

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO – PUC/SP
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

ADRIANA INES NONES

JOVEM MAIA: COTIDIANO E CONDIÇÕES SOCIAIS EM IXCÁN, GUATEMALA

SÃO PAULO

2014

ADRIANA INES NONES

JOVEM MAIA: COTIDIANO E CONDIÇÕES SOCIAIS EM IXCÁN, GUATEMALA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciências Sociais, área de Antropologia, sob orientação da Prof^ª. Dr^ª. Lucia Helena Vitalli Rangel.

SÃO PAULO

2014

Banca Examinadora

DEDICATÓRIA

A você Lu Rangel porque não me deixaste desistir deste sonho!

A vocês jovens de Ixcán porque sonhamos, choramos, rimos e lutamos juntos!

À Congregação das Irmãs Catequistas Franciscanas!

A minha família que me acompanha nos caminhos da vida!

Ao CNPq pelo apoio financeiro concedido a partir de 2012!

RESUMO

Nessa dissertação relato a vida cotidiana e as condições sócio-históricas da juventude Maia do Município de Ixcán, Guatemala. Percebi a diversidade juvenil no intercâmbio de aspirações, buscas e desafios e nas sutilezas das relações sociais nas quais presenciei tensões, afetos, relacionamentos entre as gerações. Esse exercício demandou tempo porque a relação com o outro requer a percepção dos laços de pertencimento, da trama das relações culturais e da criatividade para a sobrevivência nos períodos de mudanças históricas e sociais. As condições históricas geraram movimentos de desordenamento/reordenamento na vida do povo Maia e ressoam nas diferentes vivências dos jovens que se entremeiam com a história de seus antepassados. O processo de colonização espanhola impôs ao povo Maia outros modos de vida. O sonho da terra foi usurpado durante os trinta e seis anos da guerra civil. Ixcán, que representava esperança, tornou-se uma experiência de horror e traumas. A violência do conflito desestabilizou e dissipou o tecido social, estremeceu relações familiares, sociais, comunitárias. As imagens e os ruídos impregnaram-se nas mentes dos jovens. A participação e o protagonismo juvenil, após os Acordos de Paz em 1996, foram importantes no restabelecimento da paz tão almejada. Hoje os meios de comunicação delineiam novas interconexões nos diversos modos de ser jovem.

Palavras-Chave: Guatemala, povo Maia, juventude, vida cotidiana, condições históricas.

ABSTRACT

In this writing I report the daily life and the socio-historic conditions of the Mayan youth in the municipality of Ixcán, Guatemala. I experienced the young diversity through the exchange of aspirations, challenges and personal pursuits. I witnessed, through the subtlety of the social relations, the tension, the care, and the relations between the different generations. This exercise demanded time as the interpersonal relationships require the perception of the bonds of belonging, the interweaving of the cultural relations and the creativity to survive during the times of historic and social changes. The historic conditions generated movements of disorder/reorder in the life of the Mayan people and resounds on the different experiences of the youth. The history of the youth interweaves with the history of their forbearers. The process of Spanish colonization, imposed other ways of life to the Mayan people, and the dream of the land, that was usurped during the thirty six years of the civil war, made of Ixcán, a place that represented the hope, an experience of horror and traumas. The violence of the conflicts destabilized and dissipated the social fabric, shaking familial, social, and communal relationships. Its images and noises impregnated the mind of the youth. The participation and the youth protagonism, after the Peace Deal in 1996, were of surmountable importance in the reestablishment of the peace that was extremely sought after. Today the media delineates new interconnections in the different youth outlooks.

Keywords: Guatemala, Mayan people, youth, daily life, historical conditions.

GRÁFICOS E ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1	Tikal, Petén, Guatemala	p. 15
Ilustração 2	Tikal, Petén, Guatemala	p. 15
Ilustração 3	Mapa Administrativo da Guatemala	p. 18
Ilustração 4	El Quetzal	p. 19
Ilustração 5	Pirâmide Populacional da Guatemala	p. 20
Ilustração 6	Monumento dedicado aos mortos no conflito armado	p. 41
Ilustração 7	Mapa: Guatemala localizada no centro da rota de migração	p. 50
Ilustração 8	Mapa: Divisão Geográfica de Ixcán	p. 51
Ilustração 9	Cartaz feito por familiar para mural em memória aos desaparecidos nos conflitos armados	p. 62
Ilustração 10	Monumento dedicado aos mortos no conflito armado	p. 66
Ilustração 11	Tabela de controle da vida numa aldeia modelo 1	p. 69
Ilustração 12	Tabela de controle da vida numa aldeia modelo 2	p. 70
Ilustração 13	Jovens recebendo curso para ser catequista ou coordenador juvenil	p. 74
Ilustração 14	Pintura feita e frente ao muro da igreja Paroquial Cristo Redentor, Playa Grande	p. 74
Ilustração 15	Jornadas Juvenis de 2009	p. 75
Ilustração 16	Jornadas Juvenis de 2009	p. 75
Ilustração 17	Pedaço de bomba utilizado como sino	p. 76
Ilustração 18	Jovens de Ixcán	p. 88
Ilustração 19	Jovens de Ixcán	p. 88
Ilustração 20	Jornada juvenil na comunidade Victoria 20 de Enero	p. 91
Ilustração 21	Oferenda apresentada numa cerimônia de Mayejak	p. 95
Ilustração 22	Anciãos numa cerimônia de Mayejak	p. 95
Ilustração 23	Jovens fazendo tortilha por ocasião de um encontro juvenil	p. 102
Ilustração 24	Jovens de Ixcán	p. 106
Ilustração 25	Formação de jovens da comunidade Santiago, Ixcán	p. 107
Ilustração 26	Formação de jovens da comunidade Santiago, Ixcán	p. 107
Ilustração 27	Senhoritas realizando a cerimônia do B'akok que é um ritual de purificação	p. 112

SUMÁRIO

PARA INÍCIO DE CONVERSA	p. 09
1 GUATEMALA: A COMPLEXA DIVERSIDADE	p. 14
1.1 UM OLHAR SOBRE O PASSADO	p. 20
1.2 A INDEPENDÊNCIA DA ESPANHA, MAS NÃO DAS RELAÇÕES DE EXPLORAÇÃO	p. 27
1.3 O CONFLITO ARMADO INTERNO – A GUERRA CIVIL	p. 33
1.4 A VIDA APÓS OS ACORDOS DE PAZ	p. 39
2 IXCÁN: O MOVIMENTO DA MULTIPLICIDADE	p. 46
2.1 O MOVIMENTO DOS ANTEPASSADOS MAIAS	p. 47
2.2 OS MOVIMENTOS GEOGRÁFICOS E MIGRATÓRIOS: MOBILIDADE E DIVERSIDADE DOS POVOS.....	p. 49
2.3 MOVIMENTO DO SONHO DA TERRA.....	p. 56
2.4 O MOVIMENTO DO CONFLITO ARMADO INTERNO EM IXCÁN.....	p. 62
2.5 OS MOVIMENTOS DA PAZ E DE RECONSTRUÇÃO: A PARTICIPAÇÃO JUVENIL	p. 73
3 OS JOVENS DE IXCÁN	p. 79
3.1 A VIVÊNCIA DO COTIDIANO.....	p. 88
3.2 SER JOVEM – UM OLHAR SOBRE A JUVENTUDE.....	p. 106
PARA FIM DE CONVERSA	p. 114
REFERÊNCIAS	p. 117

PARA INÍCIO DE CONVERSA

No se nos ha dado la esperanza,
sino por los desesperados.
(Walter Benjamin)

Cheguei à Guatemala em 2004 onde trabalhei como missionária, nas cento e vinte comunidades católicas pertencentes à Paróquia Cristo Redentor, localizadas no município de Ixcán. Por seis anos convivi e conheci a maioria das aldeias, seus modos de vida, de organização e a realidade sócio-político-econômica das famílias. Atuei em projetos educacionais, como a legalização da Escola de mecanografia da aldeia Las Margaritas II; a Coordenação do projeto de Bolsa de Estudos da Paróquia Cristo Redentor; na área da saúde acompanhei uma Associação de promotores de saúde e parteiras; e na área de comunicação fui auxiliar na Radio Sembrador. Senti e vivenciei o cotidiano dos jovens no trabalho de assessoria e animação da Pastoral da Juventude e na formação de catequistas e anciãos, na Paróquia Cristo Redentor.

