

OSOS DE NUNKINÍ, GUARDIANES DE LA TRADICIÓN DEL CARNAVAL EN CALKINÍ, CAMPECHE, MÉXICO

NUNKINI BEARS, GUARDIANS OF THE CARNIVAL TRADITION IN CALKINÍ, CAMPECHE, MEXICO

Justo Ramón Enríquez-Nolasco
El Colegio de la Frontera Sur, México
enriqznl@hotmail.com

DOI: 10.51438/etnobiolv24n1a2

William Cetzal-Ix
Tecnológico Nacional de México, México
rolito22@hotmail.com

Recibido: 12 diciembre 2025
Aceptado: 21 abril 2026

Iván Tamayo-Cen
Tecnológico Nacional de México, México
ivan_tamayo_07@hotmail.com

Resumen:

En la Península de Yucatán, México, las costumbres locales regulan el aprovechamiento de los recursos naturales según la cultura de cada región. En Nunkiní, Campeche, durante el carnaval, que tiene lugar entre febrero y marzo. La participación es colectiva e intergeneracional, integrando a hombres mujeres, niñas, niños y personas mayores, quienes se visten de osos utilizando materiales tradicionales como fibras de henequén (*Agave fourcroydes*), hojas de guano (Sabal yapa) y piel de venado (*Odocoileus virginianus*). Esta práctica, que fusiona elementos simbólicos y funcionales, refleja la conexión cultural entre la flora, fauna y las tradiciones locales. Este estudio describe el proceso de elaboración de los trajes tradicionales, considerando los procesos de obtención y manejo de los materiales y técnicas empleadas para dar forma a los disfraces. A través de observación participativa de carácter activo, que implicó la asistencia a las festividades, la interacción directa con los participantes, revisión bibliográfica y evidencia fotográfica se documenta el proceso creativo, así como los cambios que ha sufrido esta tradición a lo largo del tiempo. Estos cambios han sido influenciados por la disponibilidad de materiales, el acceso a recursos modernos y las nuevas dinámicas sociales y ambientales. El trabajo destaca como la tradición ha logrado adaptarse sin perder su esencia cultural, ofreciendo una visión integral sobre la relación entre la cultura local y el entorno natural.

Palabras clave: Adaptación cultural, biodiversidad, carnaval, folclore, traje cultural.

Abstract:

In the Yucatán Peninsula, Mexico, local customs regulate the use of natural resources according to the cultural traditions of each region. In Nunkiní, Campeche, during Carnival—held between February and March—participation is collective and intergenerational, bringing together men, women, girls, boys, and elders, who dress as bears using traditional materials such as henequen fibers (*Agave fourcroydes*), guano palm leaves (*Sabal yapa*), and deer hide (*Odocoileus virginianus*). This practice, which blends symbolic and functional elements, reflects the cultural connection between local flora, fauna, and community traditions. This study describes the process of crafting the traditional costumes, including the methods for obtaining and managing materials, as well as the techniques used to shape the disguises. Through active participant observation—attending the festivities, engaging directly with participants—along with a literature review and photographic evidence, the creative process is documented, as well as the transformations this tradition has undergone over time. These changes have been influenced by material availability, access to modern resources, and evolving social and environmental dynamics. The study highlights how the tradition has adapted without losing its cultural essence, offering a comprehensive perspective on the relationship between local culture and the natural environment.

Keywords: Cultural adaptation, biodiversity, carnival, folklore, traditional costume.

INTRODUCCIÓN

México, es reconocido como uno de los 17 países megadiversos, albergando aproximadamente entre el 10% y el 12% de la biodiversidad mundial (Martínez-Meyer *et al.*, 2014). Se estima que existen alrededor de 25,000 especies de angiospermas (plantas con flores) en el país (Plascencia *et al.*, 2011). En cuanto a la fauna, México ocupa el segundo lugar a nivel mundial en diversidad de reptiles y mamíferos (Martínez-Meyer *et al.*, 2014).

