


Artículo

Kanan: el cuidado multiespecie maya máasewáal

Anaid Karla Ortíz Becerril¹

 0009-0002-5719-8479

Universidad Autónoma Metropolitana-
Iztapalapa, México



revistes.uab.cat/periferia



Diciembre 2024

Para citar este artículo:
Ortíz, A. (2024). Kanan: el cuidado multiespecie maya máasewáal. *Perifèria, revista de recerca i formació en antropologia*, 29(2), 54-73, <https://doi.org/10.5565/rev/periferia.985>

Resumen

Este artículo explora el concepto maya *máasewáal* de *kanan* (cuidar) como un sistema de reciprocidad multiespecie, proponiendo un enfoque que parte del estudio etnográfico de la complejidad relacional observada en las interacciones multiespecie en el campo. El análisis se basa en el trabajo etnográfico realizado entre 2016 y 2022 en Chanchah Derrepente, Quintana Roo, México. Desafiando la dicotomía occidental entre humanidad y naturaleza, el artículo revela cómo el cuidado trasciende las fronteras de lo humano para abarcar una red que incluye a mujeres, varones, ancestros, animales, plantas y entidades espirituales. Lejos de limitarse al ámbito doméstico, el *kanan* se presenta como una práctica fundamental que permea la cotidianidad *máasewáal* y reconoce la agencia de todos los seres en la construcción de relaciones de cuidado mutuo.

Palabras clave: cuidado; reciprocidad multiespecie; maya *máasewáal*; naturaleza y cultura; relaciones interspecies.

Abstract: *Kanan: The Multispecies Care of the Maya Máasewáal*

This article explores the Maya *máasewáal* concept of *kanan* (care) as a system of multispecies reciprocity. Based on ethnographic fieldwork conducted between 2016 and 2022 in Chanchah Derrepente, Quintana Roo, Mexico, it proposes an approach

¹ Anaid Karla Ortíz Becerril - anaidka@xanum.uam.mx



grounded in the observed relational complexities of multispecies interactions. Challenging the Western dichotomy between humanity and nature, the article reveals how care transcends the boundaries of the human to encompass a network that includes women, men, ancestors, animals, plants, and spiritual entities. Far from being limited to the domestic sphere, *kanan* is presented as a fundamental practice that permeates *máasewáal* daily life and recognizes the agency of all beings in the construction of relationships of mutual care.

Keywords: care; multispecies reciprocity; maya *máasewáal*; nature and culture; interspecies relationships.

Aprender a cuidarse

Durante mis diversas temporadas de trabajo de campo en el centro de Quintana Roo, México, mis interlocutores me han impulsado a experimentar el cuidado desde la ontología maya *máasewáal*. En cada estancia, me revelan un territorio habitado por una ontología múltiple y compleja de seres capaces de dañar o proteger a los habitantes y sus recursos, lo cual genera una vida cotidiana inquietante. En este contexto, he aprendido no solo a cuidarme a mí misma, sino también a comprender las prácticas de cuidado dirigidas a infantes, animales, plantas, cultivos y selvas. Más aún, me han mostrado cómo los seres de la alteridad, a su vez, cuidan a la población y protegen los suyos.

Me he encontrado, así, inmersa en una red de cuidados multiespecie, donde las relaciones se tejen de forma multidireccional e interdependiente. Esta experiencia desafía el antropocentrismo al reconocer la importancia de otros seres y sus necesidades, más allá de los intereses humanos. Cuidar, en su sentido más amplio, implica la responsabilidad y la acción de mantener nuestro mundo, lo que a su vez requiere interactuar con lo no humano. Como lo ha señalado María Puig (2017), al desafiar las nociones convencionales de cuidado, argumentando que debemos expandir nuestra comprensión del cuidado más allá del ámbito humano para incluir a las entidades no humanas, las tecnociencias y las naturalezas culturales. Reconocer la agencia de otros seres y reconsiderar nuestras nociones de cuidado se vuelve esencial para afrontar las complejidades de un mundo más que humano.

El estudio de la cosmopolítica *máasewáal* revela un sistema complejo y dinámico de relaciones entre los habitantes, el entorno natural y el mundo espiritual. Lejos de una

visión antropocéntrica, el *kanan*, es el concepto articulador que se entiende como una red de responsabilidades y reciprocidad que abarca a todos los existentes: humanos, animales, plantas y seres de la alteridad *dueños* y *guardianes* del territorio. Este artículo se adentra en el estudio de las prácticas de cuidado *máasewáal*, desafiando la dicotomía tradicional entre humanidad y naturaleza. A través de la exploración de cómo el pueblo maya *máasewáal* se relaciona con un mundo más que humano, se revela que la práctica del cuidado, lejos de limitarse al ámbito doméstico o a un género específico, permea la cotidianidad como una actividad fundamental. La categoría local *kanan* (cuidar) nos permite comprender las prácticas multiespecie que evidencian una cosmopolítica donde todos los existentes son actores activos que cuidan y reciben cuidado.

Desde una perspectiva de antropología multiespecie, este artículo se adentra en el territorio maya, para describir su cotidianidad donde se tejen cotidianamente relaciones multidireccionales. Al explorar las prácticas de cuidado en este contexto, se busca visibilizar la agencia de otros seres como co-creadores de mundos compartidos, desafiando la idea de una humanidad aislada y reconociendo la existencia de una multiplicidad de relaciones que exceden lo humano. A través de un enfoque etnográfico sensible² a las particularidades de cada especie y sus formas de relacionarse, se busca comprender el cuidado como un proceso dinámico y situado. El cuidado, en este contexto, trasciende lo meramente práctico para convertirse en un compromiso ético y afectivo que permea todos los ámbitos de la vida. No se limita a una esfera exclusivamente femenina, sino que se nutre de la participación de varones y mujeres en roles complementarios.

