

MEMORIA E COTIDIANIDADE – SAN JUAN CHAMULA

Profa. Dra. Maria Teresa Toribio Brittes Lemos

UERJ

Introdução

No século XVI, quando os espanhóis chegaram à atual região de Chiapas encontraram grande resistência por parte dos índios Chiapa, que deram seu nome a esse Estado mexicano. A resistência indígena à presença européia foi muito grande desde os primeiros contactos. Os índios preferiram à morte a serem submetidos aos invasores. O Canyon do Sumidouro, na serra da Lancadona ficou conhecido pelo grande número de suicídios de chiapanecas. Em 1528, os espanhóis tomaram a região e fundaram a capital em San Cristóbal de Las Casas. Em 1892 a capital foi transferida para a cidade de Tuxtla-Gutierrez.

Os monges dominicanos empreenderam a missão evangelizadora partindo de San Cristóbal, atingindo às comunidades indígenas dos Altos Chiapas. Apesar dos esforços dos catequistas, muitas crenças e tradições milenaristas dos mais sobreviveram nos povoados dos Altos, os quais se dividem em diversos grupos indígenas, com onze línguas: *tzotzil, tzeltal, zoque, tojolobal, chol, mame, mochó, jacalteco, lacandon, chujá e kanjobal*.

Essa pesquisa foi desenvolvida na Comunidade de San Juan Chamula, localizada próxima à San Cristóbal de Las Casas¹, cerca de 17 km de distância do centro histórico. A comunidade é considerada a mais típica da região pela sua singularidade cultural. Em Chamula, a população fala a língua tzotzil segue as tradições da cultura maia pré-hispânica, mantendo os traços marcantes da cosmogonia de seus antepassados.

A escolha dessa comunidade deve-se à trajetória histórica dos chamulas e seu significado cultural no país. É a comunidade que mais resistiu e vem resistindo ao processo contemporâneo de inclusão dos modelos estrangeiros. Mantém-se desde o século XVI,

¹ -San Cristóbal de Las Casas é uma das principais cidades mestiças de los Altos desde a época colonial, é o lugar onde se concentra o poder político e as atividades comerciais mais significativas, e onde se exerce o controle da produção e a intermediação do trabalho dos mestiços com os proprietários das pequenas fazendas cafeeiras, para supri-las com mão de obra indígena. In Diagnóstico de los Pueblos Indígenas de Chiapas,

perpassando pela colonização espanhola, como uma das mais “*tradicionalistas*” e conservadoras das estruturas indígenas.

Até os dias atuais, San Juan Chamula é reconhecida pela luta e resistência ao processo de dominação dos espanhóis e do Governo mexicano, desde o século XVI aos dias atuais. Os tzotziles chamulas foram um dos últimos povos maia a se submeterem aos espanhóis, e no século XX, desde 1994, enfrentaram o Exército mexicano, engajados nas lutas da Frente do Exército Zapatista de Libertação Nacional. Lutam por princípios históricos e identitários. Lutam pela direito à terra que consideram seu “*espaço sagrado*”, um espaço que foi conferido à comunidade chamula e que está sendo invadido pelos grandes proprietários *não índios* e mestiços.

O poder político e religioso, na comunidade, está concentrado com os mais velhos da comunidade conhecidos como *tradicionalistas* ou os *guardiões dos costumes*. Eles conhecem a história de seus ancestrais maias e das lutas de resistência contra a colonização espanhola, a evangelização e, atualmente, contra a modernização e globalização.

Os chamulas reproduzem, sob os *tradicionalistas* as representações do tempo e do espaço dos antigos maias, um conhecimento que pertence aos mais velhos da comunidade, respeitados como *guardiões dos costumes*. É uma das principais comunidades de Chiapas onde ainda predominam as permanências culturais e a visão cosmogônica da cultura maia pré-hispânica e também é uma das mais conservadoras em seus costumes, refratária aos avanços da modernização capitalista.

Esses fatos nos instigaram a conhecer a sua história, sua organização e sobretudo suas formas de pensar e como sobrevivem às transformações sociais diante da modernidade.

A história cultural e social dos chamulas e sua trajetória de luta pelos seus direitos civis e políticos revelam a força de uma população para que a sua identidade indígena seja reconhecida constitucionalmente, como nos demais estados mexicanos.

Panorama Geral

Nas obras dos cronistas Frei Bernardino de Sahágun, Toribio Motolinia e Diego de Landa constatamos que os rituais do batismo, realizados durante o período pré-hispânico e no período em que os cronistas relatavam (até meados do século XVI), apresentam semelhanças significativas com as informações que recebemos dos nossos informantes tzotziltles e tzeltales, em Chiapas, e especialmente em San Juan Chamula e Palenque, onde realizamos a pesquisa de campo. Percebemos a presença de permanências culturais fortes, como a resistência à evangelização.

Atualmente, nos batismos realizados em San Juan Chamula e na vida cotidiana de algumas famílias em Palenque, aquelas práticas persistem. Em Palenque, por exemplo, o irmão do nosso informante, do sexo masculino, recebeu um nome, que seria mudado quando fosse balizado e a comunidade desconhecia o seu sexo. Só seria informada no dia da festa, pelo padrinho, que se tratava de um menino. Apenas a família sabia do sexo, porque convivia com a criança, que até três meses não sairia de casa.

Antes da chegada dos espanhóis os habitantes daquela região, os tzotziltles e tzeltales, de origem maia-quiché, realizavam o batismo, que era denominado de *emku*, ou o *hetz-mek*. Naquela ocasião, a criança recebia do padrinho ou madrinha algum objeto simbólico, próprio do sexo da criança e que representasse sua futura profissão. Essas oferendas eram dadas à criança diante do sacerdote que realizava a cerimônia e fazia predicções. Os padrinhos eram os verdadeiros responsáveis pela educação da criança. E também eram incumbidos de lhes repassar a história de seus ancestrais.

Para a cerimônia do batismo havia grande número de convidados. Nessa ocasião a comunidade ficava sabendo o sexo da criança e o nome verdadeiro e definitivo. A criança finalmente passava a fazer parte da comunidade. Na festa havia muita comida, bebida e flores. Todos cantavam, dançavam e bebiam muito. Os franciscanos diziam que eram rituais do demônio, embora reconhecessem o *papa* como autoridade religiosa, como eles chamavam o chefe religioso ou sacerdote.

Essas práticas persistem, com algumas alterações, entre os tzeltales e os tzotziltles. A cerimônia atual se reveste de maior complexidade, com a introdução de práticas cristãs como o uso de uma pia batismal para ungir a testa da criança, assim como, após a

cerimônia com uma das autoridades religiosas da comunidade (são doze), há a presença de um *oficial* da Igreja Ortodoxa de Tuxtla Gutierrez, para o batismo cristão. Há portanto dois tipos de batismo: um realizado pelas autoridades religiosas da comunidade e outro na presença do oficial ortodoxo. Não precisam de sacerdotes, as pessoas não rezam, conversam com os santos e assim não há necessidade de um intermediário.

As crianças são obrigadas a serem batizadas até três meses depois do nascimento, caso contrário podem ser *expulsas* da comunidade, são os *expulsados*. O número de *expulsados* é grande e as demais informações constam do texto da pesquisa.

A Igreja de San Juan Chamula foi excomungada pelo Papa há 450 anos, devido à realização de rituais considerados profanos e diabólicos. Por esse motivo nenhum padre católico pode realizar cerimônia naquela igreja. Quando precisam de um sacerdote vão chamar um padre ortodoxo que vive na capital de Chiapas, na comunidade de San Pasqualito, em Tuxtla Gutierrez, a 79 km de distância. Há somente o ritual do batismo, não há serviços. Em Chamula, na Igreja, o guardião do templo nos explicou que o ritual do batismo é conhecido como *Hetz 'Mek* ou *Chimi' Bo*.

A Igreja é uma representação viva da cosmogonia indígena e do sincretismo católico mayense. A Igreja é autônoma. Não pertence a nenhum deus e o Vaticano não a reconhece. No portal estão representados os quatro elementos da natureza, que são os seguintes: (Kin (sol),IK(vento),Yun-Khax (fertilidade) e Chaac-Mol (chuva) ou Fogo, Ar,Terra e Água, nos quais eles acreditam. O verde é a natureza, verdadeiro deus para os mayas, o azul é a representação do céu, e o segundo verde meio azulado significa a vida na terra. As representações simbólicas do portal da Igreja seguem aqueles quatro elementos, alguns em forma de trevo de 4 folhas, sempre em número de quatro.

A Igreja é considerada a Casa do pai, por isso, no seu interior, as paredes são rodeadas por santos católicos, resguardados em capelas fechadas, com vidros e os altares com muitas flores, velas, comida e bebida. Nos rituais realizados há coca-cola, guaraná e todo tipo de refrigerante, além de copos com uma bebida amarela. Os fiéis podem dançar, cantar, tocar músicas, fumar e beber, rezar, colocar suas oferendas em pratos sobre panos coloridos estendidos no chão. Todo o solo da igreja é recoberto com folhas de *puncia*, folhas de pinheiro. Para limpar e purificar a atmosfera além das folhas de pinheiro

e do copal, queimam incenso, tornando o ambiente típico dos espaços destinados às práticas ritualísticas. Lá é a Casa do Pai, podem ficar à vontade, sendo observados por um *mayordomo* (funcionário da igreja que fuma muito e bebe muito refrigerante, sem sair do local onde está sentado, sempre calado). Não é permitido filmar ou tirar fotos.

