitic, Durango

Santos De la Cruz Carrillo

Pte del Comisariado

Por la comunidad indígena de San Andrés Cohamiata municipio de Mezquitic, Jalisco.

Mauricio Montellano De la Cruz

Gobernador Tradicional

Por la Unión Wixárika de Jalisco, Nayarit y Durango.

Eleuterio De la Cruz Ramírez Jaime Carrillo López

Pte de la Unión Pte del Consejo de Vigilancia

Testigos de Honor

Ramón Bañuelos Bonilla Fredy Medina Sánchez

Pte Municipal de Mezquitic, Jal. Pte Municipal de Huejuquilla, el Alto Jal.

Ing. Guadalupe Flores Flores José de Jesús Navarro Cárdenas

Delegado Estatal de la CDI Jalisco y colima. Visitador de la CEDHJ

Tirzo Navarrete Rodríguez Roberto López López

Director de la CCDI Mezquitic Coordinador Regional de la CEI

Declaración de Wirikuta

7 de febrero de 2012

Los hermanos y hermanas provenientes de los Estados de Durango, Jalisco y Nayarit de los centros ceremoniales y comunidades siguientes: Santa Catarina, Pochotita, Las Latas, San Sebastián, San Andrés Cohamiata, Ocota de la Sierra, Tuxpán de Bolaños, las Guayabas, Cohamiata, El Ciruelillo, Guadalupe Ocotán, El Nayar, Tepic, Zitakua, Cerro de los Tigres, San José, Santiago Ixcuintla, Mesa Nuevo Valey, Bancos de Calitique, Bancos de San Hipólito, Puerto de Guamuchil, Mezquital Durango, reunidos el día de hoy hacemos el siguiente:

PRONUNCIAMIENTO

Que en seguimiento a la lucha iniciada por los pueblos wixaritari, y de las organizaciones de la sociedad civil, hacemos del conocimiento a la sociedad en general:

PRIMERO. Que tomando en consideración que los sitios sagrados que nos han legado nuestros ancestros, los hemos seguido caminado por la ruta de los cuatro puntos cardinales; es por ello que de

manera respetuosa y pacífica estamos defendiendo lo que para nosotros es nuestra esencia de la vida.

SEGUNDO. Que a partir de esta ceremonia realizada por los pueblos presentes se crearon más lazos espirituales que fortalecen nuestro camino hacia el respeto de la diversidad cultural.

TERCERO. Reafirmamos que el conocimiento ancestral heredado por nuestros padres y mayores es un legado para la humanidad y el mundo.

CUARTO. Los sitios sagrados para el pueblo Wixárika son escuelas de formación espiritual por ello en el momento que se realizan proyectos que causan daño en nuestro entorno ese día entristecen nuestros corazones y muere nuestro ser.

QUINTO. Declaremos que este encuentro es trascendental e histórico por la estrecha relación cultural que nos hermana por que el camino espiritual está guiada por el mismo color del maíz del venado y del jícuri.

SEXTO. Que continuamos defendiendo nuestro lugar sagrado Wirikuta, de las concesiones mineras que pretenden destruir nuestros recursos naturales como una forma de vida ancestral.

SEPTIMO. Ofrecemos y pedimos un trato respetuoso a nuestros hermanos habitantes en el área protegida de Wirikuta, ya que nuestra lucha espiritual, no es contra su bienestar familiar y económico ya que nuestra causa es por la protección del ecosistema como patrimonio de nuestra madre tierra.

OCTAVO. Exigimos de nuestras autoridades competentes mayor sensibilidad para la atención de los proyectos mediante una consulta previa informada y consensada en los pueblos.

NOVENO. Nuestro reconocimiento y gratitud a todas aquellas personas, organizaciones, redes civiles, universidades, artistas, intelectuales, medios de comunicación, ONG internacionales que se han solidarizado y hermanado con esta causa haciéndonos sentir que no estamos solos en esta lucha, partimos juntos y llegaremos juntos a cerrar este ciclo con un buen final.

DÉCIMO. Por último hacemos saber a la opinión pública que el pueblo wixárika se encuentra unido, en pie de lucha espiritual, que no permitiremos que muera nuestra herencia cultural y como consecuencia nuestra convivencia con nuestros ancestros y de la madre tierra.

Firma y sellan las autoridades comunales y locales:

Juan Torres González, Presidente comisariado Tuapurie-Santa Catarina

Fermín Muñoz Carrillo, Gobernador Tradicional Comunidad Mesa de Nuevo Valey

Felipe Serio Chino, Unión Wixárika

Santos de la Cruz Carrillo, Presidente Bienes Comunales autónomo de Bancos de San Hipólito, Mezquital, Durango

Totopica Robles Tela, Presidente de cultura, Tuapurie-Santa Catarina, Mezquitic, Jalisco.

Alejandro Carrillo Enriquez, Consejo de Vigilancia de la Comunidad de Santa Catarina Cuexcomatitlán

Pascual Pinedo Hernández Gobernador de la Comunidad de Santa Catarina Cuexcomatitlán

Marcos Torres Robles. Juez auxiliar de la Comunidad de Santa Catarina Cuexcomatitlán

El mensaje de las deidades¹

7 de febrero de 2012

Buenos días a todos los presentes que me escuchan. Voy a relatar las palabras de nuestras deidades, que florecieron durante el canto de esta noche.

Tatewari Tutzi (el Abuelo Fuego) nos habló de su creación ancestral, de sus principios, y de cómo fueron dejando huellas de su nacimiento a su paso.

En un inicio, en Reu-Kaunx+ (el Cerro de la Cumbre, o Cerro Quemado), nuestras deidades acomodaron el Cabezal del Fuego y allí mismo colocaron sus Espejos de Visualidad, sus Plumas, usando su Alfombra Olimpo, para lograr así escuchar el mandato de las deidades, a través de Tamatzi Kauyumarie (el Venado Azul) quien es el portavoz de los Sagrados.

El portavoz de las deidades nos informa que los primeros ancestros poblaban desde tiempos inmemoriales este mundo y lo recrearon en varias ocasiones, hasta crear este nuevo mundo humano y así dar pie a esta etapa, en la que vivimos. A partir de los cuatro elementos del universo se crearon los lugares sagrados, los cuales se enlazan con los cuatro puntos cardinales y también con los centros ceremoniales, en donde se lleva a cabo la práctica espiritual de las deidades.

Esta noche también floreció la palabra del Abuelo Fuego a través del canto. En ella nos indica que no existe diferencia entre los centros ceremoniales de las distintas comunidades wixaritarie, porque todos estamos sujetos a la guía de Tatewari Tutzi (el Abuelo Fuego), Tamatzi Kauyumarie (el Venado Azul) y Tawexika (el Padre Sol), quienes son la única guía de la humanidad y de todos los seres vivos del universo.

En los cuatro puntos cardinales se encuentran los lugares sagrados de las diferentes deidades y nuestras vidas dependen de ellos, y también de los cabezales del Abuelo Fuego que unen a los centros ceremoniales, en el sur; T+muxawi (el Guardián de la Vegetación) y Xapa-Wiyeme (Deidad de la Lluvia), en el Norte, Tatey Hauxama (la Deidad del Diluvio), en el poniente Tatey Haramara (la Deidad de la Serpiente Gigante o el Mar), en el oriente Wirikuta y Masautek+a (la Deidad del Hermano Mayor Venado Azul y el Padre Sol), quienes son el equilibrio del universo.

Nos advierten que tengamos mucho cuidado de no hacer algo indebido contra los lugares sagrados, los cuales son el núcleo de nuestra Madre Tierra y en ellos se encuentran las deidades preparándose para un renacer, el cual será el florecer de un nuevo mundo celestial. Las deidades nos dan mensajes e indicaciones atmosféricas para que nosotros los humanos detectemos la inquietud de nuestro planeta y estemos apercebidos.

Floreció también la palabra de los lugares sagrados que fueron creados durante el primer peregrinar de Tamatzi Kauyumarie (el Venado Azul) y de Tatewari Tutzi (el Abuelo Fuego). En este primer

¹Pronunciado por el mara'akame Eusebio de la Cruz con motivo del "peritaje tradicional" y traducido de la lengua wixárika por José López, del conjunto musical Venado Azul. Publicado el 20 de abril de 2012, disponible en <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=2766>>.

peregrinar, ellos fueron creando las puertas espirituales, también espejismos y oráculos celestiales. Fueron dando nombre a estos lugares llamándolos: Maye Tekuta (Boca de León), Rurawe Muyaka (Hado Altrejo de la Estrella), Xamuarita (Desparrajo de Palabras o Ideas), Kuruxi Kitenie (la Segunda Entrada de la Tortura o la Puerta de la Cruz), Kux'u Uweni (la Tercera Entrada o el Banco del Aguililla Roja), Eyuanipa Yoliet (la Fortaleza de la Serpiente Gigante), Tanana Waxa+imari (el Sagrario de la Deidad del Maíz).

También floreció la palabra de la Serpiente Gigante en el cántico (la Deidad del Océano), para darnos el mensaje e inquietud de la parte femenina, esto lo hizo a través del portavoz Tamatzi Kauyumarie (el Venado Azul). En el canto éstas deidades nos muestran cómo fueron sus principios durante la creación y su evolución, también representan a los puntos cardinales: en el sur Yu-Tserieta, en el norte Yu-Hutata, al poniente Pari Tsut+a, al oriente Yu-Hix+ata, y en el centro Yu-Hix+apa. Nos piden que nosotros las hagamos florecer nuevamente, para ayudarlas a brotar y así poder contar con el fluido de la Madre Tierra.

En el canto las deidades nos piden que todos estemos unidos, que hagamos planes de cómo actuar y comencemos los preparativos para la ceremonia en la estación del tiempo de lluvias (T+karipa). Nos piden que tengamos definidas nuestras acciones antes de que entre el año nuevo.

Presenciamos a nuestro hermano mayor Tamatzi Kauyumarie (el Venado Azul), quien también busca la renovación junto con las demás deidades. Quiere actualizarse para evolucionar a la nueva etapa. Nos mostró sus utensilios de poder, los cuales tiene tendidos en Wirikuta, como sus Cornamentas, el Espejo de la Visualidad, el Tapete del Olimpo y las Plumas de las deidades. Espera renovar el lenguaje de las deidades como vocero del universo celeste, que nadie interrumpa o distorsione la vibra y el equilibrio del mundo, que mejor estemos apercibidos para que no pase como en aquellas épocas cuando se renovó el universo.