Para abordar la noción maya *máasewáal* de cuidado (*kanan*), este artículo se divide en cuatro partes, en el primer apartado, *Los mayas máasewáalo'ob* y *la ontología relacional*, se abordan las características de la población de interlocución y las

² Un enfoque etnográfico sensible, como el que se postula aquí, se alinea con la propuesta de Gutiérrez Estéves (2009) para el estudio de los cuerpos amerindios. Gutiérrez Estéves, basándose en la noción de "pensamiento salvaje" de Lévi-Strauss (1964), señala que: "Lo propio del pensamiento 'silvestre' (presente tanto en sociedades 'salvajes' como 'civilizadas') es el de su generación y articulación por medio de perceptos y no de conceptos. Estos perceptos tienen capacidad para constituir verdaderas proposiciones acerca del mundo mediante una lógica de las cualidades sensibles" (p.39). Así, un enfoque etnográfico sensible, como el pensamiento salvaje, construye proposiciones a partir de cualidades sensoriales (colores, texturas, sonidos, etc.). En ese sentido, se busca prestar atención no solo a los conceptos y narrativas abstractas, sino también a las dimensiones perceptivas, afectivas y sensoriales que dan forma a las relaciones sociales, culturales y simbólicas. Además, se evita imponer categorías externas, buscando en cambio comprender cómo las cualidades del mundo vivido se convierten en herramientas para la interpretación.

particularidades ontológicas de los habitantes del territorio, incluidos humanos y no humanos. En la segunda parte, *El cuidado de las personas*, se exploran los rituales del ciclo de la vida y los cuidados cotidianos según la edad y el género, los cuales son esenciales para formar a la persona maya y para que esta conserve la vida. En la tercera parte, *El cuidado del territorio*, se analiza la ritualidad del solar, la milpa y el pueblo, la cual es dirigida a los santos, difuntos y *yuumtsilo'ob*, y tiene por objetivo congraciarse con estos seres, reconocer el trabajo de cuidados que han realizado para el pueblo y sus habitantes en busca de perpetuar sus relaciones. En cuarto lugar, se aborda *El cuidado de los seres domésticos*, el cual rebasa la definición occidental de animal y evidencia una relación de cuidado a otros seres vivos del territorio.

El estudio del cuidado *máasewáal* reconoce la agencia de una diversidad de existentes, humanos, plantas, animales, espacios, y seres de la alteridad; todos interconectados en una red de relaciones donde priman el respeto y la reciprocidad. Esta perspectiva, que valora la interdependencia de las formas de vida, revela conocimientos profundos sobre la intrincada red de relaciones que desde la ontología maya *máasewáal*, sostienen la vida.

Los mayas *máasewáalo'ob* y la ontología relacional

La presente investigación se realizó principalmente en el pueblo de Chancah Derrepente, localidad con 485 habitantes (INEGI, 2021), ubicada en la región central del estado de Quintana Roo, México, zona donde la población se autodenomina *máasewáal*. Este etnónimo que nace durante la Guerra de Castas (1847-1901), fue usado por los combatientes para distinguirse de otros mayahablantes que no fueron insurrectos, dicha valoración perdura hasta la fecha y forma parte de la identidad *máasewáalo'ob* (*-ob*: sufijo maya del plural); la cual se caracteriza por una devoción particular a La Santa Cruz, llamada de forma local *Saanto* y conocida en la academia como Cruz Parlante (ver Barabas, 2000; Bricker, 1993). Esta religiosidad se considera crucial para mantener la vida y la prosperidad en el territorio local, descuidarla podría acarrear diversas consecuencias funestas para la población.

Por otro lado, y en completa relación con la religiosidad señalada, la visión del tiempo *máasewáal* es cíclica y profética (ver Vapnarsky, 2008; 2009; Villa Rojas, 1978). El tiempo no se experimenta de manera lineal, sino como una serie de ciclos repetitivos. Se prevé una repetición de los eventos significativos como la guerra,

acompañada de la destrucción y el fin de la humanidad, lo que influye profundamente en cómo los *máasewáalo'ob* comprenden su lugar en el mundo y se preparan para futuros desafíos.

Además, la relación entre naturaleza y cultura es profundamente interdependiente, ello no implica que se fusionan indistintamente. Existen ciertos contextos, momentos y características que distinguen claramente lo que es un recurso de lo que es un ser con agencia. Pero, la cultura no puede ser separada de la naturaleza. El mundo natural está compuesto por entidades que poseen agencia y establecen relaciones cotidianas con las personas. De forma general, estos seres de la alteridad son llamados en este artículo como dueños y guardianes del territorio. A quienes se solicita el uso y acceso a los recursos naturales por medio de una diversidad de prácticas rituales y cotidianas, no exentas de intrincados protocolos sociales; que en caso de omitirlos, será posible sufrir toda clase de daños.

Esta interconexión se expresa en la vida cotidiana a través de prácticas rituales que renuevan constantemente los vínculos con el territorio y sus entidades. La concepción cíclica del tiempo, marcada por la experiencia histórica de la Guerra de Castas, refuerza la importancia de mantener las relaciones con los seres de la alteridad, quienes son la fuente de la reproducción de los recursos vida y a la vez quienes pueden generar escenarios catastróficos.