Para eles a cruz persiste como elemento dos rituais indígenas, pois já era conhecida dos maias antes da chegada dos espanhóis. Mantém-se como símbolo de poder e com a mesma representação cosmológica. Em Palenque se encontra um templo dedicado à cruz "Templo de la Cruz Foliada". Os antigos maias já conheciam a cruz feita com o *maiz* (milho) aberto com forma de cruz. Por isso, junto às cruzeiras cristãs são colocadas outras cruzeiras com espigas de milho com quatro cores diferentes (milhos típicos da região: brancos, amarelos, negros e vermelhos), de alto a baixo, abertas e amarradas aos troncos, representando os quatro deuses e quatro elementos da natureza. Não aceitam a cruz cristã, pois lembra o conquistador que quando chegava, colocava a cruz para expressar a dominação. Entre os chamulecas não houve totalmente uma conquista espiritual e sim imposição do colonizador.

Os avanços teóricos se evidenciaram com a aplicação dos conceitos indicados no Quadro Teórico à vida cotidiana da comunidade tzotzil de San Juan Chamula. Assim, tivemos a oportunidade de recorrer a Maurice Halbwachs, quando entrevistamos nossos informantes e verificamos que, pela memória individual e coletiva deles confirmamos a hipótese de que as festas populares e os rituais religiosos como o do batismo permanecem em suas memórias, que guardam as informações recebidas dos mais velhos da comunidade, encarregados de manter viva a cultura ancestral. Embora as lembranças já estejam reelaboradas, por um imaginário colonizado, conforme explica Sergio Gruzinski, mescladas com informações de outras memórias e com os acontecimentos da vida contemporânea, elas se aproximam dos fatos relatados pelos cronistas cujas obras foram reexaminadas. As festividades são reproduzidas de acordo com a lógica cultural.

Assim, comprovamos parcialmente a hipótese a, pois ela não é totalmente verdadeira. Quando construímos a hipótese absolutizamos a informação, que não é verdadeira. Apenas traços daquelas ritualidades permanecem em suas memórias.

Em relação à hipótese *b* também não é verdadeira, pois a visão do mundo maia, dos tzotziles de San Juan Chamula e dos tzeltales de Palenque é uma visão de mundo híbrida, construída através de representações simbólicas tanto dos antigos mayas como dos colonizadores. É uma visão de mundo que emerge de um imaginário colonizado, sincrético, mestiço, embora permeado pelos mitos e ritos de sua ancestralidade.

A análise teórica sobre as representações simbólicas, percebidas naquelas permanências culturais, foi fundamentada em Roger Chartier, especialmente no que diz respeito à função simbólica (na realidade simbolização da representação), entendida como uma função mediadora que informa as diferentes modalidades da apreensão do real, quer opere por signos lingüísticos, figuras mitológicas e da religião, ou dos conceitos do conhecimento científicos. Para Chartier as *formas simbólicas são todas as categorias e todos os processos que constroem o mundo como representações*. A discussão proposta pelo autor ampliou nossa análise, pois um conceito de representação com sentido mais particular e historicamente determinado foi explicado por duas razões, como o autor assinala: a primeira, que trata a representação como uma coisa ausente, supondo uma distinção radical entre aquilo que representa e aquilo que é representado; e a segunda, como a exibição de uma presença, como apresentação pública de alguma coisa ou de alguém, o que de fato ocorreu em San Juan Chamula em relação às festas e rituais, como também à simbologia da igreja e dos rituais ali realizados.

No primeiro caso, a representação é instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente através de sua substituição por uma imagem capaz de reconstituí-lo em memória e de figurá-lo tal como ele. No segundo caso, a relação simbólica consiste na representação das imagens ou das coisas naturais, uma relação entre o signo visível e o seu significado.

Finalmente, apoiados teoricamente em Chartier, concluímos que a distinção entre as representações e os símbolos representados consiste em formas de representações da vida social que objetivam fazer com que a identidade daquelas persistências não seja outra coisa senão a aparência da representação, isto é, que a coisa não exista a não ser no símbolo que a compõe.²

² - Recentemente, em reportagem, o Programa do Fantástico, da Tv Globo, em matéria intitulada “deuses, santos e refrigerantes”(30-102004) mencionou que, em San Juan Chamula, usava-se refrigerante como

Enfim, acreditamos que os avanços teóricos foram significativos, pois, além de aplicar os conceitos, pudemos comprovar as hipóteses, responder aos objetivos e aplicar os métodos indicados para a pesquisa em história social e pesquisa de campo.

As contribuições de Mikhail Bakhtin e Peter Burke nos revelaram a visão do mundo elaborada pela cultura popular, especialmente quando que se contrapõe ao dogmatismo da cultura das classes dominantes e se apropria das inovações, como coca-cola ou outro refrigerante com gás para fazer arrotar e soltar todos os gases rapidamente, durante as cerimônias de cura, acelerando assim os rituais, em lugar da utilização das folhas de repolho para expelir os gases maléficos do corpo, mas que demoram dias para fazer efeito, conforme descrevemos no texto mencionado.

Ao procurarmos apoio teórico em Mikhail Bakhtin consideramos relevantes os aportes sobre cultura popular. Ampliamos, assim, nossa fundamentação teórica incluindo mais essa análise, especialmente quando o autor aponta a multiplicidade das manifestações da cultura popular, nos rituais, nos espetáculos e nas festas, encontrando aí uma visão de mundo específica.

As informações relativas à cultura maia e asteca referente aos rituais do nascimento, batismo, mortos e vida comunitária, obtidas através do reexame dos cronistas consultados, foram fundamentais para a análise do conteúdo, assim como comparar alguns traços culturais para o estudo das permanências e representações.

Panorama sócio-cultural de San Juan Chamula

bebida sagrada para as curas medicinais, para expulsar os males e aliviar os espíritos e fazia alusão à globalização. Também ressaltava que aqueles índios se isolavam do mundo para proteger a antiga e misteriosa cultura. Essa idéia é seguida por alguns guias que levam turistas para conhecer a comunidade.

Os tzotziles³ ocupam uma extensa área do Estado de Chiapas. A maioria, cerca de dois terços, dessa comunidade vive em comunidades na região dos Altos Chiapas. A zona dos Altos constitui um maciço montanhoso com inúmeros cerros, a cerca de dois mil metros do nível do mar e o Município de San Juan Chamula é o principal da região. Está dividido em povoados distribuídos em três bairros: San Juan, o maior e mais central, San Pedro e San Sebastián.

O nome original do Município era *Chamo* ou *Cham Ob'*. Que significa literalmente "*morreu a água*". Pelos relatos dos mais velhos, guardiões da memória coletiva, *Cham Ob'* se refere à tradição oral ou mito de origem que representa São João, responsável pelas condições favoráveis para a fixação da população na região, tornando o local, antes um grande lago, em uma área seca e habitável.

San Juan Chamula localiza-se há dois mil e seiscentos metros sobre do nível do mar. É considerado um espaço sagrado, lugar mítico, "umbigo do mundo", centro da vida da comunidade. O Município possui 82 km de extensão territorial. Estima-se que a sua população atual atinja cerca de 60 mil habitantes, não considerando aqueles que emigraram para outras regiões do Estado, bem como o número de pessoas *expulsas* do município⁴. No México há cerca de 100 mil indígenas que se identificam entre si como *chamulas*.

A comunidade é conhecida em todo o país pela popularidade de suas festas e seu mercado, especialmente pela originalidade de seu artesanato, roupas costuradas à mão e bordados coloridos que atraem turistas do país e do exterior. Além das festas de Carnaval ou *Tajimoltik*, que significa *celebración de nuestro juego*, também se destaca pela produção do licor de cana ou *pox*, muito apreciado na região.

Há grandes conflitos internos e as dissidências se expressam pela tensão entre católicos e evangélicos perseguidos pelos "*guardiões dos costumes*", *os tradicionalistas*, que não

³ - Segundo a classificação de Swadesh e Arana³, os tzotziles pertencem ao grupo maia-totonaco, família maiense. Entre eles estão os indígenas tzeltales. Não há uma grande distinção de dialetos, mesmo vivendo em áreas descontínuas. É considerada uma das línguas indígenas do México com vocabulário mais rico.

⁴ - Bautista Martínez, Roberto -Percepción y practicas discursivas sobre apropiación y legitimidad del espacio social en Oxchuc, Chiapas. 2003.

admitem a apropriação das formas modernas de vida, consideram as novidades anti-tradição e outros costumes. Por defender costumes tradicionais os chamulas são considerados “exóticos”, “míticos” e todavia o “outro”. Assim, para os que detêm o poder, como os *ladinos* é importante que o chamula seja visto como o indígena, aquele que não aceita a vida moderna. Assim eles podem assumir o poder na região.

Para comunidade de San Juan Chamula manter as tradições significa que está construindo a sua própria história, isto é uma história autóctone que se manifesta atualmente em uma variedade de expressões. Como processo histórico, a trajetória é muitas vezes contraditória e paradoxal. E se expressa através de seus costumes, tradições, idéias e um espírito conservador/tradicional. Como não pode fugir das alterações trazidas pela modernização sente a necessidade de buscar alternativas e outras opções para se apropriar de novos costumes.

