

Cenotes, cerdos y kananes: Cosmopolítica en tierras mayas peninsulares¹

Cenotes, Pigs and Kananes: Cosmopolitics in Peninsular Maya Lands

Fecha de recepción: 07/09/2024

Fecha de aceptación: 12/12/2024

Fecha de publicación: 10/03/2025

<https://doi.org/10.48102/ifa.2025.v5.n1.389>

María del Carmen Castillo Cisneros*

carmen_castillo@inah.gob.mx

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7184-1910>

Doctora en Antropología Social

Instituto Nacional de Antropología e Historia

México

1 Agradezco la amabilidad de los pobladores de Homún, con quienes tuve la oportunidad de conversar; en especial, la de los kananes (miembros de Kanan Ts'ono'ot o guardianes de los cenotes) y la familia Chuc. De igual manera, reconozco a todos los integrantes de la familia Hau, al *jmeen* (especialista ritual) y a cada persona involucrada en el *jets' lu'um* documentado, por su apertura para compartir sus conocimientos. A Patty Favila por la hospitalidad y por ser enlace; a Gerónimo Can, colega lingüista, por su ayuda con la traducción y a Julia Reyes Retana por hacer posible el cómic. Una segunda temporada de campo se hizo en familia con los Questa-Ruíz Palacios y los Vit-Castillo, ofreciendo formas nuevas de trabajo etnográfico para repensar los datos.

* Doctora en Antropología Social por la Universidad de Barcelona. Profesora investigadora adscrita al Centro INAH-Yucatán y miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Su tesis sobre ritualidad mixe recibió el Premio Fray Bernardino de Sahagún a la mejor tesis de doctorado en antropología social de 2015. De 2001 a 2020 trabajó con pueblos indígenas en Oaxaca; destaca su investigación entre pueblos tacuates y mixes sobre temas de ritualidad, memoria textil y comida. En 2015 realizó el dictamen antropológico de la blusa de Tlahuitoltepec; en 2019, el de la blusa de Tjaltepec, y, en 2023, dos dictámenes periciales antropológicos sobre contaminación de cenotes por megagránjas de cerdos en Homún. Es autora de *Ser Majääw: Ritualidad ayuujk en Tlahuitoltepec, Oaxaca* (2021) y coordinadora del libro *Vetas etnográficas: Siete ensayos visuales* (2023). Asimismo, ha publicado artículos en revistas y libros nacionales y extranjeros. Sus líneas de investigación son ritualidad, memoria textil, comida y patrimonio cultural.

Resumen

Desde el año 2017, un grupo de cenoteros de la comunidad de Homún ha demostrado una notable diplomacia y conocimiento del marco legal del estado de Yucatán para establecer un activismo sólido en resistencia a la instalación de una meggranja porcícola a pocos kilómetros de su localidad, proyecto que afecta los cuerpos de agua que les pertenecen y que representan, en gran medida, su sustento económico. Esta población maya del siglo XXI lidera una batalla legal bajo el nombre de Kanan Ts'ono'ot (“guardianes de cenotes” en español), habiéndose consolidado como un colectivo que lucha por la autodeterminación para proteger su territorio y su cultura. En esta batalla se han aliado con Indignación, una asociación civil que defiende los derechos humanos en la península desde una perspectiva integral, pluricultural y de género.

Actualmente, en su cotidianidad, los cenoteros de Homún combinan acciones legales —como la presentación de amparos y el diálogo con abogados en la capital del estado— con protestas y prácticas como el *jets' lu'um*, un ritual para apaciguar a la tierra al dar alimento a las entidades que habitan en el interior de los cenotes. A partir de dos periciales realizadas, este caso de resistencia contemporánea presenta para la autora una oportunidad de reflexión sobre cómo los mayas de Homún responden a crisis ambientales de alcance global, defendiendo sus derechos a través de innovadoras relaciones que pueden leerse dentro de la clave cosmopolítica.

Palabras clave

Cenotes, meggranjas de cerdos, mayas, cosmopolítica

Abstract

Since 2017, a group of cenoteros from the community of Homún has shown remarkable diplomacy and knowledge of Yucatan's legal framework, establishing strong activism in resistance to the installation of a large-scale pig farm located just a few kilometers from their town. This farm affects the water bodies that belong to them and represent a significant part of their economic livelihood. These 21st-century Mayan people lead a legal battle under the name Kanan Ts'ono'ot, or guardians of the cenotes, having consolidated themselves as a collective fighting for self-determination to protect their territory and culture. In this battle, they have allied with Indignación, a civil

association that defends human rights in the Yucatan Peninsula from an integral, multicultural, and gender perspective.

Today, in their daily lives, the guardians of the Homun cenotes combine legal actions, such as filing amparo lawsuits and engaging in dialogue with lawyers in Merida, with protests and practices like the jets' lu'um, a ritual to appease the earth by offering food to the entities that inhabit the interior of the cenotes. Based on two expert reports, this case of contemporary resistance presents an opportunity for the author to reflect on how the Mayan people of Homun respond to global environmental crises, defending their rights through innovative relationships that can be understood in a cosmopolitical key.

Keywords

Cenotes, mega pig farms, Maya people, cosmopolitics

El pasado 15 de febrero de 2024, los integrantes del colectivo Kanan Ts'ono'ot, conocidos como guardianes de los cenotes o kaneanes, viajaron de Homún al centro de la ciudad de Mérida para manifestarse frente a la Secretaría de Desarrollo Sustentable (SDS)² y leer un comunicado en el que se exigía respetar el reciente fallo de un juez federal. Tras más de siete años de lucha, el juez había determinado que autoridades de Yucatán incurrieron en omisiones y violaron derechos al autorizar la Manifestación de Impacto Ambiental (MIA) de la meggranja porcícola de Homún. Cerdos de papel maché, banderas del pueblo maya, pancartas, infografías y tambores cobraron protagonismo en la calle 64 del centro histórico de la ciudad. Los kaneanes estuvieron acompañados por integrantes de la asociación civil Indignación, la abogada que lleva el caso, activistas, académicos involucrados en los procesos de periciales y demás personas de la sociedad civil. Ahí frente a las instalaciones se leyó un documento mediante el cual, después de explicar lo acontecido en esos siete años, se exigía lo siguiente:

2 Organismo encargado de “formular y conducir el programa estatal en materia de medio ambiente y desarrollo sustentable, vigilar su implementación y evaluar sus resultados, estableciendo los lineamientos generales en materia de recursos naturales, ecología, saneamiento, agua y regulación ambiental y considerando las diferentes regiones del Estado” (Secretaría de Desarrollo Sustentable, s. f.).

1. A la Secretaría de Desarrollo Sustentable y al Gobierno de Yucatán: respetar los resultados de la consulta, es decir, respetar la decisión del pueblo maya de Homún que ha rechazado la meggranja.
2. Al gobierno del estado de Yucatán y al Gobierno Federal: no autorizar ninguna granja sin consultar al pueblo maya e iniciar un proceso para obtener el consentimiento o rechazo de los pueblos mayas en los que están operando ilegalmente las meggranjas y respetar los resultados. Exigimos también reparar los daños ocasionados por las meggranjas porcícolas.
3. Al gobierno del estado de Yucatán: dejar de litigar a favor de las empresas y atender su obligación de respetar y garantizar los derechos del pueblo maya. Eso significa abstenerse de impugnar el amparo para “defender” la manifestación de impacto ambiental que otorgó ilegalmente a PAPO.
4. Al Gobierno del estado de Yucatán: detener la criminalización de los pueblos que luchan por defender sus derechos y sus bienes naturales como Sitalpech y Santa María Chí y atender la exigencia de todos los pueblos que han expresado que no quieren granjas en sus territorios.
5. A los gobiernos estatal, federal y municipales de Yucatán, y al Congreso del estado: reconocer y respetar plenamente los derechos del pueblo maya, incluyendo el derecho a hacer la justicia de acuerdo con nuestros propios sistemas normativos. (Kanan Ts'ono'ot, 2024)

Asistí a dicho evento por invitación de los kananes, con quienes mantengo relación desde enero de 2023 cuando, a petición del departamento jurídico del INAH, se me comisionó para realizar un dictamen pericial en materia de antropología solicitado por Rogelio Eduardo Leal Mota, Juez Segundo de Distrito del estado de Yucatán. Dicho dictamen, junto con otros de distintas disciplinas, fue requerido por el juez para emitir un fallo por el juicio de amparo 1389/2017-IV-A sobre el caso de la meggranja porcícola que se colocó en Homún sin consultar a la población y que representaba una amenaza para el agua, los cenotes y los derechos del pueblo maya. A partir de ese momento, inicié una investigación de archivos históricos, arqueológicos y bibliográficos, además de una corta temporada de campo en Homún, para poder dar respuesta, en el lapso de quince días, a las preguntas establecidas por el juez.

Imagen 1. Kanan Ts'ono'ot frente a la SDS



Fuente: María del Carmen Castillo, 2024.

Durante ese tiempo, establecí contacto con algunos miembros del colectivo Kanan Ts'ono'ot, a quienes entrevisté y visité en distintas ocasiones para tener, en la medida de lo posible, una argumentación lo suficientemente sólida en materia sociocultural que abonara a la defensa que ellos planteaban. Mi incursión en este caso no terminó con la entrega de dicha pericial. A los dos meses, el mismo juez solicitó otro dictamen, ahora para el amparo 1757/2019-IV-A, centrado en la defensa de los derechos de los niños de Homún. Entre un dictamen y otro tuve la oportunidad de asistir a un *jets' lu'um*, una ceremonia maya para apaciguar a la tierra, en particular a los remolinos ocasionados por los vientos que viven en los cenotes. Esto me permitió incluir otras argumentaciones en la segunda pericial.