Para el estudio de los dueños y guardianes del territorio propongo un enfoque unificado que englobe a las entidades de la alteridad de origen católico y maya. Esto se basa en el trabajo de campo en la región, que ha revelado que los santos, los seres del aire y los difuntos trabajan juntos por el bienestar local. Además, la exégesis local no establece diferencias entre estas entidades en función de su origen, un tema que a menudo se pasan por alto en otros estudios (ver Quintal et. al., 2015b; Ruz, 2006; Vapnarsky y Le Guen, 2006).

He dividido a los dueños y guardianes en tres categorías. La primera comprende a los *iik'o'ob* (vientos), se trata de ráfagas dañinas que transitan en momentos específicos del día. La población aprende a evitarlas, ya que establecer relaciones con ellas es imposible. En contraste, la segunda categoría esta formada por los *yuumtsilo'ob* (señores, dueños), se trata de múltiples entidades tutelares de la naturaleza. Estas incluyen al *Ajkanul* (guardián de las personas), *Sip* (guardián de los animales), *Cháak* (hacedor de agua), *Yuum k'áax* (guardián del monte), entre otras. Cuando deciden hacerse visibles, se manifiestan en forma humana, vestidos como antiguos

campesinos, con ropa blanca y grandes sombreros, de ahí los nombres *nukuch máako'ob* (ancianos) y *nukuch p'óoko'ob* (sombrrones); o bien, los guardianes animales aparecen como versiones más grandes de los animales que protegen. Los *yuumtsilo'ob* habitan los espacios no domesticados, como el monte y la milpa, donde la interacción humana, particularmente por parte de los hombres, se basa en el respeto y el intercambio ritual recurrente.

El tercer grupo está formado por los santos y los difuntos, estos últimos persistiendo en el reino terrenal como almas (*pixan*), ambos, reciben periódicos con el propósito de obtener su favor en la prosperidad de la comunidad y del grupo doméstico. Los dueños y guardianes son, por naturaleza, inestables e impredecibles, requieren una cuidadosa atención, evitarlos cuando sea necesario y adherirse a las costumbres establecidas con ellos en cuanto a la forma, cantidad y frecuencia de los actos rituales.

Como consecuencia de lo antes mencionado, cuidar y cuidarse es fundamental en el día a día *máasewáal*. Lo que nos remite al vocablo *kanan*, que puede ser traducido como: cuidar, guardar, vigilar (ALMY, 2003, p.90). Algunos ejemplos de uso de este vocablo son: *kanáantabaj* (cuídate), *kanan ti' bej* (cuidado en el camino), *kanan ti' nene* (cuida al bebé). Pero, como ya se ha expuesto, el cuidado es una compleja red de interdependencia entre variadas formas de existencia, por ello, se dice también: *Le peeko' ku kanáantik u yuumil* (El perro cuida a su dueño), *Le saanto ku kanáantik máako'obo' tu najil* (El santo cuida a las personas en su casa), *Cháak ku kanáantik tuláakal le lu'umo', tumen ku méetik k'áaxal ja'* (*Cháak* cuida a todos en la tierra, porque hace llover), *Láaj in paak'áal in walak' bey ti' teeno' ma tik wey tu jool in nail tin kanantik* (Todos mis sembrados son mis crías, los cuido en la puerta de mi casa). Se trata de algunos ejemplos recogidos en campo durante la temporada de 2021 (Ortíz, 2023, p.4)³, que muestran que el cuidado es desempeñado no solo por las personas, y es una práctica cotidiana, pero también un compromiso entre seres de

³ Durante mis diversas temporadas de trabajo de campo he priorizado la observación participativa frente a las entrevistas. Considero que el otro, el interlocutor, no solo es alguien que habla, sino que también actúa y lo que dice se relaciona con sus actos; al tiempo que el lenguaje no es un hecho aislado de la vida cotidiana y las prácticas sociales; como lo plantea Guber (2011) "solo 'estando allí' es posible realizar el tránsito de la reflexividad del investigador en tanto miembro de otra sociedad, a la reflexividad de los pobladores" (pp.49-50). "Estar allí" me permitió observar el contexto en el que se expresan las acciones ordinarias y extraordinarias, lo que me dio un panorama amplio del entorno para afinar la observación, perfeccionar mis preguntas y hacerlas más oportunas.

la alteridad, la comunidad, los animales y los recursos, lo que nos remite a relaciones de cuidado más que humanas.

El cuidado de las personas

Desde la ontología *máasewáal* se estima que, al nacer un individuo, su cuerpo no se encuentra completamente formado, ni tampoco se ha constituido como una persona. Para formar el cuerpo y la persona, se requiere de la maduración biológica, y de los rituales del ciclo de vida que posibilitan el afianzamiento de las entidades anímicas (López Austin, [1989]2004, p.197) en los cuerpos. Ahora, para conservar la salud, son necesarias prácticas diarias de cuidado, y en caso de enfermedad se buscará devolver el equilibrio al cuerpo por medio de tratamientos terapéuticos específicos.

La ritualidad vinculada al ciclo de la vida y la muerte es crucial para el desarrollo y fortalecimiento de los individuos, facilitando su integración a la comunidad, y su capacidad para interactuar y colaborar con otros seres, permitiéndoles transitar por el territorio, idealmente con el mínimo daño (ver Quintal et. al., 2015a). La ritualidad del ciclo de la vida se compone de las siguientes etapas:

1. *Okja'* (Bautismo): A partir de los tres meses, el infante es presentado a *Ki'ichkelem Yuum* (hermoso padre/Jesucristo), para que lo bendiga. En este acto, se le asigna un nombre propio, lo que marca su transición hacia la individualidad completa. Antes de este rito, si el infante requiriera tratamientos terapéuticos, se le llama por el nombre del padre, por compartir la misma sangre.