También presenciamos la inquietud de Tatewari (el Abuelo Fuego) y de Tatutzi (la Bisabuela Fuego). Ellos buscan florecer nuevamente en el lugar en donde se definen sus cornamentas (el Cerro del Quemado). Todas las deidades quieren volver a florecer y que se desenvuelvan nuevamente sus corazones y sus lenguajes, aquí en el Cerro del Quemado, lugar en donde se empieza el retorno de los peregrinos, que es el lugar sagrado de Tamatzi Kauyumarie (el Venado Azul) y de Tawexik+a (el Padre Sol). Lo que piden es que a través de Tamatzi Eakateiwari (la Deidad del Aire) se unan con todos los elementos.

En el canto floreció la palabra de que no hagamos ningún cambio de sus olimpos espirituales, de los cuatro puntos cardinales, ni de los lugares sagrados, tampoco ningún cambio en los centros ceremoniales. Las deidades nos piden de igual manera que busquemos qué fue lo que los hizo germinar en esta vida, que busquemos con qué se fortalecieron y les fue posible evolucionar. Nos piden que nosotros seamos los parteros de nuestras deidades ancestrales, y nos siguen advirtiendo que nada cambie, que nada se cruce en el camino de su nacimiento, que tengamos el espíritu limpio, que no tengamos miedo, que mantengamos el equilibrio de nuestro ser para poder recibir el nacimiento del nuevo universo celestial, de las deidades, que evitemos el miedo porque si no todo resultaría en todo lo contrario y atraeríamos enfermedades espirituales, de cuerpo y alma.

Que todos los tzaurixites (sabios) de todos los puntos cardinales y todos los mara'akames (chamanes cantadores) nos unamos para ayudar a dar luz a nuestro universo, a nuestra madre tierra, que unidos descubramos la fortaleza de nuestras deidades celestiales.

Este día nos comprometemos para cumplir con nuestro deber con todas las deidades, por eso hacemos

este cántico, elevamos nuestras plegarias dejando velas como ofrendas para pedir la paz del universo y el perdón de nuestros malos actos debidos a nuestra ignorancia y al estar distraídos en un mundo obscuro que domina a nuestro ser. Por eso, ofrendamos la vela como luz de nuestro camino, para sostener y mantener equilibrado el sistema solar, tal como lo hicieron nuestros ancestros para darnos el mundo que ayer y hoy vivimos, y quién sabe mañana. Eso ya depende de nosotros y de nuestros actos.

También presenciamos la inquietud de Tawexik+a (el Padre Sol), quien nos narra la forma en la que se dio su creación. Antes la luz del sol era débil y nuestra Madre Tierra no recibía su caricia, por eso aun no podía existir la vida. Nuestra Madre Tierra seguía sola y estéril. Nuestros ancestros buscaron la manera de iniciar la vida en la cuarta etapa, en la que hoy vivimos. Tuvieron que unificar a Tatewari (el Abuelo Fuego) y Tatutsi (la antigua Bisabuela Fuego), para darle vida a Tawexik+a (el Padre Sol), y de esa manera iniciar la era actual. Tuvieron que pedir permiso a Tawexik+a (el Padre Sol) para colocar los castillos de velas que equilibran la intensidad de sus rayos, ya que cuando se dio la llegada de Tawexik+a (el Padre Sol), éste venía quemando a la Madre Tierra y toda vida que encontraba a su paso.

En el canto floreció el mandato de Tawexik'a (el Padre Sol), que ordena que todos nosotros como sus hijos nos unifiquemos, que vivamos en equilibrio y nos procuremos paz el uno al otro, y al ver renovada la vida, nos descubramos a nosotros mismos, renovados también, como parte de la nueva creación.

Gracias a todos los presentes por su atención. Reciban este mensaje de nuestras deidades y ancestros: Que en este año 2012, iniciemos los preparativos para sembrar nuestro corazón de Tatey Niwetsika (el Espíritu de nuestro Ser, el Maíz), para esta nueva etapa de vida. Se les pide a las personas que están en contra de su propio creador, que dejen en paz los lugares sagrados, de las deidades del universo celestial. Hasta aquí llegan mis palabras, pamparios.

Pronunciamento ante el Senado de la República

19 de abril de 2012

Nosotros, el pueblo wixarika, representados por nuestras autoridades tradicionales, agrarias, civiles, mara'akate y jicareros, continuamos con el compromiso emanado de la peregrinación a Wirikuta realizada a principios de febrero por y desde nuestros centros ceremoniales hacia nuestro territorio sagrado, Wirikuta, donde se fundamentan las esencias de la vida y habitan nuestras deidades, en este lugar se conoció el sentir de Tatewari Tutzi (el Abuelo fuego) a través de tamatzi kauyumarie (el venado azul) quien es el portavoz de los sagrados.

Wirikuta es parte integral del patrimonio ancestral, material e inmaterial de nuestro pueblo wixarika, por ello, resulta indispensable que sea garantizado el reconocimiento y el acceso sobre los territorios que ancestralmente hemos ocupado y/o accedido tradicionalmente, aún y cuando no exista la titularidad "formal" reconocida por el Estado mexicano.

Agradecemos el espacio al senado de la república y a los senadores que hicieron posible realizar este foro de análisis, llamado: Wirikuta, el Derecho a lo Sagrado.

La defensa de la vida, de nuestra vida, de nuestra cultura, de nuestras tradiciones milenarias, de la continuidad de vida en el planeta estan en riesgo, uno muy grave, el gobierno federal de manera

irresponsable ha concesionado a empresas mineras, gran parte de nuestro territorio sagrado Wirikuta para la extracción de minerales, así mismo el estado de San Luis Potosí ha permitido e impulsado la instalación de empresas agroindustriales que devastan la biodiversidad en Wirikuta, destruyendo un frágil ecosistema, donde hay plantas protegidas por ley, en peligro de extinción y endémicas, como es el caso del hikuri (peyote), el venado azul, nuestro hermano mayor, así como la gobernadora, arbusto que protege al hikuri y el mezquite, este, árbol que protege a la gobernadora. Como éste, hay más casos de relaciones biológicas entre especies en Wirikuta, contribuyendo a la importancia para que sea una prioridad nacional la protección efectiva y real del territorio sagrado.

Lo anterior sólo evidencia que el Estado mexicano se encuentra en continua violación de nuestros derechos contenidos en la Constitución mexicana, en los tratados internacionales como el Convenio 169 para pueblos indígenas y tribales de la Organización Internacional del Trabajo, y en la declaratoria de los pueblos indígenas por la Organización de Naciones Unidas.

Así mismo desde este recinto del poder legislativo nacional, denunciaremos el mal actuar de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), mintiendo a las comunidades wixaritari, ocultando información para imponer condiciones que no protegen a nuestros territorios sagrados, Wirikuta y Haramara. En el caso de Wirikuta, la CDI, a través de presiones y malinformaciones ha promovido la inclusión de Wirikuta dentro de la convención de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial, entregando en París a finales del pasado mes de marzo, una solicitud sin el consentimiento, libre, previo e informado del pueblo wixarika, para ese efecto. Sin embargo sabemos por expertos que esa convención no protege la integralidad de Wirikuta, y a pesar de ello la CDI procedió con su postulación a dicha convención.

Es importante hacer del conocimiento de la población en general que Haramara (donde viven nuestras deidades), localizado en San Blas, Nayarit, también se encuentra en inminente riesgo pues dicho territorio ha sido concesionado a hoteles y empresas turísticas dejando al pueblo wixarika sólo un derecho de paso para la entrega de ofrendas en este sitio sagrado.

Como se expuso durante estos dos días en este Senado, autoridades y conocedores wixaritari, expertos, académicos, abogados, investigadores, ingenieros, habitantes de Wirikuta, se demostró el riesgo que enfrenta Wirikuta, Haramara y nuestra cultura wixarika.

Se habló de los derechos fundamentales que nos asisten como pueblo originario, como la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos reconoce en cierta medida, en su capítulo I, los derechos y garantías mínimas que las autoridades del gobierno mexicano dentro de los artículos 2º, que hace referencia específica a los pueblos indígenas y en el artículo 27, el cual garantiza la protección de la integridad de las tierras indígenas, así mismo se hablaron de los derechos internacionalmente reconocidos y las obligaciones del Estado para respetarlos y garantizarlos.

El territorio sagrado de Wirikuta forma parte fundamental e indisoluble del patrimonio cultural, material e inmaterial del pueblo wixarika, por lo que requiere se proteja con las providencias propias de la propiedad, posesión y/o las instituciones que caracterizan los territorios indígenas, pues el despojo y/o deterioro de dicho territorio sagrado, afectaría en igual medida al pueblo, como si se les hubieran despojado de los territorios donde desarrollan su vida comunitaria.

El territorio, desde la concepción indígena, constituye el espacio natural de vida, concebido como una unidad ecológica fundamental donde se desarrolla la vida en sus múltiples expresiones y formas; este espacio natural es fuente de saberes y conocimientos, de cultura, identidad, tradiciones y derechos. Así, el territorio, integra los elementos de la vida en toda su diversidad natural y espiritual: la tierra

con su diversidad de suelos, ecosistemas y bosques, la diversidad de los animales y las plantas, los ríos, lagunas y esteros. Los ecosistemas naturales son considerados, por los pueblos indígenas como hábitat de los dioses protectores de la diversidad de la vida y gracias a ellos, se mantiene la integridad y el equilibrio del bosque, de los ríos, de las lagunas y la fertilidad del suelo, lo que permite que las plantas y animales puedan vivir y reproducirse.

La reivindicación de nuestros derechos humanos y como pueblos indígenas que estamos haciendo de manera pacífica, desde un consenso en nuestras asambleas comunitarias, nuestro órgano máximo de toma de decisiones, dentro del marco constitucional, respaldados por la misma constitución, los tratados y convenios internacionales que ya tienen jerarquía constitucional sobre leyes generales y secundarias; la hacemos decididos de que no debe haber nunca más un México sin nosotros, nunca más un México donde no se respeten nuestros derechos.

Ante lo anterior, proponemos lo siguiente:

1. Exigimos la cancelación de las concesiones mineras en Wirikuta y su zona de influencia por violar nuestros derechos culturales y colectivos.

2. Solicitamos se ordene la comparecencia a esta cámara al titular de la CDI para que, so pena por mala función pública al no hacerlo, informe a la nación y al pueblo wixarika sobre sus actos y la solicitud para incorporar a Wirikuta a la convención de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial.

