

# Etnografía multiespecie en los solares mayas *máasewáalo'ob*: prácticas de cuidado y mundos más que humanos

DOI  
<http://dx.doi.org/10.11606/1678-9857.ra.227720>



Anaid Karla Ortiz Becerril

Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa | Ciudad de México, México |  
 anaidkarla@gmail.com | <https://orcid.org/0009-0002-5719-8479>

## RESUMEN

Este artículo explora las prácticas de cuidado entre mujeres mayas *máasewáalo'ob* y los animales que habitan los solares en Chancah Derrepente, Quintana Roo, México, a partir de trabajo etnográfico realizado desde 2016. Se analiza cómo el cuidado configura relaciones espaciales, comensalidad y trabajo compartido. Destacando el rol central de las mujeres en el mantenimiento y transformación del solar, donde las normas culturales y las características corporales femeninas condicionan las actividades asignadas a cada género. La investigación aborda cinco tipos de vínculos entre personas y animales: protección y cacería, apreciación y entretenimiento, respeto y reverencia, alimentación, y distanciamiento. El artículo visibiliza la agencia de los animales en cada una de estas relaciones, cuestionando las fronteras del cuidado y nociones de posesión humanas, así como las categorías de lo doméstico y lo salvaje. Asimismo, explora la relación entre género, salud, movilidad y cuidado multiespecie, desafiando perspectivas antropocéntricas y abriendo nuevas líneas de análisis.

## PALABRAS CLAVE

cuidado, género, multiespecie, maya *máasewáal*, animales.

## Multispecies ethnography in the mayan *máasewáalo'ob* solar sites: care practices and more-than-human worlds

**ABSTRACT** This article explores care practices between mayan *máasewáalo'ob* women and the animals that inhabit the solares in Chancah Derrepente, Quintana Roo, Mexico, based on ethnographic work carried out since 2016. It analyzes how care configures spatial relations, commensality, and shared labor. It highlights the central role of women in the maintenance and transformation of solares, where cultural norms and female bodily characteristics condition the activities assigned to each gender. The research addresses five types of links between people and animals: protection and hunting, appreciation and entertainment, respect and reverence, feeding and distancing. The article makes visible the agency of animals in each of these relationships, questioning the limits of care and notions of human possession, as well as the categories of domestic and wild. It also explores the relationship between gender, health, mobility, and multispecies care, challenging anthropocentric perspectives and opening new lines of analysis.

**KEYWORDS**  
 care, gender, multispecies, maya *máasewáal*, animals.

## INTRODUCCIÓN

Vivimos en una era marcada por crisis sociales y ecológicas donde la perspectiva antropocéntrica ha tendido a invisibilizar las conexiones y la interdependencia entre humanos y otras formas de vida, dejando de lado múltiples formas en que cohabitamos y transformamos el mundo en conjunto. Los estudios multiespecies en comunidades indígenas han permitido iluminar cada vez más estas relaciones y afec-ciones entre los diversos existentes que habitan los mundos, incluyendo aquellas interconexiones que se desarrollan sin mediación humana. Desde estos enfoques, se ha explorado, por ejemplo, las nociones nativas de animal (Medrano y Vander, 2020), las concepciones locales sobre especies y seres plurales (Cayón, 2022), las di-ferencias ontológicas en torno a los desastres socioambientales (Ulloa, 2022) y las prácticas rituales que establecen vínculos de protección y coexistencia con animales y plantas (Kohn, 2013). Este corpus creciente desafía las concepciones naturalistas, proponiendo enfoques situados que visibilizan las múltiples relaciones de interco-nexión y la agencia de los habitantes de los mundos.

No obstante, como han señalado autores como Fujigaki (2020), los pueblos amerindios, como los rarámuri, han desarrollado sus propios marcos de compren-sión sobre el cambio climático y las consecuencias de las acciones humanas en la era del Antropoceno, desde tiempos inmemoriales, ofreciendo alternativas a las narra-tivas occidentales. Asimismo, Vergara y Varela (2024) subrayan que, si bien el térmi-no multiespecie surge dentro de la academia antropológica del norte global, las in-terrelaciones y dependencias entre distintas formas de vida han sido un eje central en las epistemologías de numerosos pueblos del sur global. Dichos conocimientos situados (Haraway, 1995) preceden y desafían los enfoques contemporáneos al evi-denciar que la interconexión entre seres es una teoría-práctica fundamental en los modos de vida amerindios.

Esta perspectiva relacional no solo desafía las narrativas occidentales sobre el cambio climático y la vida multiespecie, sino que también se vincula con debates más amplios sobre el cuidado y la interdependencia. La discusión sobre el cuidado (*care*) contempla una extensa bibliografía que examina su impacto en las dinámicas sociales y estructuras políticas, haciendo hincapié en la ética, la responsabilidad y la interdependencia. Principalmente, se subraya que el modelo de organización social y económica capitalista no reconoce el tiempo de trabajo de cuidados de las muje-res, perpetuando su invisibilización (Marugán, 2014).

En los últimos años, este enfoque ha evolucionado para incorporar una visión más amplia que incluye la relación con seres no humanos y la naturaleza, destacan-do que la explotación ambiental y la opresión de las mujeres responden a una mis-

ma lógica de dominación patriarcal y capitalista. Desde la década de 1970, el ecofeminismo ha cuestionado estas estructuras de poder, señalando que el capitalismo opera como un sistema heteropatriarcal que subordina no solo a las mujeres, sino también a otros grupos vulnerabilizados y a la naturaleza misma (Kerslake y Gifford, 2013; Herrero, 2017). Este enfoque rechaza los dualismos tradicionales –hombre/mujer, cultura/naturaleza– y propone una nueva forma de concebir las identidades y las relaciones, basada en el reconocimiento de la interdependencia y el valor intrínseco de todos los seres y elementos del mundo (Bel, 2016; Estévez y Lorenzo, 2018).

Por su parte, en las epistemologías amerindias, el cuidado no se limita a lo humano, sino que abarca una red más amplia de seres con los que se establecen vínculos de reciprocidad. Así, las prácticas de cuidado en estos contextos no solo garantizan la continuidad de la vida, sino que también constituyen una forma de resistencia frente a modelos extractivistas y capitalistas que despojan a todos los seres de su agencia y valor intrínseco.