2. *Jéets méek'*: Esta ceremonia marca el ingreso del individuo en el tejido social, define los roles de género, las pautas alimentarias y de comportamiento. Se realiza a las niñas a los 3, 6 o 9 meses de edad, que simbolizan las tres piedras del fogón, mientras que a los niños a los 4 u 8 meses, que representa las cuatro esquinas de la milpa. Durante la ceremonia, a los niños se les presentan herramientas agrícolas y a las niñas, utensilios domésticos. A ambos se les muestran libretas y bolígrafos, deseando que sean buenos estudiantes. También se les dan alimentos locales como pepita (semilla de calabaza), atole de pinole (bebida a base de maíz), hojas de chaya (*Cnidoscolus chayamansa*) y huevo, acompañados de explicaciones de cómo estos fortalecerán sus cuerpos y mentes. Finalmente, se les enseñan pautas sociales como la importancia de compartir ofrendas-limosnas (*máatan*).

3. *Ts'o'ok u beel* (Casamiento): Esta etapa se valora como fundamental para convertirse en una persona completa. Marca la transición a la madurez que conlleva la asunción de responsabilidades clave, entre ellas la procreación, el sustento de la familia, la construcción del hogar y el cuidado de la familia, los animales y los cultivos.

4. Muerte: Entre los *máasewáalo'ob*, los difuntos familiares llamados *pixan* (ánima), desempeñan un papel activo en la vida cotidiana de sus descendientes, brindándoles cuidados y protección. Es fundamental despedirlos, recordarlos periódicamente y honrarlos, en particular durante el mes de noviembre.

La ritualidad del ciclo de la vida y la muerte entre los *máasewáalo'ob* se llevan a cabo principalmente en el ámbito doméstico, con oraciones y ofrendas dirigidas por el miembro más anciano del grupo doméstico o por el ofrendante. Sin embargo, los bautismos y matrimonios son celebrados en la iglesia local por rezadores *máasewáalo'ob*. Los padrinos juegan un papel crucial en la ceremonia del *Jéets méek'*, mientras que los ancianos son figuras clave en la transmisión de conocimientos durante el rito matrimonial. Estos rituales meticulosamente preparados implican la disposición de elementos sagrados como velas, bebidas y alimentos, creando "depósitos rituales" detallados (Dehouve, 2016, p.182).

Por su parte, la salud de los cuerpos *máasewáalo'ob* se construye y preserva no solo a través de la ritualidad del ciclo de la vida y la muerte, sino también mediante prácticas cotidianas de cuidado, específicas para cada edad y género. Estos saberes, transmitidos de generación en generación, se consideran *secretos* familiares y se basan en la experiencia acumulada a lo largo del tiempo. Sin embargo, cuando surgen complicaciones debido a los malos aires (*k'aak'as iik'o'ob*), se vuelve necesaria la intervención de un especialista ritual, el *jmeen*.

En la ontología *máasewáalo'ob*, el cuerpo (*wíinkil*) no se limita a una entidad física, sino que se concibe como un sistema complejo que integra elementos invisibles que deben estar siempre en equilibrio, como las partes físicas. Estas entidades anímicas, están también presentes en otros seres no humanos, como animales, plantas e incluso espacios con cualidad de vida (*kuxa'an*). Las prácticas diarias de cuidado, por lo tanto, buscan restablecer el equilibrio de estos componentes o purgar perturbaciones contagiosas, provenientes de otros seres del territorio. Estas prácticas, que abarcan un amplio abanico de métodos y atenciones específicas, se pueden agrupar en tres categorías principales:

1. Alimentación. La alimentación ocupa un lugar central en las prácticas de cuidado. Se presta especial atención a la calidad y cantidad de los alimentos, siguiendo pautas específicas en su preparación. Se da preferencia a ingredientes locales, como el pollo y el huevo de animales criados en el solar, conocidos como pollos *ti' paais* (del país), así como a las plantas nativas, por su capacidad de fortalecer el cuerpo. Estos alimentos adquieren un carácter de alimentación exclusiva durante los periodos de enfermedad.

2. Precauciones en el territorio. Para evitar encuentros desafortunados con los *iik'o'ob* y los *yuumtsilo'ob*, se establecen precauciones en cuanto a los lugares y momentos de tránsito. Se evita circular al mediodía o al anochecer, especialmente en estos horarios se eluden los cruces de caminos y parajes silvestres, considerados zonas de riesgo, especialmente para mujeres y niñas. Estas restricciones se acentúan durante los períodos de vulnerabilidad corporal, como la menstruación y el embarazo. En esos momentos, el cuerpo acumula *k'i'inam*, un tipo de energía caliente que repudian los seres del monte, que son de valencia fría, y al encontrarse con ella puedan enfermar al portador al molestarlo. Por esta razón, mujeres y niñas limitan su movilidad a los espacios domesticados del solar y el pueblo como medida de protección para su salud.

3. Relaciones con otros seres. El cuidado del entorno y la construcción de relaciones armoniosas con los dueños y guardianes del territorio también son fundamentales. Se sigue un ciclo ritual anual que entrelaza la ritualidad agraria con la ritualidad católica. En el ámbito doméstico, se reconoce la influencia de los santos y antepasados en la salud familiar, y se interactúa con ellos a través de prácticas y homenajes rituales para asegurar su protección. Este aspecto se abordará con mayor detalle en el siguiente apartado.