Como he podido constatar a partir de mi involucramiento en dictámenes antropológicos y la consecuente investigación etnográfica, tanto en Oaxaca como en Yucatán, en la actualidad, la práctica política de los pueblos indígenas parte de la defensa de su patrimonio y, con ello, de su autonomía, libre determinación y de sus derechos que han sido sistemáticamente violados. Lo que a continuación leerán explora la lucha de los kananes para hacer frente a la presencia de una meggranja de cerdos instalada en la localidad de Homún; localidad que forma parte de la zona natural conocida como anillo de cenotes de la península de Yucatán.

Esta exploración se estructura en tres momentos. El primero se origina desde mi papel como antropóloga designada para un peritaje y la investigación realizada a partir de dicho encargo. El segundo momento corresponde al registro etnográfico de un *jets' lu'um*, que aportó sólidos argumentos para una segunda pericial en la que se incluyeron, además, elementos creativos, como poesía y cómic, poco comunes en este tipo de requerimientos. El tercer momento es la reflexión antropológica que vierto aquí, utilizando la cosmopolítica como marco teórico para analizar el proceso de movilización política y legal de los kananes, análisis que queda fuera del ámbito pericial. Por tanto, es importante aclarar que éste no es un artículo sobre peritaje antropológico, sino sobre cómo la investigación realizada para un peritaje puede dar lugar a otras reflexiones relevantes para nuestra disciplina.

Como he constatado en investigaciones anteriores con el pueblo ayuujk (Castillo, 2021) y, más recientemente, entre los mayas yucatecos, la existencia de múltiples relaciones con el medio ambiente y la naturaleza es compleja y dinámica. Para esta reflexión, la propuesta cosmopolítica de Stengers (2014) resulta pertinente. Ésta reconoce la pluralidad y diversidad de mundos o realidades, así como la interacción activa entre ellos, sin que ninguna perspectiva sea dominante de manera absoluta. Este enfoque permite abordar problemas globales de escala local sin imponer una única verdad o solución.

El concepto “cosmopolítica” de Stengers (2014, p. 32) busca ralentizar y complicar los procesos de toma de decisiones políticas para dar espacio al “murmullo del idiota” y a la consideración de consecuencias no intencionadas y perspectivas que a menudo son ignoradas. Siguiendo a Martínez y Neurath (2021), “la cosmopolítica no tiene una definición establecida o aceptada por todos, es, más bien, un modo de mirar y acercarse a algo, una manera de pensar, ‘a way of thinking’, en palabras de Huon Wardle y Justin Shaffner” (p. 7). En este sentido, permite la valoración de las tensiones, los desacuerdos y diálogos entre diversas “cosmologías” o formas de entender el mundo. Un enfoque que se resiste a simplificar o reducir la complejidad del mundo y de las relaciones que lo componen, lo que invita a una reflexión continua sobre cómo se constituyen nuestras realidades compartidas (Stengers, 2014).

Fue hasta aquel 15 de febrero, después de atender dos periciales antropológicas solicitadas por el juez anteriormente mencionado, que conocí

a la abogada encargada del caso. Fue ella quien me comentó que el fallo del juez a favor de la población maya de Homún había abrevado fuertemente de las periciales recabadas de diversas materias. La argumentación antropológica fue contundente, aseguró.

En ese sentido, el presente texto ofrece una oportunidad para reflexionar sobre el proceso de investigación etnográfica llevado a cabo para la realización de los dictámenes. Un ejercicio de cosmopolítica —empática— entendida como un enfoque en la toma de decisiones políticas que combina dicha perspectiva con una profunda sensibilidad hacia las emociones, experiencias y perspectivas de los diferentes actores involucrados. Esto implicó no sólo reconocer la pluralidad de mundos y realidades, sino también hacer un esfuerzo consciente por comprender y empatizar con las vivencias y necesidades de otros, especialmente de aquéllos que suelen ser marginalizados o ignorados en los procesos políticos.

Desde esta visión, el trabajo etnográfico no sólo da cabida a múltiples voces, sino que también se enraíza en una intención genuina de conectar emocionalmente con esa multivocalidad, tratando de construir un mundo que refleje y respete esas diversas realidades y experiencias. Esto significó la integración en las periciales de conocimientos y prácticas “tradicionales”, la valoración de formas locales de diálogo en las decisiones políticas, y la búsqueda de diversos soportes y formatos para una argumentación sólida sin imponer una única visión. En resumen, una búsqueda desde la antropología para conectar la práctica jurídica occidental con la praxis maya de Homún, que difícilmente se tocan, y que pudiera, siguiendo las palabras de Amalia Córdova et al. (2018), “contribuir a repensar, desmantelar, descolonizar [...] un espacio de mediación, un enlazar de mundos. Una constante traducción de metodologías, lógicas, valores, a diversos públicos, a menudo en contextos emergentes e interculturales”.

Una meggranja, la movilización local y la presencia de Indignación

Los expertos en arqueología maya han sugerido que los primeros asentamientos prehispánicos peninsulares se ubicaron en áreas con fracturas en la roca caliza, donde se formaron lagos, cenotes o aguadas que permitieron la agricultura. En la península de Yucatán, los cenotes (*ts'onno'oto'ob*) fueron fuentes cruciales de agua potable, lo que posibilitó el establecimiento y desarrollo de comunidades en toda la región (Quintal et al., 2003, p. 275).

Tratando de introducir la problemática que nos convoca, resumiré brevemente parte de mis pesquisas en cuanto al papel económico que juegan los cenotes hoy en día, y, con ello, el ruido, el enojo y la movilización que suscitó la presencia de una megagranja.

En Homún, durante las últimas dos décadas, los cenotes ha sido clave para el desarrollo de un circuito de turismo de naturaleza que ha ganado popularidad no sólo en Yucatán y México, sino a nivel global. La comunidad ha aprovechado la diversidad de cenotes abiertos, de caverna y grutas que existen en su territorio como un recurso para mejorar sus condiciones económicas.³ Antes de dedicarse de lleno a ello, la mayoría de los hombres trabajaban en las plantaciones de henequén y en sus milpas. De acuerdo con los testimonios recogidos, con la liquidación de la industria estatal del henequén y la jubilación anticipada de los ejidatarios henequeneros, que ocurrió durante el mandato de la gobernadora Dulce María Sauri, Homún enfrentó una crisis socioeconómica que lo convirtió en un pueblo fantasma. La gente se vio obligada a migrar en busca de empleo, lo que transformó la vida en la comunidad.

El trabajo en el campo mantenía una estructura familiar en la que los hombres iban a trabajar y las mujeres se quedaban en casa, pero, con la crisis del henequén, muchas mujeres también comenzaron a salir a trabajar. Esto provocó una oleada de migración tanto de hombres como de mujeres hacia Cancún, Mérida y Estados Unidos, lo que trajo consecuencias en la estructura familiar y social de los habitantes de Homún. En este contexto, la apertura de los cenotes para el turismo cambió nuevamente la situación.

Gracias a esta actividad, muchos de los pobladores ya no necesitaron emigrar, lo que ha restablecido su forma de vida y les ha proporcionado un sustento seguro. Ahora, los jóvenes tienen otras posibilidades de empleo, permanecen con sus familias, trabajan entre las 10:00 y las 18:00 horas, y son dueños de sus propios negocios, lo que les otorga independencia. A decir de los cenoteros, “cada quien tiene su empresa”, ya sea operando

3 En 1997 el gobierno estatal incluyó a los cenotes y cavernas dentro de su programa de promoción turística, al tiempo que la Secretaría de Ecología de Yucatán ponía en marcha un censo que tuvo como resultado la constitución de un circuito ecoturístico de cenotes (Daltabuit et al., 2007, p. 116). Es importante agregar que Homún tiene como vecina a la localidad de Cuzamá, la cual fue pionera en el ecoturismo de cenotes. Para obtener más información sobre los cenotes de Cuzamá, se puede consultar la tesis de licenciatura de Alba Valdez Tah (2006).

un cenote, conduciendo mototaxis para turistas o brindando servicios de comida o en tiendas. La actividad turística en los cenotes ha logrado traer estabilidad económica y social, generando empleos para la mayoría. Los mototaxistas, por ejemplo, reciben una comisión acordada por llevar clientes a los cenotes. En conclusión, los cenotes se convirtieron en una fuente de empleo que, entre sus muchas transformaciones y retos, se vio amenazada por la operación de la meggranja.

De ahí que los habitantes estén profundamente preocupados por la preservación de unos cuerpos de agua que, además de que históricamente han sido fuentes de su sustento, hoy tienen gran potencial para el desarrollo turístico rural al generar empleos que repercuten, pero también dialogan, con un manejo sustentable del territorio; relación en la que las creencias, tradiciones y costumbres que comparten como mayas continúan también presentes.

Ahora bien, como mencionan Bautista (2022), la industria porcina en Yucatán ha crecido significativamente, convirtiéndose en el tercer mayor productor de México. Sin embargo, este crecimiento ha generado problemas ambientales y sociales, especialmente en los paisajes kársticos como el de los cenotes. Las granjas de cerdos⁴ generan grandes volúmenes de aguas residuales, contaminando el aire, el suelo y los mantos acuíferos que se encuentran en la península. A su vez, las normativas ambientales sobre el manejo de desechos son poco estrictas; asimismo, la mano de obra es de las más económicas del país. Estas ventajas competitivas para las empresas han facilitado el establecimiento de meggranjas porcinas, principalmente en las regiones central y norte del estado, además de un número indeterminado de granjas medianas y pequeñas.

La historia de la meggranja en Homún comienza en 2016:

Nosotros estamos oyendo desde acá cómo están trabajando. Oíamos que estaba trabajando la maquinaria, mucha maquinaria. Estaban destruyendo. Nos preguntamos: “¿Qué están haciendo allá?”

4 De acuerdo con los datos del Sistema de Información Agroalimentaria y Pesquera (SIAP) y de la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (SADER), existen 88 granjas porcícolas en la península de Yucatán, que, en conjunto, ocupan una superficie de más de 6.1 millones de metros cuadrados. Sin embargo, la investigación cartográfica elaborada por GeoComunes logró detectar al menos 37 granjas porcícolas más, para un total de 125 granjas, sin contar los proyectos de granjas aprobadas recientemente por la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat) (Flores y Yannick, 2019).