3. Se establezca un convenio de colaboración entre el Instituto de Investigaciones Legislativas Belisario Domínguez y el pueblo wixarika a través del Consejo Regional de Autoridades Wixaritari y el Frente en Defensa de Wirikuta Tamatsima Wahaa, para la investigación y la proposición de las iniciativas de ley y/o de reformas que aseguren el respeto a los derechos de los pueblos indígenas, los que el Estado mexicano está obligado a proteger por mandato constitucional y por los tratados y convenios internacionales que firmó.

4. Exigimos al Estado mexicano que se acate la suspensión que otorgó el poder judicial de la federación al pueblo wixarika para que la actividad minera en Wirikuta se detenga, hasta que no se resuelva de fondo de juicio de amparo.

5. Solicitamos a esta H. cámara a los servidores públicos responsables por la emisión y ejecución de actos que de hecho o de derecho, hayan tenido, tengan y puedan tener por efecto la privación total o parcial, temporal o definitiva de los derechos colectivos de nuestro pueblo al libre acceso, uso, goce, disfrute y conservación de nuestros territorios sagrados, lo anterior a fin de que justifiquen sus actos y acciones para iniciar los juicios de responsabilidad correspondientes.

6. Se reconozca fehacientemente en el marco jurídico mexicano:

· La personalidad de los pueblos indígenas como sujetos de derechos público y no como entidades de interés público, con plenos derechos constitucionales y políticos.

· Implementar mecanismos para el pleno acceso a la jurisdicción del Estado que faciliten la demanda de los derechos individuales y colectivos que afectan a los pueblos ante las instancias judiciales correspondientes.

· El reconocimiento al derecho territorial de los pueblos entendidos estos como el espacio donde se desarrolla toda la cultura.

· *Implementación mecanismos para las consultas a los pueblos para la aprobación de las políticas públicas y acciones que afectan directa o indirectamente la vida de los pueblos bajo el fundamento de la declaración de Las Naciones Unidas sobre el derecho de los pueblos indígenas y su incorporación a la legislación nacional.*

Sustentamos nuestros reclamos y razones en:

El convenio 169 de la organización internacional del trabajo. Art 2. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y demás instrumentos legalmente firmados y ratificados por el Estado mexicano que dan protección a los derechos humanos del hombre.

Por lo anterior las hermanas y hermanos wixaritari, solicitamos ante esta H. Cámara de senadores su inmediata intervención en la pronta solución a nuestras demandas, los pueblos wixarikas hemos dado prioridad al diálogo por la vía pacífica, y queremos seguir manteniendo esa postura, ya lo dijeron nuestras deidades en el encuentro a principios del mes de febrero: “La palabra de que no hagamos ningún cambio de sus olimpos espirituales, de los cuatro puntos cardinales, ni de los lugares sagrados, tampoco ningún cambio en los centros ceremoniales. Las deidades nos piden de igual manera que busquemos qué fue lo que los hizo germinar en esta vida, que busquemos con qué se fortalecieron y les fue posible evolucionar. Nos piden que nosotros seamos los parteros de nuestras deidades ancestrales, y nos siguen advirtiéndole que nada cambie, que nada se cruce en el camino de su nacimiento, que tengamos el espíritu limpio, que no tengamos miedo, que mantengamos el equilibrio de nuestro ser para poder recibir el nacimiento del nuevo universo celestial de las deidades, que evitemos el miedo porque si no todo resultaría en todo lo contrario y atraeríamos enfermedades espirituales, de cuerpo y alma”.

Atentamente,

Las autoridades tradicionales, civiles y agrarias del pueblo wixárika reunidos los días 18 y 19 de abril de 2012 en el foro de análisis para una propuesta legislativa: “Wirikuta el derecho a lo sagrado”.

Pascual Pinedo, Gobernador Tradicional de Tuapurie, Santa Catarina, Jalisco

Filiberto Bañuelos de la Cruz, Gobernador Tradicional de Tuxpan de Bolaños, Jalisco

Ascensión Carrillo Ramil, Presidente del Consejo de Ancianos, Tatei Kie, Mezquitic, Jalisco

Fidencio Díaz Cerig, Gobernador Suplente, San Sebastián, Jalisco

Andrés Bautista, Consejo de Vigilancia, Santa Catarina, Jalisco

Joaquín Bautista Carrillo, Coordinador de cultura y artesanías, San Andrés Cohamiata, Jalisco

Ricardo Muñoz Villa, Jicarero San Andrés Cohamiata, Jalisco

Gregorio Muñoz de la Cruz, Secretario propietario, San Sebastián, Jalisco

Hermenegildo Carrillo, Consejo Regional Wixárika

Aniceto Torres Robles, Consejo Regional Tuapurie, Jalisco

Totopica Robles Tela, San Sebastián, Jalisco

Juan Hernández González, San Sebastián, Jalisco

Gerónimo Guzmán de la Cruz, Consejo Regional Wixárika, Jalisco

Salvador Sánchez González, Consejo Regional Wixárika, Jalisco

José García López, Presidente de Jicareros de Keruwita, Mezquitic, Jalisco

Alejandro Carrillo Enríquez, Wautia, Bolaños, Jalisco

José Carrillo de la Cruz, Wautia, Bolaños, Jalisco.

Andrés Bautista, Consejo de Vigilancia, Santa Catarina Mezquitic, Jalisco.

Julio García de la Cruz, Comisario de Keruwita, Mezquitic, Las Latas

Maximino Muñoz de la Cruz, Paso de Alica, el Nayar, Nayarit

Joel Carrillo de la Cruz, Comisario de Las Latas, Mezquitic, Jalisco

Santos de la Cruz Carrillo, Presidente de Bienes Comunales, Bancos de San Hipólito, Durango

Carta al presidente Enrique Peña Nieto

7 de febrero de 2013

Lic. Enrique Peña Nieto

Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos.

A los pueblos y Gobiernos del Mundo

Los que suscribimos, autoridades tradicionales y agrarias de las comunidades de San Sebastián Teponahuatlán, Santa Catarina Cuexcomatlán y Bancos de San Hipólito, miembros del Consejo Regional Wixárika, venimos para hacer de su conocimiento en su carácter de Jefe del Estado Mexicano, que los que conformamos el pueblo Wixárika, mantenemos firme nuestro camino de defensa y protección de uno de los pilares más importantes del mundo, que está en el altiplano potosino en la región conocida como Wirikuta, que abarca los municipios de Catorce, Charcas, Villa de la Paz, Villa de Guadalupe y Matehuala S.L.P. donde diversas empresas mineras pretenden destruir las venas de nuestros padres, madres y hermanos mayores que viven en esas tierras. Son nuestros antepasados que nacieron la vida en el mundo y siguen reconstruyendo cada uno de sus pasos para que el sol salga cada día no solo para nosotros sino para todo el mundo. Es ahí, en los sitios sagrados donde están sostenidas las velas de la vida del mundo.

Es tan serio e importante, que todo nuestro pueblo mantiene una palabra única de más de 500 centros ceremoniales que pide porque sean canceladas las concesiones mineras, Wirikuta es uno de los altares de mayor importancia, donde nuestros peregrinos acuerdan la fertilidad y el equilibrio del mundo y de todas las criaturas y tenemos evidencia científica de que la operación minera afectaría de forma profunda la ecología de la zona, desecando y contaminando sus manantiales sagrados, como lo hemos dicho antes, ni todo el oro del mundo alcanzará a pagar todo lo que se destruiría si destruyen Wirikuta, será infinitamente más barato sacar a estas empresas que llegar a lamentar la tragedia ecológica, espiritual y social incalculable que terminará por producirse tanto a nuestro pueblo como a los habitantes de la zona.

En los momentos actuales, creemos fundamental construir una sana gobernabilidad de la región. En donde los derechos humanos colectivos de los ejidatarios de la región y del pueblo Wixarika a la salud,

a un medio ambiente sano y al ejercicio de la cultura sean respetados plenamente, en esto no caben las destructivas actividades mineras o agroindustriales.

Wirikuta es nuestra vida

Wirikuta es para nosotros, el pueblo Wixárika, la base fundamental de nuestra vida comunitaria y familiar. De ahí depende la salud de los niños que visitan imaginariamente en la fiesta del tambor esos altares antiguos hasta que tienen 5 años de edad, es la base del conocimiento de nuestros mayores y consejos de ancianos que transmiten a los niños y jóvenes. Es la base de los calendarios de nuestras autoridades tradicionales, civiles y agrarias. Es decir, es la base de absolutamente todos los tejidos sociales de nuestro pueblo, cuya población asciende a más de 50 mil Wixaritari, si Wirikuta se nos morimos como Pueblo.

Wirikuta es protegido por varios decretos como es la Reserva Ecológica y Cultural del Estado de San Luis Potosí desde 1994, que ha sido insuficiente, es además considerada una Área de Importancia para la Conservación de Aves y es parte del listado indicativa del patrimonio natural de UNESCO, la zona es considerada el reservorio de biodiversidad más importante del desierto chihuahuense y es un regulador climático que contribuye de forma importante a la captura de gases de invernadero productores del calentamiento global.

Nuestro pueblo está de pié de lucha

Ante las amenazas reales de ser no solo explotados los recursos naturales, sino devastados los patrones ecosistémicos y espirituales de Wirikuta, principalmente por la explotación minera. Nuestro pueblo emprendió en el mes de septiembre del año 2010 una lucha que no ha sido fácil, pues se ha ido construyendo con la palabras de nuestras máximas autoridades espirituales que son nuestros ancestros, cuya palabra es conducida por los maraakate y consejos de ancianos, así como por nuestra voz colectiva que son las asambleas generales.

Hemos encontrado en esta lucha que no solo nosotros, sino grandes sectores de la sociedad en México y el mundo caminan con la convicción de que Wirikuta es un patrimonio de la nación entera, de los pueblos indígenas que mantenemos la certeza de que la tierra es nuestra madre y que está viva y del mundo como lo reconoce UNESCO.

Con fecha 9 de Mayo del año 2011 entregamos una primer Carta Urgente dirigida al Presidente de los Estados Unidos Mexicanos y a los pueblos del mundo, en la que señalamos con claridad nuestras exigencias que parten de la cancelación de todas y cada una de las concesiones mineras existentes en la superficie de 140mil hectáreas, correspondiente al decreto existente de reserva ecológica estatal.