En este contexto, el presente artículo busca aportar desde una perspectiva que dialogue con la teoría del cuidado (*care*) y con la etnografía multiespecies, para reflexionar en las prácticas de cuidado ampliadas en una intrincada red de relaciones que sostienen la vida. En este artículo examino cómo las mujeres mayas *máasewáalo'ob* de Chancah Derrepente, Quintana Roo, México, tejen prácticas relacionales de cuidado con los animales domésticos que habitan el solar en un marco de reciprocidad y agencia compartida, donde los cuidados son multidireccionales y revelan redes de interdependencia en las que humanos, animales, y seres de la alteridad participan activamente en el bienestar social. Este estudio busca visibilizar el cuidado como una práctica de conocimiento de las mujeres altamente especializada y ligado a la ontología local. Pero también como un proceso en el que animales ejercen formas de agencia y afectación.

Este artículo se basa en mi tesis doctoral (Ortíz, 2023), llevada a cabo principalmente en la comunidad de Chancah Derrepente, Quintana Roo, México, donde he realizado trabajo de campo desde 2016. En esta región, la población se autodenomina *máasewáal* para marcar una distinción con otros mayas hablantes del norte y sur de la Península de Yucatán que no fueron insurrectos durante la Guerra de Castas (1847-1901). Dicha distinción es vigente hasta la actualidad, resultando en un componente central de su identidad. Por su parte, la tradición académica los ha denominado *cruzo'ob*, haciendo referencia a su culto a la Santa Cruz. La investigación fue realizada de forma bilingüe, las traducciones son propias y se valieron del apoyo de diversos profesores de lengua maya yucateca. Con el objetivo de profundizar en los saberes comunes de las mujeres en la vida cotidiana, mis principales interlocutoras fueron mujeres de entre 35 y 70 años.

En el contexto *máasewáal*, los animales que habita el solar son nombrados *alak'* (doméstico) y se relacionan de diversas formas con la dinámica de este espacio, participando en la economía doméstica y el sustento familiar. La investigación presenta en primer lugar las características de los solares mayas en diálogo con la movilidad de las mujeres en el territorio local. Posteriormente, se analizan las relaciones entre mujeres *máasewáalo'ob* y animales en el solar, considerando cinco tipos de vínculos: 1) protección y cacería, 2) apreciación y entretenimiento, 3) respeto y reverencia, 4) alimentación, y 5) distanciamiento. Mediante un enfoque etnográfico que atiende las particularidades de cada especie y sus formas de interacción, esta investigación busca profundizar en el cuidado como un proceso dinámico y situado, atravesado por elecciones, subjetividades, materialidades e historias que desbordan lo exclusivamente humano.

## EL SOLAR Y LA MOVILIDAD DE LA MUJER

El solar maya es un espacio donde convergen las actividades privadas, productivas y ceremoniales, incluyendo aquellas relacionadas con la milpa y el ciclo de la vida. Dentro de cada solar pueden residir varias unidades domésticas de residencia patrilocal, cada una con su propia casa-habitación, cocina, huertos, corrales y baño. Los solares se delimitan por albarradas, que no solo establecen límites entre los grupos domésticos, sino que también funcionan como una barrera de contención frente a los espacios no humanizados que rodean el pueblo. Esta delimitación se establece a través de una *novena*, una ceremonia fundacional que convoca a los seres protectores del solar: el santo familiar, usualmente una Santa Cruz, y los difuntos ancestros. A quienes de forma periódica se les ofrecen *novenas* como muestras de agradecimiento por el trabajo de cuidado que desempeñan en este espacio.

La movilidad de las mujeres está estrechamente ligada a la lógica del solar como espacio de protección y resguardo. Desde temprana edad, las niñas aprenden a transitar principalmente por el ámbito domesticado del hogar y el pueblo, con el propósito de evitar el encuentro con las entidades invisibles que vagan por el territorio: los malos vientos (*k'ak'as iik'o'ob*). Si bien estos seres son dañinos para ambos géneros, representan un peligro mayor para las mujeres.

Esto se debe a la temperatura categórica caliente del cuerpo femenino, que se intensifica durante la menstruación y el embarazo, así como en aquellas mujeres que portan *k'ijinam*, un calor interno dañino y contagioso. Este calor no solo genera vulnerabilidad en el cuerpo femenino, sino que también resulta repulsivo para las entidades de viento, seres de temperatura categórica fría, a quienes el contacto con las mujeres les provoca animadversión. Como resultado, se produce un choque té-

mico que altera la temperatura del cuerpo femenino, causando *pasmo de sangre*, lo que puede derivar en problemas de infertilidad e incluso en la muerte.

En el anterior contexto, la movilidad femenina se desarrolla en los espacios domesticados y seguros: el pueblo y el solar, donde es menos frecuente encontrar a los malos vientos. Lo anterior, no implica que las mujeres no puedan salir a las milpas o al monte, pero para ello siguen una serie de precauciones. Por ejemplo, evitan los desplazamientos a estos espacios si el cuerpo se encuentra con *k'iinam*, ya sea por menstruación, embarazo o en caso de tener alguna herida. También se eluden las horas liminales –el medio día y al anochecer–, momentos en que los malos vientos transitán con libertad. Además, al transitar por el monte se deben utilizar caminos conocidos para dirigirse únicamente a la milpa familiar. Explorar senderos no familiares expone a los individuos a los dueños tutelares de otros terrenos como los *yuumtsilo'ob* y *aruxo'ob*, seres de la alteridad con quienes no se tiene una relación recíproca, lo que podría causar enfermedades que pueden llegar a ser mortales.

Estas prácticas de cuidado, que limitan la movilidad de las mujeres, buscan proteger su salud reproductiva. La capacidad de procrear es altamente valorada y se considera una etapa fundamental en el ciclo vital de la mujer *máasewáal*, y esto se refleja en la división estereotipada de las tareas de cuidado, que responden a las vulnerabilidades del cuerpo femenino.

Así, el solar es el espacio asignado al género femenino, donde las mujeres se encargan de cuidar a la progenie, de producir alimentos por medio del cultivo de huertos y de la crianza de animales. En este espacio, no solo se resguardan los cuerpos, sino también los vínculos que sostienen la vida en su dimensión material y espiritual, por medio de la transmisión de la lengua materna, de los rituales del ciclo de la vida, e incluso algunos de los rituales del ciclo agrícola. La reproducción de la vida cotidiana está profundamente imbricada con las formas en que todos los seres que habitan el solar se relacionan, interactúan y se desplazan dentro y fuera de él. Es el espacio clave para comprender la relación entre género y movilidad de las mujeres mayas *máasewáaloob*.