A administração municipal é semelhante aos demais estados mexicanos, com representantes legais dos poderes legislativos, executivo e judiciário. O poder, no entanto, é exercido de fato pelos *tradicionalistas*, os *guardiões dos costumes* e respeitados pelos conhecimentos que têm sobre os antigos costumes de seus ancestrais maias. Consistem numa organização política paralela, onde os seus membros obedecem à uma hierarquia, com alternâncias de cargos civis e religiosos. Os *tradicionalistas* governam de acordo com os paradigmas cosmogônicos (tempo e espaço) dos antigos maias e geralmente entram em conflito com *ladinos*, que estão à frente da administração.

Para os chamulas quem não é indígena é chamado de *ladinos* (os mestiços ou *não índios*)⁵. Os conflitos entre eles e os *ladinos* ocorrem por questões religiosas, especialmente com os católicos e protestantes. Predomina na comunidade um “*catolicismo tradicional*” ou “*tradicionalista*”. Segundo nosso informante⁶, “o *catolicismo tradicional* é um sincretismo de religião entre catolicismo espanhol e a cosmologia maia do universo”.⁷

⁵ -Ladinos – Mestiço do Estado de Chiapas, ou mesmo o indígena que assume o comportamento do colonizador (Poma de Ayala. Crônicas de un Buen Gobierno, Peru).

⁶ -, durante as pesquisas de campo na comunidade,

⁷ - informação de Mario Alberto Moguel Bermudes, nosso guia e informante em San Juan Chamula, outubro e novembro de 2003 e maio de 2004.

San Juan Chamula é a comunidade onde a cultura maia pré-hispânica predomina nas manifestações religiosas. Os chamulas reproduzem as representações de tempo e espaço dos antigos maias, da maneira que apreenderam dos relatos dos mais velhos, especialmente dos “guardiões dos costumes”. Por isso eles detêm a autoridade religiosa e, conseqüentemente, política sobre a população, assumindo de fato, o controle das estruturas de poder da comunidade.

Características

Os habitantes dos Altos Chiapas, em sua maioria, descendentes dos povos maias se auto-denominam indígenas. Os *ladinos* (kashlanes)⁸ são os *não índios*. A relação entre eles é desigual e assimétrica, pois quem detém o poder econômico é o mestiço ou o *não índio*.

O idioma dos chamulas é o mais falado entre as variedades dos tzotziles de Chiapas e se distingue, com pouca variedade, das comunidades vizinhas. Os municípios vizinhos foram fundados por eles, por isso rituais, as festas populares, as roupas e alguns hábitos da vida cotidiana se assemelham como em San André e San Juan El Bosque, Zinacantán e Ocosingo.

Os tzotziles reconhecem a importância da vida comunitária, sabem que precisam ter uma grande coesão social e que o trabalho coletivo na agricultura lhes permite manter a identidade como grupo social. Apesar de defenderem seu modo de vida diante do sistema econômico e político dominante, eles temem a modernização, pois acreditam que esse processo pode alterar suas formas de viver. Embora vivam próximos a San Cristóbal, que é um grande centro difusor de cultura e comércio, eles se preocupam com o risco que as grandes cidades apresentam pela presença de costumes diferentes e pela relação econômica e política da comunidade com o capitalismo dominante.⁹

⁸ - Ladino – termo utilizado pelos mexicanos para se referir aos não índios.

⁹ -Idem, p. 27

Os *ladinos* estão concentrados na Cidade de San Cristóbal de Las Casas e outras cidades menores próximas. Eles exercem o controle econômico e político. Os indígenas trabalham como seus subalternos ou empregados. As mulheres indígenas são contratadas para os serviços domésticos e os homens como peões.

Indígenas e ladinos dividem a estrutura formal da Igreja Católica e desenvolvem relações de compadrinho. O governo de San Cristóbal de Las Casas, Comitán, Altamirano, Ocosingo e as Margaridas é monopólio dos ladinos.

Na periferia de San Cristóbal de Las Casas, vive um grande número de indígenas chamulas em pequenas comunidades urbanas, dedicando-se ao comércio e ao artesanato. Geralmente são os *expulsados*, da comunidade, aqueles que não aceitam a orientação dos tradicionalistas ou que se opõem à administração ou mesmo porque optaram por outra religião. A imigração é outro fator de saída da comunidade. Eles procuram trabalho em outras localidades como Vila Flores, na Costa, na Selva Lacandona, no sudeste do Estado de Chiapas, além de Cancun e Quintana Roo. Muitos se empregam como operários nos campos de petróleo e nas plantações de café, no Estado de Tabasco, no Golfo do México.

A imigração para os EUA, à procura de melhores condições de vida, também atraiu um grande número de chamulas. Calcula-se que cerca de 5 mil ou mais tzotziles vivem atualmente nas cidades de Los Angeles, Califórnia e Tampa, na Flórida.

A comunidade de San Juan Chamula começou a sentir os reflexos da modernização, mas ainda é refratária às inovações tecnológicas. Aqueles que aderiram às mudanças entraram em choque com a mentalidade conservadora das autoridades locais e foram expulsos da comunidade. Em Chamula só é admitido na comunidade quem aceita os costumes e as tradições dos antigos maias, conservados pela memória coletiva dos mais velhos.

Os *expulsos* são aqueles que se afastam dos princípios defendidos pela comunidade tzotzil em defesa da identidade étnica e cultural de seus membros. A maioria dos nativos dos Altos continua com a crença que a sua sobrevivência depende da sobrevivência de suas comunidades ancestrais como entidades corporativas fechadas.

A partir da década de 1980, os movimentos políticos e as insurreições locais levaram as autoridades a expulsar todos os que se insurgiam contra os desmandos, causando, dessa forma, grande descontentamento com os governantes e o acirramento dos conflitos contra as expulsões. Segundo Bautista Ramírez(1994) “ a expulsão era o modo "tradicional" das comunidades se controlarem internamente com a finalidade de para manter a unidade e solidariedade necessárias para sobreviver como grupos distintos. Em parte esses argumentos foram verdadeiros , mas na década de 1980 , as expulsões fizeram parte das expropriações de terra e perseguições pessoais.

Durante o Governo de Lázaro Cárdenas e o cardenismo ¹⁰, os indígenas de Chiapas libertaram-se da servidão nas fazendas e receberam propriedades *ejidales*¹¹. Esses ejidos passaram a ser controlados pelos *comissariados*¹², que acabaram assumindo o poder dos caciques indígenas. Os comissariados foram utilizados e manipulados pelas autoridades estatais e municipais. Segundo Buenrosto y Arellano(2002), “nos ejidos reproduziu-se o fenômeno do caciquismo com suas características de autoritarismo, repressão e despotismo “. ¹³ Benítez (1994) assinala que o cacique indígena introjetou a figura do cacique *ladino* e “uma multidão de mexicanos são destruídos e humilhados , sem misericórdia, por outros mexicanos”.¹⁴

Para os tzotziles, a terra é vida tradição e cultura. Quando invadem as terras que acreditam lhes pertencer, *estão recuperando* a terra que lhes fora tomada “*estão resgatando* aquilo que lhe dá coesão e identidade, juntamente com sua cultura”.¹⁵

¹⁰ - Cardenismo - Corrente social e política ligada à maneira hábil de atuar do General Lázaro Cárdenas, presidente mexicano de 1934 a 1940.

¹¹ - O *ejido* é uma conquista da revolução Mexicana, forma de dotação de terra por meio da qual se pretendeu evitar tensões sociais agudas , in Buenrosto y Arellano As raíces do fenômeno Chiapas. SP., Alfarrabio, 2002, nota 11, p.27

¹² -- Comissariado: autoridade eleita no próprio ejido.Reconhecida oficialmente , é formada por um presidente, secretário e tesoureiro, idem, op. cit., nota 12, p.27

¹³ - Idem, op. cit., p. 27

¹⁴ -Benítez , Fernando – La última Trinchera: Los Altos de Chiapas, Revista Proceso, n.903, 190quatro, p.6quatro, Apud, Buenrosto y Arellano, nota 15, op.ct.,p.27

¹⁵ -Aravena, Francisco Rojas- América Latina, Etnodesarrollo y Etnocídio.S.Jose da Costa Rica, ed. Flacso, 1982, in Buenrosto y Arellano, nota 29, p. 35. O autor observa que indígena recupera coletivamente a sua terra ocupada pelos latifundiários . No entanto, aquelas recuperações são chamadas de “ invasão”, pelos que pretendem atribuir a si a legitimidade da propriedade.

Segundo Jardí (1994) “ para os indígenas a terra é doadora de vida. Sua violação implica a morte. A posse comunal das terras é o elemento integral de suas vidas. A rotativa na posse da terra tem dois objetivos : deixá-la descansar, e também , a partilha de terras boas e ruins. A todos cabem terras boas e ruins. Esses dois sentidos de comunidade garantem a coesão da etnia e sua identidade[...]. A agricultura tradicional é baseada no milho, é elemento indispensável, e está ligado à medicina tradicional. Todo o território, incluindo bosques, rios lagos, fauna e flores é entendido como gerador de vida.[...] O território abrange lugares sagrados para os deuses, para os mortos, centros cerimoniais e lugares onde celebraram-se diversas cerimônias, fundamentalmente religiosas, mas também culturais, esportivas e recreativas”.¹⁶

A partir da década de 1960 iniciou-se um processo de modernização na região dos Altos Chiapas. O transporte público foi ampliado , construíram-se novas estradas, ampliaram-se os serviços de eletricidade e o comércio aumentou consideravelmente.