Así mismo hemos manifestado una serie de pasos necesarios para la salvaguarda de Wirikuta como lo son:

- Se eleve a rango federal la protección como Área Natural Protegida*
- Se cancelen las concesiones mineras como expone la CNDH en su recomendación 56/2012 por ser ilegales, recomendación que por cierto ha sido aceptada en todos sus términos por las autoridades federales.*
- Sean clausuradas los trabajos agroindustriales que destruyen ilegalmente cientos de hectáreas*
- Se inscriba a Wirikuta en Listado de Patrimonio Natural y Cultural de la Humanidad de la UNESCO, retirando la absurda nominación hecha por la administración anterior para su*

reconocimiento solo como patrimonio inmaterial, siendo que se trata de ecosistemas de gran valor lo que constituye al santuario.

Asimismo haciendo uso de los derechos constitucionales que nos asisten, hemos interpuesto diversos instrumentos jurídicos mediante los cuales hemos logrado la suspensión del proyecto minero La Luz, de la empresa minera canadiense First Majetic Silver Corp y su filial mexicana Minera Real Bonanza.

Hemos realizado los estudios técnicos para evaluar, junto con las opiniones científicas más calificadas del país, los impactos reales que tienen las actividades minero metalúrgicas para los ecosistemas de la región de cuya integridad dependemos como pueblos.

Así nos damos cuenta de que no solo están amenazados los cerros sagrados de la sierra de catorce, sino los altares que están en el bajío donde nosotros realizamos nuestras peregrinaciones, ceremonias, ofrendas y la cacería de nuestra planta sagrada el hikuri, portadora de la sabiduría de nuestros ancestros.

En ese contexto la administración federal que acaba de terminar, en las últimas semanas de su gestión emitió el Proyecto de Decreto del Área Natural Protegida bajo la modalidad de Reserva de la Biósfera, misma que nosotros saludamos y apoyamos bajo las siguientes premisas.

- *Que sea prohibida en cualquiera de sus modalidades cualquier actividad minero metalúrgica.*
- *Que sean respetados de manera irrestricta los derechos humanos fundamentales individuales y colectivos de los pueblos que ocupamos ese territorio, sea de manera agraria, como es el caso de los ejidos de la región o tradicional como es el caso de todas las comunidades Wixaritari que vivimos en los estados de Jalisco, Nayarit y Durango.*

El derecho nos asiste

Basamos nuestras exigencias en los derechos constitucionales, legales nacionales e internacionales que nos asisten como pueblos.

Como es el caso del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, en sus artículos 2,6,7,14 y 15; de igual manera los artículos 1º y 2º, el 27 fracc. VII, párrafo II de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y demás leyes relativas y derechos consuetudinarios aplicables.

Así mismo en los Acuerdos de San Andrés, también firmados por el Estado Mexicano y que hoy más que nunca es urgente que se eleven a rango constitucional.

Existe una gran fragilidad ambiental en la región

Recalcamos que México ocupa el primer lugar mundial en diversidad de cactáceas, y en el territorio nacional el desierto Chihuahuense es hogar de la mayor parte de ellas. Wirikuta es la zona con mayor diversidad del desierto Chihuahuense, por lo que este territorio sagrado es considerado como uno de los lugares con una mayor biodiversidad a nivel mundial, no solo por las cactáceas sino por numerosas especies endémicas presentes.

Sin embargo, también presenta serios procesos de degradación ambiental, erosión y la acumulación de pasivos ambientales producto de las actividades mineras cuya explotación data de hace 100 años. En décadas recientes se han realizado aprovechamientos de los minerales contenidos en los relaves.

Las presas de jales contienen altas cantidades de metales pesados como plomo, arsénico, mercurio y

otros que se encuentran, según estudios realizados por la Universidad de Guadalajara, distribuidos por los suelos, las plantas, los animales incluidas especies silvestres como el águila real, domésticas como el ganado caprino y el propio ser humano, que ha derivado en múltiples afecciones y enfermedades que no pueden pasarse por alto.

Considerando las características fisiográficas y biológicas de la región hacen de esta zona un ecosistema sumamente frágil, cuyos equilibrios serían devastados por las alteraciones que producen las actividades mineras.

Wirikuta merece ser un área protegida de manera ejemplar a nivel mundial

Por lo anterior Wirikuta merece ser protegida de una manera ejemplar a nivel mundial, con un enfoque BioCultural que entienda que la protección ambiental debe partir de garantizar los derechos humanos de los habitantes de los ejidos, sus derechos territoriales y los derechos que como pueblos hemos reivindicado y ejercido desde hace miles de años.

Es urgente que el Estado Mexicano implemente un plan de reactivación de la economía regional, que garantice los derechos territoriales de los pueblos del desierto, la restauración ecológica de la que dependen sus actividades productivas.

Que no sean despojados de sus territorios por empresas que ven en sus tierras solo una mercancía y que se garantice el derecho que tienen a la salud que ha sido seriamente afectada por los pasivos ambientales presentes en la zona.

Que sea respetado su derecho a un medio ambiente sano, libre de metales pesados que invaden los suelos, el aire y el agua.

Existe una campaña de desinformación por parte de la minera y los gobiernos municipales.

Demandamos que el gobierno federal implemente una campaña veraz de información en los municipios que abarcan el Área Natural Protegida, que mitiguen las confusiones producidas a raíz de la campaña de desinformación emprendida por el presidente municipal de Catorce y la empresa minera First Majestic Silver y su filial mexicana Real Bonanza en torno al proyecto de Decreto de la Reserva de la Biosfera.

Dicha campaña de desinformación se ha basado en una serie de mentiras como que serán afectados los derechos agrarios de los ejidatarios, así como que los Wixaritari nos quedaremos con sus tierras, lo que ha gestado condiciones de mucha tensión que podrían derivar en acciones violentas y de hostigamiento hacia nuestro pueblo.

Urgimos a establecer una agenda operativa efectiva

Por lo anterior le solicitamos lo siguiente:

- Que se detenga de inmediato la peligrosa campaña de desinformación emprendida por Héctor Moreno, presidente municipal de Catorce.*
- Agendar una audiencia con usted en su carácter de Jefe del Estado Mexicano para concretar una agenda conjunta hacia la solución de este grave problema*
- Que se prohíba de manera explícita las actividades mineras en cualquier modalidad como paso fundamental en las medidas adoptadas por el Gobierno Federal.*

Somos originarios de este país, somos la raíz antigua de México, hemos conservado nuestra cultura y la sabiduría de nuestros antepasados a través de los siglos y la historia y reiteramos, no destruyan la cultura Wixárika, no se destruyan ustedes mismos por no saber lo que contienen esos valles de Wirikuta y esa sierra que ilumina al mundo.

Somos peregrinos y hemos venido hasta acá a entregarle este escrito urgente, para que como jefe del Estado Mexicano garantice una protección ejemplar de Wirikuta o se lo reclamarán toda nuestra descendencia que quedaría condenada a desaparecer; quedamos al pendiente de su respuesta como jefe del Estado Mexicano, responsable principal de la política económica, ambiental y social del país, pamaprius.

Designamos para recibir cualquier comunicación a la Asociación Jalisciense de Apoyo a los Grupos Indígenas, A.C. con domicilio en Pedro Landazuri # 735, Col. La Perla en Guadalajara, Jalisco, CP 44360, teléfonos (33) 3825-6886 y 3826-6103, y a los correos electrónicos ajagi1@prodigy.net.mx, ala_cran20@hotmail.com del señor Santos de la Cruz Carrillo, diazchema75@hotmail.com de Octaviano Díaz Chema y comisariadojtg@hotmail.com de Juan Torres González, autoridades del Consejo Regional Wixárika.

7 de febrero 2013

ATENTAMENTE

“El Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikuta”

Por Wautua y Kururri Manuka- San Sebastián Teponahuaxtlán y Tuxpan de Bolaños

Por Tuapurie – Santa Catarina Cuexcomatitlán

Por Uweni Muyewe – Bancos de San Hipólito

Desplegado de la Guardia Leal, El Economista, 15 de noviembre de 2012.

Comunicado de la A.C. Guardia Leal de la Esencia Catorceña, CNOP, CTM y Unión de Transportistas San Francisco de Asís del municipio de Catorce, S.L.P. sobre la reserva de la biósfera

En referencia del aviso al público de la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) sobre el Decreto por el que se pretende declarar como área natural protegida con el carácter de RESERVA DE LA BIÓSFERA (191,504 hectáreas), a la zona conocida como WIRIKUTA (140,211 hectáreas) localizada en los municipios de Catorce, Cedral, Charcas, Matehuala, Vanegas, Villa de Guadalupe y Villa de la Paz en el estado de San Luis Potosí.

Para tener una opinión razonable sobre este proyecto, de elevar el Área Natural Protegida (ANP) Wirikuta a Reserva de la Biósfera, La Guardia Leal de la Esencia Catorceña (A.C.), la CNOP, CTM y la Unión de Transportistas de San Francisco de Asís del municipio de Catorce, nos hemos agrupado para participarles la siguiente información:

· La Reserva Wirikuta declarada en junio 9, 2001, cuenta con una superficie [de] 140,211.85 hectáreas. Abarca los municipios de Catorce, Cedral, Charcas, Matehuala, Vanegas, Villa de Guadalupe y Villa de la Paz, en el estado de San Luis Potosí.

- Fue declarada con la finalidad de salvaguardar la ruta a los sitios sagrados y el peyote de la etnia Huichol asimismo proteger el ecosistema del área.

- EL Plan de Manejo establecido mediante consulta pública de 1,530 personas de las cuales, 1,364 fueron Wixáricas (Plan de manejo ANP Wirikuta – año 2006 a junio 2007) y talleres/reuniones con 2,500 wixáricas, definió 3 polígonos donde se permite la actividad minera (Real de Catorce-Tierras Negras y El Jordán) y subzonas de uso restringido donde los ejidatarios podrían continuar realizando sus actividades tradicionales.