Nos dijeron que era un camino que iba a conectar con la laguna Yalahau, que iba a cruzar desde Homún para mejorar el tránsito en épocas de Semana Mayor. Pero otra persona nos dijo: “No; es una megagranja que van a hacer para cerdos”. Pero, para saber, nos juntamos y fuimos con el presidente municipal para que nos sacara de dudas. “¿Es camino o es megagranja?”, le preguntamos. “No; es camino”, dijo. (Miembro de Kanan Ts'ono'ot, comunicación personal, febrero de 2024)⁵

No conformes con la respuesta inicial y tras seguir escuchando el ruido de las máquinas, algunos cenoteros continuaron investigando hasta confirmar que se trataba de la construcción de una granja llamada PAPO (Producción Alimentaria Porcícola).⁶ Un grupo de ellos acudió nuevamente con el presidente municipal, quien, visiblemente cansado e instándolos a no seguir cuestionando la decisión, les aseguró que la empresa había presentado todos los documentos requeridos, incluida la Manifestación de Impacto Ambiental (MIA), trámite solicitado por la Secretaría de Desarrollo Urbano y Medio Ambiente (Seduma), ahora conocida como SDS. Es decir, para entonces, todo estaba ya firmado, aprobado y autorizado. Según el presidente en turno, la autorización se había otorgado porque la granja representaba un beneficio para la comunidad.

Como ciudadanos de Homún, solicitaron ver la MIA, pero nadie les proporcionó una respuesta clara. Levantaron un acta para presentarla ante las dependencias estatales y federales, pero sólo recibieron largas, con la advertencia de que la solicitud podría tardar hasta cinco años en llegar a los técnicos. Fueron a varias oficinas gubernamentales y en todas les dieron la misma respuesta, que bloqueaba cualquier intento de avanzar. Decidieron entonces reunir más compañeros y acordaron tomar medidas más drásticas. En una reunión, un sacerdote presente les recomendó no actuar de manera provocativa sin fundamentos sólidos. Les preguntó si realmente estaban comprometidos con la lucha, y ellos afirmaron que sí, que querían defender su territorio y continuar en la batalla. Fue entonces que el sacerdote los conectó con la organización Indignación.

5 A petición de los miembros de Kanan Ts'ono'ot, se omiten los nombres de los interlocutores.

6 PAPO es una aparcera de la empresa Grupo Porcícola Mexicano, conocida como Kekén (*k'éek'en* significa “cerdo” en maya), quien domina la producción y comercialización de la carne en la región.

El Equipo Indignación⁷ ha sido una organización fundamental en la reforma multicultural y la movilización de comunidades mayas de Yucatán. Fundada en 1991 en el pueblo de Chablekal, comisaría del municipio de Mérida, Indignación tiene sus raíces en las comunidades eclesiales de base. Aunque inicialmente se enfocó en los derechos civiles y políticos, el levantamiento del EZLN y el caso de Ricardo Ucán llevaron a la “indianización” de la organización. Indignación ha jugado un papel crucial en visibilizar problemas de derechos humanos en Yucatán con la principal demanda de autonomía para el pueblo maya (Llanes, 2022, p. 99).

Después de la plática con el sacerdote, cinco personas acudieron a las instalaciones de Indignación; aún no estaban conformados como guardianes, pero eran una representación de los cenoteros. Fueron recibidos y, tras exponer su caso al equipo, decidieron que juntos informarían al pueblo a través de una asamblea convocada en un local comunitario. Para entonces, el presidente municipal intentó distraer a los vecinos regalando llantas para mototaxis a la misma hora de la reunión. A pesar de esto, más de ochocientas personas se congregaron y, con ayuda de Indignación, se les explicó la situación y se les preguntó si estaban dispuestos a luchar. De entrada, se propuso realizar una autoconsulta para la que sería necesario seguir un protocolo por etapas: organizarse en comisiones, elegir representantes y luego, informar al pueblo sobre la autoconsulta en una asamblea general. Para ésta, se invitó a toda la población de Homún, a las dependencias gubernamentales y a los representantes de la meggranja PAPO. Como era de esperarse, las dos últimas partes no asistieron.

La autoconsulta y dos amparos

El permiso del ayuntamiento de Homún estaba dado, era válido; sin embargo, nos organizamos para poner la consulta; sabíamos que, si eso favorecía a la granja, entonces la dejábamos así, ¿qué más íbamos a pelear o discutir? Eso sería la decisión del pueblo, y ya estuvo. Pero gracias a Dios, salió que la gente no quería la granja y en eso es en lo que estamos peleando hasta ahorita. (Miembro de Kanan Ts'ono'ot, comunicación personal, febrero de 2024)

7 Para más información sobre Indignación, se puede consultar su sitio web: <https://indignacion.org.mx/>

Como podemos ver, se hizo la autoconsulta y los cenoteros involucrados, más el equipo de Indignación, se arriesgaron, como ellos mismos lo dicen, a acatar la decisión del pueblo. En los resultados de la consulta realizada en 2017 ganó el “no” a la megagranja. A partir de entonces inició una batalla que aún no termina.

De acuerdo con Velázquez (2023, p. 88), para analizar y ejemplificar el contexto político en Homún, es necesario considerar el conflicto relacionado con la granja porcina. Los residentes de Homún no estaban satisfechos con la supuesta consulta pública para la aprobación del proyecto y, en respuesta, llevaron a cabo una consulta propia en la que manifestaron su rechazo al megaproyecto. En un primer momento, no se respetó a los habitantes de Homún ni el cumplimiento del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) durante la aprobación del megaproyecto; tampoco se tomó en cuenta la consulta realizada por la comunidad. Esto, como agrega la autora, refleja una silenciosa exclusión de los pueblos mayas en las decisiones que afectan su propia vida; la falta de participación y el derecho a decidir sobre sus territorios se manifiestan como un rasgo inherente al racismo institucional.

Por otro lado, un interesantísimo artículo de Torres Wong (2022) afirma que investigaciones recientes sobre el derecho a la consulta previa en México y otros países de América Latina muestran que este mecanismo no ha logrado que los pueblos indígenas participen de manera efectiva en la toma de decisiones relacionadas con el uso de sus tierras y recursos naturales. El artículo toma como ejemplo el municipio de Homún, Yucatán, para analizar los efectos de las autoconsultas indígenas en las decisiones estatales sobre megaproyectos en territorios indígenas, mostrando cómo la comunidad realizó la mencionada autoconsulta para rechazar el proyecto de la megagranja porcícola. La autora señala que, aunque dicho proceso fortaleció la toma de decisiones y la organización local dentro de la comunidad, éste no fue reconocido a nivel estatal (Torres Wong, 2022, p. 45).

Continuando con el relato, los cenoteros involucrados decidieron contratar a un doctor para analizar una copia de la MIA anteriormente entregada a SEDUMA, la cual, dicho sea de paso, consiguieron solamente tras aportar la módica cantidad de diez mil pesos. Lo que los cenoteros querían era que la MIA fuera evaluada por un experto de su confianza para conocer de manera fidedigna los impactos reales de la granja. El especialista con-

tratado les confirmó lo que ellos ya suponían: la granja iba a traer problemas en términos ambientales, hídricos y geológicos; ello desencadenaría contaminación, malos olores y, como consecuencia, una afectación directa a su actividad económica y relación cultural con los cenotes.

Pero, ¿qué les preocupaba a los kananes?

El agua, el olor. El daño primero es al aire, luego al agua y luego a las grietas. Tenemos grietas o *xuuch*;⁸ esas grietas son como un tubo que va directo al agua, que desemboca en los cenotes. Nuestra tierra es kárstica, hay huecos, es como un colador. Por ahí se va yendo; llueve, se forma charco, pero después se va: *glup, glup*. (Miembro de Kanan Ts'ono'ot, comunicación personal, febrero de 2024)

Me inquietaron las estalactitas; por ahí se filtra el agua. “Ahora sería negra”, pensé. ¿Se formarían estalactitas con esa agua negra y apesotosa? ¿Esa agua tiene los minerales para convertirse en estalactita? Pensé también en el olor. Si uno entra a una gruta y fuma un cigarro, el olor perdura y tarda en salir dos días. ¿Qué pasaría ahora? (Miembro de Kanan Ts'ono'ot, comunicación personal, febrero de 2024)

Una vez que tuvieron las pruebas, los representantes de los cenotes y otros activistas se conformaron como Kanan Ts'ono'ot,⁹ “guardianes de los cenotes” de Homún, y, apoyados por Indignación, presentaron varias demandas legales contra la granja porcina que planeaba criar 49000 cerdos al año en una localidad de alrededor de 9000 habitantes. Para entonces la granja ya estaba operando; los malos olores y la contaminación se empezaban a sentir.

8 De acuerdo con Gerónimo Can, *xuuch* significa “lugar donde el agua no se estanca”, como un succionador de agua.

9 Los guardianes de los cenotes son un grupo de activistas, en su mayoría cenoteros de la comunidad de Homún, Yucatán, que se organizaron para proteger los cenotes de su región y han trabajado con el apoyo del Equipo Indignación para enfrentar y oponerse a proyectos que amenacen sus recursos naturales, especialmente contra la granja porcina de gran escala que podría afectar negativamente los cenotes y el medio ambiente. Su labor incluye la defensa del derecho a un ambiente sano y la preservación de los recursos hídricos de su comunidad. De acuerdo con la información proporcionada por los kananes, en Homún hay alrededor de treinta cenotes abiertos al turismo; sólo tres cenoteros no participan como guardianes.