Representações Simbólicas, Memória e Imaginário

Em Chiapas predominam as formas de expressão ritual do mundo maia. A população maia de San Juan Chamula é formada pelos os tzotziles. Eles reproduzem em suas festas, desde as reuniões domésticas às cerimônias mais complexas da vida pública, o universo mental, apreendido da sua ancestralidade e que está submetido às leis do tempo e do espaço. Procuram, assim, assegurar continuamente a renovação de sua história mediante a reprodução de sua cultura .

Os elementos básicos para compreensão da visão de mundo desses povos são representados por ocasião da realização de festas e cerimônias ritualísticas, que acompanham a rotina de sua cotidianidade, como os ciclos da produção do milho e de reprodução da natureza, batizados, casamentos, Carnaval e dias dos santos. As representações simbólicas manifestadas naqueles rituais consistem em permanências culturais, reproduzidas por um imaginário mítico, guardado pela memória coletiva. O ato de lembrar possibilita uma volta no tempo e no espaço, e muitas vezes o preenchimento

¹⁶ -Jardí, M.T.- Indígenas e Pugnas del Poder, Chiapas, Jornal La Jornada, 15 de março de 1994.

destas lacunas se faz nos encontros das memórias individuais com seu grupo de pertencimento. Segundo Halbwachs,

“a memória individual não está inteiramente isolada e homem, para evocar seu próprio passado, tem freqüentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros. Ele se reporta a pontos de referência que existem fora dele, e que são fixados pela sociedade. Mais ainda, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as idéias, que o indivíduo não inventou e que emprestou do seu meio.”¹⁷

As representações simbólicas revelam a complexidade de um sistema conceitual baseado na percepção particular do tempo e do espaço inerentes àquela cultura. Apesar da variedade de formas e expressões rituais observa-se uma grande uniformidade nas manifestações. A incorporação de elementos novos não afeta a lógica dos sistemas simbólicos por ocasião da reprodução de modelos subjacentes que estruturam a ação social em torno da ritualidade.

Os povos maias sofreram um grau variável de aculturação. Todos os grupos, dentre eles os tzotziles e tzaltales, embora resistam até os dias atuais, foram dominados, colonizados e tiveram que responder às distintas formas de pressões, ao longo dos séculos, para transformar suas formas de vida social, sua tecnologia e seus modelos de organização.

Alguns receberam os impactos brutais do fenômeno da evangelização e cristianização, outros enfrentaram processos mais insidiosos, sutis, porém igualmente desestabilizadores. No entanto, apesar dessas mudanças, continuaram expressando a harmonia de seus sistemas de pensamento. Isto se traduz nas múltiplas referências e constantes à imutável ordem cosmogônica que rege seu mundo submetido ao transtorno.

Essas permanências culturais se expressam em sua crença inalterada da reprodução de uma história cíclica que escapa à lógica do tempo moderno. Isso se verifica pela forma como se apropriam, com legitimidade, de personagens, imagens, acontecimentos e os incluem em seu mundo espiritual, integrando-os em suas estruturas mentais.

¹⁷ - Idem, op. cit., p.

Percebe-se na reiteração dos esquemas conceituais básicos que estruturam seus sistemas ideológicos: uma visão escatológica de relação-homem-cosmos, o equilíbrio dos contrários, a dualidade do mundo sobrenatural, o caráter cíclico do tempo e conseqüentemente uma filosofia estóica da condição humana.

Todos esses aspectos estão presentes nas festas de batismo, carnaval, iniciação, fertilidade, de cura, e etc. O sincretismo também está presente como na luta do jaguar com o touro. Um dos mais antigos heróis mitológicos maias, o jaguar, se enfrenta em combate com o representante de uma filosofia estranha, como o touro, o qual se encontra envolvido com sutileza numa luta cósmica milenar, para a reprodução do ciclo solar.

A cruz da evangelização, pensamento central do cristão, se torna o cordão umbilical que nutre sobre o mundo, o ponto de equilíbrio universal, lugar do desastre ou da salvação. Segundo um dos nossos informantes “os maias já conheciam a cruz há 600 anos antes da chegada dos espanhóis, pois a espiga do milho, com suas folhas abertas reproduz a cruz.. e cita o Templo de Palenque dedicado à Cruz “Templo de la Cruz Foliada”. O milho, símbolo da saciedade e de esperança, de prazer e de segurança se mantém como o signo da alegria e, expressão alegórica suprema da vida e da identidade, está presente em todas as cerimônias, em cada um dos rituais, desde as festas de iniciação ao enterro do ancião. Porque o milho, como o sol, a lua e a chuva, são expressões da sujeição ou dependência do homem na ordem astral que retorna ao seu destino precário. O destino está condicionado por uma luta permanente para regeneração do mundo, o regresso dos astros, o reverdecer das *milpas*, o retorno do calor solar, da fertilidade humana, da segurança coletiva.

Os maias estão submetidos à cultura de seus antepassados. Têm medo do fim do mundo, do apocalipse. Eles passam a sua vida conciliando-se com os seres do cosmos, donos de sua história, culturalmente *condenada* a chegar ao seu fim, que é preciso evitar com os rituais da vida, do sangue. É o que os *lacandones* ensinam a seus filhos desde o nascimento, os yucatecos manifestam em seus rituais agrários, ao derramar sangue de animais e ao queimar sangue vegetal sob a ceiva, em que os *ch'oles* expressam ao rezar nas grutas, suplicando à cruz, é o que os *tojolabales* e os *tzeltales* reproduzem ao reunir-se todo o ano para exorcizar a esterilidade, reencontrar a esperança, assegurar sua

reprodução mediante a festa de seu povo. Em lugar das oferendas humanas por ocasião das cerimônias de seus antepassados, é oferecido sangue de animais nos atuais ritos sacrificiais, durante as festividades da comunidade.

Através de suas cerimônias, os maias reativam o tempo aplacando o desenlace fatal do quarto sol, ao mesmo tempo que fortalecem sua identidade grupal sobre a base de modelos inalterados. Todos os anos para os maias jovens rituais sobre a reprodução do universo. Devido à modernização apresentam naquela encenação teatral inovações, reatualizando os rituais para dar prosseguimento à sua história mítica.

Ao estudar as festas e rituais dos maias descobrimos essa uniformidade do pensamento cosmogônico e essa inalterabilidade das formas de expressão na diversidade de suas manifestações. Assinalamos que cada grupo foi historicamente submetido a processos diferentes de penetração da cultura ocidental, que se traduziram na variedade de suas formas rituais.

Apesar dos antigos conhecimentos astronômicos, que caracterizavam o saber dos maias clássicos, terem desaparecidos da sua consciência, a submissão à ordem astral é apenas uma herança da filosofia cosmogônica, mas está arraigada aos modelos de representação do universo e por isso, a visão cíclica do tempo, oferece um marco de ordenação do vivido que facilita a interpretação da história com base em referências próprias, estáveis e inteligíveis.

É esse universo mental, submetido às leis do tempo e do espaço, que expressam os maias em suas festas, desde as particulares às mais complexas da vida pública, ao buscar sempre assegurar a renovação de sua história mediante a reprodução de sua cultura.

Festas e rituais

Tanto os indígenas como os *ladinos* disputam a posse da terra, considerada sagrada, pois o espaço é um dos suportes privilegiados da atividade simbólica. Os maiores

conflitos giram em torno do “centro Cerimonial” e refletem as diferenças culturais, em torno do poder religioso, que se acumularam ao longo dos anos.

Para eles o tempo e o espaço não são fixos, podem se alterar e em até alguns casos manipulados pela memória e são utilizados como referenciais para justificar os direitos sobre um território. A sociedade articula a partir de suas percepções relatos relacionados com a apropriação e legitimidade ao nomear e imaginar territórios com limites e fronteiras na construção da vida social.

Uma grande parte dos povos indígenas conserva as formas de organização política e religiosa tradicionais e, nas comunidades onde o governo indígena desapareceu, sobrevive um corpo de agentes de controle social com poderes sobrenaturais, como os curandeiros (*poshtawanesh* o curandeiros, *meítatiles* ou guardião sobrenatural e *ak'chamel* ou bruxo), que atuam participando nos rituais de transmissão da tradição.

Ainda que em algumas comunidades não seja mais comum o uso das práticas medicinais tradicionais, em geral a maneira em que se concebe a enfermidade tem a ver mais com a cosmovisão indígena que com a prática científica. Alguns habitantes já não recorrem aos médicos indígenas, porém as causas as quais atribuem suas enfermidades fazem parte das chamadas “*enfermidades tradicionais*”.

A medicina indígena conta com uma organização para enfrentar, assim seja de maneira limitada, as precárias condições em que vive a população. Entre os praticantes dos Altos Chiapas existem especialidades cuja nomenclatura deriva de sua atividade específica, assim há Hiloles (de Hi-Lo) parteiras, ervateiros, hueseros e rezadeiras das montanhas. Todos empregam procedimentos diversos de diagnósticos destacam a tomada do pulso da interpretação do sonho e terapêutica se incluem ritos, rezas e o uso de velas, plantas, animais, pedras, aguardente, sopros e manipulação física. Estes especialistas são indivíduos que, por dedicar grande parte de seu tempo para a cura de enfermos, contam com o reconhecimento de sua comunidade e possuem um saber adquirido a través da interiorização de suas experiências cotidianas.

Segundo nosso informante quando o Hi-Lol detecta a enfermidade espiritual pede para o doente comprar cinco elementos (ovos, galinha, refresco (coca-cola, pepsi), velas e *posho* (bebida tradicional indígena feita de cana de açúcar (destilada). Essa bebida tem uma função espiritual, pois quando se bebe purifica o corpo e a alma.