Nosotros como partidarios del desarrollo de nuestra región y de nuestro estado, rechazamos tajantemente el Decreto de elevar el ANP Wirikuta a Reserva de la Biósfera ya que atenta contra nuestros intereses del derecho que nos pertenece a los auténticos pobladores de la región Altiplano Potosino a una vida digna. El rechazo a este proyecto es por las siguientes razones:

- Estamos en contra del Decretos de elevar el ANP Wirikuta como Reserva de la Biósfera porque existen un gran número de agrupaciones nacionales y extranjeras comandadas con líderes oportunistas y algunos falsos líderes huicholes que se oponen al desarrollo de nuestra región. Estas agrupaciones han manifestado estar en contra de la actividad minera-metalúrgica e inclusive de la agricultura y ganadería (Tamatsima Wa haa, Grupo Ajagi, FAO [Frente Amplio de Oposición], Conservación Humana A.C., y otras).

- Estamos en contra del Decreto y manifestamos que nos sentimos profundamente ofendidos por la recomendación de CNDH (octubre 5, 2012), donde recomienda la cancelación de todas las concesiones mineras existentes en el territorio Wirikuta, (65 en total) a sabiendas de que las concesiones mineras en el área son muy antiguas (más de 100 años) y que son permisos otorgados pro el gobierno federal, el realizar esta acción de cancelar las concesiones cambiaría a nuestro México a un país autoritario. Esta propuesta de cancelación fue realizada sin habernos consultado a nosotros como pobladores afectados y/o beneficiados y sin consultar los derechos humanos que nos pertenecen como auténticos pobladores de esta región del altiplano potosino a sabiendas que la minería en nuestra región del altiplano potosino ha sido un factor importante de desarrollo y bienestar en épocas pasadas.

- Estamos en contra del Decreto ya que muchas asociaciones civiles tanto nacionales y extranjeras se encapsulan en la causa Huichol, se oponen al desarrollo del Altiplano Potosino y a la fecha no han hecho nada por nuestros pueblos a pesar de promesas, como las hechas por un integrante de Nubes de la Sierra (Grupo Musical Huichol), quien se nombró organizador del Wirikuta Fest y quien expuso en el pueblo de Real de Catorce que todo lo recaudado en ese festival (20 millones de pesos M.N.) sería repartido entre los pobladores del municipio de Catorce. A la fecha nadie de los pobladores de este municipio ha recibido nada. Manifestamos que nos sentimos solo utilizados y consideramos que muchas de esas organizaciones solo están lucrando con nuestro territorio argumentando como causa la defensa del pueblo huichol. Nuestra pregunta como auténticos pobladores de Catorce es dónde está Gobernación, dónde está la Secretaría de Hacienda que es la que tiene que regular estas actividades.

- Estamos en contra del Decreto por la oposición al desarrollo de nuestra región que manifiestan muchas ONGs y sólo queremos decirles que cuando la minería estaba en bonanza la región tuvo un importante desarrollo, que Real de Catorce y sus comunidades vecinas nacieron de la minería en donde nuestros padres han sido mineros y cuando esta actividad paró en 1991 hasta la fecha, hemos sido un pueblo olvidado, carentes de fuentes de empleo, muchas veces con sólo empleo temporal, mal pagado y sin prestaciones de ley, y muchas veces sin tener dinero para comprar qué comer para

nuestros hijos.

- *Estamos en contra del Decreto ya que muchos oportunistas sólo ven por sus intereses personales enfundados en la causa Huichol. Queremos manifestar que somos un pueblo con muchas carencias en nuestro vivir diario, ya que por la falta de recursos no tenemos una casa digna para nuestros hijos y muchas veces toda nuestra familia viven en un solo cuarto donde sirve de recámara, comedor y cocina, nuestros hijos viviendo sin oportunidad de realizar estudios superiores. Nuestras comunidades carecen de agua potable, de drenaje y alcantarillado, nuestras escuelas carecen de equipamiento e instalaciones adecuadas, las calles de nuestras comunidades en muy malas condiciones en donde nuestra población vive con un alto grado de marginación (Plan de Manejo ANP enero 2008).*
- *Estamos en contra del Decreto por la intromisión de Asociaciones Civiles, fundaciones, personas nacionales/extranjeras y algunas dependencias gubernamentales, quienes toman decisiones que sólo le competen a los habitantes del Municipio de Catorce donde lo único que han originado con sus acciones en contra del desarrollo de nuestro pueblo, es división y atraso en el desarrollo de nuestra población.*
- *Estamos en contra del Decreto ya que SEMARNAT bajo una política tendenciosa celebró un foro de consulta a Huicholes en el estado de Jalisco (21 de octubre 2012) y canceló los foros de consulta directa programada para el 29 y 30 de octubre en Real De Catorce y San Luis Potosí respectivamente, que es el lugar donde habitan los pobladores auténticos que viven en la Reserva Wirikuta. Esta actitud fue sin darnos una explicación convincente. Consideramos no ha habido la apertura necesaria a la opinión pública como la normatividad lo establece.*
- *Estamos en contra del decreto ya que propone que la reserva territorial aumente, alcanzando sitios en los que actualmente existe explotación minera y/o proyectos mineros en potencia, que anteriormente no estaban incluidos en la Reserva Wirikuta.*
- *Estamos en contra del Decreto ya que el Estudio Técnico Justificativo no hace alusión sobre el importante impacto económico que la minería tiene y puede llegar a tener en la zona.*
- *Estamos en contra del Decreto ya que su contenido sentaría un precedente adverso a toda actividad de desarrollo en la región, llámese minera y/o de otra índole cortando el legítimo derecho que tienen muchas empresas para realizar sus actividades en apego a derecho.*
- *Estamos en contra del Decreto ya que cortaría la posibilidad de la creación de necesarios y urgentes empleos en una zona totalmente marginada cuyos habitantes exceden en mucho a los huicholes los cuales, los auténticos, sólo cruzan territorio potosino de manera esporádica durante el año para llegar hasta sus centros ceremoniales.*
- *Estamos en contra del Decreto, ya que el estudio no hace referencia a los 3 polígonos donde se permite la actividad minera del Plan de Manejo de la Reserva Wirikuta (enero 2008).*
- *Estamos en contra del Decreto porque los Wixáricas, considerados personas peregrinos y a pesar de no ser nativos de nuestra región, siempre se les ha respetado en más de 200 años donde hemos coexistido mineros, peregrinos (huicholes y franciscanos) y turistas. Sin embargo nunca han tenido la atención hacia nosotros los pobladores y han tomado acuerdos y/o acciones sin considerar a los pobladores nativos.*
- *Estamos en contra del Decreto porque muchas personas nacionales y extranjeros así como*

ONGs, sin ser nativos de nuestra región se escudan o se hacen pasar por Huicholes para lucrar con la causa huichol, para depredar el peyote y otro tipo de fauna típica de nuestra región.

- *Estamos en contra del Decreto porque regula y limita las actividades agrícolas y pecuarias a una baja intensidad.*
- *Estamos en contra del Decreto porque está promoviendo el cobro del uso y disfrute del terreno en el área que se quiere elevar a Reserva de la Biósfera, a sabiendas que esa superficie nos pertenece ya que fue otorgada por el gobierno federal mediante certificados parcelarios.*
- *Estamos en contra del Decreto pro los abusos, desmanes e inclusive muertes que han sucedido en nuestra región por los falsos Wixaricas tanto de personas nacionales como extranjeros que solo buscan la drogadicción y el saqueo del peyote, encapsulados en la causa huichol. Nuestra pregunta es: ¿los extranjeros que acuden a nuestra región los tiene detectados gobernación? ¿Y realmente sabe esta institución a qué se dedican?*
- *Estamos en contra del Decreto porque las poblaciones están cansadas del mal ejemplo y la influencia perjudicial para las mentes de nuestros hijos ante la visión de violencia, drogadicción e indolencia de personajes que se creen huicholes sin serlo.*
- *Estamos en contra del Decreto ya está originando el nacimiento de fundaciones y asociaciones civiles que defendiendo la causa huichol están lucrando con fines solo personales. Nosotros nos preguntamos si Gobernación y Hacienda tiene el conocimiento de las actividades de estas fundaciones.*
- *Estamos en contra del Decreto, ya que existe una fuerte oposición por parte de algunos líderes Huicholes y Asociaciones Civiles/ONGs a la oferta de desarrollo económico en el Altiplano Potosino por parte de compañías mineras y agroindustriales las cuales están ofertando importantes inversiones y fuentes de empleo. Asimismo ofertando desarrollo comunitario y de proyectos sustentables para beneficio de nuestras comunidades.*

Las anteriores son algunas de las causas por la que manifestamos públicamente el rechazo al Decreto de elevar el Área Natural Protegida (ANP) Wirikuta a Reserva de la Biósfera.

También queremos manifestarle a los auténticos Huicholes que nosotros como pobladores auténticos del municipio de Catorce respetamos sus usos y costumbre como lo hemos hecho por decenas de años, por lo tanto exigimos que se nos respete, que se nos tome en cuenta y que para cualquier acción que pretendan llevar a cabo en nuestra tierra, estamos en la mejor disposición de oír sus propuestas pero sin intervención de personas ajenas a los intereses de los auténticos pobladores de este municipio.

Atentamente,

[Firmas]

Referencias

Artículos, libros, capítulos, etc.