Además de las prácticas generales, existen cuidados especializados que responden a las necesidades específicas de cada edad y género. En el caso de los infantes, los primeros tres meses de vida son cruciales para prevenir desequilibrios físicos o emocionales. En estas situaciones, se suele recurrir a la sabiduría de los mayores, quienes pueden aconsejar prácticas terapéuticas rituales propias del ciclo vital, como el ritual de intercambio llamado *k'eex*. También se realizan tratamientos para las afecciones causadas por remolinos en el cuerpo (*suuy*) o por la erupción de los dientes muy puntiagudos (*iikim*). Estas prácticas, que incluyen ofrendas y otros actos

rituales, buscan sanar y proteger a los infantes de enfermedades y peligros, al tiempo que fortalecen su vitalidad y los preparan para la vida en el territorio.

Alrededor de los 10 años, las necesidades de cuidado de niños y niñas se diversifican. Desde temprana edad, a las niñas se les enseña a transitar por los espacios domesticados del solar, evitando así el encuentro con los vientos invisibles y fugaces que deambulan por el territorio (*iik'o'ob*). Aprenden a ser precavidas y a observar su entorno con atención para preservar su bienestar. A medida que crecen, adquieren conocimientos específicos, como lo es evitar los alimentos de valencia fría para proteger su salud reproductiva, un aspecto altamente valorado y fundamental en su ciclo vital. Los niños, por su parte, se inician en el trabajo agrícola de la milpa y comienzan a explorar el territorio. Este proceso les permite aprender las rutas seguras, reconocer los cambios en la vegetación para adentrarse en las suertes de la cacería con resorteras y trampas, y eventualmente, con escopeta.

Si bien las mujeres tienen roles específicos en el cuidado de los seres que habitan el solar familiar, como el cuidado de los niños, los animales y las plantas, los varones también desempeñan un papel activo y complementario en el bienestar y la salud del grupo familiar. Ellos se pueden diagnosticar enfermedades, buscan plantas medicinales en el monte, realizan masajes, presiden la ritualidad doméstica y, cuando es necesario, buscan al especialista ritual adecuado. De esta manera, contribuyen significativamente al cuidado del grupo doméstico.

El cuidado del territorio

El territorio de Chancah Derrepente se encuentra habitado por una ontología diversa y compleja de seres que impactan la vida cotidiana. Los dueños y guardianes del territorio tienen un papel clave en la demarcación, organización y gobernanza de los espacios. Son seres ambivalentes, con el poder para causar perjuicio o brindar protección, y son esenciales para la protección de la comunidad siempre y cuando sean reconocidos, respetos y solicitados.

La delimitación del terreno, práctica fundamental en la cosmovisión *máasewáal*, trasciende la mera demarcación física para erigirse como un acto simbólico de reconocimiento y respeto hacia los dueños y guardianes del territorio. Antes de levantar una casa o cultivar una milpa, se establece un diálogo con las entidades que

habitan el espacio, solicitando permiso y estableciendo los límites de la interacción humana. Esta delimitación, sin embargo, no implica una separación absoluta. Si bien se define lo doméstico frente a lo salvaje, lo propio frente a lo ajeno, también se reconoce la permeabilidad inherente a estas categorías. La frontera entre lo humano y lo no humano se mantiene porosa, exigiendo una ritualidad constante para asegurar la armonía y el equilibrio con los seres del entorno.

El cuidado del pueblo

El cuidado del pueblo descansa en manos de entidades protectoras como santos, vírgenes y los poderosos *yuumtsilo'ob*. Es necesario cumplir con un rico calendario ritual, por medio del cual la comunidad expresa su gratitud por la protección recibida y refuerza los lazos de reciprocidad con estas entidades. Las celebraciones santorales, que incluyen festividades en diversas capillas dedicadas a santos y vírgenes específicos, la veneración al Santo Cristo del Amor como patrono de la comunidad, y la peregrinación del San Juan de Kopchén, tejen una red de protección espiritual que envuelve la vida comunitaria.

Además, la protección del pueblo *máasewáal* trasciende el ámbito de la religiosidad católica, abarcando un complejo sistema de prácticas ancestrales. Se realizan diversos homenajes llamados *Loj*, el primero de ellos se efectúa en la iglesia y se dirige al santo patrono y a los *yuumtsilo'ob* de los montes del pueblo. Se continúa con el agradecimiento a los guardianes de las puertas del pueblo (*u yuumil jool kaaj*). La serie ritual culmina reconociendo la importancia de *X Ki'ichpan maama K'an le' óox* (Hermosa madre del árbol de ramón amarillo), dueña del montículo arqueológico local llamado *Tampak'*. A quien a lo largo del año se ofrecen ceremonias de *k'eex* (intercambio), para solicitar su protección para los infantes.

La ritualidad en la comunidad *máasewáal* se rige por un protocolo preciso, donde cada elemento, desde las oraciones y danzas hasta la disposición de los alimentos, está imbuido de un profundo significado cultural. En este caso, las ofrendas se componen en número 13, que es el de mayor valencia, y tiene además el atributo de inquebrantable. Esta ritualidad trasciende las fronteras del territorio local para abarcar una preocupación por el bienestar del mundo en su totalidad: "Vamos a pedir por las matitas de maíz, vamos a pedir la lluvia. También que nos cuiden en el pueblo,

pero no solo a nosotros, primero que cuiden el mundo, después al pueblo, ya después pides por tu familia y al último por ti" (JA⁴, 1 de diciembre, 2021).