Ritual: Primeiro colocam as velas , depois joga o *posho* sobre tudo, para purificar(como limpeza com álcool nos hospitais)

2) Depois o Hi-Lol toma o *posho* mas não traga. Ele cospe sobre a pessoa doente

3) Logo após passa o ovo inteiro, sem quebrar, no corpo do doente para retirar a má energia do corpo da pessoa.

4) A galinha viva serve também para retirar a má energia do corpo, dependendo da enfermidade o Hi-Lol decide se mata o animal dentro da Igreja ou na casa do doente (veja fotos). Também dependendo da doença pode usar outro animal como o cachorro, peixe, esquilo ou outro qualquer.

5) Quando o doente toma coca-cola deve arrotar para expulsar a má energia. Antes da coca se usava a verdura(repolho, feijão, alho) para arrotar, soltar os gases. O problema é que demorava muito para arrotar, ou a chicha, bebida de milho fermentado (só pode guardar 3 ou 4 dias, depois estraga). Por isso a coca-cola é mais usada , dura mais.É a globalização, diz ele.

O Hi-Lol é sempre o filho primogênito(homem ou mulher) quando o pai foi um Hi-Lol – o cargo é hereditário, passa o poder para o filho, dom

Festas, rituais e permanências culturais

As permanências culturais constituem elementos significativos para a compreensão da organização social dessas sociedades. Elas são reproduzidas na vida cotidiana pelas representações simbólicas guardadas pelo imaginário coletivo e pela memória mítica que permitem aquelas sociedades reviverem os mitos e os ritos de seus antepassados. A elaboração daquelas lembranças, através dos fragmentos de uma memória permeada de inclusões e apropriações do “outro” e a permanência de um passado mítico permitiu aos chamulas construir uma identidade própria e singular, mesmo convivendo com a

multiculturalidade do processo de globalização. Também fortaleceu o sentimento de resistência que lhes permite lutar, até os dias atuais, pelos seus direitos indígenas.¹⁸

Algumas dessas permanências culturais são reproduzidas na comunidade durante as festas populares e o ritual de iniciação, com a cerimônia do batismo, entre outras manifestações festivas. Essas representações simbólicas são instigantes para os estudiosos da história das idéias, memória, identidade e representações, sobretudo porque o imaginário mítico reproduz no percurso da vida cotidiana da comunidade os mitos, cultos e rituais de sua ancestralidade.

Ao analisar o processo histórico Jacques Le Goff (1996) assinala que há “pelo menos duas histórias: a da memória coletiva e a dos historiadores. A primeira é essencialmente mítica deformada, anacrônica, mas constitui o vivido desta relação nunca acabada entre o presente e o passado”.¹⁹ Essa visão coincide com a de Daniel Fabvre (1978) quando se refere ao mito. Para o autor “[...] o mito, aparentemente “refratário à análise histórica”, é recuperável pelo historiador, pois” que ele teve de se constituir num lugar qualquer, num período histórico preciso”.²⁰

Assim, nas perspectivas da nova problemática histórica, o mito não é só objeto da história, mas prolonga em direção às origens, o tempo da história, enriquece os métodos do historiador e alimenta um novo nível da história, a história lenta, conclui Le Goff.

As informações recebidas, durante as pesquisas em San Juan Chamula, permitiram recuperar alguns dos traços míticos que persistem e se manifestam durante as festas populares e cerimônias religiosas como a do *Hetz'mek*²¹ e *Mek'bir* ritual do batismo, entre outros rituais. Esses rituais envolvem o cotidiano dos chamulas, desde a concepção, gravidez e nascimento, estendendo-se até a criança completar cinco anos). O termo

¹⁸ -A problemática que nos instigou nesta pesquisa consistiu em identificar as permanências presentes na cotidianidade dessa população, através do imaginário pré-hispânico, que contribui para a construção e manutenção da identidade desse grupo social, como elemento de coesão social.

¹⁹ -Le Goff, Jacques – História e Memória.SP.Unicamp, 1996, p.29

²⁰ - Le Goff, J. – idem, op. cit., p. 56

²¹ - A cerimônia do *Hetz'mek* tem sido descrita por numerosos pesquisadores da cultura maia peninsular, destacando-se, sobretudo Alfonso Villa Rojas, Robert Redfield em suas obras *Los Elejidos de Dios*, México, INI,1978, p: 412:415 e *Ensayos Etnográficos*, p: 166:167, 226:227 e 303. (rituais que envolvem o cotidiano desses povos, desde a concepção, gravidez e nascimento, estendendo-se até a criança completar cinco anos) termo *Hetz'* significa levar, carregar e *mek* abraçar. Devemos assinalar que os cronistas da conquista também relataram a cerimônia do batismo, na maioria das vezes, tentando identificar com os rituais cristãos.

Hetz' significa levar, carregar e *Mek* abraçar. O batismo público destaca-se entre aquelas festas e consiste no ritual de iniciação das crianças.

Esses rituais são realizados em San Cristóbal de Las Casas e nas comunidades chiapanecas dos Altos, quando a criança completa cinco ou seis meses de idade, da mesma maneira como nas comunidades tzeltales de San Cristóbal de Las Casas e Palenque. Nesse dia a criança recebe o seu verdadeiro e definitivo nome, assim como a sua condição sexual é divulgada, pois até aquele dia, exceto a família que guarda segredo, a comunidade ignora o sexo da criança, que até aquele dia é chamada de *och* (*tlacuache*).

É costume entre os tzotziles e tzeltales manter o recém-nascido no anonimato, e desde o dia nascimento à festa do batismo. Durante esse período a criança não aparece em público, fica sempre em casa, e é mantida longe dos visitantes, assim como não é permitido que seja abraçada por mais de um membro de sua família. Com o batizado a criança recebe um nome e é reconhecida pela família e pela comunidade. O ritual do batismo significa a aceitação do novo membro no grupo de origem. A partir daquela cerimônia a criança passa a fazer parte da organização social e sua identidade é reconhecida pelos pais e demais membros do grupo.

Em Chiapas, o padrinho tem maior autoridade sobre o afilhado que os próprios pais. Nas cerimônias católicas de batismo o padrinho adquire apenas a responsabilidade nos ritos de batismo e crisma e, socialmente, se estende aos ritos da eucaristia e do casamento, não substitui o poder dos pais.

Essas cerimônias, como o *Mek'bir* consistem em um ritual de integração social. É o momento em que o pai reconhece a legitimidade do filho. A cerimônia de apadrinhamento ou *Hetz'mek* e o ritual do batismo *Mek'bir* sugerem uma origem comum entre as diversas comunidades da Península do Yucatã, as comunidades dos Altos Chiapas e as da selva da Lacandona, que se estende até Guatemala e Belice.

A reprodução desses rituais pré-hispânicos, mesclados com o batismo cristão e outras manifestações culturais semelhantes entre as várias comunidades formadas pelos

tzotziles e tzeltales essenciais para a manutenção da identidade desses grupos, também revela a complexidade das relações interculturais.

Nos dias atuais, esses rituais são celebrados com maior frequência, entre os tzotziles e tzeltales, nas comunidades de Chiapas e em algumas regiões da Lacandonia.²² A permanência desses rituais, na Península do Yucatán e na América Central, tem despertado o interesse dos pesquisadores desde a década de 1930, quando se intensificaram as informações, especialmente dos etnohistoriadores e antropólogos.

Essas cerimônias populares e religiosas marcam o cotidiano desses povos, permitindo que as lembranças e as histórias contadas e recontadas pelos mais velhos permaneçam em suas memórias, identificando-os como um grupo social, com a mesma ancestralidade e pertencimento.²³

O Batismo - identidade e integração social - Hetz'mek e Mek'bir

a) Dados historiográficos

Os ocidentais, especialmente os europeus, sempre sentiram forte atração e curiosidade pelas civilizações indígenas em relação às suas estruturas culturais. O exótico instigava a vinda de estudiosos de várias partes da Europa. Entre os religiosos destacaram-se Frei Diego de Landa, com a obra *Relación de las Cosas de Yucatán*, Gonzalo Fernandes de Oviedo, que escreveu sobre a área circuncaribe em seu *Sumario de la Natural Historia de las Índias*; Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, com a obra *Naufragios y Comentarios*; Frei Francisco Ximenez, dominicano, que aprendeu a língua quiché em Chichicastenango e legou um dos manuscritos mais conhecidos como *Popol Vuh*. Ele também escreveu a *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*. Entre os códices maias destacam-se o *Códex Dresdensis*, o *Codex Tro-Cotesianus* e o *Codex Peresianus*, que se encontram em Dresden, Madri e Paris, escritos em pergaminho feito em casca de árvore e conhecido como *papel amate*.

²² - Como atestam os pesquisadores Alfonso Villa Rojas e Robert Redfield, além de Alfred Tozzer.

²³ - Foucault, em *Microfísica do poder*, quando analisa Nietzsche, refere-se à genealogia e a *Herkunft* como o tronco de uma raça, à proveniência, ao antigo pertencimento a um grupo, de sangue, de tradição, de ligação entre eles, entre outros aspectos. RJ., Graal, 1999, op.cit. p. 20

No entanto, para a região de Chiapas , a contribuição de Frei Diego de Landa é significativa, pois descreve os rituais e especialmente o do batismo com todas as particularidades, tornando-se nossa principal fonte do século XVI.