- Arriaga, L., Espinoza, J.M., Aguilar, C., Martínez, E., Gómez, L., Loa, E., 2000. *Regiones terrestres prioritarias de México*, Cd. de México: Comisión Nacional para el Conocimiento y uso de la Biodiversidad.
- Banks, G., 1993. "Mining multinationals and developing countries: Theory and practice in Papua New Guinea", *Applied Geography*, 13, 313-327.
- Batis, A., Rojas, M., 2002. "El peyote y otros cactus alucinógeos de México", *Biodiversitas*, 40: 12-17.
- Bebbington, A., 2009. "Latin America: Contesting extraction, producing geographies", *Singapore Journal of Tropical Geography*, 30, 7-12.
- Bebbington, A., Bebbington, D., Bury, J., Langan, J., Muñoz, J.P., Scurrah, M., 2008. "Mining and social movements: Struggles over livelihood and rural territorial development in the Andes", *World Development*, 36, 2888-2905.
- Bengoa, J., 2007. *La emergencia indígena en América Latina*. Cd. de México: Fondo de Cultura Económica, 343 p.
- Benítez, F., 1968. *Los indios de México*. Cd. de México: Era, tomo II, 605 p.
- Bridge, G., 2004. "Mapping the Bonanza: Geographies of mining Investment in an era of neoliberal reform", *The Professional Geographer*, 56, 406-421.
- Cabrejas, A.H., 2012. " 'Laciana Is Black. Greens Go Away!': Environmentalists as Scapegoats in a Mountaintop Removal Conflict in Laciana Valley, Spain", *Organization & Environment*, doi: 10.1177/1086026612464973.
- Cárdenas, L., 1940. "Los indigenistas, factor de progreso", *Educación. Revista mensual de pedagogía y orientación sindical*, IV:7-12.
- Cohen, A.P., 1985. *The Symbolic Construction of Community*. Londres: Tavistock, 128 p.
- CONANP, 2012a. *Estudio previo justificativo para el establecimiento del área natural protegida Reserva de la Biósfera "Wirikuta" en el estado de San Luis Potosí, México*, ciudad de México: Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (documento electrónico), disponible en <www.conanp.gob.mx/anp/consulta/EPJ%20Wirikuta_%2012oct%20polign%20194%20mil%20csi.pdf>, consultado 5 de enero de 2012, 160 pp.
- Costero Gabardino, M.C., 2008. "Minera San Xavier, San Luis Potosí: un estudio desde un punto de vista internacional", en Costero Gabardino, M.C. (ed.) *Internacionalización económica, historia y conflicto ambiental en la minera. El caso de Minera San Xavier*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, 59-101.
- De la Peña, G., 1995. "La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo", *Revista Internacional de Filosofía Política*, 6:116-140.
- Delgado Wise, R., Del Pozo Mendoza, R., 2001. "Minería, Estado y gran capital en México", *Economía e Sociedad, Campinas*, 16: 105-127.
- Díaz Polanco, H., 1998. "Derechos indígenas en la actualidad", *Boletín de Antropología Americana*, 33:91-99.
- Dudley, N., Higgins-Zogib, L., Mansourian, S., 2005. *Beyond Belief*. World Wide Fund for Nature, Gland, Suiza.
- Emel, J., Huber, M.T., Makene, M.H., 2011. "Extracting sovereignty: Capital, territory, and gold mining in Tanzania", *Political Geography*, 30, 70-79.
- Fernández Borja, H., 2011. "Huiricuta: paisaje sagrado amenazado", *Ciencias (revista de difusión de la Facultad de Ciencias de la UNAM)*, 102(abril-junio):38-39.
- Fernández Borja, H., Giménez Azcárate, J., 2008. "La hermenéutica huichola y la conservación de la diversidad natural y cultural en México", en Fernández Borja, L., Martínez Lira, V., *Huellas del abuelo fuego. La ruta de los huicholes*. Vilaboa, España: Ellago Ediciones, 17-36.
- Fikes, J., 1996. "A brief history of the Native American Church", en Smith, H., (ed.) *One Nation Under God*. Santa Fe, New Mexico: Clear Light Publishers.
- First Majestic, 2013a. *First Majestic Silver Corp. 2012 Annual Report*. Vancouver: First Majestic Silver Corp., 113 p.

- Furst, P. 1972. "To find our life: Peyote among the Huichol indians of Mexico", en P. Furst (ed.) *Flesh of the Gods: The Ritual Use of Hallucinogens*. Nueva York: Praeger, 184-236.
- Garibay, C., Balzaretto, A., 2009. "Goldcorp y la reciprocidad negativa en el paisaje minero de Mezcala, Guerrero", *Desacatos*, 30, 91-110.
- Garibay, C., Boni, A., Panico, F., Urquijo, P., 2011. "Unequal Partners, Unequal Exchange: Goldcorp, the Mexican State, and Campesino Dispossession at the Peñasquito Goldmine", *Journal of Latin American Geography*, 10, 153-176.
- Gerhard, P., 1996. *Frontera norte de la Nueva España*. Cd. de México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 554 p.
- Giménez Azcárate, J., Lira, R., Fernández, H., 2009. "Diagnóstico preliminar del escenario natural y cultural de la ruta huichol a Huiricuta: hacia una propuesta integral de conservación", en Urquijo Torres, P., Barrera Bassols, N. (eds.), *Temas de geografía latinoamericana. Reunión CLAG-Morelia*. Morelia, Michoacán: Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental, Universidad Nacional Autónoma de México/Conference of Latin Americanist Geographers/Centro de Investigación y Desarrollo del Estado de Michoacán, 189-232.
- Gordon, T., Webber, J.R., 2008. "Imperialism and resistance: Canadian mining companies in Latin America", *Third World Quarterly*, 29, 63-87.
- Gutiérrez, A., 2002. *La peregrinación a Wirikuta: El gran rito de paso de los huicholes*. Cd. de México y Guadalajara: Instituto Nacional de Antropología e Historia y Universidad de Guadalajara, 310 p.
- Grady, J., Furst, P., 2011. "Ethnoscience, genetics, and Huichol origins: New evidence provides congruence", *Ethnohistory*, 58:263-291.
- Haarstad, H., Fløysand, A., 2007. "Globalization and the power of rescaled narratives: A case of opposition to mining in Tambogrande, Peru", *Political Geography*, 26, 289-308.
- Harvey, D., 2003. *The New Imperialism*. Nueva York: Oxford University Press, 275 p.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía), 2009. *Perfil sociodemográfico de la población que habla lengua indígena*. Aguascalientes: Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 204 p.
- Jackson, P., 1989. *Maps of Meaning*. Londres: Unwin Hyman, 213 p.
- Jackson, P., 1991. "Mapping meanings: a cultural critique of locality studies", *Environment and Planning A*, 23, 215-228.
- Leopold, A., 1986 [1949]. "The land ethic", en *A Sand County Almanac. With Essays on Conservation from Round River*. Nueva York: Ballantine Books, 237-263.
- Levresse, G., López, G., Tritlla, J., Cardellach López, E., Carrillo Chávez, A., Mascuñano Salvador, E., Soler, A., Corbella, M., Hernández Sandoval, L.G., Corona-Esquivel, R., 2012. "Phytoavailability of antimony and heavy metals in arid regions: The case of the Wadley Sb district (San Luis, Potosí, Mexico)", *Science of the Total Environment*, 427-428:115-125.
- Leyva Solano, X., 2005. "Indigenismo, indianismo and 'ethnic citizenship' in Chiapas", *The Journal of Peasant Studies*, 32:555-583.
- Lewis, W., 2008. *Updated NI 43-101 Technical Report and Mineral Resource Estimate for the Real de Catorce Property San Luis Potosí State, Mexico*. Toronto, Canadá: Micon International, Ltd., Mineral Industry Consultants, 124 p., disponible en <<http://www.firstmajestic.com/i/pdf/NI43-101RealdeCatorce.pdf>>.
- Lewis, W., 2007. *Updated NI 43-101 Technical Report and Tailings Resource Estimate for the Real De Catorce Property San Luis Potosí State, Mexico*. Toronto, Canadá: Micon International, Ltd., Mineral Industry Consultants, 77 p., disponible en <<http://www.firstmajestic.com/i/pdf/NI43-101RealdeCatorce.pdf>>.
- Liffman, P., 1997. "Representatividad y representación políticas entre los wixáritari (huicholes)", en Congreso bianual de la Latin American Studies Association. Guadalajara, Jalisco, 17 de abril de 1997.
- Liffman, P., 2005. "Fuegos, guías y raíces: Estructuras cosmológicas y procesos históricos en la territorialidad huichol", *Relaciones*, 101, 53-79.
- Liffman, P., 2012a. *La territorialidad wixarika y el espacio nacional: reivindicación indígena en el occidente de México*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 344 p.
- Liffman, P., 2012b. "Wirikuta: minas, indígenas y medios masivos" (entrada de blog) en *Con-ciencia (blog)*, producido el 7 de agosto de 2012, disponible en <http://blogs.eluniversal.com.mx/weblogs_detalle16846.html>.

- López Bárcenas, F., Eslava Gaklicia, M.M., 2011. *El mineral o la vida*. Ciudad de México: Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, 80 p.
- Lumholtz, C., 1902. *Unknown Mexico*, vol II. Nueva York: Charles Scribner's Sons, 496 p.
- Massey, D., 1999. "Philosophy and politics of spatiality: some considerations", *Geographische Zeitschrift*, 87(1):1-12.
- Mata Torres, R., 1991 [1969]. *La peregrinación del peyote*. Guadalajara: Casa de las Artesanías del Gobierno de Jalisco, 126 p.
- Medellín Milán, P. (coord.), 2008. *Plan de manejo. Área natural protegida sitio sagrado natural "Huiricuta y la ruta histórico-cultural del pueblo huichol"*. San Luis Potosí: Gobierno del Estado, 261 p.
- Montejano y Aguiñaga, R., 2000. *El Real de Minas de la Purísima Concepción de los Catorce, S.L.P.* Ciudad de México: Luz Portátil, 263 p.
- Moreno, R., 1978. "Las instituciones de la industria minera novohispana", en León-Portilla, M., Gurria Lacroix, J., Moreno, R., Madero Bracho, E., (eds.) *La minería en México. Estudios sobre su desarrollo histórico*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 67-164.
- Moser, C.O.N., 1998. "The Asset Vulnerability Framework: Reassessing Urban Poverty Reduction Strategies", *World Development*, 26, 1-19.
- Mudd, G., 2007. "Global trends in gold mining: Towards quantifying environmental and resource sustainability?", *Resources Policy*, 32, 42-56.
- Murphy, A.B., 2012. "Entente territorial: Sack and Raffestin on territoriality", *Environment and Planning D: Society and Space*, 30, 159-172.
- Myerhoff, B., 1974. *Peyote Hunt: The Sacred Journey of the Huichol Indians*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 285 p.
- Navarrete Linares, F., 2008. *Los pueblos indígenas de México*. Cd. de México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 141 p.
- Neurath, J., 2002. *Las fiestas de la casa grande. Rituales agrícolas, iniciación y cosmovisión en una comunidad huichola*. Cd. de México y Guadalajara: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Universidad de Guadalajara, 379 p.
- Neurath, J., 2003. *Huicholes*. Cd. de México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 33 p.
- Otegui, M., 2003. "Wirikuta: The Wixarika/Huichol sacred natural site in the Chihuahuan Desert, San Luis Potosi, Mexico", en Harmon, David (ed.), *The Full Value of Parks: From Economics to the Intangible*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 295-310.
- Paasi, A., 2006. "Territory", en Agnew, J.; Mitchell, K. y Toal, G. *A Companion to Political Geography*. Oxford, R.U.: Blackwell Publishing, 109-122.
- Painter, J., 2007. "Rethinking territory", *Antipode*, 42, 1090-1118.
- Peet, R., Watts, M., 1996. "Liberation Ecology: Development, sustainability, and environment in an age of market triumphalism", en Peet, R., Watts, M. (eds.), *Liberation Ecologies: Environment, Development, Social Movements*. London: Routledge, 1-45.
- Peña, F., Herrera, E., 2008. "Vocaciones y riesgos de un territorio en litigio. Actores, representaciones sociales y argumentos frente a Minera San Xavier", en Costero Gabardino, M.C. (ed.) *Internacionalización económica, historia y conflicto ambiental en la minera. El caso de Minera San Xavier*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, 123-171.
- "Proyecto La Luz de First Majestic Silver", 2011. *Mundo Minero*, 119(julio-agosto): 20-28.
- Otegui, M., 2007. *Developing and Testing a Methodology and Tools for the Inventorying of Sacred Natural Sites of Indigenous and Traditional Peoples in Mexico*. Gland, Suiza: Pronatura México/Fundación Rigoberta Menchú/Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza, 115 p.
- Raffestin, C., 1977. "Paysage et territorialité", *Cahiers de Géographie de Québec*, 21(No. 53-54), 123-134.
- Raffestin, C., 1984. "Territoriality: A Reflection of the Discrepancies Between the Organization of Space and Individual Liberty", *International Political Science Review*, 5(2), 139-146.
- Raffestin, C., 1986. "Éléments pour une théorie de la frontière", *Diogenes*, 34(134), 3-21.
- Raffestin, C., 2012. "Space, territory, and territoriality", *Environment and Planning D*, 30, 121-141.