En el contexto planteado, este artículo se centra en el estudio de las relaciones de cuidado que las mujeres tejen cotidianamente con los animales que habitan el solar. Cabe precisar que las tareas de cuidado dentro del solar tienen cierta flexibilidad, los varones proveen el maíz de la milpa para alimentar a los animales domésticos, participan en el aseo de animales como el cerdo, reúnen dinero para comprar alimento procesado, diagnostican enfermedades y construyen los corrales. En este sentido, las esferas masculinas y femeninas no se encuentran aisladas, sino que se superponen y complementan.

## PROTECCIÓN Y CACERÍA

Los perros son habitantes imprescindibles del solar, no solo por su cercanía con los humanos, sino por su papel activo en la regulación y protección de este espacio compartido. No se limitan a ser vigilantes de los hogares, sino que establecen relaciones complejas con otros seres que habitan el territorio, humanos y animales por igual. Una de sus tareas principales es la de acompañar a los campesinos en la milpa, donde su presencia no es pasiva: advierten sobre la cercanía de víboras y de los seres de viento, además de aprovechar dichas salidas para cazar.

Los perros suelen asociarse con los varones, ya que los acompañan a la milpa y se les ve con ellos en los caminos. Sin embargo, también mantienen un vínculo estrecho con las mujeres, quienes se encargan activamente de su cuidado, especialmente a través de la alimentación. Los perros tienen una alimentación diferenciada, al ser los únicos animales que reciben tortilla caliente, un alimento que las mujeres preparan al menos dos veces al día. La alimentación de los perros no solo está vinculada al maíz, eje central de la vida cotidiana y la cultura de la comunidad, sino que se basa en la entrega de un alimento cocido y caliente, análogo al sustento humano.

El alimentar a los perros con comida cocida, en lugar de darles solo el grano como a todos los demás animales, refleja su reconocimiento como miembros indispensables del entorno doméstico. Cuyo bienestar depende de la misma atención y cuidado que reciben los humanos, reflejando así la interdependencia y la reciprocidad entre los seres del solar. Así, las mujeres, como principales responsables de la administración del hogar, gestionan los recursos derivados del maíz, un proceso que implica no solo la preparación de la tortilla caliente, también la molienda, la nixtamalización, el desgrane y el almacenamiento. Tareas diarias que requieren de una atención minuciosa, donde cada porción es medida y distribuida tanto para los humanos como para los perros.

Asimismo, las relaciones entre perros y humanos no se rigen por el esquema occidental de la mascota, sino por acuerdos tácitos en los que los perros ejercen agencia y toman decisiones según sus intereses. Algunos prefieren acompañar al campesino a la milpa, otros asumen la labor de vigilar la casa. Esta distribución de tareas no es impuesta sino negociada, permitiendo que cada perro se ubique en un rol acorde a su temperamento. Por ejemplo, durante las fiestas patronales es común verlos cerca de los lugares donde han sido destazados otros animales, también se les ve desplazándose en jaurías en torno a una hembra en celo.

Además, las hembras, al igual que gatas y cerdas, pueden ser portadoras de *ki'jinam*, un calor interno dañino que tiene implicaciones para la salud de las personas. Esta condición, que pueden también padecer las mujeres en momentos específicos de su ciclo vital, puede desencadenar enfermedades si los seres humanos

entran en contacto con estas hembras. El *kiinam* es especialmente delicado en infantes y personas con heridas. Lo que genera prácticas de vigilancia cotidianas que las mujeres gestionan para evitar que los miembros del solar enfermen. Esta interconexión de los cuerpos en el entorno resalta la estrecha relación entre los humanos y los animales en el espacio doméstico.

En el solar, los perros y los gatos también son reguladores de otras poblaciones animales, y su capacidad de caza se cuida deliberadamente. Se evita sobrealmimentarlos, pues se reconoce que un cuerpo demasiado pesado reduce su destreza y deseo de cazar. Este principio no es exclusivo de los animales, sino parte de una lógica general de alimentación mesurada que también rige la vida humana.

En este entramado de relaciones, los perros no solo protegen el solar y acompañan a los humanos en sus labores, sino que también actúan como mediadores entre diferentes dimensiones del mundo, advirtiendo sobre cambios, presencias o peligros que escapan a la percepción humana. Su comunicación es escuchada y tomada en cuenta, lo que refuerza su agencia dentro del espacio que habitan.

Los agüeros (*tamax chi'*) son formas en las que estos animales transmiten conocimiento sobre eventos futuros o presencias invisibles para los humanos. Respecto a los perros se espera que sean obedientes, que no roben comida y, sobre todo, que no se paren en dos patas para pedir alimento, pues esta postura es un mal augurio. De igual manera, si un perro cava un hoyo cerca de la hamaca de un miembro de la familia, se interpreta como un presagio de muerte. Ver a un perro o gato propio en otro extremo del pueblo también anuncia desgracia. Cuando estas señales son observadas, la solución para revertir el mal augurio suele ser deshacerse del animal.

Esta capacidad de comunicación se extiende a otros animales del solar, donde la noción humana de posesión (*alak'*) que los identifica como domésticos o crías, implica también asumir los agüeros que ellos generan. Cuando un perro, gato, cerdo o borrego devora a sus crías, se trata un anuncio de muerte para su dueño. En estos casos, la acción inmediata es alejar al animal, ya sea regalándolo o, en el caso de animales de consumo, vendiéndolos, acciones que no transmiten el mal. Lo mismo sucede si el animal tiene una sola cría. Incluso fenómenos aparentemente menores, como la aparición de un huevo demasiado pequeño, es una advertencia de enfermedad dentro del hogar. En este caso, la solución es romper el huevo en la intersección de caminos.

Estas interacciones muestran que los animales del solar no son meros receptores de cuidados humanos, sino seres con agencia que transmiten conocimiento sobre alteraciones del territorio. Su comportamiento es leído no solo en términos de su vida cotidiana, sino también como una manifestación de fuerzas que los humanos no pueden percibir directamente. Estas señales son tomadas en serio y forman parte del conocimiento compartido de la comunidad.