A partir do século XX, os estudos dos etnohistoriadores e lingüistas avançaram para o campo da Antropologia Simbólica e da História das Mentalidades. Começaram a se rediscutir as tradições e a se valorizar as ritualidades para melhor entendimento do cotidiano dos povos que conquistaram.

Bastarrachea Manzano²⁴ analisa a importância do *Hetz' Mek*²⁵ como um ritual de passagem celebrado entre os maias de Yucatã, assinalando o significado cultural e histórico desses cultos tradicionais como elementos que proporcionam o desenvolvimento da sociedade agrícola e também como práticas terapêuticas para minimizar as tensões surgidas pelo confronto de cosmovisões entre esse grupo e o estrangeiro. Esses rituais visam a restabelecer a saúde e acabar com as ameaças que pairam sob a comunidade.

O *Hetz'mek* é transmitido de geração em geração e apenas os pais podem transmitir aos filhos ou, como exceção, os professores podem explicar para os alunos. O único mecanismo de aprendizagem é a observação por parte do aprendiz e em sua aplicação há determinadas técnicas nos conhecimentos que são repassados. Bastarrachea Manzano teoriza sobre a origem simbólica do ritual e assinala especialmente o seu caráter social, quando a criança é aceita socialmente no grupo. A partir desse momento deve ser educada obedecendo aos critérios culturais da sociedade tradicional . Essas normas lhe são ensinadas pelo padrinho, de acordo com o sexo da criança. O autor destaca o papel desse elemento na organização social dessas comunidades. Bastarrachea Manzano contribui com esse aporte teórico para o estudo das estruturas mentais dessa população, e, assim , para a história das mentalidades.

²⁴- Bastarrachea Manzano, Juan Ramón é pesquisador do Centro INAH (Instituto Nacional de Antropologia e História) de Yucatán. Procuramos a fundamentação teórica sobre as festas e rituais em sua obra intitulada *Los orígenes de la vida humana, según las alansajo'ob* (parteiras) maias peninsulares de hoy. México, Mérida , Yucatã, 2000, p.1:10

²⁵ -(o autor escreve *jéets méek*)

A cerimônia de *Hek'Mek* é descrita por Juan Jose Hernandez, em 1846²⁶. O autor afirma que *Hek* significa padrinho, em Yucatã. Também assinala os aspectos culturais reforçados através dos rituais indígenas e da Igreja Católica. Aborda a trajetória social da comunidade, por distintas óticas, que perpassam da perspectiva cultural à histórica. Enfatiza as dificuldades que devem ser observadas no processo de passagem dos elementos da cultura maia à espanhola. Discorre sobre o processo de evangelização, ainda no século XIX, e relata como os espanhóis, em 1803, conduziram a educação religiosa e estruturaram a vida dessa comunidade, e como o batismo serviu para arregimentar “força de trabalho” cristã.

Em nosso estudo, consideramos relevante identificar, da mesma forma que Roger Chartier, “como símbolos e considerar como “simbólicos” todos os signos, atos ou objetos, todas as figuras intelectuais ou representações coletivas graças aos quais os grupos fornecem uma organização conceitual ao mundo social ou natural, construindo assim a sua realidade apreendida e comunicada”²⁷. Da mesma maneira Erwin Panofsky definiu a função simbólica (simbolização ou de representação) como uma função mediadora que informa as diferentes modalidades de apreensão do real”²⁸.

Assim, para os rituais do batismo é importante conhecer como se realizam outras cerimônias onde há interferência de outros elementos que poderíamos identificar como “pré-cristãos” aqueles que foram trazidos pelos espanhóis, porém que passaram a fazer parte do acervo ritual dos maias e se transmitem até os dias de hoje, sem que a racionalidade indígena possa se dar conta de sua interpretação. Houve uma apropriação, mas não um entendimento do significado do símbolo.

Conforme afirma Marion(1994) “todo ato ritual apresenta uma forte carga de temporalidade já que está submetido às pressões externas, que assume e traduz. Incorpora e reproduz a intemporalidade do pensamento e da cultura e seu fim é, precisamente, expressar a interpretação paradigmática que os homens fazem de sua

²⁶ -. retomado por Pinto Gonzalez e Santana Rivas, em sua obra *Costumbres de las Indias*.

²⁷ -Chartier, Roger- *A Historia Cultural*.Lisboa, Difel, 1988, p. 19

²⁸ -Idem, op. cit., p. 19

história. Os ritos sempre traduzem algo de inefável, transmitem algo do pensamento histórico que não teria cabimento numa narrativa mítica”²⁹.

Enquanto o mito é atemporal, o rito está imerso na história, narra e interpreta o passado em um momento particular, o presente. Embora o mito não esteja sujeito ao espaço, e se localize no cosmos, o rito está condicionado por um espaço que assinala sua temporalidade. Quando o mito integra em um mesmo ciclo o passado, o presente e o futuro, explicando um pelo outro e os outros pelo anterior, o rito está sujeito às fases, momentos, submetido à calendários, horários e período, ancorado em sua temporalidade que o torna presente.

O mito se produz e se reproduz independentemente do ritual, absorvendo e traduzindo as vivências da humanidade, enquanto o rito e por fim as expressões cerimoniais e festivas, é a contextualização dramatizada, da forma cultural de definir e expressar a história. O rito encontra seu substrato objetivo no pensamento mítico que lhe proporciona matéria viva para seu desenvolvimento.

Segundo Hugh-Jones(1999)“o rito não se assimila ao mito porque se situa a meio caminho entre a prática e a ação.É através dos ritos que as categorias do pensamento produzem efeitos. O mito pode instaurar a ordem do pensamento porém é através do rito que a ordem é manipulada para ordenar a ação e a sociedade em seu conjunto”.³⁰ Assim, se os ritos expressam a contextualização histórica de uma sociedade, os mitos resultam do esforço de ordenação, interpretação e codificação da história. Assim, segundo Reifler de Bricker (1989) “constituem teorias da história e os criadores de mitos são historiadores”³¹.

Após essas considerações sobre ritos e mitos, transcrevemos algumas informações sobre o batismo entre os tzoltziles de San Juan Chamula, considerando que os maias de Chiapas apresentam uma série de traços culturais que apontam uma origem comum. No entanto, estudos comparados sobre os Maias como os realizados de Alfred Tozzer e Alfonso Villa Rojas (1985) apontam para uma “quantidade de similitudes, desde o ponto

²⁹ -Idem, op. cit., p. 15

³⁰ -Hugh-Jones, S. – The Palm and the the Pleiades. Initiation and Cosmology in North West Amazônia. Cambridge University Press, 1979, 2ª.ed.1999., p.691

³¹ -Reifler de Bricker, Victoria – El Cristo indígena,El rey Nativo. Mexico, FCE, 1989, p.22

de vista lingüístico, cultura material, sistema simbólico, formas de organização social, entre outras características”.³²

No período colonial, Frei Diego de Landa, em sua obra “Relación de las Cosas de Yucatán” se refere ao batismo entre os maias. Ele descreve a cerimônia que era conhecida como *caputzihil*, que significava “ nascer de novo”. O rito do *caputzihil* era realizado com a finalidade de prevenir as crianças sobre as desgraças futuras. O ritual era realizado, por solicitação dos pais, em cerimônia coletiva quando a criança tinha entre 3 a 12 anos. Um sacerdote participava como celebrante principal, acompanhado de quatro homens anciãos chamados *chaces*. Segundo De Landa , a cerimônia obedecia ao seguinte ritual:

“ Três dias antes da festa, reuniam-se somente os pais das crianças e os oficiais, sem a presença das mulheres. As meninas recebiam como madrinha uma anciã e os meninos um homem adulto que fosse cuidar deles. Logo após, um sacerdote começava a fazer a purificação da habitação, para espantar os demônios. Para espantá-los, colocava quatro banquinhos , um em cada canto do pátio com um chace sentado sobre ele, com uma corda presa em suas mãos , de tal forma que as crianças ficavam encurraladas no meio do cordel; depois pulando a cerca de corda, os pais entravam no recinto para se juntar às crianças. No meio do pátio colocavam um banco onde o sacerdote se sentava, com um braseiro perto e um pouco de milho moído e incenso. Os meninos se acercavam do sacerdote que lhes colocava um pouco do milho moído e incenso nas mãos, que as crianças jogavam no braseiro. Acabada a cerimônia, pegavam o braseiro e um pouco de vinho , entregavam a um auxiliar para levar para fora da comunidade. Recomendavam para não beber o vinho e nem olhar para trás ou em sua volta, assim expulsavam o demônio. Os chaces se aproximavam das crianças e colocavam um pano branco na cabeça enviado pelas suas mães. Perguntavam aos meninos maiores se tinham feito alguma coisa errada e em caso positivo ele era separado para se confessar. Logo após, o sacerdote pedia silêncio e começava as orações, depois molhava com as pontas dos dedos as faces, os pés e as mãos, sem falar uma palavra. A água era de flores e de cacau trazidos das árvores ou das pedras dos montes . Acabada a cerimônia, o sacerdote retirava o pano branco das cabeças e cortava a conta que as crianças traziam

³² - Tozzer,^a e VillaRojas,^a- Maias y Lancadones.Mexico, INI, 1982

amarradas na cabeça e davam flores para eles chuparem o suco . Logo após , recebiam comida, vinho e presentes e o restante era oferecido aos deuses.