Nos três primeiros anos residi na aldeia de Las Margaritas II, cuja maioria da população é Maia Q'eqchi', porque o trabalho era realizado, prioritariamente, nas aldeias de língua Maia Q'eqchi'. Ali adentrei num modo diferente de viver: conheci outras realidades, vivenciei o cotidiano, aprendi o espanhol e o Maia Q'eqchi'. Senti-me desafiada ao exercício de deixar-me mover pela intuição sensível, pelo movimento de aproximação e distanciamento, para perceber a construção de uma cosmovisão diferente da minha. Coloquei-me no lugar dos que lá viviam e procurei compreender suas intenções, em seus princípios e ritmos, seus tempos e sua cultura como um conjunto significativo, experiência semelhante à descrita por Lévi-Strauss¹ a respeito da vivência do etnólogo² numa coletividade.

Minha relação com os jovens mudou quando fui convidada a acompanhar os grupos de jovens. Eu considerava essa uma tarefa difícil: era preciso conjugar o alvorecer juvenil, a preocupação dos pais, o contexto do pós-guerra, as reconfigurações sociais trazidas pela modernidade, dentro do grande conjunto significativo que é o povo Maia.

¹ LÉVI-STRAUSS, 1983, p. 152-153.

² LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 30-40.

Apreender o conjunto significante implica em olhar a pessoa de modo integral, por meio das diversas manifestações e relações, e dentro dos fluxos da história e das características do meio ambiente ao qual está inserida. Eis o desafio: captar o conjunto significante sem a pretensão de abarcar toda a realidade e todos os significados. Em minha experiência esse foi um processo crucial. Uma tarefa exigente. É muito desafiador falar e escrever sobre um povo e sua maneira de ser, pois, ao fazê-lo, é preciso respeito.

Para o povo de Ixcán, a palavra respeito denota um sentido de permissão para que o interlocutor, nesse caso eu, participe da vida do outro. A expressão “pido permiso para compartir de su vida” cria uma via de acesso e de laços com o *outro*. As pessoas guatemaltecas dizem “estamos en confianza”. Entrar no espaço do *outro* não é tarefa fácil, pois exige troca. Esse é o significado de estar em confiança. É como um caminho de duas vias: faço parte do espaço do outro e o outro faz parte do meu espaço.

Nos três anos seguintes residi em Playa Grande onde trabalhei com comunidades multiétnicas e assumi a tarefa de assessora da Pastoral Juvenil Multiétnica. Era uma realidade diferente da que vivi entre os Q’eqchi’. A maioria dos jovens falava espanhol, possuía oportunidade de estudar e as jovens assumiam cargos de coordenadoras de grupos. Ali, além dos nascidos em Ixcán, havia os nascidos no México no tempo do conflito armado, e os de outras partes do país que ali chegaram com suas famílias em busca de terras. Os jovens trabalhavam como agricultores, vendedores, comerciantes, professores, secretárias, contadores e nas ONGs.

Inserida na vida cotidiana comecei novo itinerário de aproximação com essa realidade juvenil. Mais um exercício de me deixar mover pela intuição sensível. Certa vez fui questionada: “Por que você precisa estar tanto tempo com esses jovens?”. Não pude responder ao questionamento. A intuição impelia-me a participar de suas vidas e contemplar as diferentes manifestações de suas relações com os fluxos da história – na dinâmica do presente, passado e futuro –, com a sociedade, a família, os meios de comunicação, a escola, a aldeia.

O exercício de observar o universo juvenil, em seu movimento e aprendizado cotidianos, possibilitou-me transitar em suas diferentes realidades. Esse processo demandou tempo: a relação com o *outro* requer constante circulação entre “as pessoas, as competências, as ideias, os modelos culturais e as coisas”³. Perceber o *outro* e fazer parte de seu cotidiano foi um exercício importante. O pulsar da vida cotidiana tornou-se mais intenso. Apreendi as

³ BALANDIER, 1999, p. 18.

sutilezas das relações sociais; presenciei as tensões, os afetos, os relacionamentos entre as gerações; captei as influências e atritos do meio externo na cultura, nas relações, na vida.

O convívio com essas diferentes realidades fez com que eu percebesse as demandas da população, diretamente ligadas à falta de infraestrutura básica – hospitais, estradas, escolas, moradias, energia, água potável, empregos; de mais incentivos à agricultura, a base econômica do município de Ixcán; e à situação de violência, que não permitia a superação dos traumas vividos durante os trinta e seis anos da Guerra Civil.

O tema da cultura expresso na angústia de que “estamos perdiendo nuestra cultura” e a experiência da guerra “que es muy duro recordarlo” eram dois significantes que inquietavam-me diante do movimento que a realidade impunha. Os jovens diziam-me: “Hermana, tenemos que hacer algo”⁴ e os mais velhos, quando questionados diziam: “Así es hermana, que vamos hacer”⁵. Era preciso um distanciamento para abarcar a realidade. A convivência com os jovens Maias proporcionou-me intercambiar aspirações, buscas e desafios, presentes nas constantes mudanças sociais que interferem na vida cotidiana.

Voltei ao Brasil no segundo semestre de 2010. Sentia-me inquieta: queria compreender melhor o universo daqueles jovens. Iniciei o mestrado em Antropologia em 2011 com o desafio de redesenhar o mapa de meu ver sobre a realidade de Ixcán e seus jovens. Para isso, optei pela via dialógica de pessoa/sociedade/mundo concebida pelo pensamento complexo que “é animado por uma tensão permanente entre a aspiração a um saber não fragmentado, não compartimentado, não redutor, e o reconhecimento do inacabado e da incompletude de qualquer conhecimento”⁶.

Em 2011 retornei a Ixcán para sistematizar minha investigação. Nesse período, procurei manter um olhar distanciado para reconhecer o outro – o povo Maia, e seu modo de vida diferenciado. A convivência com os jovens, as conversas informais com os pais e seus filhos jovens em visitas familiares, as visitas a grupos juvenis, a participação em diferentes grupos, reuniões e encontros de jovens, cerimônias e festas de casamento, a partilha da amizade na casa de jovens com os quais trabalhei, são vivências e observações registradas num caderno de campo e em entrevistas.

Foram realizadas quinze entrevistas com os seguintes jovens: José, Kiche’, 25 anos, nascido em Ixcán; Cristina, Mam, 19 anos, nascida no Departamento de San Marcos; Luis, descendente Q’eqchi’, 27 anos, nascido no Departamento de Baja Verapaz, fala somente

⁴ NONES, 2011, p. 16-17.

⁵ PAULO, 2011.

⁶ MORIN, 2011, p. 07.

espanhol; João, Q'eqchi', 20 anos, nascido em Alta Verapaz; Luisa, Mam, 17 anos, nascida no México; Camila, Chuj, 20 anos, nascida no México; Silvio, Q'eqchi', 21 anos, nascido no México; Samira, Chuj, 23 anos, nascida no México; Carla, de mãe Kaqchiquel e pai Ladino, 21 anos, nascida em Ixcán, fala somente espanhol; Marcus, Kiche', 18 anos, nascido em Ixcán; Rose, Q'anjobal, 22 anos, nascida em Ixcán; Carlos, Kaqchiquel, 21 anos, nascido em Ixcán; Paulo, de mãe Kiche'/Kaqchiquel e pai Kiche', 26 anos, nascido em Ixcán, ele se considera Kiche'; Silvia, Q'anjobal, 21 anos, nascida no México; Maria, Q'eqchi'/Pocomchi, 40 anos, nascida no Departamento de Alta Verapaz.

Esses jovens pertencem a diversas comunidades Maias. Há os que vivenciaram a guerra e os que nasceram no pós-guerra. Os nomes dos jovens entrevistados foram preservados e optamos por nomes fictícios, assim como outros nomes citados em histórias ou situações.

Os três capítulos que compõem a dissertação entrelaçam-se e mostram a diversidade e a complexidade da vida dos jovens do Município de Ixcán. No primeiro, *Guatemala: a complexa diversidade* –, apresento a Guatemala e descrevo a vida de seus diferentes povos, de modo particular, o povo Maia, do qual descende a maioria dos jovens de Ixcán. O movimento das complexas experiências desses jovens se entremeia ao da história de seus antepassados. Nesse capítulo e no seguinte evidencio as marcas deixadas pela Guerra Civil.