Por su parte, los gatos son seres que no dependen completamente de los humanos para su alimentación. A temprana edad se les ofrecen pequeñas cantidades de masa, pero su crecimiento está marcado por un proceso de aprendizaje en el que perfeccionan sus propias estrategias de caza. Esta capacidad de autosuficiencia los distingue de otros animales domésticos y refuerza su papel como reguladores de la fauna del solar.

No son simplemente consumidores pasivos de alimento, sino depredadores con técnicas complejas de interacción con sus presas. Como se observa en el acto de jugar con la presa antes de devorarla, desde la mirada humana, esta acción puede parecer lúdica o innecesaria, pero en términos felinos, es parte de un proceso de preparación del alimento. Como explicó doña Hilaria: "Dicen que el gato, cuando está así, jugando su comida, él cocina su comida. Nosotros lo vemos que está jugando, pero él lo está cocinando" (18 de mayo de 2021). Esta interpretación sugiere un reconocimiento de la intencionalidad en la conducta del gato, asignándole agencia en su relación con el alimento y con el entorno.

A los gatos, no se les suele asignar nombres propios como a los perros, loros o chachalacas, dado que se estiman como animales traicioneros con los que no se debe desarrollar demasiada cercanía con el fin de contrarrestar sus posibles comportamientos dañinos. Sin embargo, esto no significa que no tengan una identidad propia dentro del solar. Al contrario, su movilidad, independencia e interacción con otros seres los convierten en figuras que transitan entre la domesticidad y la vida salvaje.

Respecto a la comunicación que los gatos comparten en forma de agüeros, a las personas, se ha mencionado que las gatas con crías pequeñas o solo una anuncian muerte. Sin embargo, no todas las señales son negativas, también se pueden encontrar una clase de avisos positivos, como el que se interpreta al ver a los gatos bañándose con insistencia, lo que indica que la casa recibirá visitas, así el gato con su acicalamiento sugiere que el dueño debe prepararse. De esta forma, los gatos no solo reaccionan a su entorno, sino que participan activamente en la regulación del espacio doméstico al comunicar la necesidad de preparación para la interacción social.

Aunque la relación entre humanos y gatos está marcada por la distancia y cierta desconfianza, su rol en la vida del solar es fundamental. No requieren la cercanía ni dependencia alimenticia de los perros, pero su interacción con otros animales y con el entorno los convierte en actores clave en la red de relaciones del espacio doméstico.

## APRECIACIÓN Y ENTRETENIMIENTO

Loros, pericos y chachalacas ocupan un lugar particular en solares, no por su utilidad productiva, sino por su capacidad de generar apreciación y entretenimiento. De forma local, todo aquel animal o planta que no produce o trabaja, es llamado *luujo* (lujo), como es el caso de estas aves. Las aves son capturadas en su etapa temprana al caer de sus nidos en los montes, no solo son domesticadas (*alak'taan*), sino que participan activamente en la vida del hogar al interactuar con los humanos mediante el canto, el movimiento y, en el caso de los loros y pericos, por medio de la imitación del habla. A estas aves se les enseña a hablar en maya yucateco, consolidando su integración en la convivencia cotidiana. Su alimentación también refleja esta conexión: reciben masa de maíz, que se complementa con cualquier hierba que encuentren en el terreno. Así, su presencia transforma el espacio doméstico al introducir sonidos, colores y dinámicas que atraen la atención y despiertan admiración.

Más allá de su capacidad para imitar sonidos o seguir órdenes, estas aves participan en una economía afectiva basada en el deleite visual y sonoro. La observación atenta de sus movimientos y cantos se enmarca en el verbo maya yucateco *cha'an*, que expresa el placer de contemplar. Su presencia en el solar crea vínculos significativos que no responden a una lógica de trabajo o producción, sino a la convivencia cotidiana.

Para fomentar que las aves hablen, Cecilia (11 de junio de 2021) me explicó que el *secreto* –noción local para referirse al conocimiento– consiste en tomar la lengua con la mano y girarla nueve veces en un sentido y nueve en el otro. Esta práctica se fundamenta en la lógica numérica propia de la terapéutica y la ritualidad maya, donde el número nueve fomenta la fertilidad y la regeneración. Como sucede durante las danzas rituales, que se ejecutan en movimientos circulares que abren y cierran ciclos propiciatorios, favoreciendo el equilibrio y la continuidad de la vida en el territorio.

La agencia de estas aves se manifiesta en la manera en que modelan la interacción con los humanos. Loros y pericos aprenden a repetir palabras, llamar a sus dueños y pedir comida, generando una forma de comunicación que refuerza su rol como compañeros activos en la cotidianidad. Por su parte, las chachalacas pueden responder a llamados y seguir ciertas indicaciones, mostrando una capacidad de adaptación a la vida en el solar. Aunque la movilidad de estas aves se restringe mediante el recorte de sus alas, esto no elimina del todo su autonomía; transitando libres por el solar y viviendo sin jaulas; lo que reconfigura su relación con el espacio y con las personas que las rodean.

Los infantes conviven con loros, pericos y chachalacas de manera similar a como en otras culturas se relacionan con perros o gatos: les hablan, los tocan, los

observan con detenimiento e incluso desarrollan vínculos emocionales con ellos. Sin embargo, estas aves no son consideradas mascotas, en el sentido occidental, ya que no dependen enteramente del cuidado humano ni ocupan un rol de compañía constante. Al moverse libremente por el solar e interactuar con otros animales y con su entorno, mantienen cierta autonomía que las aleja de una domesticación total.

Esta convivencia infantil con aves silvestres criadas en casa también desafía las nociones de posesión humana, al mostrar cómo las relaciones afectivas pueden surgir sin necesidad de que un animal sea completamente domesticado o controlado. Al compartir espacios, gestos y momentos de juego con los niños, las aves se insertan en un sistema de interacciones multiespecie donde la agencia no está definida exclusivamente por la utilidad, sino por la capacidad de generar vínculos y experiencias compartidas.

Además de encargarse de la alimentación de los habitantes del solar, las mujeres gestionan la salud y previenen enfermedades. En este contexto, los animales pequeños como loritos, periquitos, perdigones, pollitos, perritos y gatitos son especialmente vulnerables al *mal de ojo*, un padecimiento que puede llevarlos a la muerte. El *mal de ojo* surge cuando se expresa admiración por alguno de estos animales. Al igual que en los infantes, las miradas o palabras de admiración son nocivas, ya que los halagos representan un deseo de temperatura categórica caliente, lo que puede desestabilizar a los más frágiles. Para prevenirlo, es común ocultar las camadas durante su crecimiento.