- Rojas, B., 1993. *Los huicholes en la historia*. Cd. de México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/El Colegio de Michoacán/Instituto Nacional Indigenista, 222 p.
- Roseberry, W., 2002. "Hegemonía y lenguaje contencioso" en Joseph, G.M. y Nugent, D., *Aspectos cotidianos de la formación del estado*. Cd. de México: Ediciones Era, 213-226.
- Sack, R., 1986. *Human Territoriality: Its Theory and History*. Cambridge, R.U.: Cambridge University Press, 256 p.
- Santamarina Campos, B., 2006. *Ecología y poder. El Discurso medioambiental como discurso*. Madrid: Catarata, 141 p.
- Sariego, J.L., 2010. "De minas, mineros, territorios y protestas sociales en México: los nuevos retos de la globalización", *Études*, 61-61: 173-192.
- Schaaf, T., 2003. "UNESCO's experience with the protection of sacred natural sites for biodiversity conservation", en Lee, C. y Schaaf, T. (eds.), *Proceedings of the International Workshop on the Importance of Sacred Natural Sites for Biodiversity Conservation*. París: UNESCO, 13-20.
- Schaefer, S., 2006. "Shamans, peyote, and coca sacraments: a path that maintains indigenous traditions and identity in a time of globalization", *Revista Cultura y Droga*, 13: 145-172.
- SGM (Servicio geológico Mexicano), 2008. *Monografía geológico-minera del estado de San Luis Potosí*. Pachuc, Hidalgo: Secretaría de Economía, 273 p.
- Sierra, M.T., 1997. "Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas", *Alteridades*, 7(14):131-143.
- Stavenhagen, R., 1992. "Los derechos indígenas: algunos problemas conceptuales", *Revista del Instituto Interamericano de Derechos Humanos*, 15:123-143.
- Svampa, M., Sola Álvarez, M., Bottaro, L., 2009a. "Los movimientos contra la minería metalífera a cielo abierto: escenarios y conflictos. Entre el "efecto Esquel" y el "efecto La Alumbreira"', en Svampa, M. y Antonelli, M. (eds.) *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 123-180.
- Svampa, M., Bottaro, L., Sola Álvarez, M., 2009b. "La problemática de la minería metalífera a cielo abierto: modelo de desarrollo, territorio y discursos dominantes", en Svampa, M. y Antonelli, M. (eds.) *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 29-50.
- Szablowski, D., 2002. "Mining, displacement and the World Bank: A case analysis of Compania Minera Antamina's operations in Peru", *Journal of Business Ethics*, 39, 247-273.
- Terry, M., Price, D., Poole, J., 2004. "A tale of two cacti-the complex relationship between peyote (*Lophophora williamsii*) and endangered star cactus (*Astrophytum asterias*)" en Barlow-Irick, P., Anderson, J., McDonald, C., (eds.) *Southwestern rare and endangered plants: Proceedings of the Fourth Conference*. Fort Collins, Colorado: U.S. Department of Agriculture, Forest Service, Rocky Mountain Research Station, p. 115-121
- Torres, J.J., 2000. *El Hostigamiento a "El Costumbre" Huichol: Los Procesos de Hibridación Social*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 337 p.
- UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura), 2008, *Directrices prácticas para la aplicación de la Convención del Patrimonio Mundial*. París: UNESCO, 167 p.
- "U.S.-Mexico Chamber forms new task force for mining industry", 1998. *Engineering & Mining Journal*, 199(7): 32.
- Watts, M., Peet, R., 1996. "Towards a theory of liberation ecology", en Peet, R., Watts, M. (eds.), *Liberation Ecologies: Environment, Development, Social Movements*. Londres: Routledge, 260-269.
- Welker, M.A., 2009. " 'Corporate security begins in the community': Mining, the corporate social responsibility industry and environmental advocacy in Indonesia", *Cultural Anthropology*, 24, 142-179.
- Wiegand, P.C, Fikes, J.C., 2004. "Sensacionalismo y etnografía: el caso de los huicholes de Jalisco", *Relaciones*, 25(98):50-68.
- Wild, R., McLeod, C., (eds.) 2008, *Sacred natural sites: guidelines for protected area managers*. IUCN, Gland, Switzerland.
- Williams, R., 1977. *Marxism and Literature*. Nueva York: Oxford University Press, 217 p.
- Wolf, E. 1956. "Aspects of group relations in a complex society: Mexico", *American Anthropologist*, 58:1065-1078.
- Zingg, R., 1982. *Los huicholes, una tribu de artistas*. Cd. de México: Instituto Nacional Indigenista, 2 vol.

Publicaciones periódicas

- Bellinghausen, H., 2012. “Wirikuta no se vende; se ama y se defiende”, *La Jornada*, 8 de febrero de 2012, p. 42.
- Caballero, J., 2012. “En defensa de Wirikuta, 60 mil cantaron en el Foro Sol”, *La Jornada*, 27 de mayo de 2012, p. 34.
- Campos Cedillo, A., 2008. “Puede el INAH clausurar el proyecto de la carretera Huejuquilla-Bolaños”, *La Jornada Jalisco*, 16 de marzo de 2008.
- Chávez, T., Chávez, C., 2011. “Wirikuta y la gente del desierto”, *La Jornada Jalisco*, 29 de enero de 2011.
- “Decreto sobre Wirikuta atenta contra minería, acusan expertos” (artículo en línea), 2012. *Proceso.com.mx*, 12 de noviembre de 2012, <<http://www.proceso.com.mx/?p=325031>>.
- “El proyecto La Luz de First Majestic”, 2011. *Mundo Minero*, julio-agosto, 20-27.
- Enciso, A., 2012a. “Ordenan a mineras suspender actividades en la zona sagrada huichol de Wirikuta”, *La Jornada*, 28 de febrero de 2012, p. 41.
- Ferrer, M., 2011a. “Real de Catorce, entre la miseria y la desconfianza a las mineras”, *La Jornada*, 2 de marzo de 2011.
- Ferrer, M., 2011b. “La miseria en Wirikuta, aliada de la minera canadiense First Majestic Silver”, *La Jornada Jalisco*, 13 de marzo de 2011.
- Ferrer, M., 2012b. “Cientos de wixaritari hablaron toda la madrugada con sus dioses en el cerro”, *La Jornada*, 8 de febrero de 2012, p. 42.
- Fuentes Vivar, R., 2011. “La disputa por Wirikuta/Tercera parte”, *El Financiero*, 20 de julio de 2011.
- Miranda, J.C., 2012. “Cofemer emitió dictamen preliminar para declarar área protegida a Wirikuta”, *La Jornada*, 13 de noviembre de 2012.
- Navarro, M., 2011. “Centro ceremonial huichol de la Isla del Rey, en la mira de empresas turísticas”, *La Jornada*, 1º de noviembre de 2011, p. 32.
- “Positivo, amparo para el decreto de la biósfera”, 2012, *Pulso de San Luis*, 11 de diciembre de 2012.
- Rocha, R., 2014. “Busca First Majestic rescatar proyecto”, *Exprés* [San Luis Potosí], 13 de abril de 2014.
- Zlotnikov, D., 2010. “Building bridges between Canada and Mexico”, *Canadian Institute of Mining, Metallurgy and Petroleum Magazine* (versión digital), febrero, 2010, disponible en <<http://magazine.cim.org/en/February-2010/news/Building-bridges.aspx>>, consultado, marzo de 2013.

Fuentes documentales y recursos electrónicos

- Autoridades Tradicionales y Agrarias del Pueblo Wixárika, 2010. “Pronunciamento en defensa de Wirikuta” (comunicado abierto), publicado el 23 de septiembre de 2010, disponible en <http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?page_id=27>.
- “Carta al presidente Calderón”, 2011, (carta abierta firmada por las principales comunidades huicholas), publicada el 23 de octubre de 2011, disponible en <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=1757>>.
- CHAC (Conservación Humana, Asociación Civil), 2008. “Proyecto” (página electrónica), consultada 13 de agosto de 2013, disponible en <<http://www.chac.org.mx/proyecto.htm>>.
- CONANP, 2012b. Proyecto de decreto (documento electrónico). ciudad de México: Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, disponible en <www.conanp.gob.mx/contenido/pdf/proyecto_Decreto_RB_Wirikuta_22oct2012.pdf>
- CRWDW (Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikuta), 2012. “Gran Peregrinaje y Peritaje Tradicional Wixárika en Wirikuta – Mensaje de Bienvenida” (comunicado abierto), publicado 6 de febrero de 2012, disponible en <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=2347>>.