No segundo capítulo, *Ixcán: o movimento da multiplicidade* –, demonstro que a história de Ixcán é tecida pela diversidade e representa o itinerário histórico de circulação e mobilidade da população na região. Descrevo cinco movimentos que mostram Ixcán como lugar de multiplicidade. Nesses movimentos, a vida dos jovens compõe-se de complexos movimentos, passados e presentes, que formam o cenário das diferentes expressões do modo de ser jovem:

Este seria o tempo do pensamento desarmado, desfeito, impotente para tornar inteligível um mundo onde a única certeza é a do movimento, onde toda ordem parece se dissolver na sucessão de mudanças, onde o real parece se reduzir em transformações ou simulações múltiplas e escapar de qualquer tentativa de exploração (BALANDIER, 1997, p.159).

As comunidades Maias não são mais as mesmas porque têm vivido processos de desordenamento, geradores de dor e sofrimento. No processo de reordenamento perceberam as nuances que fizeram parte do tempo e da história e, com criatividade, alcançaram nova ordem na cosmovisão que as identifica.

No terceiro capítulo, *Os Jovens de Ixcán*, apresento os diferentes modos de ser jovem, decorrentes das condições históricas vivenciadas por eles e das práticas culturais cotidianas que, por estarem em permanente movimento, adquirem novas configurações porque as “regras/normas culturais geram processos sociais e regeneram globalmente a complexidade social adquirida por essa mesma cultura.”⁷ O protagonismo, frente aos desafios da modernidade, imprime nesses jovens uma dinâmica de participação e compromisso.

Por último, aponto os sonhos dos jovens que respondem a um desejo pessoal e comunitário fundamentado na esperança. Nele, somos convocados a “não ver tudo negativamente sob o aspecto da ordem má, de admitir com desconforto que o movimento é gerador de futuro, de novas formas de ordem, vulneráveis como as anteriores”⁸. A esperança deverá ser nossa companheira, se nos propusermos a construir uma sociedade do bem-viver, na qual todos os povos com seus modos diferenciados compartilhem de suas vidas.

⁷ MORIN, 1991, p. 17.

⁸ BALANDIER, 1999, P. 243.

1 GUATEMALA: A COMPLEXA DIVERSIDADE

Somos personas de puro maíz. Maíz que nos hace vivir.
Ancestros mayas es nuestra raíz. Mayas que sobre
salieron su vivir.

(Maldonado)

O movimento das diferentes vivências dos jovens entremeia-se ao da história de seus antepassados. É preciso misturar heranças culturais para construir novas solidariedades, novos modos de integração do cosmo e da natureza, novos saberes e novas artes de viver⁹.

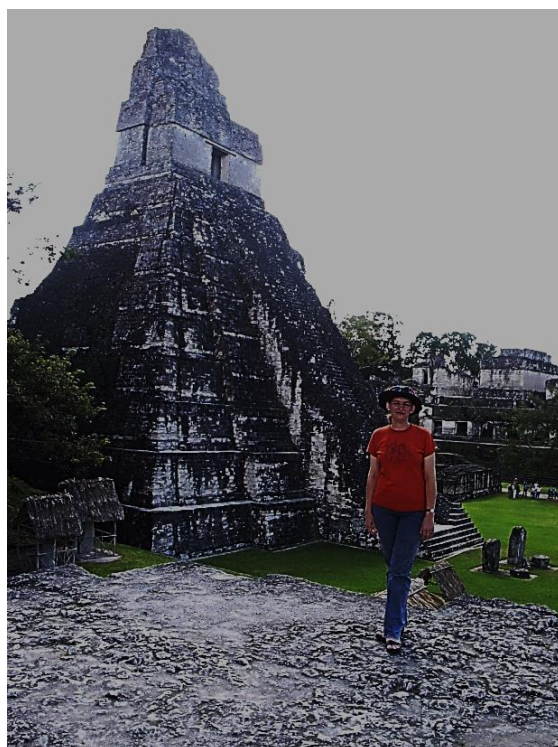
Os novos modos de integração e as novas artes de viver mostram-se de diferentes formas na juventude. Camila, Maia Chuj de vinte anos, ao expressar-se sobre a importância da transmissão das práticas culturais diz que ser “Maya es algo original que mis padres me lo han heredado, que nadie ni nadie me podrá quitar”. Ela reconhece seu vínculo de pertencimento ao afirmar que o ser Maia lhe pertence por herança. Ela assume-se como integrante de um povo. Luisa, Maia Mam de dezessete anos, afirma que ser Maia “Ya casi no significa nada porque el mundo de hoy ha cambiado”. Ela vive o dilema do sentir-se Maia que é análogo ao da perda de sentido diante das mudanças do mundo.

Adentremos no espaço e no tempo para conhecer as diferentes condições de vida dos antepassados Maias e dos fatos históricos que, de uma maneira ou outra, influenciam as atuais configurações sociais da Guatemala e incidem sobre diferentes expressões e modos de vida dos jovens Maias. Na singular paisagem que compõe o país, com antigas construções Maias, é possível perceber a dinâmica cultural do movimento de auto-organização e diversidade de costumes, línguas, vestimentas.

O povo Maia vive na região da América Central e do México desde a era pré-colombiana. Na atualidade, concentra-se basicamente na Guatemala e sul do México. A arquitetura das construções data de três mil anos. A organização das cidades, consideradas cidades-estado, ocorreu durante o período pré-clássico, de 1000 a.C. a 250 d.C., elas abrigavam o centro religioso e os palácios dos governantes.

⁹ MORIN, 2011, p. 12.

As cidades atingiram o apogeu no período clássico, de 250 d.C. a 900 d.C. Dentre as cidades importantes dessa época estão Copán, localizada em Honduras, Palenque, localizada no México, Quiriguá, Piedras Negras e Tikal, localizadas na Guatemala.



Ilustrações: 1 e 2 – Tikal, Petén, Guatemala
Fonte: A autora, 2005

No período Pré-clássico, a civilização Maia possuía estreita relação com outros povos da região centro-americana, especialmente com os Olmecas; cultivava milho, feijão, cacau, abóbora; sendo a caça e a pesca secundárias. O aumento da população gerou o desenvolvimento de uma sociedade hierarquizada. A religião consistia mais no culto aos mortos, evidenciado pelos estudos arqueológicos, e no respeito à natureza.

O ápice de seu desenvolvimento ocorreu no período Clássico quando se intensificaram os trabalhos de artesãos, arquitetos, pintores, artistas, especialistas na produção e nos serviços. Nessa fase, o sistema hierarquizado e o de classes sociais tornaram-se complexos. A produção, especialmente do milho, era diversificada; e havia intercâmbios comerciais com outros povos, facilitados por estradas que serviam como rotas comerciais.

Na era Pós-clássica, os Maias dedicaram-se à produção e ao comércio, particularmente o marítimo e deram menos importância às construções. Nesse período houve declínio dos centros urbanos devido, provavelmente, ao deslocamento para outros lugares da região como o reino Kiche', localizado no altiplano da atual Guatemala.

Os Maias criaram um sistema de escrita sofisticado utilizado para registrar as vivências religiosas, as proezas guerreiras e a contagem do tempo por meio de um calendário cíclico, de caráter religioso e civil que organizava o tempo das festas religiosas, os períodos de plantio, colheita, caça, pesca; e interpretava o destino da pessoa conforme a data de seu nascimento, como se fosse um horóscopo.

Segundo o documento AGAAI¹⁰, a cosmovisão do povo Maia ainda se baseia na relação harmoniosa dos elementos do universo nos quais a pessoa é parte integrante desse conjunto e a terra é a mãe que dá a vida. O milho é um símbolo sagrado, arcabouço da cultura. Esse legado foi transmitido através das gerações por meio da escrita, da produção de materiais, estatuetas, pinturas, louças; e pela tradição oral, na qual a mulher teve papel destacado. A solidariedade, o respeito aos semelhantes e a concepção da autoridade, baseada em valores morais e éticos, são princípios organizadores comunitários que invocam todos à responsabilidade pelo grupo.