## RESPETO Y REVERENCIA

Las abejas meliponas ocupan un lugar singular dentro de los animales domésticos, al habitar un espacio liminal que exige un trato cercano a lo reverencial. A diferencia de otros animales, su relación con los humanos está marcada por un profundo respeto y una serie de prácticas que apuntan a su bienestar y permanencia en el entorno doméstico. Su valor principal radica en el regalo de miel que hacen a los seres humanos. La miel, en tanto don de los seres de la alteridad, es obtenida gracias a la conexión que las personas logran establecer con las entidades tutelares, que en el caso de Chanah Derrepente se identifica a la Virgen María como guardiana de las abejas. Esto convierte a las abejas en seres especiales que reciben ofrendas como muestra de agradecimiento y respeto.

El trato reverencial hacia las meliponas no es un acto meramente utilitario, sino que subraya su rol en la vida comunitaria como un medio para estrechar las relaciones entre humanos y seres de la alteridad. Esto se refleja especialmente en el uso de su miel que es altamente valorada por sus propiedades medicinales, y debido

a su escasez, no suele comercializarse; en lugar de ello, se reserva para consumo familiar o se regala con fines curativos. Considerada la medicina valor categórico más caliente, la miel se empleada en los momentos de mayor vulnerabilidad, como los problemas de fertilidad en las mujeres. Por su parte, la cera, se utiliza en rituales terapéuticos de intercambio (*k'eeex*), destinados a la salud de los infantes.

Las colmenas de estas abejas viven en troncos huecos llamados *jobones* que se encuentran en los montes. Hallar un *jobon* se considera *un suerte* –noción local que refiere a un don otorgado por los seres de la alteridad–, lo que acentúa que las abejas meliponas no son animales comunes, sino parte de un mundo más amplio que regula las interacciones entre los seres humanos y las fuerzas no humanas.

Apropiarse de una colmena implica un proceso similar al de la cacería, en el que el cazador enamora a la presa (ver Braakhuis, 2001). El descubrimiento de un *jobón* no garantiza su posesión inmediata, ya que requiere establecer un vínculo que asegure la aceptación de las abejas y el permiso de las entidades tutelares para acceder a su miel. Así, la apropiación de la colmena solo se puede dar si las entidades tutelares otorgan el don, y si las personas respetan las relaciones de reciprocidad hacia estos seres.

Las colmenas se llevan a las casas para colgarlas en las paredes externas de las mismas, pero de tal forma que queden protegidas y resguardada de las miradas externas y los malos vientos que pudieran dañarlas, o bien se les construye sus propias casas, donde reciben diversas ofrendas. Así, las abejas meliponas encarnan una categoría relacional que podría definirse como de respeto y reverencia, ya que su presencia no solo responde a la producción de miel y cera, sino que también representa un vínculo con los seres de la otredad que es fundamental en la vida cotidiana y ritual de la comunidad.

La sensibilidad de las abejas meliponas se destaca particularmente ante la muerte de su dueño o bien alteraciones en el *k'iiinam* (calor interno) del dueño. En estos casos, las abejas pueden abandonar el *jobon* o mostrar signos de perturbación. El Viernes Santo (*Nojoch k'iin*) es el único día en que se extrae su miel, la cual se realiza de manera ritualizada y respetuosa. Este día, los animales, al igual que los habitantes de la comunidad, guardan luto por la muerte de Cristo, lo que hace que las abejas permanezcan tranquilas y no huyan. Esta particular relación reconoce la voluntad y disposición de las abejas para compartir su producto en un momento de vulnerabilidad compartida. No se trata de una apropiación unilateral, sino de una disposición de las abejas por regalar sus dones.

La relación con las abejas meliponas refleja una forma de coexistencia que desafía la lógica utilitaria y plantea una conexión intersubjetiva entre humanos y abejas, como representantes de las entidades tutelares. Más que ser consideradas recursos explotables, las meliponas entregan su miel como parte de una interac-

ción basada en la reciprocidad y la corresponsabilidad. Esta entrega no se interpreta como un acto de producción, sino como una transferencia de potencia vital, ya que la miel es reconocida como una sustancia cargada de cualidades excepcionales otorgadas por los seres de la alteridad. Así, el vínculo con las meliponas reconoce su agencia como sujetos que interactúan con los humanos desde una colaboración activa, ofreciendo algo más que un producto: una extensión de su propia vitalidad.

En la ontología *máasewáal*, todos los animales, incluso aquellos considerados domésticos, pertenecen al *Yuum k'áax* (Dueño del monte), quien comparte el cuidado con otros seres tutelares (*sipo'ob*) y con los santos católicos. En este sentido, la domesticación (*alak'ta'an*) de los animales del monte (*ba'alche'*), como las abejas meliponas, jabalíes o venados que tiene larga tradición en la península de Yucatán (ver Olivier, 2015:148), implica un proceso continuo de negociación y colaboración con los seres de la alteridad, cuya posesión nunca es permanente. Los seres de la alteridad pueden en cualquier momento reclamar la vida de los animales o liberarlos, haciendo que la domesticación no signifique una posesión fija o inmutable, sino una forma de coexistencia sujeta a su voluntad.

Esta visión disuelve las fronteras rígidas entre lo doméstico y lo salvaje, cuestionando la noción antropocéntrica de propiedad y dominio. En lugar de concebir a los animales como recursos controlados por los humanos, se reconoce que otros seres como dueños del mundo natural. Quienes pueden regalar a los animales en forma de dones, estableciendo sus propias formas de intercambio por medio de la regulación de las relaciones, desafiando cualquier jerarquización estática.

En esta red ontológica de vínculos fluidos, la aparición, por ejemplo, de animales salvajes como venados, jabalíes o armadillos dentro del pueblo no es simplemente un incidente aislado, sino un acontecimiento funesto. Sin embargo, si uno de estos animales ingresa al territorio habitado durante los meses dedicados a los difuntos, las interpretaciones varían: algunos reconocen al animal como la manifestación de un ánima que regresa a casa en busca de alimento, lo cual demanda respeto y abstención de caza. Otros lo perciben como un regalo del Dueño del monte para alimentar a las ánimas, en cuyo caso el animal es cazado y consumido. Esta variedad de interpretaciones no implica una contradicción, sino que revela una ontología abierta y dinámica, donde los animales del monte pueden asumir múltiples significados y roles según la circunstancia, destacando la plasticidad y reciprocidad en las relaciones multiespecie.