El cuidado del solar

El solar es un espacio familiar-privado que incluye la vivienda, la cocina, los huertos y los corrales, constituye un microcosmos que también requiere protección frente a los embates de los *iik'o'ob* (vientos). Este espacio se encuentra bajo la protección del santo patrono familiar, representado por una Santa Cruz heredada a través de generaciones, y por los ancestros fallecidos. Ambas entidades velan por el bienestar del solar y sus habitantes, sin embargo, pueden manifestar su descontento a través de enfermedades que afectan a los niños, las plantas o los animales, si se rompe el equilibrio o se descuidan las prácticas de cuidado, como me explicó XM durante la celebración de un *Loj terreno*, realizado en su solar:

Cuando está llegando su tiempo, sabemos que ya lo piden [el *Loj*] porque nos sentimos mareados, dan dolor de cabeza, ves a los animales como van lento, como de lado y son los primeros que se enferman, *káajli' u k'ak'as iik'* [está empezando su mal aire], ya después si pasamos su tiempo nos vamos a enfermar nosotros. Es que ellos ya lo están pidiendo, entonces también sacan culebras en el terreno, hasta escuchas que chiflan, son ellos. (XM, 29 de marzo 2021)

Ante la enfermedad o la muerte de cualquier existente que habita el solar, el grupo doméstico interpretará estos eventos como señales de alerta provenientes de los protectores del hogar, quienes reclaman reconocimiento por su labor. Para restablecer la armonía y apaciguar a estas entidades, se realizan novenas, rituales domésticos liderados por los miembros más ancianos de la familia. Estas ceremonias, que incluyen ofrendas cuidadosamente dispuestas con siete o nueve elementos, buscan honrar la presencia y el trabajo de los protectores, reafirmando el pacto de reciprocidad entre la familia y los seres que los acompañan.

⁴ Para referir a los interlocutoras e interlocutores empleo los marcadores de género del maya yucateco, la letra *J* para masculino y la letra *X* para femenino, seguida de la inicial de su nombre. JA, el capitán de la Compañía local, una forma organización similar a las Compañías de Dignatarios Mayas que resguardan la Santa Cruz en los pueblos sagrados de la región. Él es responsable de convocar al grupo y administrar el calendario ritual anual para las celebraciones de *Loj*.

El cuidado de las milpas

Las milpas exigen un delicado equilibrio entre la intervención humana y el respeto al carácter indómito de la tierra. Este espacio, en constante tensión entre lo domesticado y lo salvaje, se concibe como un territorio compartido con los poderosos *yuumtsilo'ob*. Antes de iniciar el ciclo agrícola, los campesinos solicitan permiso a estas entidades a través de ofrendas, reconociendo su autoridad sobre la fertilidad y el equilibrio del entorno. La rotación de terrenos cada tres años, obliga a los agricultores a conocer y relacionarse con los seres que habitan los montes y comportarse con ellos conforme a la costumbre que les ha precedido. Se destaca que la tierra está habitada por seres con memoria, los cuales les recuerda a los campesinos la importancia de actuar con respeto y reciprocidad hacia las fuerzas que la habitan.

El ciclo agrícola de la milpa se desarrolla en estrecha comunión con un calendario ritual que acompaña cada etapa, desde la preparación del terreno hasta la cosecha. La sinceridad y la afectividad son esenciales al solicitar la protección de las entidades del mundo espiritual, pues, como me explicó *Don Aa* durante la realización de la comida ritual para la ocasión: "Así Dios ve que lo estás haciendo con todo cariño, con toda tu fe" (*Don Aa*, 10 de julio 2021). Los rituales agrícolas, conocidos como *Loj*, se caracterizan por la elaboración de alimentos rituales específicos de este contexto ceremonial, también es significativa la disposición numérica de los elementos ofrendados, lo que implica seguir un protocolo con precisión y respeto. Algunos de estos rituales, como la solicitud de lluvias o los agradecimientos por la abundancia de las cosechas, adquieren un carácter comunitario, reuniendo a la comunidad en torno a la fertilidad de la tierra y la gratitud hacia las entidades protectoras.

El cuidado de los seres domésticos

En la lengua maya yucateca, el término *ba'alche'* se utiliza para referirse a los animales, especialmente a los salvajes que habitan la selva. Sin embargo, la relación de los mayas con el mundo animal se expresa de manera más compleja a través del uso del clasificador posesivo *alak'*, el cual es necesario para expresar la posesión de algún ser, se aplica a los animales que viven en el solar familiar, como perros, gatos

o aves de corral, pero también a las plantas cultivadas en este espacio e incluso a *Arux*, una criatura del monte que ayuda al agricultor en la milpa. Si bien *alak'* se traduce comúnmente como doméstico o cría, su uso va más allá de lo animal.

El uso de *alak'* subraya la relación de cuidado y responsabilidad que implica la relación de doméstico. No se trata simplemente de posesión, sino de un vínculo que implica protección, respeto y reciprocidad. Incluso los animales salvajes (*ba'alche'*) son considerados *alak'* desde la perspectiva de sus dueños espirituales, los *sip'o'ob*, quienes velan por su bienestar. De esta manera, el clasificador *alak'* revela una ontología donde la frontera entre lo salvaje y lo domesticado se diluye, y donde la responsabilidad del cuidado se extiende a todas las entidades que habitan el mundo.

El cuidado de los animales domésticos en el solar recae principalmente en las mujeres, quienes asumen esta responsabilidad con gran dedicación y conocimiento. La alimentación, por ejemplo, no se limita a una mera cuestión nutricional, sino que se rige por normas sociales y simbólicas. Los perros, especialmente aquellos que acompañan a los varones en sus labores agrícolas o de caza, reciben un trato preferencial, compartiendo la tortilla caliente con la familia, un gesto que refleja la importancia de estos animales en la vida cotidiana. Los gatos, por su parte, se ganan su lugar en el hogar a través de su labor como cazadores de insectos, contribuyendo así a la higiene y el bienestar del espacio doméstico. La protección también es un aspecto fundamental en el cuidado de los animales. Las abejas meliponas, por ejemplo, se crían bajo el resguardo de la casa, lejos de miradas ajenas, para protegerlas de enfermedades como el *mal de ojo* y del *k'i'inam*. Esta atención especial se extiende a los animales jóvenes y pequeños, como loros, periquitos y polluelos, que requieren un cuidado más delicado. En el caso de las aves de corral, las mujeres ponen en práctica métodos especiales para asegurar su reproducción, utilizando el número nueve, un número simbólico asociado al ciclo reproductivo femenino y a la fertilidad.