Hoje a Guatemala se reconhece como um país multiétnico, multilíngue e pluricultural, no qual convivem quatro grandes povos¹¹: Maia, Xinka, Garífuna e Ladino. Existem vinte e cinco línguas. Dessas, vinte e duas têm origem Maia: Achí, Akateko, Awakateko, Ch'orti', Chuj, Itza', Ixil, Kaqchikel, K'iche', Mam, Poqomam, Popti' (Jakalteco), Mopan, Poqomchi', Q'anjob'al, Q'eqchi', Sakapulteko, Sipakapense, Tektiteko, Tz'utujil, Uspanteko e Chalchiteko. Há também a língua Xinka e a Garífuna. O Espanhol é a língua oficial. O povo Ladino, do qual tratarei ao descrever a organização social do período colonial, constituiu-se a partir do processo de colonização.

O povo Xinka, proveniente dos habitantes próximos do Lago Titicaca, localizado entre o Peru e a Bolívia que há vinte mil anos chegaram ao litoral guatemalteco e mexicano, vindos pelo Pacífico. No local foram encontrados restos de embarcações feitas de juncos, típicas do lago Titicaca, e a presença de vocábulos Quéchuas na língua Xinka. Indícios de que os

¹⁰ AGAAI, 1997, P. 68.

¹¹Povo – conceito utilizado com base na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, OIT. Conf. Parte I - Política Geral, **Artigo 1**, inciso b: “aos povos em países independentes, considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte dela”.

ancestrais desse povo são originários das culturas andinas que mantiveram laços econômicos com os Maias e os Astecas do México.

Hoje os Xinkas – que pela descendência, ou seja, pelo reconhecer-se teriam número expressivo de membros –, é formado por pequeno grupo de falantes, cerca de cem a trezentas pessoas, sendo a maioria idosa. Embora essa língua esteja em processo de extinção, há trabalhos realizados por instituições, criadas pelos próprios Xinkas, que têm o objetivo de recuperar a língua, os costumes e a identidade desse povo.

Os Garífunas são de origem africana. Eles descendem dos escravos que chegaram ao continente americano, no século XVII, para trabalhar nas grandes plantações de açúcar do Caribe. Uma das embarcações dessa época naufragou perto da Ilha de São Vicente e os escravos que escaparam foram recebidos pela população da ilha. A origem do povo Garífuna se deve aos matrimônios entre os caribes e os negros. Desta forma, ficaram conhecidos como *garinagu* ou *caribes negros*. O termo *garífuna* refere-se ao indivíduo e sua língua, o *garinagu* designa o grupo. Eles viveram em liberdade na ilha por mais de um século.

No fim do século XVIII, os ingleses atacaram e dominaram a população da ilha. Os sobreviventes foram embarcados e abandonados nas ilhas de Roatan, Honduras. Em 1808 eles se estabeleceram no litoral de Izabal, chamado a princípio de Labuga, que na língua garífuna significa *A Boca*. O presidente Mariano Gálvez (1831-1835) mudou o nome para *Livingston* por admirar esse jurista americano.

Na Guatemala, tanto os povos que ali nasceram como os estrangeiros que a habitam, possuem um sentimento de identificação com a nação, refletida nas expressões “*soy chapín*” ou “*soy guatemalteco*”. E vai além: a maioria dos jovens nascidos no México, no tempo do exílio, não se considera mexicana, e sim guatemalteca. Quando um estrangeiro ouve dizer “*te estás volviendo chapín*” significa que ele partilha do mesmo estilo de vida daquelas pessoas. Essa expressão abarca a complexa diversidade das pessoas que se sentem, de uma maneira ou de outra, guatemaltecas. Para diferenciação didática, ao longo do trabalho distinguirei o povo Maia dos demais povos, os guatemaltecos.

A Guatemala é um lugar bonito e encantador. É conhecida como o país da eterna primavera por causa do colorido e da beleza de sua paisagem. A variedade de climas e temperaturas proporciona diversidade de recursos naturais. A exuberância dos mais de trinta vulcões, três deles em atividade, faz com que grande parte do território seja montanhosa.

Em diferentes lugares da Guatemala não é raro acordar e sentir a cama se mexer ou estar na rua e ter a impressão de ver as casas se movendo, por causa dos constantes abalos

superfície territorial é de 108.889 Km². Faz fronteira com México, El Salvador, Honduras, Belize, o Mar do Caribe e o Oceano Pacífico. A moeda corrente é a Quetzal, nome que provém de um pássaro da região.



Ilustração 4: El Quetzal

Fonte: El Quetzal. Disponível em: <www.otromundoesposible.net>.

Em 2012, a Guatemala possuía mais de quinze milhões de pessoas. Dessas, cerca de sete milhões e trezentos mil eram homens e as mulheres somavam mais de sete milhões e setecentos mil. A pirâmide populacional, conforme Gráfico abaixo, mostra que a Guatemala é um país jovem. Sessenta e oito por cento dos guatemaltecos possuem idade inferior a trinta anos.

Gráfico 1
Pirâmide Poblacional rangos de edad y por sexo
Año 2011

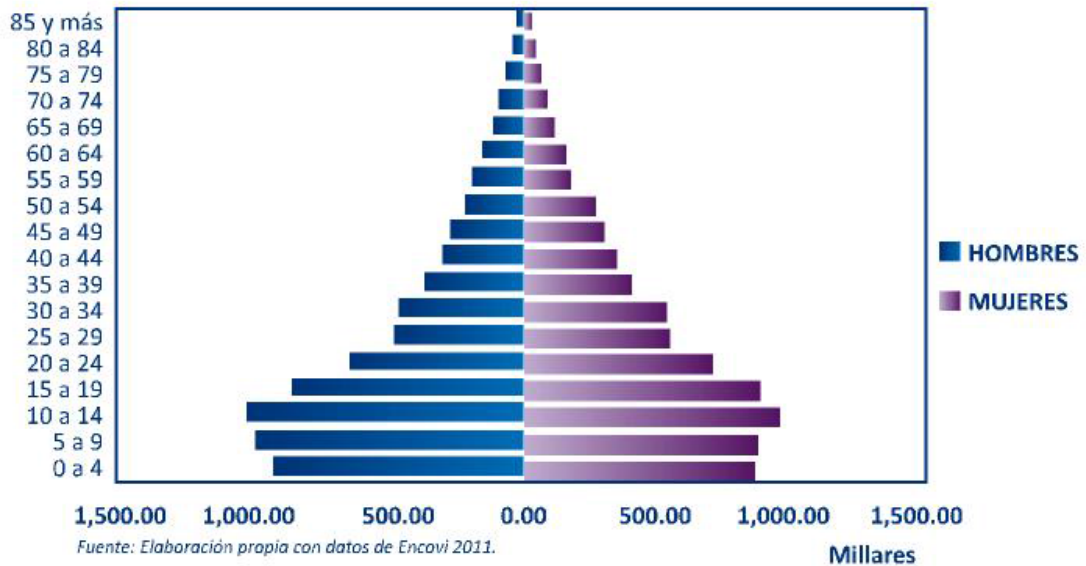


Ilustração 5: Pirâmide Populacional da Guatemala.

Fonte: **Política de Juventud 2012-2020.** Disponível em: http://www.segeplan.gob.gt/downloads/clearinghouse/politicas_publicas/Grupos%20Vulnerables/POLITICA%20DE%20JUVENTUD%202010%20CONJUVE-SEGEPLAN.pdf. Acesso em: 13 de dezembro de 2012.

As belezas e a diversidade da Guatemala se contrastam com a exclusão dos povos indígenas e das mulheres que convivem com desigualdades e diferentes formas de violência.

1.1 UM OLHAR SOBRE O PASSADO

O processo de colonização espanhola, no início do século XVI, provocou mudanças estruturais na vida do povo Maia que, desconsiderado como sociedade e desqualificado do círculo civilizatório, teve de assumir o modo de vida imposto pelo colonizador para que fizesse parte da História. Isso incluía a religião, a vestimenta, a língua, a organização social.

Para explicar o processo de conquista Martínez Peláez¹², salienta que ela não pode ser compreendida somente como uma etapa de choque de armas, ou seja, uma batalha onde ganha

¹² MARTÍNEZ PELÁEZ, 1994, p. 30-32.

quem estiver mais bem preparado para o combate. A verdadeira conquista se consolida por meio do entrelaçamento de outras etapas como, por exemplo, a fase militar – cujo controle ajuda na estabilização econômica, e a fase de evangelização – que contribui para a submissão ideológica.