Se emitieron dos amparos indirectos: el primero, 1389/2017-IV-A, promovido por G. J. Cabrera y otros; el segundo, 1757/2019-IV-A, promovido por seis niños y niñas representados por sus tutoras. Durante los procesos judiciales de cada amparo se fue solicitando, a distintos especialistas, los dictámenes pertinentes en la materia. En el ámbito de la antropología se emitieron dos dictámenes: el primero en febrero de 2020, relacionado con el primer amparo, y el segundo en marzo de 2021, vinculado al segundo. Ambos informes fueron realizados por colegas antropólogas adscritas a centros de investigación en Mérida.

Cabe hacer hincapié en que para el segundo amparo se motivó la participación de niñas y niños en Homún para proteger su derecho al agua, a un medio ambiente sano y el principio precautorio. Una de las tutoras de estos niños y niñas narra lo siguiente:

Me buscaron para decirme que se necesitaban dibujos de los niños. Parece que la abogada buscó un artículo que se apega a que el niño indígena tiene derecho a un ambiente sano y agua limpia. Por lo tanto, quería entregar cartitas y dibujos de los niños al juez. Uno de los niños dibujó una torta llena de moscas y a un niño con la panza grande. “Quiero decirle al juez que la mierda de los cerdos llenó de moscas mi pueblo y se fueron a mi torta y me enfermé”, me dijo. Por eso el niño tiene fiebre y su panza grande. También escribieron con sus letras. La abogada se los llevó y el amparo se ganó. El ejército se llevó a los cerdos y yo le dije a los niños: “Ya ven: sí vale su voz; esto lo lograron ustedes”. El amparo procedió y se sacaron los cerdos y así se mantiene hasta ahora. Pero la lucha sigue en tratar que no nos tiren el amparo. No han podido demostrar que no van a contaminar y nosotros sí lo hemos demostrado. (Miembro de Kanan Ts'ono'ot, comunicación personal, febrero de 2024).

En la ficha técnica del caso Homún, a la que se puede acceder en el sitio web de Indignación (2021), se menciona que ésta es la primera comunidad en la península que se ha opuesto y demandado a una fábrica porcina para defender su propio modelo de desarrollo: el ecoturismo en los cenotes; reclamando así su derecho como pueblo indígena a la libre determinación, al agua, a la salud y, en particular, al derecho de la infancia a un ambiente saludable. Aunque las operaciones de la meggranja se suspendieron desde

el 9 de octubre de 2018 y los cerdos se retiraron el 1 de diciembre de 2018, el riesgo persiste, ya que el proyecto no se ha cancelado completamente. Los derechos de la comunidad violados incluyen el derecho a la libre autodeterminación del pueblo maya, el derecho al consentimiento libre, previo e informado y culturalmente adecuado, el derecho de la infancia a un ambiente sano, el derecho a la propiedad de la tierra, el territorio y los recursos naturales, el derecho a la no discriminación y a la igualdad ante la ley, el derecho al agua, el derecho a la salud y el derecho a un medio ambiente sano.

De acuerdo con Velázquez (2023, p. 90), la inclusión de la infancia en los espacios públicos y en la toma de decisiones, junto con la educación ambiental, contribuye a desarrollar una conciencia crítica y completa sobre su conexión con la biosfera. Asimismo, fomenta el crecimiento de valores y competencias tanto individuales como colectivas, preparando a las personas para impulsar cambios sociales en un contexto de deterioro ambiental.

Como esta narrativa deja ver a través de los testimonios recogidos, la batalla ha sido larga, difícil y muchas veces desalentadora. Pero, en palabras de Torres Wong (2022), a pesar de ello, dicho proceso representa un modelo organizativo novedoso y establece un precedente en la gestión de los recursos territoriales, apoyándose en el modelo económico local enfocado en el ecoturismo. Aunque cabe acotar que la suspensión del proyecto se logró principalmente a través de la estrategia legal orquestada junto con Indignación, centrada en la defensa de los derechos de los niños de Homún, más que por los resultados directos de la autoconsulta (Torres Wong, 2022, pp. 45-46).

Para 2021 la granja continuaba sin operar, pero los habitantes de Homún ya habían denunciado hostigamiento y represalias por parte de las autoridades, incluyendo la clausura de paraderos turísticos pertenecientes a cenoteros y personas que se oponían a la granja. En palabras de Llanes (2021), “esta clausura, lejos de intimidar al movimiento, provocó diversas manifestaciones de solidaridad y le dio más fuerza en su lucha social y legal”.

Mi incorporación como perito en materia antropológica vino en enero de 2023, cuando el Juez Segundo de Distrito del estado de Yucatán solicitó al INAH-Yucatán otra pericial para el amparo 1389/2017-IV-A y, después de dos meses, la pericial para el amparo 1757/2019-IV-A promovido por las infancias.

El *jets' lu'um* como argumento en la pericial antropológica

Recientes investigaciones antropológicas con diversos pueblos originarios e indígenas de México han resaltado cómo la ritualidad, por lo regular vista como un espacio principalmente religioso, y la acción política, comúnmente considerada parte de lo secular, están en realidad conectadas en la interpretación y posible resolución de conflictos ambientales locales (Questa, 2023, p. 21).

Mi investigación en temas relacionados con la ritualidad ha definido gran parte mi carrera como antropóloga y mi relación con los pueblos ayuujk y tacuate de Oaxaca.¹⁰ Coincido con Neurath (2020, p. 8) en que el ritual no debe considerarse como un ámbito separado de la vida cotidiana, como sostienen algunos enfoques teóricos que destacan la diferencia entre ambos. Para el caso de las comunidades wixarika, con quienes este autor ha trabajado por largo tiempo, la interacción con las divinidades presenta una ambigüedad similar a la que se experimenta con mestizos y otras poblaciones no indígenas. Los rituales, por tanto, reflejan y ensayan estrategias diversas y a veces contradictorias que pueden resultar funcionales para relacionarse con distintos ámbitos y seres. En este sentido, los rituales y la vida cotidiana se entrelazan y, entonces, actúan más como un campo de entrenamiento para enfrentar y triunfar en el mundo contemporáneo.

Siguiendo esa premisa, presencié un *jets' lu'um* llevado a cabo en marzo de 2023, teniendo en mente que de lo observado y documentado podría retomar argumentos socioculturales de peso para la pericial. El análisis del *jets' lu'um* cobra relevancia al ejemplificar cómo los pobladores de Homún se relacionan no sólo con los cenotes, sino también con la multiplicidad de entidades vinculadas a ellos. Desde un enfoque cosmopolítico, que valora la coexistencia y el diálogo entre múltiples realidades o cosmologías, podemos comprender dicha práctica como una expresión concreta de una forma particular de habitar el mundo. Esto invita a reflexionar sobre las dinámicas no tan visibilizadas que sostienen y dan sentido a la pluralidad de formas de estar en el mundo que se ven afectadas por la presencia de una megagranja de cerdos, aunadas a la evidente contaminación de los cuerpos de agua.

Desde la perspectiva maya, cada cenote tiene un dueño o guardián llamado *yuum*, a quien se debe pedir permiso para acceder al cenote o abrirlo al público. Para ingresar a estos sitios, es necesario pedir permiso, ya sea

10 Véase Castillo (2021, 2016).

con una ofrenda o sin ella, pero siempre con respeto, anunciando en voz alta quiénes entrarán, para evitar los malos vientos (Balam y Quintal, 2015, p. 184). Este permiso, desde que los cenotes son fuente de trabajo, se obtiene mediante la realización de un *jets' lu'um*, que es encabezado por un *jmeen* o especialista ritual maya. El *jets' lu'um*, que busca calmar y apaciguar la tierra y los vientos,¹¹ se lleva a cabo en el terreno que rodea el cenote, no dentro de él.

De acuerdo con Balam y Quintal (2015, p. 186), el poder del *jmeen*, entendido como la capacidad de comunicarse y relacionarse con los vientos que simbolizan a los espíritus ancestrales que le han conferido su don y sabiduría, implica una responsabilidad. Este poder debe emplearse para garantizar la continuidad física y social del mundo en el que los ancestros son reconocidos, tienen presencia y ejercen influencia en la vida humana. Esta práctica abreva del contexto agrícola y se asocia a la limpieza de terrenos y la protección durante actividades como la siembra. En la actualidad también es pertinente realizarlo al emprender una labor de exploración espeleológica en cuevas o cenotes considerados particularmente sagrados o peligrosos; también si éstos están abiertos al público y se quieren evitar accidentes a lo largo del año.

El *jets' lu'um* llevado a cabo en el cenote Balmil (“lo que está escondido”, derivado de *baal*, “esconder”) en marzo de 2023 se preparó meticulosamente durante seis meses a partir de septiembre de 2022. El proceso incluyó la recolección de leña, madera para el palo del *k'óol*,¹² hojas de roble para cubrir el *püib* (horno subterráneo) y la invitación de personas y familiares para ayudar en la preparación de los alimentos. La fecha se eligió para marzo, coincidiendo con el inicio de los vientos que reclaman su alimento en los cenotes.

Antes, cuando yo comencé a trabajar este cenote, yo venía a limpiar, a cortar todo. Pero aquí abajo hay un cenote; a las doce del día sale un remolino, ves cómo viene. Estaba yo aquí, y lo veo. Mi papá, mis abuelos siempre han dicho que, cuando veas que está viniendo un remolino, porque también trae mal aire que dicen, mala vibra, cuando ves que está viniendo con mucha basura, dices “*cruz moson, cruz moson*”. Y ves

11 Para conocer más sobre el papel que juegan los vientos en la cosmovisión de los mayas peninsulares, se recomienda consultar Balam y Quintal (2015).