- CRWDW (Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikuta), 2013a. “Segunda carta urgente al presidente de México, los pueblos y gobiernos del mundo” (carta abierta). Publicada el 8 de febrero de 2013, disponible en <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=3665>>.
- CRWDW (Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikuta), 2013b. “Tercera carta al Presidente de México del CRWDW (Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikuta), 2013c. “Pronunciamiento de las autoridades tradicionales, civiles y agrarias del Pueblo Wixárika agrupados en el Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikuta y la Unión Wixárika de los Centros Ceremoniales de Jalisco, Durango y Nayarit A.C.” (comunicado en línea), disponible en <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=3910>>, consultado 14 de junio de 2014.
- Consejo Regional Wixárika en Defensa de Wirikuta” (carta abierta). Publicada el 10 de junio e 2013, dispoible en <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=3866>>.
- FDW (Frente en Defensa de Wirikuta), 2011a. “Quienes somos” (documento electrónico), publicado 29 de enero de 2011, consultado 24 de julio de 2013, disponible en <http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?page_id=366>.
- FDW (Frente en Defensa de Wirikuta), 2011b. “Declaración conjunta” (declaración pronunciada ante el Foro Permanente de la ONU sobre Cuestiones Indígenas), publicado el 20 de mayo de 2011, disponible en <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=958>>.
- FDW (Frente en Defensa de Wirikuta), 2012a. “Declaración de Wirikuta” (comunicado abierto), publicado el 7 de febrero de 2012, disponible en <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=2363>>.
- FDW (Frente en Defensa de Wirikuta), 2012b. “Consideraciones acerca de las Convenciones sobre la Protección del Patrimonio Cultural y Natural, y la de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO” (comunicado electrónico), Publicado el 20 de marzo de 2012, disponible en <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=2582>>.
- FDW, 2012c. “El Consejo Regional Wixarika por la Defensa de Wirikuta (CRW) y el Frente en Defensa de Wirikuta (FDW) veremos con buenos ojos un decreto de reserva de la biósfera que respete y proteja el patrimonio biocultural, donde se prohíba cualquier actividad minera y se reconozcan los derechos humanos de nuestro pueblo y de nuestros hermanos habitantes campesinos de Wirikuta” (comunicado), <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=3506>>.
- FDW, 2013. “Wirikuta: su agua, centro de la vida y el debate (Parte 2)” (audio en línea, entrevista radiofónica durante el “Foro Catorce y Minería: el derecho a la información” que se realizo el 24 de Julio de 2013 en el pueblo de Real de Catorce, SLP.), descargado el 13 de enero de 2014, en <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=4060>>.
- First Majestic, 2009. “First Majestic Completes Acquisition of Normabec Mining Resources; Normabec Spins Out Brionor Resources Inc.” (comunicado de prensa), 13 de noviembre de 2010, disponible en <http://www.firstmajestic.com/s/NewsReleases.asp?ReportID=372008&_Type=News-Releases&_Title=First-Majestic-Completes-Acquisition-of-Normabec-Mining-Resources-Normabec-...>, consultado 13 de septiembre de 2013.
- First Majestic, 2010. “Real de Catorce land acquisition” (comunicado de prensa), 10 de noviembre de 2010, disponible en <http://www.firstmajestic.com/s/NewsReleases.asp?ReportID=427846&_Title=Real-de-Catorce-Land-Acquisition>, consultado 25 de septiembre de 2013.
- Guardia Leal de la Esencia Catorceña, 2012a. carta a la Dirección de Representatividad y Creación de Nuevas Áreas Naturales Protegidas (CONANP). Real de Catorce, 15 de noviembre de 2012.
- Guardia Leal de la Esencia Catorceña, 2012a. carta a la Dirección de Representatividad y Creación de Nuevas Áreas Naturales Protegidas (CONANP). Real de Catorce, 15 de noviembre de 2012.
- Guardia Leal de la Esencia Catorceña, 2012c. “Comunicado de la A.C. Guardia Leal de la Esencia Catorceña, CNOP, CTM y Unión de Transportistas San Francisco de Asís del municipio de Catorce, S.L.P. sobre la reserva de la biósfera”, *El Economista*, 15 de noviembre de 2012.
- Guzmán, E. 2012. *No cabe en Wirikuta ninguna actividad minera* (entrevista publicada). 31 de mayo de 2012, <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=2995>>.

- Industrias Peñoles, 2013. *Report of Results for the Fourth Quarter 2012* (documento electrónico), disponible en <<http://cs.penoles.com.mx/cs/groups/public/documents/document/bmv0/mdax/~edisp/prodextranet001897.pdf>>, consultado 17 de septiembre de 2013, 12, p.
- Normabec, 2008. “Normabec Secures 100% Ownership of Real de Catorce Mining Concessions and Surface Rights” (comunicado de prensa), 18 de diciembre de 2008, disponible en <<http://www.bloomberg.com/apps/news?pid=newsarchive&sid=aRpAmValw1u4>>, consultado 24 de septiembre de 2013.
- “Mensaje de las deidades” (comunicado abierto), 2012. Publicado el 20 de abril de 2012, disponible en <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=2766>>.
- Poiré, A., 2012. “Palabras del secretario de gobernación durante el evento de preservación y protección de los sitios sagrados del pueblo [sic] de Wirikuta” (discurso), 24 de mayo de 2012, <<http://www.presidencia.gob.mx/2012/05/palabras-del-secretario-de-gobernacion-durante-el-evento-de-preservacion-y-proteccion-de-los-sitios-sagrados-del-pueblo-de-wirikuta/>>.
- Revolution Resources, 2012. “Universo: project description” (página electrónica). <www.revolutionresourcescorp.com/properties/mexico/universo/>, descargado el 4 de febrero de 2012 (actualmente no disponible).
- Servindi, 2011. “Impactos ambientales de la extracción de metales por lixiviación con cianuro, y de la minería por tajo a cielo abierto” (documento electrónico), publicado el 24 de enero de 2011, disponible en <<http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=33>>.
- SGM (Servicio Geológico Mexicano), 2010. *Panoramas mineros* (documentos electrónicos), disponibles en <http://www.sgm.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=130&Itemid=74>, consultado septiembre de 2013.
- Thomae, B., 2006. *Normabec Mining Resources Ltd* (reporte en línea). Toronto: Mineral Fields, disponible en <<http://mineralfields.com/pdf/Normabec.pdf>>, consultado 27 de septiembre de 2013.

Leyes y otros ordenamientos jurídicos

- “Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes”, *Diario oficial de la federación*, 24 de enero de 1991.
- “Decreto que declara sitio de patrimonio histórico, cultural y zona sujeta a conservación ecológica del grupo étnico ‘wirrarika’ [sic] a los lugares sagrados y a la ruta histórico cultural ubicada en los municipios de Villa de Ramos, Charcas y Catorce del Estado de San Luis Potosí”, 1994, *Periódico Oficial del Estado de San Luis Potosí*, 19 de septiembre de 1994.
- “Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas”, *Diario oficial de la federación*, 21 de mayo de 2003.
- “Pacto de Hauxa Manaka para la preservación y desarrollo de la cultura wixarika”, *Periódico oficial del gobierno del estado de Nayarit*, 15 de noviembre de 2008 (firmado 28 de abril de 2008).
- “Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas”, *Resolución 61/295*, 13 de septiembre de 2007.
- SEMARNAT, 1996. “Reformas a la Ley general de equilibrio ecológico y protección al ambiente”, *Diario Oficial de la Federación*, 13 de diciembre de 1996.

Bases de datos y sitios de internet

- CAMIMEX (Cámara Minera de México), 2013a. “Afiliados” en *Cámara Minera de México* (sitio de internet), disponible en <<http://www.camimex.org.mx/index.php/secciones1/directorio/afiliados/>>, consultado 12 de septiembre de 2013.

- CAMIMEX (Cámara Minera de México), 2013b. “Estatutos” en *Cámara Minera de México* (sitio de internet), disponible en <<http://www.camimex.org.mx/index.php/secciones1/conocenos/estatutos/>>, consultado 12 de septiembre de 2013.
- CONAGUA (Comisión Nacional del Agua), 2014. “Disponibilidad de agua subterránea” (sitio electrónico). disponible en <<http://www.conagua.gob.mx/disponibilidad.aspx>>, consultado 13 de enero de 2014.
- First Majestic, 2013b. “Projects”, en *First Majestic Silver Corp.* (página electrónica), disponible en <<http://www.firstmajestic.com/s/ProjectsOverview.asp>>, consultada 14 de septiembre de 2013.
- First Majestic, 2013c. “Management Team”, en *First Majestic Silver Corp.* (página electrónica), disponible en <<http://www.firstmajestic.com/s/ManagementTeam.asp>>, consultada 14 de septiembre de 2013.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía), 2010. *Censo de población y vivienda 2010* (base de datos en línea), disponible en <http://operativos.inegi.org.mx/sistemas/iter/entidad_indicador.aspx>, consultado 14 de mayo de 2014.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía), 2013. “Producción minerometalúrgica por principales productos”, en *Banco de Información Económica* (base de datos en línea), disponible en <<http://www.inegi.org.mx/sistemas/bie/default.aspx>>, consultado 12 de septiembre de 2013.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía), 2014a. *Archivo histórico de localidades* (base de datos en línea), disponible en <http://www.inegi.org.mx/geo/contenidos/geoestadistica/consulta_localidades.aspx>, consultado 14 de mayo de 2014.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía), 2014b. “Infraestructura y afluencia turística”, en *Sistema municipal y estatal de base de datos* (base de datos en línea), disponible en <<http://sc.inegi.org.mx/sistemas/cobdem/index.jsp>>, consultado 14 de mayo de 2014.
- Silver Institute, 2014. "World Silver Supply and Demand" (datos en línea) disponible en <<https://www.silverinstitute.org/site/supply-demand/>>, consultado 4 de noviembre de 2014.
- TSX Venture, 2013. “First Majestic Silver Corp. (company summary)”, en *TSX Venture Exchange Listed Company Information File* (base de datos en línea), disponible en <<http://infoventure.tsx.com/TSXVenture/TSXVentureHttpController?GetPage=LcdbSearch>>, consultado 12 de septiembre de 2013.
- World Gold Council, 2014. *Gold Demand Trends - Third quarter 2014*, (publicación electrónica), disponible en <file:///C:/Users/Andres/Desktop/GDT_Q3_2014.pdf>, consultado 12 de noviembre de 2014.

Entrevistas y otras fuentes de primera mano

- FWD Consultores, 2011. Entrevista audiograbada, ciudad de México, 24 de octubre de 2011.
- Neumeyer, K., 2013. Conferencia en la XXX Convención Minera Internacional de la Asociación de Ingenieros de Minas, Metalurgistas y Geólogos de México, Acapulco, Guerrero, 17 de octubre de 2013 (videograbada).