## ALIMENTACIÓN

Los corrales, donde habitan los animales de consumo, se ubican a una distancia estratégica de la casa, asegurando que los animales tengan su propio espacio. Las aves más comunes en los solares son los pollos, la cría de patos es menos frecuente, y en contraste con otras partes de México, los guajolotes no tienen un rol destacado en las comidas rituales en esta región, un lugar que ocupan los pollos locales. Es habitual criar cerdos cada año para conmemorar los aniversarios de los difuntos familiares o bien para participar en la entrega de limosnas (*máatan*) durante las festividades locales. En algunos casos excepcionales, se crían borregos, peces e incluso tortugas de tierra.

El trabajo diario de atención a los animales para consumo se realiza dos veces: por la mañana, después de que los varones se dirigen a la milpa, y por la tarde, antes de la preparación de la cena. Las aves de corral se alimentan principalmente con granos de maíz, aprovechando las mazorcas que han quedado dañadas en la cosecha. Los polluelos, por su parte, reciben masa nixtamalizada, un alimento esencial para su crecimiento. Cuando el maíz escasea, las aves de corral comparten con la familia el grano adquirido en las tiendas de abarrotes a cargo del estado. Su dieta también incluye frutas, malezas y gusanos encontrados en el solar. Los patos, además de limpiar el terreno comiendo hierbas, ayudan a proteger el espacio de serpientes y gusanos. Por su parte, los cerdos se alimentan de maíz, harina de maíz industrial disuelta en agua, tortillas viejas y restos de comida. Al igual que los borregos, también consumen hojas del árbol de ramón y en ocasiones reciben alimentación industrial como complemento a su dieta.

Los animales criados con maíz de la milpa familiar y con malezas locales, son reconocidos como *del país* (*ti' páais*). En el caso de las gallinas y gallos, su vida en el territorio familiar, la crianza por parte de la mujer *máasewáal*, además de la alimentación señalada, les otorga una condición especial: se configuran como animales con alma pura (*sujuy pixan*), lo cual los hace los únicos animales aceptables para la comida ritual, esto implica que cualquier alimento ritual que se ofrece entre los *máasewáaloob* siempre contiene pollo o bien huevo de pollos *del país*. Las mujeres, como responsables de su cuidado cotidiano, garantizan que siempre estén disponibles, asegurando así la continuidad de esta relación de mutua dependencia.

Según de la Garza (1997:118), las gallinas en algunas culturas mayances actúan como sustitutas de las personas en los rituales, en este sentido su rol de sustitución está basado en su convivencia estrecha con los humanos, confiriéndoles la posibilidad de asumir su lugar en un intercambio espiritual. Esta perspectiva sugiere una continuidad entre humanos y animales basada en la proximidad cotidiana y en la similitud de sus regímenes alimenticios y cuidados. No obstante, la idea de susti-

tución sigue implicando una jerarquía en la que el animal es un representante del humano, en lugar de un participante activo en una relación ontológicamente horizontal.

Desde un enfoque multiespecie y en relación con una noción extendida de cultura, que es congruente con la ontología *máasewáal*, el sacrificio debe entenderse dentro de un marco relacional amplio donde lo humano y lo no humano coexisten y se influyen mutuamente. Esto permite reconsiderar el sacrificio no solo como un acto ritual, sino como una manifestación de vínculos ontológicos entre especies.

Eduardo Kohn (2013), en su estudio sobre el pensamiento no humano en la Amazonía, sugiere que los animales pueden funcionar como sujetos de significación dentro de un sistema relacional más amplio. Desde esta perspectiva, el pollo del país en los rituales *máasewáalo'ob* no es un simple objeto de sacrificio, sino un agente cuya crianza y alimentación en un entorno humano le confiere un estatus particular que le permite mediar entre distintas esferas del cosmos *máasewáal*. Esta idea se complementa con los planteamientos de Donna Haraway (2008), quien propone que las relaciones entre humanos y animales en contextos rituales pueden entenderse como formas de co-constitución, donde la identidad y agencia de ambos se configuran mutuamente, lo que aporta elementos entender cómo su crianza y cuidado en el contexto *máasewáal* refuerzan su capacidad de mediación ritual.

Desde una perspectiva integrada, el sacrificio del pollo *del país* no solo representa un acto de entrega personal, sino también una reafirmación de los vínculos entre el mundo humano y el mundo espiritual a través de prácticas de alimentación, cuidado y reciprocidad. Es decir, el pollo *del país* no es solo un intermediario simbólico, sino un ser cuya existencia está marcada por su integración en el territorio domesticado del solar, lo que le otorga una capacidad mediadora en la relación entre humanos y seres de la alteridad.

Respecto al cuidado de la salud de los animales de consumo, estos son también susceptibles a los malos aires (*tankas iik*) que deambulan por el territorio. Una clase de cuidado particular que requieren los polluelos consiste en protegerlos del mal aire que produce la floración del árbol de ciruela. Similar al tratamiento por *mal de ojo* en los infantes, las mujeres cosen un hilo rojo en la cabeza de cada polluelo y, en ocasiones, mezclan un poco de la flor de ciruela con su alimento. El rojo refuerza la fortaleza en la sangre, al emular su color.

Además, las mujeres se encuentran en constante atención a la reproducción de los pollos, animales esenciales tanto para la comida ritual, como para la alimentación diaria. Si los huevos tardan en eclosionar, las mujeres colocan carbón encendido y sal sobre la tapa de una olla y la mueven nueve veces en una dirección y nueve en la otra sobre los huevos. De manera similar, para asegurar el crecimiento saludable de los cerdos, cuelgan en sus chiqueros nueve chiles secos con nueve olootes o

nueve nopales, para ahuyentar a los murciélagos. El uso del número nueve asociado a la gestación humana, refuerza la conexión entre las mujeres, la reproducción y el cuidado de los animales.

## DISTANCIAMIENTO

Serpientes, arañas y murciélagos son animales con los que se guardan relaciones de distanciamiento y temor. Todos aquellos animales que habitan la noche se arrastran o viven en cavernas y oquedades, se encuentran conectados a las fuerzas dañina, pertenecientes al inframundo (*metnal*). Se trata de los malos vientos (*k'ak'as iik'o'ob*), que nacen en estos espacios y emergen libremente en la ausencia del Sol, lo que sitúa a estos animales en una esfera ajena a la convivencia humana, por lo que se consideran no domesticables.