Esta diversidad cultural en México ha generado un vasto conocimiento tradicional, especies en el uso de recursos naturales con potencial medicinal ha sido objeto de reconocimiento y estudio por la comunidad científica debido a su relevancia en diversas áreas (Gómez-Pompa, 1993; Toledo *et al.*, 2008). Por ejemplo, en comunidades indígenas de Villa Corzo, Chiapas, se han identificado 79 especies de 49 familias, empleadas en la medicina tradicional (Saldaña *et al.*, 2024). En la costa yucateca, se han identificado múltiples especies vegetales utilizadas por las comunidades locales para tratar diversas afecciones de salud, este saber, transmitido de generación en generación, refleja la conexión entre la población y su entorno local (Rodríguez-García *et al.*, 2016). Además, la inclusión del conocimiento indígena sobre medicina en las políticas públicas mexicanas ha sido analizada en función al gasto público destinado al tema, lo que busca valorar la medicina tradicional como complemento a la medicina convencional y promover su preservación en beneficio de la salud comunitaria (Guzmán-Rosas y Kleiche-Dray, 2017).

Los usos asignados a la naturaleza están estrechamente vinculados con los conocimientos, tradiciones, costumbres y la cosmovisión de cada cultura en diferentes escalas, desde lo local hasta lo nacional (Broda y Félix, 2001). La flora y fauna posee múltiples aplicaciones, algunos tangibles y algunos otros se relacionan con la importancia ecológica, cultural, mágico religiosa, ceremonial, arte y folclórico. Estos usos dependen del contexto histórico, geográfico y cultural de cada sociedad, ya que el conocimiento y preservación de tradiciones son fundamentales en la vida cotidiana de los pueblos indígenas, así como de las comunidades locales y mestizas (Alianza Mesoamericana de Pueblos y Bosques, 2022). En los países en vías de desarrollo, las tradiciones asociadas a los usos de recursos naturales, son importantes para seguridad alimentaria, e incluso para el desarrollo agrícola y los tratamientos medicinales (Correa, 2001). Los conocimientos de las comunidades representan un patrimonio colectivo, construido y organizado a lo largo de milenios a través de prácticas culturales y ecológicas (Escobar, 2002). La transmisión de estos saberes fortalece la identidad cultural, contribuye a la conservación de la biodiversidad y al mismo tiempo, permite el diseño de estrategias sostenibles para el manejo de los recursos naturales (Toledo y Bassols, 2008). En América Latina, por ejemplo, la fauna es utilizada como una alternativa en las prácticas medicinales tanto en zonas rurales como urbanas (Alves y Alves, 2011).

Las ceremonias y rituales, constituyen expresiones culturales que fortalecen los vínculos entre las personas, los seres místicos y el entorno natural, mediante el uso de ingredientes de origen vegetal, animal y fúngico (López, 2001; Radic, 2002; Tuz, 2009; Valle, 2010). Estas prácticas, de carácter milenario, incluyen ofrendas, danzas y cantos, entre otros, y se llevan a en momentos específicos, ya sea de manera voluntaria o como parte de actos de reverencia a entidades divinas, a través de peticiones o agradecimientos (Radic, 2002).

En la península de Yucatán (PY), cuna de la civilización maya, se ha desarrollado un manejo y domesticación excepcionales de los recursos naturales. Este conocimiento tradicional combina el aprovechamiento sostenible con fines de subsistencia económica y la preservación de tradiciones culturales y místicas (Pohl *et al.*, 1996; Barrera y Toledo, 2005). Por ejemplo, la tradición de los Osos de Nunkiní (OSN), evidencia la estrecha relación entre la naturaleza y cultura, es una manifestación fascinante que, aunque a menudo pasada por alto, representa un vibrante legado del carnaval y una expresión viva del manejo ancestral de recursos naturales. En esta celebración, los habitantes de Nunkiní transforman elementos de la flora y fauna local en símbolos de identidad cultural, consolidando así una tradición que ha perdurado por generaciones. Debido a la relevancia de los materiales empleados en la elaboración de trajes que representan un oso, este

documento examina el uso tradicional y como la globalización ha modificado, particularmente, el uso de recursos naturales para la representación del oso a través del tiempo.

Por ejemplo, el huano (*Sabal yapa* C. Wright ex Becc.) y el henequén (*Agave fourcroydes* Lem.) han sido insumos fundamentales en la confección de estas vestimentas, evocando la fauna local y refuerzan el sentido de pertenencia comunitaria. Sin embargo, la obtención de ciertos materiales, como la piel de venado, ha estado sujeta a cambios en la legislación ambiental y en las dinámicas de caza, lo que ha influido en la modificación de esta tradición. El objetivo de este trabajo es describir el proceso de elaboración de los trajes tradicionales, considerando los procesos de obtención y manejo de los materiales y técnicas empleadas para dar forma a los disfraces de osos de Nunkiní en Campeche, México. En este estudio se identificaron y sistematizaron diversas etapas del proceso de confección, así como el uso de materiales de origen vegetal y animal, documentando además transformaciones significativas asociadas a cambios normativos y dinámicas socioculturales contemporáneas. Estos hallazgos permiten comprender la evolución de esta práctica y su papel en la construcción de identidad cultural en la región.