En el solar maya, la ubicación de cada planta se decide con sumo cuidado, considerando no solo las condiciones del suelo y la disponibilidad de luz solar, sino también las sutiles interacciones entre el reino vegetal y el humano. Las plantas medicinales y aromáticas, por ejemplo, ocupan un lugar privilegiado cerca de la vivienda, actuando como protectoras del hogar y la familia. Al momento de utilizarlas, se corta una rama con delicadeza, reconociendo que la planta entrega parte de su

vitalidad para sanar al enfermo. Se evita dañar la planta en su totalidad, comprendiendo que solo la rama cortada morirá tras cumplir su propósito curativo.

El ciclo lunar, con su influencia sobre los ritmos de la naturaleza, también guía la toma de decisiones en el solar. Los árboles frutales se siembran durante el cuarto creciente, buscando potenciar su crecimiento y abundancia, mientras que los árboles maderables se cortan en luna llena, momento en que la madera alcanza su máxima resistencia y durabilidad. La tradición oral también advierte sobre ciertas especies, como el árbol de jícaras, el flamboyán y el mamey, que no se deben plantar, de hacerlo pueden causar la muerte del sembrador. En cambio, pese a su belleza y utilidad, se debe dejar que por sí mismas esparzan sus semillas.

Por otro lado, los comportamientos y movimientos de los animales son interpretados por las personas como presagios negativos (*tamax chi*) o señales positivas (*chíikul*) que influyen en sus decisiones cotidianas. Para darles significado, se evalúan varios factores: si el animal es doméstico o salvaje, dónde se produjo el evento, la hora y el día. Los presagios cobran mayor relevancia si involucran animales domésticos o plantas del solar, ya que la posesión conlleva la responsabilidad de atender dichos augurios.

Los animales silvestres (*ba'alche'*) ocupan un lugar delicado en la ontología maya, ya que pertenecen a los *sip'o'ob*, seres espirituales que protegen y rigen el mundo animal, a *Yuum k'áax* (dueño del monte), e incluso a los santos católicos. Por esta razón, la caza no se toma a la ligera, sino que se aborda como un acto que requiere respeto, reciprocidad y permiso. Los varones, encargados tradicionalmente de esta actividad, establecen relaciones de intercambio y cuidado mutuo con las entidades de la alteridad. Antes de adentrarse en la selva, piden permiso a los dueños espirituales de los animales, por medio de ofrendas, lo mismo que tendrán que agradecer por el alimento recibido. La caza excesiva, la que rebasa el número 13 sin realizar ofrendas y pausas, se considera una falta grave que perturba las relaciones con estos seres. Asimismo, los restos óseos de los animales se manejan con cuidado y se depositan en lugares específicos, para facilitar la regeneración de las especies.

***Kanan* como categoría relacional multiespecie**

El término *kanan*, encapsula una profunda y extensa noción de cuidado que integra a los seres humanos y no humanos en un sistema de reciprocidad donde el cuidado mutuo se traduce en salud y bienestar compartidos. Se concibe como una red compleja de relaciones sociales, políticas y espirituales que entrelaza a seres humanos, animales, plantas y a los dueños y guardianes del territorio. Este cuidado se materializa en prácticas cotidianas y rituales que, si bien se nutren de una división tradicional de roles por género, no se limitan a una esfera femenina. Los varones, participan en sus propios espacios activamente en este tejido de interdependencia.

En esta comunidad, los géneros son complementarios y requieren desde su unión por medio del matrimonio para realizar todas las actividades de la vida social. Asimismo, se evidencian variaciones en las formas de apropiación y conocimiento del territorio que difieren por género. Estas distinciones no solo manifiestan patrones divergentes en la movilidad cotidiana y de los contextos rituales, sino que también ilustran la distribución y complementariedad de responsabilidades entre varones y mujeres. Ambos contribuyen al cuidado del espacio local, ya sea en el solar familiar o en el monte.

La relación de los mayas *máasewáalo'ob* con su territorio se caracteriza por un dinamismo constante, donde cada entidad, humana o no humana, posee características únicas que implican responsabilidades específicas. El cuidado, en este contexto, no es un concepto estático, sino un proceso activo de hacer, actuar y negociar. Las relaciones, lejos de ser fijas e inmutables, se renuevan y evalúan constantemente a través de prácticas cotidianas y rituales. Esta reciprocidad se extiende también a los seres de la alteridad, quienes, cuidan y protegen a los humanos y sus recursos. Se establece así una colaboración mutua para fomentar la vida y el equilibrio en el territorio.

El cuidado, trasciende lo práctico para abarcar una profunda dimensión afectiva y ética. Este implica tejer una red de responsabilidades compartidas entre todos los existentes: humanos, animales, plantas y entidades espirituales. Esta responsabilidad mutua se expresa y se renueva a través de la rica ritualidad que acompaña el ciclo agrícola, el ciclo de la vida, los momentos de alegría y dificultad, y los cuidados del cuerpo y del espíritu. La ritualidad, en este contexto, es una forma de comunicación y reciprocidad con el mundo espiritual, una manera de agradecer,

pedir permiso y restablecer el equilibrio. En última instancia, el objetivo es asegurar la continuidad de la comunidad y del mundo, reconociendo la interdependencia entre todos los seres.