No final da cerimônia, as meninas saíam na frente e iam encontrar suas mães que lhes cortava o fio que traziam amarradas na cintura , à altura dos rins e tiraram o tapa sexo, recebendo nesse momento autorização para se casarem quando seus pais quisessem. Logo depois saíam os meninos e seus pais colocavam sobre eles uma manta. A festa continuava .O ritual de iniciação se encerrava com uma grande festa e muita bebida. A criança já pertencia ao mundo dos adultos.³³

A cerimônia descrita por De Landa, ainda que diferente do ritual do *Hetz'mek* contemporâneo, apresenta , não obstante todos os aspectos de um rito de passagem, chama os anciãos para se responsabilizarem pelas crianças como padrinhos, acompanhá-los na entrega das oferendas, libações, rezas , o que significa o fim de uma etapa , mediante o corte do cordão e da conta ou *conchuela*.

A cerimônia do batismo, nos dias atuais, mantém as permanências culturais dos antigos maias com algumas inclusões do cristianismo. A cerimônia é um ritual de iniciação e recebe o nome de *Hetz'Mek* e se inicia durante a gravidez. Quando a mulher engravida precisa colocar um cordão de algodão em volta do pescoço – o *Kuts* , com a finalidade de preservar a vida do feto. Após o nascimento da criança ela retira o cordão e o coloca no pescoço ou na perna, geralmente de um parente do sexo masculino, que esteja enfermo. O cordão possui efeitos benéficos. Se o cordão for retirado antes do batizado a criança morre e a pessoa fica desprotegida.

Na comunidade de Xoy, próxima a San Juan Chamula, foi realizado um ritual de *Hetz'Mek*. A criança era um menino de cinco meses de idade. Segundo o relato, descrito por Tozzer (1982)³⁴

“a mãe do menino estava encarregada , com certa antecipação, de convidar uma madrinha para realizar o ritual. No dia combinado, a madrinha chegou trazendo um presente, uma veste, para o menino. A mãe estava em casa , com o marido, dois de seus filhos mais velhos, assim como a avó , mãe do marido que vivia na mesma casa.O altar

³³ - De Landa, Frei Diego – *Relación de las Cosas de Yucatán*.México, Porrúa,1973, p.44:47

³⁴ - Tozzer,Alfred- *Maias y lacandones*.México, INI, 1982.

familiar estava enfeitado com flores, velas acesas e um defumador com brasas incandescentes de onde saíam cristais de copal. Em frente às imagens religiosas estavam tamales, cobertos com um guardanapo e um prato de guisado de galinha ensopada.

*A mãe segurou a criança e a entregou à madrinha dizendo:
_____ Aceita fazer-me o favor de segurar o meu filho que eu te entrego.*

Imediatamente, a mulher colocou a seu afilhado enganchado em seus quadris e se dirigiu para a frente do altar. Ali estavam depositados alguns objetos ao redor dos pratos de comida e entre as velas: um facão ou machete, uma pena, uma xícara de sementes assadas e um rosário, encostados no altar estavam um rifle e uma machado. A madrinha pegou em suas mãos um desses objetos e o colocou nas mãos do menino, ajudando-o a segurar. Depois, deu uma volta pelo quarto e regressou ao altar para pronunciar as seguintes palavras:

__Esse é um facão, segure-o, para que aprenda a ser um bom trabalhador e possa preparar uma lavoura de milho (milpa) grande.

Logo pegou outro objeto e repetiu o ritual. A cada volta pelo quarto comia mais uma das sementes assadas. Cada um dos objetos representava as atividades que os homens realizavam tradicionalmente. Finalmente, o rosário para que ele fosse um bom cristão. Depois colocou pedaço de tamal (comida com milho, parecida com pamonha) na boca da criança, pedindo a Deus que seu afilhado pudesse ser feliz no futuro com a humilde comida dos camponeses maias.

Antes de concluir as rezas a madrinha, sempre carregando o menino, pegou a última semente e colocou-a na boca da criança, dizendo:

_____ Como você viu, você será forte, trabalhador, cumprira com tua família e com Deus, comera milho de sua milpa e deixará sua mente aberta para aprender a fazer as coisas como devem ser feitas.

A seguir os demais participantes se colocaram de joelhos e se abaixaram diante do altar, rezaram uma Ave Maria e um Padre Nosso.

Logo após a madrinha devolveu o menino à sua mãe, dizendo:

__Comadre, entrego meu afilhado. Você me pediu, eu ensinei as coisas que fazemos aqui.

Depois, todos os participantes comeram um prato da galinha guisada, acompanhada de tamales e tomaram um suco de arroz. Quando todos saíram, a mãe levou para os vizinhos um prato de comida e informou que seu filho acabava de ser integrado à vida da comunidade. A partir desse dia, a criança seria carregada na colo, enganchada nos quadris e passaria maior parte do tempo junto com os irmãos mais velhos, aprendendo e seguindo seus exemplos e os imitando. O Hetz"mek ou iniciação da menina é parecido com o dos meninos, só que os presentes são destinados às para tarefas femininas.

Hetz"mek significa levar um menino enganchado nos quadris. O termo é proveniente de *Hetz'* (levar, carregar) e de *mek* (abraçar). Desde o dia do *Hetz"mek* a criança será carregada nos quadris e passará a acompanhar os maiores em todas as atividades de rotina, conhecendo os hábitos da comunidade. Deixará de ficar apenas deitado na cama, para iniciar o seu processo de aprendizagem, observando os seus pais e irmãos e imitando-os, seguindo seus exemplos e conselhos.

É importante assinalar que esse ritual deve ser realizado quando o menino completar quatro meses e a menina três meses. Os números quatro e três se relacionam com a origem mítica dos maias. Também há uma relação com as atividades masculinas e femininas. A milpa, plantação num terreno quadrado, tem quatro cantos e na cozinha, perto do fogão há 3 pedras. O número quatro se refere aos quatro pontos cardinais que limitam o horizonte cosmogônico e de onde surgem associados os elementos naturais, os quatro *chac* que regem o ciclo da água, as quatro nascentes (*imix*) gigantescas que seguram o mundo e estão localizadas cada uma em cada ponto cardinal . São os suportes do universo e estão associados a quatro cores (vermelho, branco, negro e amarelo). São também os quatro pontos que limitam o âmbito territorial, as quatro cruces que impedem a entrada dos terríveis *yumtzil* (protetor, guardião).O número quatro está intimamente ligado aos códigos simbólicos de tipo cosmogônico do universo mitológico, que são próprios e específicos da interação masculina, onde as mulheres são excluídas de todos os rituais agrários.

As mulheres, no entanto, estão associadas ao número três, e se relacionam com as pedras do lar. Com efeito, os utensílios femininos são trípodes. Também o número três se relaciona com as festas patronais do ritual católico, a Santíssima Trindade, as três cruces milagrosas, dentro do espaço litúrgico do cristianismo.

A leitura do mito histórico do Popol Vuh³⁵ sugere uma hipótese diferente. O número quatro é atribuído aos quatro homens que criaram as famílias quichés. Eles foram criados pelos deuses Tepeu e Gugumatz e receberam os respectivos nomes de Balam-Quitze, Balam-Acab, mahucutah e Iqui-Balam³⁶. Eles descobriram o mundo e fixaram os limites cosmogônicos do universo. Receberam dos deuses as quatro esposas, porém Iqui-Balam não teve filhos, por isso apenas se consideram as três mulheres dos outros irmãos. O Popol Vuh quase não se refere a Iqui-Balam. Dessas três mulheres nasceram as três grandes famílias dos Quichés.

Essas informações obtidas de fontes históricas coincidem com os relatos de nossos informantes e com os símbolos que encontramos em San Juan Chamula e que reproduzimos nas fotos da Igreja e das cruzes e nas narrativas transcritas.

“Há quatro pontos cardinais, quatro tipos de *maiz* (milho) com cores diferentes (branco, amarelo, negro e vermelho), quatro tipos de feijão (branco, amarelo, negro, vermelho), quatro estações do ano, quatro deuses importantes (Kin (sol), Ik (vento), Yun-Khax (fertilidade, Chac Mol (chuva), Fogo, Ar, Terra, Água, quatro lados da pirâmide (desenho), quatro *chuleles* (Águia, Touro, Jaguar e Leão (só para o ano bissexto - São Marcos). O touro e o Leão são influências dos evangelizadores.”³⁷

O relato do nosso informante coincide com as informações obtidas através dos cronistas e dos antropólogos que estiveram estudando os mitos chiapanecos. O número quatro significa os quatro *chacs* que deram origem ao mundo.

O *Mek'bir* consiste no ritual do batismo e é mais comum em Nahá e em Lacanjá de Chansayab, na selva Lancadona e também na Guatemala. É similar ao *Hetz'mek*. O fato de nessa cerimônia a criança receber um nome, significa reconhecer a sua identidade social na comunidade, além de nessa ocasião também se conhecer o seu sexo, pois até aquele momento se ignora qualquer dado sobre o recém-nascido. Em Palenque, nosso

³⁵ -Popol Vuh –las Antiguas Historias del Quiché .Traducción y notas de Adrián Recinos.FCE, Col.Popular México, 1952, 1999, pp. 176:178

³⁶ -Idem, op.cit., p.176

³⁷ - Relato do informante Mario Alberto Moguel Bermudes, em outubro/ novembro de 2003.

informante de origem Tzeltal³⁸ nos disse que o seu irmão mais novo, ainda não tinha sido batizado e por isso não tinha um nome definitivo e ninguém no povoado sabia o seu sexo, que só seria revelado no dia da festa. Até a família não sabia o seu nome definitivo era chamado de..... até mudar definitivamente.