MATERIALES Y MÉTODOS

Área de estudio

Nunkiní se encuentra al oeste de Calkiní, en el estado de Campeche, México (20°24'05''N, -90° 08'56''O), forma parte del área cultural conocida como Camino Real. Esta comunidad se distingue por su riqueza cultural, la preservación de su lengua materna Maya, sus tradiciones y la elaboración de petates a base de palma de huano (Quintal *et al.*, 2003; Sánchez, 2010). Desde una perspectiva ecológica, la localidad de Nunkiní se ubica en una planicie kárstica característica del norte de Campeche, con una altitud promedio entre los 5 y 20 msnm y presenta predominantemente ecosistemas tropicales zonales con selva baja caducifolia, selva mediana subcaducifolia y sabana; el clima es cálido subhúmedo con lluvias en verano, y la temperatura promedio anual oscila entre los 24°C y 26°C (Flores y Espejel, 1994). La actividad económica principal de la comunidad es la agricultura, con énfasis en el cultivo de maíz y hortalizas, así como en la ganadería. Entre las actividades secundarias destacan la apicultura y la elaboración de artesanías con materiales como *Carludovica palmata* (Palma de jipijapa) y *S. mexicana* (INEGI, 2015).

Enfoque y estrategias metodológicas

Para este estudio, se utilizó un enfoque etnográfico, que incluyó la recolección de datos verbales y no verbales mediante observación directa de los habitantes, lo que permitió comprender sus percepciones sobre las tradiciones y eventos relacionados (ej. Hammersley y Atkinson, 1994). Se aplicó observación participativa de carácter activo-moderado durante el periodo festivo del carnaval correspondiente al año 2025, específicamente entre febrero y marzo, abarcando actividades previas y centrales de la festividad. La participación implicó la asistencia a ensayo, recorridos festivos, espacios domésticos donde se elaboraron los trajes y puntos de reunión comunitario, sin intervenir en la organización interna de la organización. Los espacios observados incluyeron domicilios particulares, calles principales del poblado y áreas públicas donde se desarrollaron los eventos centrales. Como instrumentos de registro se emplearon diario de campo con notas descriptivas y reflexivas, registros fotográficos sistemáticos mediante una cámara profesional Canon Rebel T6 y un Dron DJI Mavic Mini2, así como grabaciones breves de video realizadas durante las festividades para documentar la puesta en escena de los “osos de Nunkiní”, el desarrollo de los recorridos y la dinámica comunitaria en el contexto del carnaval.

La participación en las festividades permitió establecer contacto directo con la comunidad y documentar los materiales implementados y las técnicas empleadas. La información verbal obtenida durante las interacciones espontáneas con los participantes fue integrada al diario de campo como parte del proceso etnográfico. Para la búsqueda bibliográfica, se empleó el método de "bola de nieve" propuesto por Bernard (2006). Para ello, se emplearon palabras clave como 'etnobotánica', 'etnozoología', 'recursos naturales', 'osos de Nunkiní', tradiciones y términos específicos de la región de estudio, lo que permitió obtener una muestra representativa de la literatura actual en estos campos, se consultaron diversas fuentes digitales de acceso libre, incluyendo revistas científicas, libros, artículos de divulgación, notas, tesis y trabajos relacionados a la etnozoología y etnobotánica en el contexto de los OSN.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Generalidades

El uso del atuendo denominado OSN está estrechamente vinculado con las fiestas de carnaval, constituyendo una tradición local profundamente arraigada en la comunidad. Estas representadas por hombres disfrazados de osos, son el eje central de las celebraciones que se llevan a cabo durante febrero y marzo (Figura 1). Los trajes destacan no solo por su confección, sino también por los accesorios característicos, como las pitas de fibras de henequén, carretes de fibra de henequén #3, sogas de fibra de henequén #5, el calzado tradicional "xtabilxana'a" (en maya), cencerros, piel de venado o en otras combinaciones con hojas de la palma de huano, estos elementos refuerzan la identidad local y conexión con materiales autóctonos (Figuras 2, 3). No obstante, los testimonios reflejan una creciente preocupación por la pérdida de estas costumbres, destacando un cambio en la transmisión generacional de las tradiciones culturales. Este fenómeno se ve reflejado en las diversas versiones históricas sobre el origen del personaje del oso, desde la influencia de un circo, hasta la representación de los osos como símbolos de resistencia social y lucha cultural. La transformación de los trajes y su contexto en el carnaval, reflejan no solo una tradición festiva, sino también una compleja relación con las raíces culturales de la comunidad, que ha sido moldeada por los cambios sociales, históricos y económicos a lo largo del tiempo (Figura 1).