Os povos indígenas da Guatemala não foram conquistados e submetidos pelo simples fato de serem derrotados: o controle e a imposição religiosa mexeram com a estrutura das comunidades e com o modo de pensar e de viver.

Centralizador e legalista, o sistema político-administrativo dos espanhóis, exercido sobre os povos que viviam na América Central, prolongou-se, destruiu e subsidiou a organização colonial hispano-americana. A administração da colônia era delegada a funcionários da coroa espanhola que residiam na América e viviam em cidades e vilas e que possuíam direito a ter propriedades particulares separadas das dos indígenas.

Os municípios, chamados *Pueblos de Indios*, organizavam a vida social, política, econômica, religiosa, cultural. A base organizativa da coroa espanhola congregou povos que falavam a mesma língua e possuíam origem comunal e tratou a cada um como unidades separadas; atribuiu-lhes um santo patrono com festividades religiosas tradicionais e católicas; e definiu a vida ritual por datas específicas, trajes próprios e terras comunais.

Os Maias resistiram a adotar as formas da cultura, da língua e da ortodoxia religiosa espanhola. Persistiram em suas práticas religiosas como forma de oporem-se à conquista espiritual por parte do colonizador. Muitos cumpriam a obrigatoriedade da fé católica que lhes era imposta, porém, em segredo, praticavam seus rituais e oferendas religiosos, especialmente os de plantio, colheita, nascimentos, casamentos.

A relevância dos cultos oraculares, dentro dos fenômenos messiânicos Maias dessa época, se expressa nas práticas religiosas como resistência à submissão ideológica e aos modos de vida europeus:

[...] uma particularidade dos grupos Mayas, que nos parece estar na raiz dos fenômenos messiânicos, é a importância dos cultos oraculares, geralmente de âmbito doméstico, mas que podem atingir a escala comunitária e, às vezes, ultrapassá-la. Tais cultos foram registrados em quase todas as regiões da área Maya, desde o período pré-hispânico até os dias de hoje (PORRO, 1991, p. 208).

Do mesmo alcance dos cultos oraculares, a prática dos segredos e os sonhos estão imbricados na vida cotidiana de Maias e guatemaltecos que se movem por eles. Os segredos reservam particular maneira de fazer as coisas e se relacionam com simpatias, crendices e

superstições. A jovem K'aqchiquel contava a uma jovem Q'eqchi' que “si una mujer embarazada mira a los pollos, se mueren. O cuando está en su menstruación”. Certo dia, ao visitar sua avó, ela foi olhar os pintinhos. A avó perguntou se ela estava menstruada e, ao responder que sim, lhe disse: “hay Dios, se van a morir los pollitos.” Dias depois soube que alguns pintinhos morreram. Então a jovem Q'eqchi' explicava que “si llega una embarazada, hay que sentarla en el pasillo y se le hecha ceniza por detrás de su silla, entonces corta.”¹³

Os sonhos são sentidos e considerados como revelação e profecia. Para as pessoas sonhar é significativo e assustador. O sonho contém a energia de revelar, apontar caminhos, prever acontecimentos. Ele acontece no sono ou por meio de visões: “San Francisco me habló, se me apareció y me dijo lo que tenía que hacer. (...) dijo que siguiera los consejos de mi mamá y así lo hice”¹⁴. Esse sonho-visão levou a mulher a assumir o trabalho de rezadeira de crianças usando ervas e reza.

Na Guatemala, vivenciei algumas situações relacionadas aos sonhos. Certa vez, uma jovem Q'eqchi' acercou-se de mim assustada para contar que sonhou que um gato havia arranhado minha perna e que ela sangrou. Isto era muito grave, porque sonhar com um gato que arranha e com sangue significava que a pessoa sofreria. Em outra ocasião, um senhor Ladino que sonhou comigo veio certificar-se de que eu não estava doente ou que tivesse acontecido algo.

Ambos, os sonhos e os segredos, carregam força semelhante e são dois significantes relevantes que, vivenciados pelos jovens, contrastam com o mundo globalizado e tecnicizado. Sua força pode influenciar relações e decisões. A jovem Q'anjobal queria saber minha opinião sobre um sonho que a deixou confusa. Pediu que a ajudasse a decifrá-lo porque acreditava que ele revelaria algo sobre suas escolhas e seu futuro. É como se os sonhos direcionassem a vida, especialmente em momentos de encruzilhada.

A colonização espanhola, com a estratégia de manter a população indígena obediente e colaborativa, concedeu aos indígenas Principais ou Nobres (membros dos altos escalões na hierarquia social Maia) certos privilégios como, por exemplo, o não pagamento de tributos, o exercício de Alcaide Maior ou Corregedor. Apesar de essa divisão político-religiosa ajudar na persistência da cultura, ela gerou divisão interna entre indígenas pobres e indígenas influentes.

A exploração da mão de obra indígena foi outro método de alicerce da economia, do controle político e da opressão colonial. Segundo Martínez Peláez¹⁵, o sistema de

¹³ NONES, 2011, p. 149-150.

¹⁴ NONES, 2011, p. 122.

¹⁵ MARTÍNEZ PELÁEZ, 1994, p. 94-97.

encomiendas e os *repartimientos* foram instituições cujo propósito, num primeiro momento, era o de repartir as terras e os indígenas que nelas trabalhariam. Os indígenas eram encomendados, ou seja, entregues ao favorecido que velaria por sua catequização. Um pretexto para segregar e explorar os indígenas o que, na prática, significava escravizá-los.

Numa segunda etapa, as *encomiendas* consistiram na transação e arranjo que colocava os indígenas tributários sob o controle do Rei de Espanha. Esse entregava um ou mais povos ao administrador espanhol que tinha o direito de cobrar deles tributos, na forma de bens agrícolas, produtos artesanais ou de mão de obra. O *repartimiento* dava ao administrador espanhol, cujos beneficiários eram donos de terras, altos funcionários e o clero, o direito à exploração da força de trabalho indígena. Por três séculos as *encomiendas* e os *repartimientos* foram peças-chave do sistema econômico colonial: o controle e a exploração da mão de obra, como mecanismo de conquista, inferiorizaram e sujeitaram os povos. Mais tarde esses sistemas foram suprimidos pela própria colônia por causa do alto índice de mortalidade indígena.

A sociedade colonial guatemalteca constituiu-se por meio de processos complexos de violência, subjugação, imposição do sistema de dominação e a posição de inferioridade dos povos indígenas. É importante salientar que a conjuntura de hoje evidencia as consequências desses processos e reflete-se na configuração das relações sociais entre os diferentes povos que convivem no país. Marcus, dezoito anos, afirma que se sentiu discriminado e descreve a seguinte situação:

No hace muchos días yo tenía la experiencia de tener una conversación con una persona y hablábamos de los marranitos. Hay marranitos que son de categoría, de clase (...). Son más caros que los marranitos que comen tierra. Y, bueno, hay una gran diferencia. Y esa persona decía que hasta en marranos hay categorías. Yo le digo, sí. Pero de todas maneras son marranos. Marrano nació, cochito muere. (risos) Lo seres humanos también a pesar de tener colores distintos, somos hechos por un Supremo. Y, bueno, sí, de críticas, las he recibido. Las he recibido. El hecho que uno sea indígena, le digan indio o hasta ignorante. Pero, yo sé que no tienen la razón. Y, precisamente por eso, yo casi nunca respondo a lo que me digan. **Yo sé lo que soy.** Y, bueno, me siento muy satisfecho de serlo (MARCUS, 2011).

Ao afirmar: “yo sé lo que soy” Marcus não oculta seus vínculos de pertencimento à civilização Maia. Diferente de um jovem Q’eqchi¹⁶ de quinze anos que, ao apresentar-se em público, apenas diz seu nome e o sobrenome da mãe, que é Ladina, ocultando o do pai, que é

¹⁶ NONES, 2011, p. 137-138.

Q'eqchi'. Ao ser questionado se é Q'eqchi' e se fala a língua ele, mesmo constrangido, reconhece que sim, mas diz que se sente tranquilo apresentando-se somente como Ladino.