O batismo pode ser realizado num espaço público ou no interior da própria casa, num pátio ou na cozinha. Também têm o hábito de construírem oratórios dentro de casa. O ritual é o mesmo do *Hetz'mek*, com um padrinho para criança do sexo masculino e madrinha para o feminino, assim como as palavras que dizem para as crianças durante a cerimônia. O número de convidados pode variar conforme a comunidade. Quando a festa termina a mãe carrega o filho enganchado em seus quadris e distribui para vizinhança comida e bebida usados no ritual, apresenta o filho com o nome definitivo e leva a criança para conhecer a comunidade. Os padrinhos e afilhados passam a se chamar de *in mek'ur*, maior afetividade. Na região setentrional, o rito se chama *Meck'chachar*, e é realizado num espaço ritual específico, a casa dos deuses, um recinto sagrado construído com um oratório localizado fora do espaço doméstico. Em San Juan Chamula, a maioria dos batismos se realiza na Igreja Católica, fundada em 1527, mas que foi excomungada pelo Papa, devido às práticas consideradas idólatras para os católicos. Há mais de 450 anos nenhuma missa é rezada na Igreja e nenhum padre católico entrou na Igreja, apenas autoridades da Igreja Ortodoxa Grega vão durante as festas do batismo para oficializar o ritual anteriormente realizado pelos *guardiões*.

Na cerimônia do *Mek'bir* estabelece-se uma relação de filiação fictícia entre padrinho e afilhado. Os laços de interação entre duas famílias que pode se estender para segurança econômica. Em caso de morte dos pais de uma criança, se entende que o mek'ur dele tem obrigação de assisti-lo, a não se que a sociedade estabeleça estratégias para defender os órfãos.

Deve-se assinalar que a interferência da ideologia evangélica tem afetado a reprodução do *Mek'bir*, especialmente na comunidade de Lacanjá, havendo uma simplificação dos rituais, como a omissão da bebida, dos cânticos diante do altar, da distribuição de

³⁸ - Nosso informante é guia na área histórica de Palenque. É de origem tzeltal e vive numa comunidade próxima ao centro histórico, sr. Rafael Gallegos Hernández

cigarros, da privatização do ritual. Em San Juan Chamula, aqueles que não seguem as tradições são expulsos da comunidade, portanto os rituais são mantidos.

Há variações em outras regiões de Chiapas, embora as cerimônias dos batismos são as que prevalecem na região. Em algumas comunidades, os rituais começam com os avós que são encarregados de buscar a criança para entregar aos futuros padrinhos. São eles que discutem com os padrinhos sobre o batizado. Nessa ocasião levam uma oferenda de pães e refrescos. Se os padrinhos aceitam eles deixam a oferenda e se recusam, levam-na de volta. O padrinho deve comprar e oferecer ao futuro afilhado duas mudas de roupa, conforme o sexo da criança. Para menino uma roupa branca e outra de cor e para menina uma roupa branca e um traje típico.

Outras informações, desvinculadas da origem mítica, trazidas por etnólogos, explicam que o recém-nascido era muito vulnerável à doenças e por isso não poderia entrar em contato com muita gente, além do grande número de infanticídio neonatal, por asfixia, cometido em épocas passadas por questões culturais. Por isso, eles acreditam que os pais esperavam a criança completar cinco ou seis meses para inseri-la na sociedade, com um nome e sexo revelados.

Apresentamos em nossa análise alguns elementos considerados relevantes do ritual do batismo em suas distintas variações que demonstram que existe uma continuidade na celebração do rito de passagem que traduz a permanência de traços estruturais de profundo significado.

- De Landa refere-se à cerimônia do batismo como *ka'put zihil*, isto é, nascer de novo³⁹. Apresenta nas versões apresentadas que a criança sempre encontra-se numa cama antes de ser levada para o local das cerimônias. Após o batismo a criança começa a interagir cotidianamente com os membros da comunidade, têm personalidade social e identidade diante do grupo, sendo menino, deixam o espaço feminino e se integram ao masculino e aprendem a comportar-se conforme o sexo. As crianças são socializadas mediante um procedimento ritual que simboliza um segundo nascimento, o nascimento social.

³⁹- *Ka'put zihil*- renascer, rito de passagem (transição) que se celebra no início da puberdade. Dicionário Cordemex, 1980, p. 301, Apud Marion, M-º, pó.cit., p. 40, nota 22

- As cerimônias de *ka'put zihil*, atual *Hetz'mek*, *mek'bir* ou *mek'chachar* são rituais de iniciação que visavam ensinar às crianças a se comportar adequadamente, conforme os padrões da comunidade e a não infringir as regras básicas. Também o fato de batizarem ainda com meses, é bastante significativo, pois as crianças ainda não tinham recebido nenhuma influência externa, não tinham interagido com a comunidade, portanto conservavam-se no estado de natureza. O hábito de se casarem somente após o batismo, demonstra que se tratava de um ritual própria da infância e que marcava a passagem para vida adulta, assim como delimitando o espaço reservado aos pré-adolescentes no contexto da vida social.
- Os costumes de jejuar e a abstinência sexual se encontram ainda presentes entre os *tzotziles*, *tzeltales* y *ch'oles*, como permanências culturais dos elementos simbólicos dos antigos maias, incorporados ao ciclo festivo nativo depois de sua cristianização, como um fator de condicionamento para o êxito do processo ritual.⁴⁰
- De Landa descreve o espaço ritual. Um espaço em forma de um quadrado, fechado por um cordão e em cada ponta há um *chac* sentado para vigiar o cumprimento das regras do ritual. As mulheres são proibidas de entrar. Nos rituais atuais há também um guardião em cada canto delimitando simbolicamente o espaço, impedindo a entrada das mulheres.
- O cordão que separa o recinto ritual do espaço de interação doméstica, na atualidade não existe mais, mas não deixa de ter relevância enquanto simboliza a separação momentânea das crianças de seus pais (aqueles que respeitaram as regras de abstinência) do conjunto dos participantes.
- Outro elemento de permanência e também relatado por De Landa é a fase do ritual quando o sacerdote coloca um pouco de milho moído e de copal nas mãos da criança que os jogam no braseiro, alimentando assim seus deuses. É bastante significativa a relação existente entre essa fase do ritual e o costume cerimonial que têm os lacandones de alimentar os seus deuses colocando pedacinhos de milho nas imagens antropomorfas que adornam os seus santuários. Esse

⁴⁰ - Idem, op. cit., p. quatro1

costume persiste nos rituais chamulas, os maias da Península e os da selva Lacandona.

- Também persistem outros elementos dos rituais antigos como os relatados por Frei Diego De Landa, em relação ao ato de jogar o vinho fora após a cerimônia do batismo. A bebida é entregue a um índio para ser jogada fora da comunidade, pois junto com o vinho vão os “demônios” que pressupõem estar na bebida. O costume de colocar comida nos altares dentro da mata persiste até os dias , durante as celebrações das grandes festas coletivas, para oferecer aos *yumtzil*.
- Na descrição do ritual do batismo, Frei Diego De Landa do Frei relata que os *chacs* colocam um pano branco na cabeça das crianças. Esse costume, persiste ainda em duas comunidades de Chiapas em Nahá e em Metzabok. Durante esse ritual todos os participantes vedam seus olhos com um *hach hun* (venda tecida com *chacax*), incluindo as mulheres. Nesse momento, com os olhos fechados, os homens e suas divindades se assemelham mediante o uso da mesma prenda ritual.
- Nos relatos, De Landa , descreve que os sacerdotes cortam os adornos amarrados ao redor da cabeça, e a conta que está presa na testa da criança. Na comunidade de San Juan Chamula, nosso informante nos explicou que as crianças têm um cordão amarrado no tornozelo e no dia do batismo esse cordão é cortado, e colocado outro, assim como na perna do padrinho. Com efeito, o cordão vincula o recém nascido com a deusa lunar, protetora do parto através de sua mãe. No livro Chilam de Chumayel há uma referência à forma como os deuses se servem das cordas para enviar sua sabedoria aos homens, assim como outros relatos míticos que explicam que a existência de uma corda mítica que unia várias cidades e de onde saia o sangue que alimentava os dirigentes dos centros religiosos.⁴¹

O antigo ritual do batismo ou *Ka'put zihil* dos informantes do Frei Diego De Landa revive atualmente no Estado de Chiapas, desde o Yucatán até à selva da Lacandona, sob a

⁴¹- Nájera, Martha –El don de la sangre em el equilibrio cósmico.México, UNAM, 1987, p. 63-70, Apud Marion, M.O., op.cit., p.46

forma de uma antiga instituição que estrutura a reprodução coerente das sociedades maias, e dá legitimidade a seu pensamento, estatuto aos seus membros e vitalidade à sua cultura. Oferece uma prova tangível da permanência de estruturas culturais , que continuam codificando os referenciais simbólicos imprescindíveis à identidade do grupo e normalizando as atividades da sociedade. Assim em Chiapas e sobretudo, em San Juan Chamula, a história é reconstruída seguindo a trajetória mítica, mas envolvida no processo de transformação do mundo globalizado que permite à comunidade lutar pelos direitos à cidadania, estatuto indígena e reforma agrária, através da participação efetiva no Partido Político da Frente Zapatista de Libertação Nacional (FZLN).