FIGURA 1

Celebración de los osos de Nunkiní, Campeche, México. a. Parroquia, centro festivo. b. Parque principal, espacio de danza. c. Multitud durante la celebración nocturna. d. Caretas tradicionales y populares. e. Máscara de luchador y traje de costal. f. Detalle de máscara y paliacates. g. Postura de acecho del “oso”. h. Animales en el entorno ritual. i. Oso y Domador. j. Oso con máscara de luchador. k. Textura del traje. l. Diversidad de personajes. m. Portador de planta guano. n. Júbilo carnavalesco. o. La manada en reposo.



FIGURA 2

Materiales para la elaboración del traje; a. Pitas de fibra de henequén. b. Carrete de fibra de henequén del #3. c. Soga de fibra de henequén del #5. d. Calzado “xtabilxana’a”, f, g, h. Proceso de elaboración del traje.

Orígenes de los OSN

El origen de los OSN, cuenta con diversas versiones, reflejando la riqueza simbólica y la evolución de esta tradición a lo largo del tiempo. Si bien, el testimonio más frecuente atribuye su aparición a la visita del circo yucateco de los hermanos Acereto a Nunkiní en los años 1920, donde un hombre disfrazado de oso causó tal impresión en los pobladores que decidieron incorporar esta figura en las comparsas del carnaval (Boccaro, 2016). Otras versiones profundizan en su significado histórico, social y ritual, con el tiempo esta representación se enriqueció con la inclusión de personajes como “*El domador*” representado en el Carnaval de Nunkiní como un catrín, con traje elegante, sombrero adornado con campanillas, máscara sencilla y un

velo largo que le permite bailar con las mujeres sin ser identificado. Esta figura, que se opone al oso pero que también lo acompaña en el baile, guarda una estrecha relación con los domadores de los carnavales europeos, simbolizando la contradicción entre lo salvaje y lo civilizado. Por otro lado, “*La mestiza*” (un hombre vestido de mujer) genera una dinámica teatral al combinar elementos de la vestimenta tradicional indígena con la influencia europea, lo que representa una hibridación cultural de la región. Esta representación continúa cautivando a los asistentes, reflejando la compleja relación entre lo indígenas y lo mestizo en la cultura local (Boccaro, 2016). Actualmente, el evento culminante del carnaval de bando, atrae entre 700 y 1,000 osos, lo que convoca a numerosos visitantes nacionales e internacionales (Magaña, 2020).

Más allá de la vestimenta del circo, existen otras interpretaciones que dotan a carnaval de una carga histórica y reivindicativa; una versión vincula a los OSN con la resistencia de los mayas esclavizados contra los hacendados españoles, convirtiéndolos en un símbolo de la lucha por la libertad. Otras versiones documentadas por Boccaro (2016), explora su relación con conflictos entre pueblos, estrategias de venganza y control social e incluso como rituales chamánicos de metamorfosis asociados al “*saka*”, la ofrenda a los aluxes y la transformación en animales. En la Tabla 1 se sintetiza otras versiones y sus principales características.

Materiales y confección de los trajes

Los primeros trajes se confeccionaban con piel de venado cola blanca (*Odocoileus virginianus* Zimmermann), un material que ofrecía protección contra los latigazos de los domadores y cuya carne se aprovechaba para la alimentación familiar, la zooterapia (terapia con animales para mejorar la salud física y emocional) y como materia prima a nivel local (Chuc, 2008). La piel constituía un elemento característico del atuendo, sin embargo, en la actualidad ha sido sustituida en gran medida por hojas de *S. yapa*, su uso no ha desaparecido por completo. En algunos hogares las pieles continúan empleándose y, en ciertos casos, son heredadas de generación en generación, lo que evidencia su valor simbólico y material dentro de la tradición local. Este cambio puede interpretarse en un contexto regional donde el venado cola blanca continúa siendo un recurso estratégico de alto valor de uso y sujeto a presión cinegética, incluyendo modalidades de subsistencia y comercio local en comunidades mayas de campeche, entre ellas Nunkiní (Guiascón y Padilla-Paz, 2018). Aunque el presente estudio no evaluó de manera directa los niveles actuales de cacería, la sustitución parcial de la piel como materia prima podría representar una disminución potencial en la demanda local de derivados del venado para fines no alimentarios. En este sentido, más que atribuirse exclusivamente a políticas formales de conservación, la transición progresiva hacia materiales vegetales puede reflejar procesos adaptativos locales frente a cambios normativos, económicos y socioculturales vinculados al manejo contemporáneo de la fauna silvestre.