12 Caldo de pollo con recado rojo (achiote), manteca, hierbabuena, chile serrano y cebolla, espesado con masa.

cómo se dobla, cómo da vuelta y entra de donde salió. Esos remolinos circulan, conectan. Hay que decir “*cruz moson*”. También hay gente que cuando entra a un cenote ve visiones: un animal raro, una culebra; no lo debe matar porque es de ellos; si lo matas, vas a morir. Hay que respetar. Si hacemos el *jets' lu'um*, el *moson* [remolino] ya no viene. (Miembro de Kanan Ts'ono'ot, comunicación personal, febrero de 2024)

Las actividades comenzaron poco antes de las siete de la mañana con la preparación del espacio. Se estableció la mesa donde se irían disponiendo los alimentos y demás elementos y en el terreno se encendieron varios fuegos para cocinar. Los hombres pelaron los palos con los que se movería el *k'ool*, mientras el *jmeen* dirigía otras actividades, destacando la importancia de compartir un mismo cubo de agua para simbolizar la unidad entre los participantes. Conforme avanzaba la mañana, el *jmeen* organizó la mesa con un mantel, una cruz y dos botellas de alcohol, y preparó el *saka'*, una bebida de maíz endulzada con miel o azúcar que tiene la particularidad de emplear maíz no nixtamalizado. Los pollos que no serían sacrificados se pusieron a cocer y, bajo la mesa, se colocaron dos gallinas blancas vivas para su posterior sacrificio. Mientras tanto, se ofreció un desayuno a los participantes antes de proceder con el sacrificio de los animales.

El *jmeen* sahumó la mesa e hizo los primeros rezos, invocando a los vientos, la cardinalidad y demás deidades. El sacrificio de las gallinas se realizó en otro espacio del terreno, en un palo atado entre dos árboles, donde se introdujo *saka'* en el buche de las aves como símbolo de completitud. Las gallinas fueron sacrificadas, desangradas y posteriormente dispuestas para su cocción. A diferencia de las otras, éstas debían ir completas.

Mientras, los hombres realizaban otras actividades como preparar tiras de henequén para amarrar los panes; por su parte, las mujeres deshiebaban orégano y trabajaban en la preparación del *ya'ach*¹³ y la masa de maíz con pepita y sal para los panes (tamales). Se elaboraron distintos tipos de panes o *waaj*:¹⁴ los de capas embarrados con pasta de pepita conocidos como *wáal-menwáal*, los tuchitos¹⁵ —también conocidos como “niños”— y los *ya'ax waaj*

13 Se refiere al caldo rojo que se obtiene en la preparación de los animales sacrificados, los cuales se cuecen agregando pimienta, cebolla, orégano, ajo, Knorr Suiza, achiote y manteca.

14 Es el genérico para decir pan de maíz, tortilla o tamal.

15 El vocablo probablemente proviene de *tuuch*, que significa “ombligo”.

o panes verdes, marcados con tres orificios hechos con los dedos que se llenan de *saka'* y pepita molida. Cabe mencionar que cada tipo de pan lleva una cuenta especial, ya sea de capas o de bolas de masa para prepararse; también se confecciona un número específico dado por el *jmeen*.

Una vez envueltos y amarrados, estos panes fueron cocidos en el *púib*, un proceso que incluyó el previo calentamiento con piedras y la cobertura de los panes con hojas de roble y tierra. Ya cocidos, se sacaron del *púib* y se distribuyeron en la mesa-altar; otro tanto se deshizo en trozos y migajas para añadirse al *ya'ach'*. Se ofreció *saka'* a los invitados y, en la mesa, se colocaron platos de *ya'ach'*,¹⁶ junto con el *k'ool* y los pollos sacrificados. Posteriormente, el *jmeen* reunió a todos dando unas palabras; después se repartió la comida entre los asistentes.

Imagen 2. Preparación de la mesa de *jets' lu'um*



Fuente: María del Carmen Castillo, 2023

La ceremonia del *jets' lu'um* no es sólo una práctica que ofrece comida a los dueños del cenote, sino también una forma de trabajo colectivo que, al entrar en relación con otras entidades, asegura un ambiente seguro y libre de

16 Cuando los panes se deshacen, esos trozos se tiran en el caldo. No hay *jets' lu'um* sin *ya'ach'*. Es importante destacar que esta palabra significa “despedazar”, “desmenuzar”, “des-hacer algo con las manos”.

peligros ahora que los cenotes son parte de la oferta laboral destinada al turismo. En este sentido, es una forma de relación política ya que, de acuerdo con De la Cadena (2020), las prácticas vinculadas a la tierra fomentan el respeto y el cuidado esenciales para preservar la relación entre los humanos y las entidades no humanas, que resulta fundamental para la vida en muchas regiones como en el caso de los Andes. En estos lugares, al igual que en las tierras mayas de Yucatán, las interacciones afectivas y no representacionales (conexión directa y práctica) con seres no humanos han persistido a lo largo del tiempo.

Volviendo al *jets' lu'um*, destaca también la presencia del maíz en distintos formatos, una particular forma de elaborar los panes y el uso de achote y pepita de calabaza similar a la de otras tradiciones culinarias como la *ayuujk*. El día del ritual, el cenote se mantiene en calma, sin abrirse al público y sin encenderse la planta de luz. La ceremonia se dedica completamente a ofrecer alimento a los dueños del cenote, quienes reclaman su sustento durante la temporada de vientos de primavera, lo que pone de manifiesto una particular relación entre humanos y no humanos marcada por específicas temporalidades del ciclo anual. Una forma de interactuar con el medioambiente que exige cierta diplomacia política.

De forma muy sintética y sin profundizar en la multiplicidad de rasgos observados, describí un largo proceso culinario que le toma, a casi treinta personas, toda una mañana realizarlo y que engloba muchas más cosas de las aquí brevemente narradas. Como bien afirma Questa (2023, p. 189), para entender un tipo específico de ambientalismo, es fundamental reconocer que está compuesto por capas entrelazadas de información integrada, las cuales se transmiten, se expanden, se repiten y se codifican a través de relatos, herramientas, oraciones, danzas o ceremonias.

El *jets' lu'um*, además de ser una práctica ligada a la cotidianidad de los cenoteros, es también una responsabilidad que hoy en día comparten siendo guardianes de los cenotes y defensores del territorio homunense. Esta ceremonia también se realiza cuando hay una apertura de cenote al público para asegurar una relación armónica entre las fuerzas de la naturaleza y los humanos, con el fin de garantizar la seguridad y prosperidad del lugar de acuerdo con una forma contemporánea de ser mayas que aquí leemos en clave cosmopolítica. El costo, que también es monetario para la familia que lo ejecuta, incluye, además, la participación activa de treinta a cuarenta personas, dispuestas a colaborar en el mantenimiento de particulares relaciones con las deidades y los vientos con los que comparten un territorio. Para esta ceremonia en par-

ticular, el *jmeen*,¹⁷ proveniente de Cuzamá (localidad pionera en el ecoturismo de cenotes), lideró este complejo proceso, que se repite de forma periódica (aproximadamente cada dos años, según me contó el dueño de Balmil), de acuerdo con las necesidades y circunstancias, subrayando que la relación con los cenotes es continua, dinámica y flexible a contextos actuales.

Fue así como el *jets' lu'um* ofreció una ventana para comprender formas específicas de interacción entre cenotereros, cuerpos de agua y otras entidades que, sin ser visibles, forman parte activa del territorio homunense, y a las que la presencia de una megagranja también ponía en riesgo.

De este modo constaté, como bien menciona Marisol de la Cadena (2020, p. 296), que las relaciones con seres no humanos ocurren al mismo tiempo que actividades como participar en procesos judiciales, organizar sindicatos de trabajadores, involucrarse en ONG ambientalistas e incluso trabajar para organizaciones capitalistas. Y esto no es algo reciente; lo novedoso es la creciente visibilidad a la que hoy asistimos de esta hibridación. Con cambios, adaptaciones y continuidades en su ejecución, las prácticas rituales han demostrado ser notablemente resilientes, plásticas, capaces de ajustarse a nuevas circunstancias, y resultar completamente funcionales para una acción política que abona a la resolución de conflictos. Por años, los habitantes de Homún han realizado *jets' lu'um* como parte de una actividad agrícola encaminada a la obtención de buenas cosechas y, con ello, de un sustento que les permita sortear la vida. Más recientemente, la práctica está también relacionada a los cenotes, ya que éstos juegan un papel crucial en la obtención de recursos económicos en la actualidad.

El *jets' lu'um* es una forma más de negociación política que abreva de un modo particular de ser y estar para los mayas. Si la cosmopolítica reconoce y aprecia la convivencia y el intercambio entre diversas realidades o cosmologías, entonces, utilizar el *jets' lu'um* para hablar de una relación cultural específica entre la población y los cenotes con los que comparten territorio era crucial para dar cuenta del impacto de la presencia de las megagranjas. Impacto que, dicho sea de paso, no sólo pondría en riesgo los cenotes en términos de contaminación ambiental, sino que repercutiría en las lógicas y contratos ambientales que los pobladores han mantenido por siglos con los diversos moradores de su hábitat con los que comparten la vida.

17 En la actualidad, la figura del *jmeen* ha desaparecido en ciertas localidades; por esta razón, los cenotereros de Homún llaman a especialistas rituales de pueblos vecinos.

Imagen 3. Mujeres de Homún participantes en el jets' lu'um



Fuente: María del Carmen Castillo, 2023

Derecho a parlamentar, derecho a *tsikbal*... a crear acuerdos

Elicura Chihuailaf, poeta mapuche, en su exploración de las relaciones entre la poesía y *nüttram*, el parlamento y la *oralitura*, desarrolla una visión en la que el *nüttram* está profundamente vinculado al parlamento —cuyo significado político en términos de negociación se remonta al siglo XVI en la historia del pueblo mapuche— y a la esencial noción de *oralitura* (Mellado, 2020).