Conclusiones

Este artículo subraya que las otras formas de existencia no son pasivas. Para las personas, las relaciones de reciprocidad e intercambio con los seres de la alteridad, y el trabajo de cuidados para otros –personas, animales, plantas–, son fundamentales y constituyen un compromiso afectivo. Este cuidado no solo beneficia a los individuos directamente involucrados, sino que también contribuye al bienestar general de toda la comunidad y el entorno, promoviendo la vida y la reproducción del mundo.

En este contexto, tomar, talar o cazar cualquier recurso de los montes requiere realizarse con un protocolo de cuidado, es decir, un proceso diplomático que incluye pedir permiso, tomar solo lo requerido, hacer pausas al llegar al número 13, ser recíprocos, y ofrecer ofrendas alimenticias, oraciones y candelas. Actuar de esta manera refleja el reconocimiento de la agencia y el valor de otros seres.

Al expandir y profundizar la comprensión del cuidado para incluir perspectivas diversas, se promueve una visión más inclusiva del tema, en la cual se reflejan perspectivas plurales que reflejen la diversidad de experiencias y visiones del mundo. La perspectiva maya *máasewáal* ofrece un enfoque único de cuidado relacional extrahumano. En resumen, estudiar el cuidado en contextos indígenas desafía y expande las concepciones tradicionales del cuidado, introduciendo dimensiones cosmopolíticas, sociales y ambientales que reflejan la complejidad y la riqueza de otros contextos.

Bibliografía

- Academia de la Lengua Maya de Yucatán [ALMY] (2003). *Diccionario maya popular: maya-español, español-maya*. Academia de la Lengua Maya de Yucatán.
- Barabas, A. (2000). *Utopías indias. Movimientos socioreligiosos en México*. Abya-Yala.
- Bricker, Victoria (1993). El Cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas. Fondo de Cultura Económica.
- Comisión de Difusión del Alfabeto Maya (1984). *Alfabeto maya acordado en la reunión de agosto de 1984*. Secretaría de Educación Pública.
- Dehouve, Danièle (2016). El depósito ritual. Una práctica mesoamericana de larga duración. *Confluente*, 8(2), 181–206.
<https://doi.org/10.6092/issn.2036-0967/6652>
- Guber, Rossana (2011). *La Etnografía. Método, campo, reflexividad* (2ª ed.). Siglo XXI editores.
- Gutiérrez, Manuel (2009). Esos cuerpos, esas almas una introducción. En M. Gutiérrez y P. Pitarch (2009). *Retóricas del cuerpo amerindio* (pp.10–55). Iberoamericana-Vervuert.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI] (2021). *Censo de Población y Vivienda 2020. Principales resultados por localidad (ITER). Quintana Roo*. INEGI. http://inegi.org.mx/contenidos/programas/ccpv/inter_23xlsx20.zip
- Lévi-Strauss, Claude (1964). Fondo de Cultura Económica.
- López, A. ([1989] 2004). *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Ortiz, A. (2023). Los cuidados del cuerpo y del territorio entre los mayas *máasewáalo'ob* de Quintana Roo [Tesis de doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa].
<https://bindani.izt.uam.mx/concern/tesiuams/n870zr22b?locale=es>

Puig, M. (2017). *Matters of Care: Speculative Ethics in More than Human Worlds*.

Minneapolis: Minnesota University Press.

Quintal, Ella; M. Quiñones, L. Rejón, P. Balam, J. Gómez e I. Solis (2015a). Rituales de ciclo de vida entre los mayas de la Península de Yucatán. En L. Báez (Ed.), *Develando la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México* (Vol. I), (pp.221–296). Instituto de Antropología e Historia.

Quintal, Ella; M. Cen, M. Medina, T. Quiñones y L. Rejón (2015b). Los que son como nosotros: santos y *pixanes* en la cosmovisión de los mayas peninsulares. En C. Good y M. Alonso (Eds.), *Creando mundos, entrelazando realidades. Cosmovisiones y mitologías en el México indígena* (Vol. V), (pp.30–95). Instituto Nacional de Antropología e Historia, Coordinación Nacional de Antropología, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Ruz, Mario (2006). La familia divina. Imaginario hagiográfico en el mundo maya. En M. Ruz (Ed.), *De la mano de lo sacro. santos y demonios en el mundo maya* (pp.21–66). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas.

Vapnarsky, Valentina (2008). Paralelismo, ciclicidad y creatividad en el arte verbal maya yucateco. *Estudios de Cultura Maya*, XXXII(1830), 155–200.

http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018525742008000200006

Vapnarsky, Valentina (2009). Predicción y performatividad en la memoria histórica maya yucateca. En A. Gunsenheimer, T. Okoshi y John Chuchiak (eds.), *Texto y contexto: La literatura Maya Yucateca en Perspectiva Diacrónica*. Estudios Americanistas de Bonn, pp. 160–189. https://www.academia.edu/11669912/Predicción_y_performatividad_en_la_memoria_histórica_maya_yucateca

Vapnarsky, Valentina and Oliver Le Guen (2006). The Guardians of Space: Understanding Ecological and Historical Relations of the Contemporary Yucatec Mayas to their Landscape. In C. Isendahl and B. Liljefors (Eds.), *Ecology, Power, and Religion in Maya Landscapes* (pp.191–206). Proceedings

of the 11th European Maya Conference, Acta Mesoamericana (Vol. XXIII).
Verlag Anton Saurwein.

Villa Rojas, Alfonso (1978). *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*. Instituto Nacional Indigenista.