Si alguna persona tuviera dichos animales como sus crías (*alak'*), se trataría de un *jwáay* (brujo), quien no los domestica en términos comunes, sino que invoca y manipula seres de la alteridad manifestados en estos animales, reconociendo que poseen una agencia propia conectada a fuerzas invisibles y poderosas. Así, la relación entre estos animales y los humanos no se limita a la domesticación, sino que implica un vínculo profundo con seres dañinos de la alteridad. En este caso, la manipulación no es un proceso de transformación de lo salvaje a lo doméstico, sino una práctica que implica un vínculo profundo con fuerzas invisibles y poderosas, dejando abierta la posibilidad de que lo salvaje y dañino se relacione con lo humano desde otro ámbito, más allá de lo estrictamente cotidiano.

Cuando algunos de estos animales se acercan al entorno doméstico, desperta una gran precaución entre sus habitantes. La forma de referirse a ellos es *chíichi'*, un eufemismo que alude a algo que pica o muerde, utilizado para evitar invocarlas, dado que son la encarnación de *Kisin*, El maligno o El diablo. Por ejemplo, cualquier mordedura de serpiente introduce *k'íinam* al cuerpo, lo que requiere un tratamiento delicado que incluye tres meses de aislamiento para que la persona se purifique. De forma similar, el vuelo de un murciélagos sobre un solar se interpreta como un signo de que alguien está realizando brujería en la familia. Si el murciélagos entra en la casa, se le considera un *wáay*, concepto similar a nahual, que refiere a la forma animal que adoptan los brujos para llevar a cabo sus actos. En este caso, la transformación de animales en formas de brujería no implica una subyugación directa de la naturaleza, sino una mediación entre diferentes esferas del mundo.

Se puede plantear que los animales que son transformados por los *jwáay* no son simplemente utilizados o subordinados a los humanos, en este caso a los brujos. Sino que operan en un marco donde su agencia y sus interacciones están profunda-

mente interconectadas con los seres de la alteridad dañina. Este fenómeno muestra que la aparente domesticación de estos animales es, en realidad, una forma de co-existencia temporal, mediada por otras relaciones ontológicas que trascienden las categorías tradicionales de lo doméstico. Así, lo salvaje y dañino no está excluido del espacio doméstico, sino que se integra de manera fluida dentro de un marco que reconoce su autonomía y su capacidad de influir en los seres humanos.

## CONCLUSIONES

Este estudio sobre las dinámicas multiespecie y los cuidados en los solares mayas *máasewáalo'ob* de Quintana Roo busca ampliar la comprensión de las relaciones entre humanos y animales, planteando el cuidado como una labor que no se limita a las personas, sino que abarca a todos los habitantes del territorio. Además, se destaca el rol central de las mujeres en la creación y mantenimiento de este espacio, que no solo resguarda la vida, sino que también transforman activamente en la cotidianidad para garantizar el bienestar de todos los seres que habitan en él.

Al centrar el estudio en el solar y el rol de las mujeres, este análisis abre nuevas perspectivas sobre los trabajos de cuidados que se asignan al género femenino, revelando que dichos saberes son conocimientos especializados que rara vez se reconocen como tales. Las mujeres, a través de prácticas cotidianas y los saberes transmitidos por generaciones, sostienen un entramado multiespecie que articula múltiples relaciones de convivencia, protección y reciprocidad. En este contexto, los animales no solo desempeñan funciones prácticas como guardianes, compañeros de trabajo, seres de ornato, dadores de medicina o proveedores de alimento, sino que también participan activamente en la vida cotidiana de la comunidad desde su propia agencia. Incluso aquellos que representan distanciamiento o riesgo mantienen un lugar en la configuración del espacio doméstico, fomentando la protección y el fortaleciendo de los lazos afectivos.

Desde esta perspectiva, las territorialidades multiespecie no se definen exclusivamente por el uso humano, sino por la presencia activa y la participación de diversos seres que co-construyen el entorno en una red de relaciones interdependientes y fluidas. Este enfoque desafía las concepciones occidentales de la naturaleza al reconocer la multiplicidad de agencias que configuran los espacios domésticos. En contraste con las lógicas económicas dominantes, que tienden a reducir el valor de los seres vivos a su utilidad o productividad, el análisis revela una ética multiespecie donde el cuidado se entiende como una práctica relacional basada en la reciprocidad y el trabajo conjunto. Así, el espacio doméstico se resignifica como un territorio donde se generan y ejecutan conocimientos especializados, tejidos a partir de ví-

culos afectivos y responsabilidades compartidas.

Por otro lado, a partir de los sistemas de clasificación local, este análisis ofrece una base para explorar cómo el concepto *alak'* (doméstico/cría) revela cómo los espacios humanizados de los solares mayas no solo protegen a los seres que cohabitan con los humanos, sino que también median interacciones complejas con los seres de la alteridad, creando un marco de coexistencia que trasciende las relaciones de control, posesión o utilidad.

Por su parte, es notable la importancia del maíz, no solo como alimento humano, sino también como sustancia que nutre a los animales. Este acto de compartir el don otorgado por los seres de la alteridad refleja un gesto de agradecimiento y reconocimiento hacia los animales. Así, el maíz se convierte en un medio para fortalecer los lazos con los animales y sus dueños tutelares.

En este contexto, los intercambios con los *dueños del monte* son fundamentales para entender la relación multidireccional entre humanos y animales. Estos seres de la alteridad otorgan sus dones a través de los animales, quienes actúan como intermediarios entre los humanos y el mundo invisible. Los dones no son solo materiales, sino que incluyen medicina, protección y bienestar general del entorno. Los humanos, al interactuar con los animales en este sistema de reciprocidad, se encuentran obligados a reconocer y honrar a los seres que rigen el mundo. Así, los intercambios no solo buscan la obtención de recursos, sino el fortalecimiento de los vínculos en la vida cotidiana.

En resumen, los solares mayas *máasewáalo'ob* son espacios donde las relaciones multiespecie se extienden más allá de las prácticas de cuidado, fusionándose con los principios ontológicos locales. Aquí, la existencia humana no se distingue de las otras formas de vida, sino que se articula en una red de interdependencia que involucra tanto las fuerzas visibles como las invisibles del entorno. Este análisis revela la complejidad de las interacciones en que los humanos no solo negocian con el espacio, sino que coexisten con los animales y los seres de la alteridad que configuran el territorio, construyendo un entramado de relaciones que van más allá de la simple funcionalidad o utilidad. En este sentido, los solares se convierten en territorios donde se cultivan tanto los cuerpos como los vínculos, desafiando nuestras concepciones tradicionales sobre la domesticidad, el cuidado y la agencia animal en contextos indígenas.