Siguiendo dicha idea de parlamento o parlamentar, Stengers (2014, p. 33) ofrece una interesante discusión aludiendo a un sistema de negociación propio de las sociedades africanas precoloniales. La autora sostiene que el dispositivo ritual de “parlamentar” implica una creencia en la existencia de un orden del mundo que, en teoría, proporcionará una solución justa a una situación problemática. Sin embargo, este orden no tiene una autoridad explícita, pues parece que los participantes se reúnen porque, aunque reconocen tener algún conocimiento sobre dicho orden, no saben cómo se resolverá el problema en cuestión. Dicho encuentro no se basa en el uso del orden como argumento, sino en un proceso en el que los involucrados dejan de ser “propietarios” de sus opiniones. En este espacio, todos están

igualmente capacitados para testificar sobre la existencia de ese orden, lo que despersonaliza las discusiones. Por ello, nadie cuestiona ni refuta lo que otro dice, ya que el foco no está en las personas, sino en la colectividad y el reconocimiento compartido de un orden del mundo.

Imagen 4. Uno de tantos cenotes que se encuentran en Homún



Fuente: María del Carmen Castillo, 2023

Como hemos constatado, los pueblos originarios tienen distintos tipos de organización política. Rea y Guerrero (2019) afirman que la estructura del poder se basa en las matrices culturales internas y en las influencias políticas históricas. Por ejemplo, los mayas, yaquis y triquis resistieron intensamente al Estado; a pesar de haber sido vencidos, el Estado no logró exterminarlos completamente, pero sí logró influir significativamente en su cultura. Esto se evidencia en la forma en la que las asambleas actuales derivan de la estructura de cabildos introducida por los españoles.

Trayendo este tema a tierras peninsulares del presente, cabe destacar el papel que el *tsikbal* o diálogo, como elemento esencial de los acuerdos colectivos, juega al interior de las comunidades mayas, el cual Indignación propuso

como estrategia a utilizar para llegar a acuerdos sobre las medidas de defensa. El ejercicio del *tsikbal* resultó en la necesidad de hacer una autoconsulta para demostrar qué era lo que el pueblo de Homún opinaba sobre la granja.

En un trabajo reciente llevado a cabo en Ek Balam, destacamos cómo la homogenización de las actividades culturales y la invención de nuevos activos patrimoniales en aras de satisfacer al turismo y a los intereses ajenos a las comunidades mayas, como lo sería la incorporación de granjas sin autorización de las propias comunidades, es, además de una forma de imposición, una falta de respeto a instituciones locales; con lo que no sólo se violan los procesos locales de organización política, sino también se pone en riesgo el derecho a parlamentar, el derecho al *tsikbal* como forma de negociación maya colectiva de creación de acuerdos (Lewin et al., en prensa).

En otras palabras, el *tsikbal* promueve el derecho a generar una reflexión que no será propiedad de nadie en particular ni le otorgará la razón a ninguna persona en específico, sino que surge de un diálogo comunitariamente articulado, como lo dejan ver aún muchas asambleas en territorio maya yucateco. En este proceso, los acuerdos alcanzados no están exentos de discusiones, regañones, riñas o desacuerdos. Sin embargo, es precisamente a través de este intercambio abierto, a veces conflictivo, que se logra un consenso compartido, donde las diferencias se transforman en oportunidades para fortalecer un tejido común.

En el contexto de la cosmopolítica, el *tsikbal* maya representa la interacción y el entrelazado de diversas formas de entender y tratar de ordenar este caótico mundo, donde ninguna forma es dominante, sino que todas se ponen en común para enfrentar de la mejor manera los procesos políticos, económicos y sociales que los atañen. En el caso específico de los kanaanes, esto significa que las alianzas, entendimientos, estrategias y ensamblajes que han venido construyendo de la mano de Indignación, amalgamando diferentes cosmologías, no son estáticos; pueden reconfigurarse, adaptarse a nuevas circunstancias o incluso deshacerse cuando sea necesario, para luego ser reconstruidos de una manera que refleje las necesidades y realidades que surgen en el camino. Esta capacidad para ser deshechas y vueltas a hacer denota la naturaleza continua y procesual de las cosmopolíticas, que tanto recuerda al hacer y deshacer, al envolver y desenvolver en los procesos de creación culinaria como el descrito líneas arriba.

Sin duda, una cocina deliberadamente lenta como las asambleas dice mucho de la construcción de mundos comunes. En el sentido cosmopolítico

maya, requiere tiempo, paciencia y una atención constante al *míul meyaj*, “trabajando juntos”, otro concepto local que resalta la importancia de la diversidad, la interconexión y el respeto.

De cómics y poemas

Antes de finalizar este texto, me gustaría contarles cómo terminó el asunto de las periciales. Si bien en el primer amparo no incluí datos del *jets' lu'um*, para ambos amparos —después de una revisión bibliográfica que abarcó documentos arqueológicos, archivos históricos y lectura de trabajos etnográficos más un trabajo de campo a velocidades distintas a las acostumbradas— concluí que la construcción, el funcionamiento y la operación de la granja porcícola propiedad de la persona moral denominada “Producción Alimentaria Porcícola”, Sociedad de Producción Rural de Responsabilidad Limitada de Capital Variable, ponían en riesgo el ser y estar social, económico y cultural de los homunenses, así como el derecho a un ambiente y territorio sanos para el desarrollo de la vida de cada uno de los pobladores de la comunidad maya contemporánea de Homún.

Debo decir que, desde el primer momento de mi cometido, siempre tuve presente que mi lector sería una persona con una formación muy distinta a la mía. Pensé que, si a mí me costaba tanto trabajo entender el lenguaje jurídico, probablemente un juez encontraría cierta dificultad en el desciframiento de un entramado antropológico —de ésos que nos gustan— por respuesta. Me decanté entonces por la que adiviné como mejor manera de comunicar; una no ensayística, sino que contestara concisamente cada pregunta a manera de viñetas y resaltara los datos más relevantes en negrita, de modo que permitiera una lectura ágil, pero atrayendo forzosamente la mirada hacia puntos determinantes.

Y sí: confesaré aquí que también sentí la necesidad de tocar otras fibras. Ésas de la emoción que cada cuerpo de agua cristalina atrapada en el centro de la tierra me había atravesado. Borsani (2021) declara que

la cosmopolítica, dada la dramática situación civilizatoria actual, insta a modos otros de tallar mundos, de cara a la vida. Mundos en los que se incluyan poemas y protones, textos y terrones (Richard Rorty) o bien, neutrinos y ancestros (Stengers) y también eones y leones (Latour) entre las entidades diversas, merecedoras de igual atención y ver de qué modo

tramamos, tejemos las relaciones / ensamblajes entre entes heterogéneos; complejos en-redados en un sinnúmero de mediaciones. (p. 6)

Sin conocer la declaración de Borsani, antes de firmar cada uno de los dictámenes periciales, incluí un poema. Para el primero, escogí un extracto de “Entre la piedra y la flor” de Octavio Paz (1941); un largo poema que describe el paso del escritor por Yucatán a lo largo de dos meses, sus visitas a las zonas arqueológicas y haciendas henequeneras aledañas. El fragmento que escogí apunta lo siguiente:

El agua suena. Sueña.
El agua intocable en su tumba de piedra,
sin salida en su tumba de aire.
El agua ahorcada,
el agua subterránea,
de húmeda lengua humilde, encarcelada.
El agua secreta en su tumba de piedra
sueña invisible en su tumba de agua.

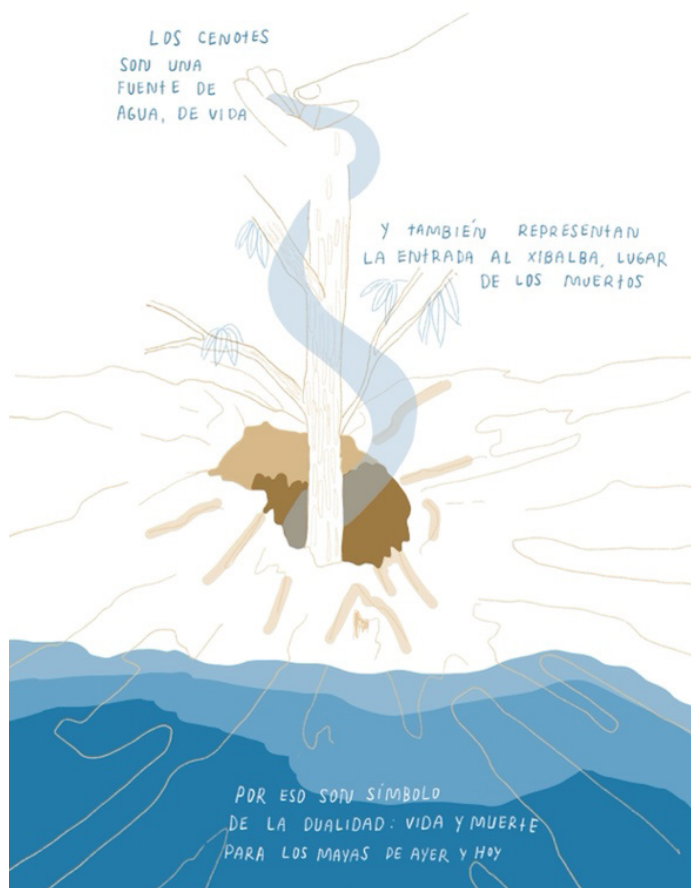
Firmé la pericial, que inmediatamente fue entregada en el Juzgado; lugar al que tuve que acudir en varias ocasiones para firmar, ratificar y demás menesteres propios de dependencias jurídicas que los mortales desconocemos. En una de mis visitas para ratificar el dictamen, el secretario me abordó para decirme que le había sorprendido —su rostro indicaba que para bien— el cierre de la pericial con el poema de Octavio Paz. Al cabo de dos meses, desde las oficinas del jurídico del Centro INAH, me notificaron que el juez había solicitado otro dictamen. La solicitud venía a mi nombre y se trataba del amparo promovido por los niños que mencioné líneas atrás.