Os exemplos mostram dois movimentos. No primeiro há o de reconhecimento. No segundo, o de ocultação dos vínculos de pertencimento, porque as relações sociais na Guatemala, estabelecidas desde a época colonial, geraram discriminação. A história se encarrega de definir quando pertencemos ou deixamos de pertencer a um universo social. As normas e limites estabelecidos em cada povo mostram formas de ingressar, de ser aceito e as de perder a pertença. É importante “Saberse y asumirse como integrante de un pueblo (...) y sobre el cual tiene derecho de decidir, según las normas, derechos e privilegios que la propia cultura establece y que cambian con el tiempo”¹⁷.

Em princípio, a sociedade na época da colônia esteve estruturada entre dominantes, espanhóis e crioulos, de um lado, e povos indígenas de outro. Crioulos eram os filhos dos espanhóis nascidos na América Central, sem nenhuma mestiçagem. No decorrer do tempo, essa estrutura social se modificou em diversas camadas: peninsulares, crioulos, indígenas, negros e mestiços. A ascendência espanhola sobrepujava a origem de indígenas e mestiços¹⁸.

Martínez Peláez¹⁹ diz que o cronista de *Recordación Flórida*, Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, documentador da época colonial, categorizou como mestiços e mulatos os mestiços em geral e utilizou o termo ladino para designar grupos de gente mestiça em diferentes lugares do reino. Segundo Rodas Núñez, os termos ladino e indígena, atualmente utilizados como categorias étnicas para a descrição da estrutura social, foram introduzidos na América Latina no século XVI. Esses termos determinaram a estrutura das sociedades coloniais que separavam os grupos sociais conforme suas origens:

Durante el siglo XVI, el término ‘latino’ se utilizaba en la península ibérica para nombrar a los judíos sefarditas que hablaban castilla. Venido de ese contexto, se introdujo en la América colonial con los misioneros católicos y funcionarios de la corona española para nombrar a los indios ‘muy ladinos en lengua castellana’ que aprendieron el idioma de los conquistadores y sirvieron como traductores (RODAS NÚÑEZ, 2006, p. 3).

Em meados do século XVIII, o termo ladino não se referia exclusivamente aos indígenas hispanizados. Ele era utilizado para indicar todas as castas intermediárias entre o espanhol e o indígena, incluindo os mestiços e mulatos. Durante o século XVIII e início do

¹⁷ BONFIL BATALLA, 1990, p. 48.

¹⁸ PINTO SORIA, 2006, p. 01.

¹⁹ MARTÍNEZ PELÁEZ, 1994, p. 281.

XIX, os mestiços, ladinos ou as castas emergiram social e economicamente e abriram caminho ao poder local e regional na Guatemala:

A finales del siglo XVII, se empezó a utilizar el término ladino para designar a los grupos sociales producto del mestizaje: en los pueblos de indios a mestizos, mulatos, negros y también a españoles. En el siglo XVII, en las villas de ladinos la palabra ladino designaba a habitantes mestizos, españoles, mulatos y negros y en los barrios de artesanos de las ciudades a muchos indígenas. A finales del siglo XVIII e inicios del siglo XIX, el acceso de los ladinos a la tierra es creciente por medio de la usurpación o titulación y otros mecanismos de ascenso social y económico. (SOTO QUIRÓS; DÍAZ ARIAS, 2007, p. 31)

A população africana é mencionada entre os mestiços, tendo-se o cuidado de identificá-la como os negros “Durante los siglos XVI y XVII, en América el vocablo *ladino* abarcó a los negros, puesto que se vieron constreñidos a adoptar el castellano y los usos europeos”²⁰.

Taracena Arriola aclara que a língua castelhana significava, para o indígena que a dominasse, um instrumento de privilégio. Todo aquele que a falava encontrava na estrutura colonial um lugar que lhe permitiria escapar da *encomienda* e do trabalho forçado “Ello creará un grupo social que a finales del siglo XVII se verá incorporado al sector denominado ladino. O sea que, la lengua será, como la mezcla racial, un factor de mestizaje”²¹. Isto determinará um processo individual de *ladinização*, por parte dos indígenas, para escapar ao trabalho forçado e à tributação.

Rodas Núñez explica que, introduzido pelo poder colonial, o termo ladino foi concebido para organizar a política econômica em torno de um grupo que crescia marginalizado, não era tributado e para o qual não existiam políticas econômicas, nem integração política:

Los análisis de la documentación civil y jurídica de los siglos XVI y XVII muestran una paulatina apropiación estratégica del término por parte de esa población dispersa que efectúan una lenta irrupción en los espacios que habitualmente estaban reservados en los pueblos a los indios tributarios (RODAS NÚÑEZ, 2006, p. 4).

Será no século XIX, afirma Taracena Arriola, que a Guatemala se constituirá como uma sociedade polarizada em índios e ladinos

²⁰ TARACENA ARRIOLA, 2006, p. 08.

²¹ Ibid. 2006, p. 03.

A sólo 27 años de la independencia, al menos en una región donde la presencia indígena es mayoritaria, el calificativo criollo ha desaparecido de la clasificación social y demográfica. El *ladino* es aquel que no es indio, con una procedencia de lo español e inmerso en los valores de Occidente (TARACENA ARRIOLA, 2006, p. 9-10).”

O que propiciou essa mudança foi o desenvolvimento econômico de parte da população Ladina que passou a incidir na política e na economia do país, especialmente na produção de café. O conceito mestiço desaparece e estrutura-se uma nova classe social: “La estadística divide a la población en indios y ladinos. Ladino es lo contrario de indio”²².

Apesar dos avanços, após os Acordos de Paz em 1996 que reconheceram a diversidade dos povos, o resquício desse movimento da organização social colonial transita no imaginário das pessoas e mexe com as relações sociais – conforme aparece nas diferentes situações de discriminação, ou quando assume apenas um vínculo de pertença –, como no caso do jovem Q’eqchi’, ou no de Rose, que se sente diferenciada e desconsiderada como jovem pelo simples fato de ser indígena e usar o traje típico: “Como joven indígena sí me siento diferenciada hacia los demás. Por el traje que nosotros usamos. Es diferente y también por el idioma”.

O depoimento desta jovem Q’anjob’al é presenciado em inúmeras cenas de desconfiança, humilhação, descaso para com as pessoas Maias que vão às repartições públicas ou frequentam espaços sociais do estrato mais alto da sociedade. Silvia, nascida no México, explica que não gosta da palavra indígena porque remete ao termo índio:

(...) algunas personas me lo han tratado de decir. Yo he tratado de querer entender, pero desde que escuché en la escuela, esa palabra no me parece. Porque indígena, entiendo que proviene del termino indio. Entonces, nosotros somos Mayas. Digo: nosotros no somos indígenas en sí. Tratamos como indios en los tiempos fuertes de discriminación del pueblo Maya. Y por lo tanto a mí no me parece eso. Siempre cuando trato de dirigirme a algún grupo de personas digo el pueblo Maya. Nosotros como pueblo Maya, no como pueblos indígenas. Porque diría que algo puede cambiar con esto de decir en si pueblo Maya y no pueblo indígena. Es como por decir en la bandera. Con las armas que están, debería de quitarse eso y poner lápiz por ejemplo, o algo así. No me parece (SILVIA, 2011).

A expressão índio remete diretamente à discriminação e à vinculação com a civilização mesoamericana que, na lógica colonizadora, necessita ser integrada à sociedade.

²² TARACENA ARRIOLA, 2006, p. 10.

A jovem enfatiza que as mudanças são possíveis se as pessoas se dispuserem a isso começando pela mudança da linguagem. A mudança nos possibilita entender formas alternativas e diferentes de vida.

1.2 A INDEPENDÊNCIA DA ESPANHA, MAS NÃO DAS RELAÇÕES DE EXPLORAÇÃO

A partir da separação política da Espanha, em 15 de setembro de 1821, as províncias do Reino da Guatemala iniciaram outra etapa em suas configurações sociopolíticas. Até 1823 estiveram unidas ao México, época em que se separaram e se dividiram em cinco países: Costa Rica, El Salvador, Honduras, Guatemala e Nicarágua. A maioria da população, exceto as classes médias e altas dos centros urbanos, não participou desse processo de reconfiguração.

Desse momento em diante, a configuração política da Guatemala foi caracterizada por constantes mudanças de Governo, golpes Militares e de Estado, assassinatos de presidentes, e diferentes regimes governamentais: liberais, ditatoriais, conservadores, revolucionários, moderados e democráticos. Essa instabilidade política atingiu a população, especialmente os povos indígenas que, apesar de libertarem-se da colônia, continuaram sendo explorados pelo governo, muitas vezes, nos mesmos moldes da colônia.