Cabe destacar que los jóvenes suelen ser los principales promotores de esta transformación, mientras que los adultos prefieren mantener las tradiciones ancestrales (Figura 2). Por otra parte, el costo de la piel de venado, que oscila entre los 340-500 pesos mexicanos, junto con la necesidad de pedidos anticipados, representa un gasto importante en la economía de los habitantes. No obstante, a pesar de estos esfuerzos, durante las festividades del carnaval aún se comercializan pieles secas de venado y carne, este último, tiene un precio que varía entre 86 y 100 pesos mexicanos por kilo, dependiente de la parte del animal (Guiascón y Padilla-Paz, 2018).

TABLA 1
Versiones sobre el origen del oso en el Carnaval de Nunkiní
basadas en las versiones documentadas en Boccara 2016

Versión	Descripción	Elementos clave
Primera	Relata un episodio violento ocurrido en los años, 1988, donde un grupo de personas disfrazadas de osos atacó a la familia Suaste en Nunkiní, obligándolos a huir. La vestimenta del oso habría surgido como un medio de anonimato en conflictos sociales y luego fue incorporada al Carnaval.	Relación con conflictos históricos y sociales. Disfraz como símbolo de rebelión y violencia. Conexión con mitos mayas sobre la dualidad cósmica.
Segunda	Atribuye la introducción del oso a un circo que visitó Nunkiní en la década de 1920. Un cirquero llamado Carlos Acerto habría realizado un acto disfrazado de oso, lo que inspiró a los pobladores a adoptar esta figura en el Carnaval.	Influencia de espectáculos itinerantes. Asociación del cirquero con un <i>h-men</i> o <i>way</i> (figura de mago o brujo). Explicación menos conflictiva y más reciente.
Tercera	Relata un contexto de rivalidades entre Nunkiní y los pueblos vecinos. Para defenderse, los nunkinienses se disfrazaron con pieles de ciervo y costales para atacar sin ser reconocidos. La historia se vincula con la desigualdad social dentro de Calkiní y la migración forzada de nunkinienses a otras tierras.	Disfraces como estrategia de guerra y defensa. Oposición social entre Nunkiní y los pueblos vecinos. Relación con desigualdades económicas y desplazamiento territorial.
Cuarta	Presenta al oso como una herramienta de control social utilizada por la iglesia. Un sacerdote se disfrazaba de oso para infundir miedo y evitar que la gente saliera después de las seis de la tarde. La figura del oso se inscribe en la lucha entre el orden eclesiástico y los rituales campesinos, reflejando también la dualidad y las divisiones internas del pueblo.	El oso como símbolo de control religioso. Relación con la división social dentro de Nunkiní. Expresión de la dualidad del pueblo en el Carnaval.
Quinta	Relaciona el disfraz del oso con un antiguo ritual maya llamado “ <i>saka</i> ”, donde los participantes hacían una ofrenda a los aluxes para recibir poderes antes del Carnaval. Este rito se vincula con otras transformaciones chamánicas mayas, como el <i>loh corral</i> y el <i>t’upk’aak’</i> . El Carnaval termina con una purificación por fuego, que destruye la energía vital acumulada durante las festividades.	Influencia de rituales chamánicos mayas. Transformación simbólica de los participantes en animales. Relación entre posesión por el oso y otros rituales de transformación. Purificación por fuego como cierre del ciclo.

Otro elemento esencial en la confección de los trajes es el henequén (*A. fourcoides*), utilizado para forrar el cuerpo con fibra conocido localmente como *Soskil* (en maya). Para cubrir adecuadamente la chaqueta y el pantalón se requieren entre cinco y seis costales de fibra de henequén, dependiendo del tamaño de la persona, con un costo aproximado de 50 pesos por costal, lo que suma un total de \$250 a 300 por persona. Asimismo, se emplean bolsas de fibra “*Sabucanes*” de henequén para la elaboración de las máscaras, que en el pasado ocultaban completamente el rostro del portador, pero que en la actualidad suelen ser reemplazadas por máscaras comerciales de diversos materiales y personajes populares.