Para finalizar la segunda pericial, recurrí a un escrito de Carlos Fuentes, titulado *En esto creo* (2002), que constituye una autobiografía que se estructura como un diccionario de la vida con cuarenta y una voces, de la A a la Z. En la sección de la A de Amor, Fuentes anota:

En Yucatán, el agua nunca se ve. Corre subterráneamente, bajo una frágil capa de tierra y piedra caliza. A veces, esa delicada piel yucateca aflora en ojos de agua, en líquidos estanques —los cenotes— que dan fe de la existencia del misterioso flujo subterráneo. Creo que el amor es

como los ríos ocultos y los surtidores sorprendivos de Yucatán. Nuestras vidas se asemejan a veces a infinitos abismos que no tendrían fin si en el lecho mismo del vacío no corriese un río, plácido y navegable a veces, ancho o estrecho, precipitado otras, pero, siempre, abrazo de agua que nos impide desaparecer para siempre en la vastedad de la nada. Oportunidad y riesgo de nadar en vez de riesgo sin oportunidad de nada.

Imagen 5. Viñeta del cómic sobre los cenotes y el jets' lu'um



Fuente: Julia Reyes Retana, 2023

Así como mencioné anteriormente que siempre había tenido en mente al lector del dictamen, para esta ocasión, sin conocer el proceso de los juicios ni la participación que los niños y niñas habían tenido ofreciendo dibujos al juez, intuí que mi trabajo tendría que aportarles algo a ellos en caso de continuar el amparo. Por tal motivo, además de atender la pericial,

quise proporcionar algo en un lenguaje amigable con las infancias, para que, de ser llamados a un juicio, les sirviera para explicar en sus palabras la importancia y prevalencia del *jets' lu'um* en la vida de Homún. Con ayuda de mi archivo fotográfico y el vaciado de mis notas de campo sobre la parte cultural documentada previamente, invité a la ilustradora Julia Reyes Retana a subirse en este barco y colaborar con una especie de cómic que pudiéramos entregar junto con el segundo dictamen antropológico. Ésta fue la segunda licencia que me di. No sólo poemas; ahora también había una tira ilustrada que no dejó de sorprender nuevamente al secretario que me recibió para firmar la ratificación.

Un futuro de esfuerzos colectivos

El estudio de Fabian (2002), un clásico en el campo que transformó la forma en la que los antropólogos se relacionan con sus interlocutores, critica la idea de que los antropólogos y sus sujetos de estudio existen en tiempos separados y no contemporáneos. Si algo me quedó claro a partir de la tarea etnográfica para las pruebas periciales es que, sin cuestionar lo dicho por Fabian, en este contexto de investigación, los tiempos de existencia del otro y los del investigador se acercaron, sucediendo en un tiempo contemporáneo.

En un comunicado de octubre de 2023, integrantes del Equipo Indignación afirmaron que el dictamen diagnóstico ambiental de la actividad porcícola en Yucatán de la Semarnat era un logro de los pueblos¹⁸ y el resultado de seis años de lucha en Homún, pues se había exigido que las instituciones competentes emitieran dictámenes técnicos que confirmaran lo que ya se sabía: que las granjas porcinas contaminaban el agua, la tierra y el aire. Aunque la operación de la granja sigue suspendida, el derecho de los mayas a la libre determinación y a tomar decisiones sobre su territorio aún no ha sido respetado, según señalaron los miembros de Indignación (2023).

Me quedo pensando en que, como bien señala Questa (2023, p. 188), es fundamental entender que el papel de los antropólogos carece de relevancia si no se convierte en un esfuerzo por acompañar las teorías y desafíos de las personas con las que trabajamos. Este acompañamiento, sin

18 El informe de la Semarnat fue producto de las movilizaciones y redes de casos como el de Homún, Kinchil y otras comunidades del poniente de Yucatán.

embargo, no significa una obediencia pasiva ni una oposición deliberada, sino más bien una intervención creativa y, de ser posible, lúdica. Al fin y al cabo, ¿qué es la antropología, sino una forma de pensar?

La explicación escrita que ofrecí en la pericial sobre cómo los mayas de Homún interactúan con los seres que habitan en sus cenotes dejó claro que, para ellos, estos cuerpos de agua no son sólo fuentes de recursos o una oportunidad comercial, sino espacios donde se teje una relación profundamente religiosa y política. En esta interacción hay una evidente relación de poder: los cenotes tienen “dueños”, y los mayas de Homún, para poder utilizarlos sin sufrir accidentes u otras consecuencias percibidas como señales de enojo, buscan apaciguar a estos seres dándoles de comer.

Cuando expuse esto al juez de manera breve en la pericial, lo hice desde una comprensión práctica de la cosmopolítica, sin adentrarme demasiado en sus fundamentos filosóficos. Mi objetivo era traducir para el juez, quien opera dentro de la lógica estatal del gobierno mexicano, la manera en la que los mayas de Homún entienden y practican su política en el contexto contemporáneo. Así, le mostré que si los cenotes como cuerpos de agua están en riesgo, también lo está una forma específica de política medioambiental que los mayas han desarrollado y sostenido durante siglos. Esta explicación, pienso, permitió al juez entender que los cenotes son mucho más que un recurso económico para los cenoteros; son un nexo vital con su forma de ser y estar en el mundo, profundamente arraigado a su memoria y cosmovisión. Este reconocimiento implica que proteger los cenotes significa también salvaguardar un valor cultural y social de gran relevancia, algo que era su deber como juez garantizar.

El 13 de febrero recibí una llamada de los kanaanés. Me informaban que leerían un comunicado a partir del fallo del juez; documento que se menciona al principio de este artículo. Como saben, asistí. Lo que no saben es que también ahí la abogada encargada del caso leyó un documento titulado “Juzgado Federal deja sin efecto la autorización ambiental para la mega granja porcícola de Homún” (Medina Carrillo, 2024). En dicho documento se especificaba, entre otras cosas, que el Juzgado Segundo de Distrito de Yucatán había dictado una sentencia en contra del permiso ambiental tras revisar los informes periciales realizados por especialistas científicos y legales, y que se habían confirmado diversas violaciones a los derechos humanos y ambientales cometidas por la empresa porcícola PAPO, propietaria de la mega factoría.

Esta decisión judicial apoya la lucha y resistencia del pueblo maya de Homún, marcando un avance hacia el cierre definitivo de la granja. Una sentencia inédita, tras tomar en cuenta argumentos que prueban desde la violación sistemática de derechos humanos esenciales hasta la contaminación ambiental y el incumplimiento de la consulta previa al pueblo maya que establecen los acuerdos internacionales rubricados por México. Por tanto, el Juzgado Segundo de Distrito de Yucatán dejaba sin efecto la autorización de impacto ambiental otorgada al proyecto de meggranja porcícola instalado en Homún (Medina Carrillo, 2024).

Retomando las afirmaciones que Neurath (2018, p. 190) hace para el pueblo wirarika, coincido con él y extendiendo esta idea sobre otros pueblos indígenas. Al concebir el cosmos como un entramado complejo de relaciones sociales, estos pueblos tienen mucho que ofrecer, no sólo a quienes se identifican como ambientalistas, sino también a distintos activistas, defensores, abogados y juristas en la actualidad. Sin embargo, muchos de ellos aún no han comprendido que superar la visión occidental debe ser una parte fundamental de sus esfuerzos. Una ecología auténtica debería estar más abierta a la pluralidad ontológica, reconociendo y valorando las diversas formas en las que los pueblos indígenas entienden y se relacionan con el mundo.

Entre estas formas recojo tres que comparto aquí:

We have an unknowing of histories upon histories of the world that is part of us. It is the language of the cosmos, it speaks in prophecies long carved in the scars where our ancestors dreamed [...]. We are the dreamers dreamt by our ancestors. We have traversed all time between the breaths of our dreams. We exist at once with our ancestors and unbirthed generations. Our future is held in our hands. It is our mutuality and interdependence. It is our relative. It is in the creases of our memories, folded gently by our ancestors. It is our collective dreamtime, and it is Now. Then. Tomorrow. Yesterday. (Indigenous Action Media, s. f.)

Esta vida ya existía antes, lo que pasa es que sólo estaba dormida, como la lengua mapudungun en Chile. Sus descendientes sueñan en su lengua ancestral, pero al despertar no la hablan; sólo les queda removerla y despertarla para que vuelva a florecer entre nosotros. La

lengua no está muerta, tampoco nuestra cosmovisión; sólo se durmió por un largo tiempo, producto de las movilizaciones y abusos del mundo. Pero no nos preocupemos, hemos vuelto con fuerza espiritual en este tiempo para provocar este cambio de energía; nuestra generación ya despertó. Estamos vivos. La imagen antes de la imagen / la vida antes del sueño. (Francisco Huichaqueo, en Córdova et al., 2018)

Nuestra existencia en organizaciones comunitarias y minúsculas dio paso a la posibilidad de vida. Esa apuesta por un futuro, a pesar de un contexto que nos proveyó de tanta muerte, me hace pensar que, ante la catástrofe climática que se avecina, la respuesta, nuestras nuevas narrativas futuristas, como hace 500 años, deberán anclarse en las lecciones fraguadas en ese pasado. Hemos aprendido respuestas en la catástrofe a la que sobrevivimos y podemos, desde ahí, escribir futuros en múltiples y diversas metáforas espaciales. Ésa es una apuesta: la posibilidad de conjugar nuestro mundo en futuro. (Aguilar Gil, 2021, p. 60)

Ahora bien, es importante destacar que el caso de Homún ha experimentado una evolución significativa a lo largo de estos siete años. Inicialmente, la defensa se enfocó en los cenoteros y el ecoturismo asociado a los cenotes. Con el tiempo, la demanda se “etnificó”, abordando temas como la libre determinación, en particular a través de la autoconsulta, y el derecho a un medio ambiente sano. Posteriormente, se incluyeron argumentos relacionados con los derechos de la infancia y el principio precautorio. Más recientemente, se sumó la propuesta de reconocer a los cenotes como sujetos de derecho. Esto plantea, por supuesto, muchas interrogantes a diferentes niveles, incluidos el comunitario, el jurídico y el antropológico, sólo por nombrar algunos. Además, a lo largo de la lucha han ido y venido personajes y, si bien los kanees y un gran número de habitantes de Homún mantienen el reclamo, también hay pobladores que muestran indiferencia y otro sector (minoritario) que aprueba la presencia de la granja.