Entre os anos 1839 e 1871, o chamado Regime dos Trinta Anos foi marcado pelo conservadorismo. Sua figura central era Rafael Carrera que se manteve como líder dos camponeses ladinos e indígenas. Ele deteve a propagação de programas liberais e marcou o início da participação Ladina no Governo nacional, estendida na época da Reforma Liberal. Apesar da ditadura desse período ele foi respeitoso e paternalista²³. Sob seu comando, as comunidades rurais viveram relativa tranquilidade, perdida, posteriormente, com a reforma.

O período liberal, iniciado com uma grande reforma, transformou a estrutura do país e afetou a população em relação à posse da terra. A privatização desrespeitou as propriedades ancestrais das comunidades indígenas; implantou a monocultura, a exploração da mão de obra; aumentou a dependência do país aos investimentos estrangeiros, que passaram a

²³ LUJÁN MUÑOZ, 1998, 172-174.

controlar pontos importantes da economia do país como a administração dos portos e de serviços públicos como as comunicações.

A Reforma Liberal²⁴, entre 1871 e 1885, impulsionou a economia de exportação e o desenvolvimento da indústria do café, propiciada pela reforma agrária liberal na presidência de Justo Rufino Barrios (1873-1885). Nessa época, iniciou-se a repartição de terras na área que depois seria o município de Ixcán. Estrangeiros e empresas multinacionais aproveitaram a oportunidade para obter terras privadas, instalaram-se no país e utilizaram-se do sistema de exploração da população indígena estabelecido pelo Governo.

Uma das circulares enviadas aos chefes políticos Departamentais, os governadores, determinava que os povoados indígenas fornecessem aos donos das fazendas que quisessem o número de peões necessários ao trabalho. Dessa maneira, criou-se um regime de trabalho forçado e, caso algum trabalhador não cumprisse sua obrigação, seria castigado.

Mais tarde essa circular virou o Decreto de número 177: *Reglamento de Jornaleros* que, por muitos anos, garantiu a provisão de trabalhadores, em sua maioria indígena, e fomentou migrações internas dos povos e o aumento de fenômenos como a mestiçagem e a ladinização. A prática de *jornalero* para o trabalho nas fazendas ainda é atividade corrente, com a diferença de que o Decreto não existe mais. Em Ixcán, observei que o contratante chega ao município, anuncia o trabalho pelos meios de comunicação, marca local e dia do encontro para o contrato e a imediata saída para o trabalho nas fazendas, que pode durar uma semana ou até meses dependendo do tipo de trabalho: plantio, manutenção ou colheita e da época do ano.

Por meio da Reforma, o Estado expropriou os bens eclesiásticos, suprimiu a cobrança dos dízimos e voltou a ser dono de grandes extensões de terra. Isso rompeu o poder econômico da Igreja obtido durante os governos conservadores. Concedeu a liberdade de consciência, de pertencer a qualquer religião, de culto e de edificar templos. Estabeleceu o matrimônio civil, o divórcio e regulamentou a separação entre Igreja e Estado determinando que não houvesse religião oficial no país.

Outro sistema de exploração, imposto no período da Reforma, foram os trabalhos forçados que determinavam um número de dias a serem cumpridos pelos indígenas e, caso não o fossem, deveriam ser pagos em dinheiro. Quase todos os serviços de abertura, construção, manutenção de estradas e ferrovias estiveram a cargo da população indígena.

²⁴ Cf.: LUJÁN MUÑOZ, p.175-202.

Da primeira fase do liberalismo, entre 1885 e 1920, houve o fortalecimento do sistema ditatorial, baseado no temor e na denúncia. A ajuda internacional, enviada por ocasião dos terremotos de grandes proporções ocorridos entre dezembro de 1917 e janeiro de 1918, nunca chegou aos afetados. O governo não tomou as medidas necessárias para controlar a epidemia de *influenza*, havida entre fins de 1918 e início de 1919, e a febre amarela que frequentemente afetava a população.

A United Fruit Company – UFC foi um dos exemplos de investimentos estrangeiros no país. Essa empresa, que se expandiu por toda a América Central, chegou à Guatemala em 1904. O governo concedeu a seu dono, Minor Keith, a conclusão da maior ferrovia do país cedendo-lhe grandes extensões terras ao longo da ferrovia, que foram utilizadas para a produção de bananas. Os produtores nacionais de bananas, que cultivavam e exportavam em pequena escala, perderam o direito da produção bananeira no país.

A UFC passou a ser a maior terratenente do país, dona da maior ferrovia, por meio de sua subsidiária a International Railway of Central America – IRCA, que possuía, dentre outras coisas, o monopólio das comunicações internacionais; o porto mais importante da Guatemala, Puerto Barrios, lado Atlântico; e era isenta de impostos. Um dos episódios que marcou sua presença foi sua colaboração no golpe militar de 1954, que levou à renúncia de Jacobo Arbenz.

Em 1898, aproveitando algumas brechas à liberdade de expressão, concedida pelo Governo, os estudantes da *Universidad de San Carlos de Guatemala* fizeram greve e reivindicaram melhorias na educação e, de modo particular, a abertura de mais escolas primárias. Meses depois, esses estudantes e os do jornal *No nos tientes*, que já atuavam às escondidas, fizeram outra manifestação com sátiras, críticas e denúncias sobre a situação do país, tornando públicas as más atuações de funcionários do governo, políticos e cidadãos influentes da sociedade guatemalteca. Essa manifestação ficou conhecida como *Huelga de Dolores*, por realizar-se durante a quaresma e ter seu auge na Sexta-Feira Santa. Entre os militantes esteve o prêmio Nobel de Literatura de 1967, Miguel Ángel Asturias.

Na segunda fase do liberalismo, entre 1920 e 1944, a situação da população indígena, cuja maioria vivia no interior do país, não melhorou quase nada. Durante a presidência de Jorge Ubico (1931-1944) não foram toleradas quaisquer manifestações contrárias ao seu governo. Ele ampliou e melhorou o sistema de comunicações para controlar o país e facilitar o contato nacional. Realizou campanhas para prevenir e erradicar doenças endêmicas. Preocupado com os esquerdistas, proibiu sindicatos e outras organizações, inclusive a *Huelga de Dolores*.

Apesar dos períodos de repressão pelos quais passou, a *Huelga de Dolores* resistiu e, em 2010, foi declarada *Patrimonio Intangible de la Nación*²⁵. Ela constitui-se numa tradição estudantil que recolhe símbolos e significados do sentir da sociedade guatemalteca. Conforme ressalta a declaração: ela é um legado histórico mantido por mais de cem anos e produto de diversos processos sociais, econômicos, políticos e culturais.

Duas leis, criadas no governo de Ubico, possuíam interesses econômicos sem preocupar-se com as reais condições de vida da população e com o estilo de vida das comunidades Maias. A primeira, a *Ley de Vialidad*, era um imposto anual no valor de *dois quetzales* que deveria ser pago por todos os homens entre dezoito e cinquenta anos. Esse imposto destinava-se à estruturação de estradas e aquele que não o pagasse era obrigado a trabalhar duas semanas gratuitamente na manutenção ou construção das estradas. Camponeses pobres, ladinos e indígenas viram-se obrigados a essa segunda opção, porque suas rendas não eram suficientes para pagar o imposto.

A segunda, foi a *Ley contra la Vagancia* que suprimiu os trabalhos forçados instaurados no governo de Ubico e implantou um sistema para obrigar os camponeses ao trabalho. Quem não cultivasse um mínimo de terras próprias deveria trabalhar como assalariado um mínimo de dias ao ano. Para esse controle, criou-se uma caderneta numerada, impressa na tipografia nacional, na qual os patrões anotavam os dias trabalhados. O trabalhador deveria sempre portar essa caderneta, que poderia ser exigida a qualquer momento pelo exército ou pelos donos das fazendas.

O uso da caderneta, muito presente na memória do povo Maia, interferiu no ensino da língua materna, que era a primeira língua a ser aprendida, de modo a desordenar um importante significante cultural. Um jovem Kiche' explicava que por fatores históricos, não disse quais, os pais não lhe ensinaram a língua materna. Nas histórias e conversas informais das quais participei, notei que muitas pessoas relatavam casos semelhantes em relação ao fato de não falar mais a língua materna, apontando fatores históricos e de exploração do trabalho como suas causas.