Históricamente, el calzado tradicional era el *Xtabilxana’a*, una combinación de llanta y sosquil. En la actualidad, este ha sido sustituido por zapatos deportivos, botas de cuero o chanclas de caucho. Otro elemento distintivo del atuendo es el cencerro, una campanilla de bronce utilizada por los ganaderos para identificar y

localizar al ganado. En el traje del oso, se coloca en la cintura y cumple la función de anunciar su llegada y llamar la atención durante la festividad (Figura 2).

El costo aproximado de un traje tradicional varía entre los 1,000 y los 1,500 pesos mexicanos. La incorporación de materiales vegetales y sintéticos en la confección ha contribuido a reducir costos y a facilitar el acceso a los trajes, lo que favorece una participación más amplia dentro de la comunidad. No obstante, como se mencionó previamente, muchos adultos de la comunidad conservan el uso de la piel auténtica, valorando el simbolismo que representa en términos de conexión con la tierra, los animales y los ancestros.

La coexistencia de ambas posturas, la adopción de materiales alternativos y la permanencia del uso de piel en ciertos casos evidencia una dinámica interna de negociación cultural, donde se articulan criterios económicos, disponibilidad de materiales y significados tradicionales. Más que constituir un debate explícito sobre sostenibilidad, esta tensión puede entenderse como parte de los procesos adaptativos propios de las tradiciones vivas, que buscan mantener vigentes sin desvincularse completamente de sus referentes históricos.

Preservación y riesgos para la tradición

La tradición de los OSN en Nunkiní sigue viva gracias a la fuerte organización comunitaria, con poca intervención gubernamental. Aunque las autoridades han contribuido a la difusión de la tradición, la verdadera preservación recae sobre los habitantes, especialmente los adultos, quienes coordinan la confección de los trajes y fomentan la participación de las nuevas generaciones. A pesar de los esfuerzos por mantener viva esta tradición, el conocimiento y las costumbres están en riesgo debido al desinterés de las nuevas generaciones, el cambio social y la influencia de la urbanización. Sin embargo, el carnaval continúa siendo el principal evento festivo de la localidad.

La representación de los osos constituye una manifestación cultural propia de Nunkiní, que se presenta exclusivamente en el contexto del carnaval, no obstante, algunos portadores de la tradición han sido invitados a otros municipios para presentarla, lo que evidencia su proyección regional y el reconocimiento que ha adquirido más allá del ámbito local, sin que ello implique su reproducción permanente fuera de su comunidad de origen.



FIGURA 3

Materiales para la elaboración del traje; a. Pitas de fibra de henequén. b. Carrete de fibra de henequén del #3. c. Soga de fibra de henequén del #5. d. Calzado “xtabilxana’a”, f, g, h. Proceso de elaboración del traje.

Conclusiones

La tradición de los Osos de Nunkiní, constituye una expresión de cultura única que refleja la estrecha relación entre la comunidad y su entorno natural. A través de la confección de trajes elaborados con materiales tradicionales como henequén, guano y piel de venado, esta práctica ha perdurado a lo largo del tiempo, adaptándose a transformaciones ambientales, sociales y económicas sin perder su esencia simbólica e identidad cultural. Sin embargo, la disponibilidad de ciertos recursos naturales y la transmisión intergeneracional representan desafíos para su continuidad.

Entre los factores que tensionan su permanencia destacan los cambios ambientales en el uso del suelo y la disminución en la disponibilidad local de algunos recursos vegetales, particularmente el henequén. En particular, se registra una reducción significativa en la obtención de sabucanes, debido a que actualmente son pocas las personas que continúan produciéndolos en la localidad. De acuerdo con los testimonios recabados, esta situación se relaciona con el abandono progresivo del cultivo y procesamiento del henequén como actividad primaria, lo que ha derivado no solo en una menor producción local sino también en una pérdida gradual del conocimiento técnico asociado a su transformación.

En el ámbito socioeconómico, la sustitución parcial del henequén por fibras sintéticas, junto con los cambios en las dinámicas productivas ha modificado las prácticas tradicionales del abastecimiento de materiales. Esta transición no solo impacta la materialidad del traje, sino que también incide en los saberes locales vinculados a su elaboración, generando una gradual desvinculación entre práctica cultural y el sistema productivo que históricamente la sustentaba.