En lo que confiere a la disciplina antropológica, en un manifiesto recientemente publicado, Ramírez Cotal (2024) propone ir más allá de los límites descriptivos de la antropología y aventurarse hacia lo desconocido, explorando y prototipando futuros en colaboración con las comunidades con las que trabajamos. Esto implica co-crear posibilidades para enfrentar retos globales como las crisis climáticas, la migración y el auge de los nacionalismos, no des-

de una posición de observadores distantes, sino como actores comprometidos con la transformación de la realidad. Pienso este manifiesto como una llamada a la acción; una invitación a antropólogos, investigadores y practicantes a trascender las fronteras de la disciplina, asumiendo un rol participativo y activo en la construcción del mundo (mundos) que buscamos comprender. Sólo de esta manera la antropología puede convertirse no sólo en una herramienta para interpretar el pasado y el presente, sino también en un medio para imaginar y dar forma a un futuro más esperanzador.

En un futuro que sólo se vislumbra bajo esfuerzos colectivos, la cosmopolítica se antoja, siguiendo a Borsani (2021), como una “práctica inaplazable” (p. 4). Cosmopolítica, poemas y cómics no son más que recursos creativos y colectivos que acompañaron una pequeña parte de la lucha en la que yo, desde mi disciplina, pude colaborar. Abrazar prácticas locales en clave cosmopolítica puede ser un recurso para abrir brecha dentro de procesos políticos que siguen formatos occidentales, en un intento de hackear al sistema, proponiendo otras vías de resolución de conflictos como lo han planteado en otras partes del mundo como los Andes.

A siete años, los kanees y sus compañeros de lucha son quienes han logrado todo lo hasta aquí relatado; sin embargo, una vez más estaban aquella mañana de febrero plantados para pedir a la SDS el reconocimiento tácito del fallo del juez porque su demanda sigue sin ser atendida del todo: la granja no se ha cancelado por completo. El grito “¡En mi pueblo manda el pueblo!” retumba en mis oídos mientras escribo parte de su historia. Los kanees continúan de pie, como continúa fluyendo muy lentamente el agua de los cenotes y la esperanza de una antropología cada vez más apegada a los tiempos y a los mundos del otro.

Bibliografía

- Aguilar Gil, Y. E. (2021). Una Mesoamérica distópica. En Indigenous Action Media (ed.), *Futuro Ancestral* (pp. 45-61). OnA ediciones.
- Bautista, F., Aguilar, Y. y Gijón, N. (2022). Las granjas porcinas en zonas de Karst: ¿cómo pasamos de la contaminación a la sustentabilidad? *Tropical and Subtropical Agroecosystems*, 25(3). <http://dx.doi.org/10.56369/tsaes.4154>
- Balam, P., y Quintal, E. F. (2015). Con poder para tratar con los vientos: Jmeeno'ob, aluxo'ob y waayo'ob entre los mayas de la Península. En P. Gallardo Arias y F. Lartigue, *El poder de saber: Especialistas rituales de*

- México y Guatemala (pp. 173-199). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/poder/008_balam.pdf
- Borsani, M. E. (2021). Cosmopolítica como afrenta al narcisismo occidental. *DasQuestões*, 8(2), 3-10.
- Cadena, M. de la. (2020). Cosmopolítica indígena en los Andes: Reflexiones conceptuales más allá de la política. *Tabula Rasa*, (33), 273-311. <https://doi.org/10.25058/20112742.n33.10>
- Castillo, M. C. (en prensa). Alimentando a los dueños de cerros mixes y cenotes mayas. En E. Mazzetto (coord.), *Alimentación y sacrificio en Mesoamérica y el Área Andina. Nuevas perspectivas comparadas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Castillo, M. C. (2016). El traje de novia como indumentaria mortuoria entre las mujeres tacuates de Santa María Zacatepec, Oaxaca. En F. Gervasi (coord.), *Diversidades: Perspectivas multidisciplinares para el estudio de la interculturalidad y el desarrollo social*. Universidad Autónoma de Coahuila, Ediciones de Laurel.
- Castillo, M. C. (2021). *Ser Majääw: Ritualidad ayuujk en Tlahuitoltepec, Oaxaca* [vol. I]. Universidad Pablo de Olavide. https://www.upo.es/investiga/enredars/?page_id=2019
- Córdova, A., Hernández, D., y Huichaqueo, F. (2018). Curando nos curamos: Conversación entre tres curadores de imágenes en movimiento del Abya Yala. *Revista Icónica*. <https://revistaiconica.com/curando-nos-curamos-cine-indigena-latinoamericano/>
- Daltabuit, M., Hernández, A., Barbosa, S., y Valdez, A. (2007). Reflexiones en torno al ecoturismo en Yucatán. *Península*, 2(1), 103-124. <https://www.revistas.unam.mx/index.php/peninsula/article/view/45292>
- Fabian, J. (2002). *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. Columbia University Press.
- Flores, A., y Yannick, D. (2019). *El megaproyecto para la península de Yucatán*. GeoComunes, Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible.
- Fuentes, C. (2002). *En esto creo*. Seix Barral.
- Indigenous Action Media. (s. f.). *Rethinking the apocalypse: An indigenous anti-futurist manifesto*. <https://www.indigenousaction.org/wp-content/uploads/simple-file-list/rethinking-the-apocalypse-PRINT.pdf>

- Indignación. (2021, 17 de mayo). *Homún: Pueblo maya guardián del agua*. Indignación. <https://indignacion.org.mx/homun-dossier-0521/>
- Indignación. (2023, 23 de octubre). “Es peor de lo que pensábamos”, denuncian Guardianes de los cenotes de Homún. Indignación. <https://indignacion.org.mx/es-peor-de-lo-que-pensabamos-denuncian-guardianes-de-los-cenotes-de-homun/>
- Kanan Ts'ono'ot. (2024, 15 de febrero). *Respetar resultado de la consulta, exige Homún ante amparo de juez Federal*. Indignación. <https://indignacion.org.mx/respetar-resultado-de-la-consulta-exige-homun-ante-amparo-de-juez-federal/>
- Lewin, P., Castillo, M. C., y Briceño, F. (en prensa). Los diálogos rotos: Ek Balam ante el tren maya. En *Territorios bajo asedio. Megaproyectos, turistificación y patrimonios en México*. CNAN-INAH.
- Llanes, R. (2021). Represalia en Homún. *Diario de Yucatán*. <https://www.yucatan.com.mx/editorial/2021/05/24/rodrigo-llanes-salazar-represalia-en-homun.html>
- Llanes, R. (2022). *De la reforma multicultural a los megaproyectos. Los derechos humanos del pueblo maya de Yucatán*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Martínez, I., y Neurath, J. (2021). Presentación: Divergencias, incertidumbres. *Cosmopolítica y cosmohistoria. Una anti-síntesis*. SB.
- Medina Carrillo, L. (2024, 15 de febrero). Comunicado del Juzgado Federal deja sin efecto la autorización ambiental para la mega granja porcícola de Homún [manuscrito].
- Mellado, S. (2020). Con(versan) las hablas de la poesía: Nüttram, parlamento y oralitura en Elicura Chihuailaf. *Recial*, 11(18). <https://doi.org/10.53971/2718.658x.v11.n18.31227>
- Neurath, J. (2018). Fricciones ontológicas en las colaboraciones entre huicholes y ambientalistas. *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, (156), 167-194. <https://doi.org/10.24901/rehs.v39i156.317>
- Neurath, J. (2020). La contemporaneidad del ritual indígena. *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales*, 15(29), 1-22. <https://iberoforum.iberomx/index.php/iberoforum/article/view/37>
- Paz, O. (1941). *Entre la piedra y la flor*. Nueva Voz.
- Questa, A. (2023). *Montañas que danzan: Laboratorios maseual para el mantenimiento del mundo*. SB.
- Quintal, E. F., Bastarrachea, J. R., Briceño, F., Medina, M., Repetto, B., Rejón,

- L., y Rosales, M. (2003). Ulu'umil maaya wiiniko'ob: La tierra de los mayas. En A. Barabas (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* [vol. I] (pp. 273-359). CONACULTA-INAH.
- Ramírez, J. (2024). Overflowing anthropology: A manifesto. *Anthways*, 4(1), 24-27. <https://sites.gold.ac.uk/anthways/reworlding-anthropology-in-times-of-change/overflowing-anthropology-a-manifesto/>
- Rea, D., y Guerrero, C. (2019). El Estado olvida a indígenas y les impone sus mega proyectos. Ellos se defienden con más autonomía. *Sin Embargo*. <https://www.sinembargo.mx/13-04-2019/3565742>
- Secretaría de Desarrollo Sustentable. (s. f.). https://www.yucatan.gob.mx/gobierno/ver_dependencia.php?id=9
- Stengers, I. (2014). La propuesta cosmopolítica. *Pléyade*, (14), 17-41. <https://www.revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/159>
- Torres Wong, M. (2022). Mitos y realidades sobre la autoconsulta indígena en Yucatán: El caso del municipio maya de Homún. *Desacatos*, 68, 30-49. <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/2485>
- Valdez Tah, A. (2006). Turismo y naturaleza. El caso de los cenotes turísticos en la comunidad de Chunkanán, municipio de Cuzamá, Yucatán [tesis de licenciatura]. Universidad Autónoma de Yucatán.
- Velázquez Mendoza, S. C. (2023). Vulnerabilidad socioambiental frente a la contaminación de cenotes en Homún, Yucatán [tesis de maestría]. Universidad Nacional Autónoma de México. <https://ru.dgb.unam.mx/handle/20.500.14330/TES01000836390>