**Anaid Karla Ortíz Becerril** es investigadora posdoctoral en el Posgrado de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa, México.

**CONTRIBUICIÓN DE AUTORIA:** No se aplica

**FINANCIAMIENTO:** No se aplica

**DISPONIBILIDAD DE DATOS:** Todo el conjunto de datos que respalda los resultados de este estudio se ha publicado en el propio artículo.

---

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALAM, Patricia y QUINTAL, Ella. 2015. "Con poder para tratar con los vientos: *jmeen'ob, aluxo'ob* y *waayo'ob* entre los mayas de la Península". En: GALLARDO, P. y LARTIGUE, F. (Eds.), *El poder del saber: Especialistas rituales de México y Guatemala*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp.173–199.  
[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/poder/008\\_balam.pdf](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/poder/008_balam.pdf)

BARRERA, Alfredo. (Ed.). 1980. *Diccionario Maya CORDEMEX: Maya-Español, Español-Maya*. Ediciones CORDEMEX.

BEL, María Antonia. (2016). Ecofeminismo: Una nueva manera de mirar la naturaleza. *Arbor*, 192(778). <https://doi.org/10.3989/arbor.2016.778n2007>

BRAAKHUIS, M. E. M. 2001. "The way of all flesh. Sexual implications of the mayan hunt". *Anthropos*, 391–409.

CAYÓN, Luis. 2022. Seres plurales, transmutaciones y especies: creatividad y curación en el pensamiento chamánico makuna. En Ruiz-Serna, D. y Del Cairo, C. (Ed.), *Humanos, más que humanos y no humanos. Intersecciones críticas en torno a la antropología y las antologías*. Pontificia Universidad Javeriana, pp. 150–163.

DE LA GARZA, Mercedes. 1997. "El perro como símbolo religioso entre los mayas y los nahuas". *Estudios de Cultura Náhuatl*, 27, 519.

ESTEVÉZ, Margarita y LORENZO, María Jesús. 2018. The Ethics and Aesthetics of Ecocaring: Contemporary Debates on Ecofeminism(s). *Women's Studies*, 47(2), 123–146. <https://doi.org/10.1080/00497878.2018.1425509>

FUJIGAKI, Alejandro. 2020. Raramuri pathways to hold or to end of the world. Ethnographic theory, climate change and anthropocene. *Maná: Estudios de Antropología Social*, 26(1), 1–35. <https://doi.org/10.1590/1678-49442020V26N1A202>

GABRIEL, Marianne. 2006. "Sib-ten a w-áalak'-

o'ob...' ('regálanos tus hijos, tus criados...') Oraciones Dirigidas al 'Protector de los Animales'(Sip)". En: VALENCIA, R. and LE FORT, G. (Eds.), *Sacred Books, Sacred Languages. Two Thousand Years of Ritual and Religious Maya Literature*. Proceedings of the 8<sup>th</sup> European Maya Conference. Acta Mesoamericana (Vol. XVIII). Verlag Anton Saurwein, pp.93–111.

HARAWAY, Donna. 1995. Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial, en: *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*, (tr. M. Talens), Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la mujer, pp. 313–346.

HARAWAY, Donna. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

KERSLAKE, Lorraine y GIFFORD, Terry. 2013. *Feminismo/s (22), Ecofeminismo/s: mujeres y naturaleza*, Universidad de Alicante, Centro de Estudios sobre la mujer, 17. <http://hdl.handle.net/10045/39802>

KOHN, Eduardo. 2013. *How forest think. Toward an Anthropology beyond the human*. University of California Press.

LEHMANN, Christian. 2003. *Possession in Yucatec Maya*. Second, revised edition. Arbeitspapiere des Seminars für Sprachwissenschaft der Universität Erfurt. [https://www.dbthueringen.de/servlets/MCRFile-NodeServlet/dbt\\_derivate\\_00002060/ASSidUE10.pdf](https://www.dbthueringen.de/servlets/MCRFile-NodeServlet/dbt_derivate_00002060/ASSidUE10.pdf)

MARUGÁN, Begoña. 2014. Trabajo de cuidados. *Eunomía. Revista En Cultura de La Legalidad*, 7, 215–223. <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/EUNOM/article/view/2243>

MEDRANO, Celeste y VANDER, Felipe. (Eds.). 2020. *¿Qué es un animal?* Rumbo Sur.

OLIVIER, Guilhem. 2015. *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, "Serpiente de nube"*. Fondo de Cultura Económica.

ORTIZ, Anaid. 2023. *Los cuidados de los cuerpos y del territorio entre los mayas máasewáalo'ob de Quintana Roo*. Ciudad de México, Tesis de doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana. <https://doi.org/10.24275/uami.n870zr22b>

REDFIELD, Redfield y VILLA ROJAS, Alfredo. 1934. *Chan Kom. A maya village*. The University of Chicago Press.

TERÁN, Silvia y RASMUSSEN, Christian. 2009. *La milpa de los mayas. La agricultura de los mayas prehispánicos y actuales en el norte de Yucatán* (2da ed.). Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad de Oriente.

ULLOA, Astrid. (2022). Reimaginar lo humano y confrontar desigualdades socioambientales. En: A. Ochoa, A. Ulloa, C. Echeverri, E. Biset, E. Nascimento, G. Méndez, J. Dünne, y R. Rodríguez (Eds.), *La naturaleza de las humanidades Para una vida bajo otro clima*. Ediciones Nemesis, pp. 125–144.

VARGAS, Berenice y VARELA, David. 2024.

“Futuros multiespecie: un manifiesto desde el Sur ante el Antropoceno capitalista”, *Etnográfica*, 28(1), 153–169.

<https://doi.org/10.4000/etnografica.15347>

VILLA ROJAS, Alfonso. 1978. *Los elegidos de*

*Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo.*

Instituto Nacional Indigenista.

**Editor-Chefe:** Guilherme Moura Fagundes

**Editora-Associada:** Marta Rosa Amoroso

**Editora-Associada:** Ana Claudia Duarte Rocha Marques



O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001