Sin embargo, la transformación de los materiales no implica necesariamente la desaparición de la tradición. Por el contrario, se observa continuidad de la práctica en la localidad, aunque mediada por procesos de modernización tecnológica y ajustes en la selección de insumos. Mientras algunas personas conservan la confección del traje con elementos tradicionales, incluida la piel heredada de generaciones anteriores, otras han optado por incorporar fibras sintéticas y materiales industriales, modificando parcialmente su estructura original.

Estos cambios materiales transforman su expresión estética y ciertos significados asociados a ella. Asimismo, puede incidir en la percepción colectiva del evento, pues la disminución en el uso de materiales tradicionales influye en la fuerza visual y simbólica que representa observar a numerosos “osos” recorriendo la localidad, una manifestación que constituye un rasgo distintivo del carnaval.

En conjunto, estos procesos evidencian que la tradición de los OSN no es estática, sino un sistema biocultural dinámico que negocia constantemente entre continuidad y cambio. Documentar estas transformaciones permite comprender cómo las prácticas culturales se adaptan ante modificaciones estructurales, al tiempo que subraya la necesidad de fortalecer la transmisión intergeneracional del conocimiento y promover estrategias que articulen identidad cultural y conservación de los recursos naturales que le dan sustento.

Agradecimientos

A la familia Kantun Tzeek por su tiempo y disposición durante las entrevistas, así como por la elaboración del traje tradicional de los osos de Nunkiní. También a la señora Nely Haas Cuevas por su valiosa ayuda para conseguir los accesorios necesarios para la elaboración del traje, especialmente en una época del año en la que son difíciles de encontrar. WCI agradece al SECIHTI, proyecto RENAJEB-2023-3 “Consolidación de las colecciones etnobiológicas del Jardín Etnobiológico Campeche como base de rescate, conservación, promoción y generación de conocimiento de los recursos naturales y culturales de las comunidades mayas de la península de Yucatán”.

LITERATURA CITADA

- Alianza Mesoamericana de Pueblo y Bosques. 2022. *Saberes ancestrales: aportes de los pueblos indígenas*. Disponible en: <https://www.alianzamesoamericana.org/es/saberes-ancestrales-aporte-de-los-pueblos-indigenas/> (verificado 13 de mayo 2025).
- Alves, R.R.N. y H. Alves. 2011. The faunal drugstore: animal-based remedies used in traditional medicines in Latin America. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine* 7: 9. <https://doi.org/10.1186/1746-4269-7-9>

- Barrera, B. N y V. M. Toledo. 2005. Ethnoecology of the Yucatec Maya: symbolism, knowledge and management of natural resources. *Journal of Latin American Geography* 4(1): 9-41. <https://doi.org/10.1353/lag.2005.0021>
- Bernard, H. R. 2006. *Research methods in anthropology, qualitative and quantitative approaches*. Altamira Press, Oxford.
- Boccara, M. 2016. *Nunkini, tierra de los osos y de todos los deseos: El carnaval de Nunkini, de 2005 a 2016*. Éditions La parole a le geste, Francia.
- Broda, J. y B, J. Félix. 2001. *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Fondo de Cultura Económica, México.
- Chuc, A. 2024. *El poderoso huano yucateco, una planta con mil usos*. Disponible en: <https://yucatanoday.com/blog/el-poderoso-huano-yucateco> (verificado 13 de mayo 2025).
- Correa, C. M. 2001. *Los conocimientos tradicionales y la propiedad intelectual. Cuestiones y opciones acerca de la protección de los conocimientos tradicionales*. Oficina Cuáquera de las Naciones Unidas (QUINO), Ginebra, Suiza.
- Escobar B. G. 2002. Introducción al paradigma de la etnobiología. III Congreso virtual de Antropología y Arqueología. Disponible en: https://naya.com.ar/congreso2002/ponencias/german_escobar_beron.htm (verificado 12 de junio 2025).
- Flores, J. S. y I. C. Espejel. 1994. Tipos de vegetación de la Península de Yucatán. En: Flores J. S. (ed.). *Etnoflora Yucatanense*. Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida.
- Gómez-Pompa, A. 1993. Las raíces de la etnobotánica mexicana. *Acta Biológica Panamensis* 1: 87-100.
- Guiascón, O. G. R. y S. E. Padilla-Paz. 2018. Cacería y aprovechamiento del venado cola blanca por indígenas mayas. *Tropical and Subtropical Agroecosystems* 21: 283-294. <https://www.revista.ccba.uady.mx/ojs/index.php/TSA/article/view/2442/1149>
- Guzmán-Rosas, S. C., y M. Kleiche-Dray. 2017. La inclusión del conocimiento tradicional indígena en las políticas públicas del Estado mexicano. *Gestión y política pública* 26(2): 297-339.
- Hammersley, M. y P. Atkinson. 1994. *Etnografía. Métodos de investigación*. Paidós, Barcelona
- INEGI. 2015. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. 2010. Principales resultados por localidad 2010 (ITER). <https://www.inegi.org.mx/app/descarga/ficha.html?tit=81675&ag=0&cf=csv> (Verificado 22 de junio de 2025).
- López, A. A. 2001. El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana. En: Broda, J. y B. J. Félix (coords.). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Fondo de Cultura Económica, México.
- Magaña, J. 2020. Los osos, tradición de origen incierto en Nunkini. Disponible en: <https://www.lajornadamaya.mx/campeche/165402/los-osos-tradicion-de-origen-incierto-en-nunkini> (Verificado 22 de junio de 2025).
- Martínez-Meyer, E., J. E., Sosa-Escalante y F. Álvarez. 2014. El estudio de la biodiversidad en México: ¿una ruta con dirección? *Revista Mexicana de Biodiversidad* 85: 1-9. <https://doi.org/10.7550/rmb.43248>
- Pohl, M. D., K. O. Pope, J. G. Jones, J. S. Jacob, D. R. Piperno, S. D. DeFrance y J. K. Josserand. 1996. Early agriculture in the Maya lowlands. *Latin American Antiquity* 7(4): 355-372. <https://doi.org/10.2307/972264>
- Plascencia, R. L., A. C. Barrientos y A. Raz-Guzmán. 2011. La biodiversidad en México: su conservación y las colecciones biológicas. *Ciencias* 101: 36-43. <https://www.redalyc.org/pdf/644/64419046005.pdf>
- Quintal, E. F., J. R. Bastarrachea, F. Briceño, M. Medina, R. Petrich, L. Rejón, y M. Rosales. 2003. Solares, rumbos y pueblos: organización social de los mayas peninsulares. En: Millán S. y J. Valle (coords.). *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*. Instituto Nacional de Antropología e Historia y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México
- Radic, M. Á. 2002. La teoría pura del ceremonial. *Revista internacional de investigación en relaciones públicas, ceremonial y protocolo* 1: 123-138.
- Rodríguez-García, C. M., A. Dorantes-Euan, y L. Peraza Echeverría. 2016. Las plantas curativas de la costa yucateca. *Ciencia - Academia Mexicana de Ciencias* 67(4): 74-79. https://www.revistaciencia.amc.edu.mx/images/revista/67_4/PDF/PlantasCurativas.pdf

- Saldaña, R. A. C., M. P. López, R. M. Camilo, M. Á. S. Marina y L. A. R. Larramendi. 2024. Uso y conocimiento tradicional de plantas medicinales en comunidades de Villa Corzo, Chiapas, México. *Boletín Latinoamericano y del Caribe de Plantas Medicinales y Aromáticas* 23(2): 257-272. <https://doi.org/10.37360/blacpma.24.23.2.18>
- Sánchez, A. 2010. Arquitectura vernácula y prácticas socioculturales. Los tablados del Camino Real de Campeche: tradición, modernidad y subsistencia. En: Santillán L. R. (coord.). *Etnia, lengua y territorio. El sureste ante la globalización*. UNAM, México.
- Toledo, V. M. y N. B. Bassols. 2008. La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. Icaria editorial, s. a., Barcelona.
- Toledo, V., M., N. Barrera, F. García y C. P. Alarcón. 2008. Uso múltiple y biodiversidad entre los mayas yucatecos (México). *Interciencia* 33(5): 345-352.
- Tuz, C. L. H. 2009. *Así es nuestro pensamiento: Cosmovisión e identidad en los rituales agrícolas de los mayas peninsulares*. Tesis de doctorado, Universidad de Salamanca, España.
- Valle, T. A. 2010. La cosmovisión de los mayas peninsulares contemporáneos. *Revista Mexicana de Sociología* 72(2): 229-241.

Licencia Creative Commons CC BY 4.0