Na casa de uma família Mam,²⁶ tive oportunidade de conversar e entender esses fatores. A família, proveniente do Departamento de San Marcos, região Sul-ocidental, migrou para Ixcán em 1994 em busca de terra para viver e cultivar. O pai contou que ouviu dizer que

²⁵ Cf.: **Declaran a la Huelga de Dolores patrimonio intangible de la nación**. Disponível em: <<http://noticias.com.gt/nacionales/20100328-huelga-dolores-usac-patrimonio-nacion.html>>. Acesso em: 20 de agosto de 2013.

²⁶ NONES, 2011, p. 129-130.

existia terra baldia em Ixcán onde conseguiu somente um lote e vive com a família até hoje. Ao ser indagado sobre a língua, ele mencionou os anos quarenta, quando os Maias deixaram de falar a língua materna para adotar o espanhol porque “eran esclavos de los ladinos”. Seu avô não lhes ensinou a língua materna, pois dizia que era “Para que ustedes no sean esclavos de los ladinos toda la vida, mejor hay que hablar solo español” e lembra: “Teníamos mucho miedo a los ladinos”.

O *ser escravo* a que se referiu o avô era por causa da caderneta e da obrigação de trabalhar. O medo dos Ladinos referia-se aos donos de grandes extensões de terra que exigiam a caderneta.

A década revolucionária (1944-1954) amenizou o controle sobre os camponeses pobres, indígenas e ladinos, e alentou a população por meio de transformações políticas, sociais, econômicas e culturais. A civilização Maia foi reconhecida e teve seus direitos garantidos.

Houve dois governos nesse período: Juan José Arévalo (1945-1951) e Jacobo Arbenz Guzmán (1951-1954). A nova Constituição promulgada em 1945 afirmava que a “Guatemala es una república libre, soberana e independiente, organizada con el fin primordial de asegurar a sus habitantes el goce de la libertad, la cultura, el bienestar económico y la justicia social”²⁷. E estabelecia o direito ao salário mínimo, dias de trabalho com horas estabelecidas, descanso e férias, criação de sindicatos. A nova vida política deu oportunidade para que os jovens dela participassem e fossem eleitos a cargos locais fora do sistema tradicional de hierarquia cívico-religiosa.

Em outubro de 1946 foi criada a *Ley de Seguridad Social* que implantou o Instituto Guatemalteco de Seguridad Social – IGSS. Em 1947, foi aprovado o Código Trabalhista. Em 1952, sob o Decreto 900, a promulgação da Lei de Reforma Agrária revogou as leis que favoreciam o trabalho não voluntário e a prestação pessoal gratuita no campo; desenvolveu a forma de exploração e métodos capitalistas de produção na agricultura; e preparou caminho para a industrialização da Guatemala.

Dentre as reformas houve a expropriação de terras da United Fruit Company e o remanejamento de terras não cultivadas do Estado que favoreceu os camponeses sem terra. Foram proibidos os latifúndios e houve apoio às coletividades e cooperativas agrícolas e de produção. O Estado apoiava as comunidades indígenas a organizar o trabalho em cooperativa.

²⁷ SABINO, 2009, Tomo I, p.94.

A educação foi ampliada nos níveis primário e universitário e houve campanhas de alfabetização. A oportunidade de cursar o ensino médio e superior permitiu a alguns indígenas ocuparem cargos de responsabilidade e desempenharem profissões de prestígio, porque o campesinato os colocava num patamar inferior. Outros tiveram êxito empresarial, agrícola e comercial, o que lhes trouxe acúmulo de poder e riqueza. Nessa época, além da emergência do movimento Maia, foram criados: o Instituto Indigenista Nacional, o Instituto de Antropologia e História; houve a nova instalação do Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia, além de outros incentivos voltados à educação e à cultura.

As decisões e os rumos seguidos pelo governo revolucionário levaram o movimento anticomunista, liderado pelo coronel Castillo Armas que se encontrava exilado em Honduras, a organizar uma contrarrevolução apoiada pelos Estados Unidos. O grupo se autodenominava *Ejército liberacionista*. Esse movimento levou à renúncia do presidente Arbenz e, ao assumir, Castillo Armas derrubou a Constituição vigente e a Lei de Reforma Agrária e efetuou prisões, torturas, mortes e exílios.

Nos anos posteriores a economia foi marcada pela integração centro-americana e a diversificação agrícola. Foram abertas empresas e indústrias alimentícias, têxteis, medicamentos, químicos, muitas delas em mãos de multinacionais. Na agricultura, o desenvolvimento se deu com a produção de verduras e frutas; na diversificação para exportação com algodão, cana-de-açúcar, gado, cardamomo, flores. A produção de café diminuiu e houve melhoras nos sistemas de comunicações com a abertura de estradas e a telefonia.

Castillo Armas foi assassinado em 1957 e Ydígoras Fuentes assumiu a presidência. Seu Governo continuou a linha anticomunista do antecessor. Como jogada política, o governo permitiu certa liberdade de imprensa e a volta dos exilados de 1954:

(...) considerando la política como un punto de importancia clave para su gestión, prosiguió la política de entregar tierras en propiedad plena a miles de campesinos y **creó además el INTA (Instituto Nacional de Transformación Agraria)**, encargado básicamente de proyectos de colonización (SABINO, Tomo I, p. 298) [Grifo meu].

O INTA junto com a Igreja Católica, como veremos, aportou incisivamente na área de Ixcán nos chamados projetos de colonização, inclusive durante o conflito armado interno.

1.3. O CONFLITO ARMADO INTERNO – A GUERRA CIVIL

Todavía siento dolor aquí [levanta a camisa e mostra as
 marcas] en mis espaldas por los golpes que
 recibí...estamos en otros tiempos [respira
 profundamente]

(NONES, 2011)

Escrever sobre o conflito armado interno guatemalteco é tarefa dolorosa e difícil por rememorar uma história que está viva e presente na mente, no coração e nas marcas dos corpos das pessoas. *Los otros tiempos* vêm acompanhados de suspiros de alívio e mostram que agora é possível viver em paz, desejo expresso pela maioria das pessoas.

Na década de sessenta, motivada pela instabilidade política, eclodiu na Guatemala a Guerra Civil. Apesar da aparente melhora econômica havida com a modernização, as injustiças sociais, a opulência da oligarquia, o desemprego e o empobrecimento da maioria da população permaneciam. Nessa época ocorreram as primeiras ações, inspiradas pelo triunfo da Revolução Cubana de 1959, que em pouco tempo provocariam mudanças no panorama político do continente.

Os primeiros grupos rebeldes guatemaltecos fracassaram e foram controlados pelo exército. A primeira guerrilha surgiu de um levante de militares que se contrapunham às práticas corruptas dos funcionários públicos e ao alinhamento do Exército e do Estado à lógica da Guerra Fria. O levante foi controlado pelo governo com o apoio dos Estados Unidos. Os militares se refugiaram nas montanhas da região oriental do país e surgiram outros dois grupos: o Movimento 12 de abril e o Movimento 20 de Outubro, ambos integrados por jovens simpatizantes das ideias revolucionárias.

Esses movimentos se agruparam e, em 1961, o tenente Yon Sosa formou o Movimento Revolucionário 13 de Novembro – MR13. Mais tarde surgiu outra organização guerrilheira, as Forças Armadas Rebeldes – FAR, formada por uma organização política clandestina e integrada por militares urbanos de classe média, pequenos proprietários, trabalhadores agrícolas e obreiros.

Após o golpe de Estado, 1963 a 1966, o governo do coronel Enrique Peralta Azurdia considerou a democracia como um obstáculo e manteve a luta contra o comunismo e a subversão armada. Seu regime elevou

(...) a um novo patamar a militarização da vida política e econômica da Guatemala. Dali por diante, o Exército governaria como instituição, direta ou indiretamente, controlando a burocracia do governo, organizando projetos de modernização em larga escala, fundando bancos e outras empresas financeiras e montando um Estado conta-insurgente (GRANDIN, 2004, p. 65).

O governo de Julio César Méndez Montenegro (1966-1970) teve suas ações limitadas em decorrência do crescente poder militar e da luta contra insurgente. Na tentativa de superar a situação ele declarou anistia com o objetivo de conseguir o fim da luta armada. Fracassada a tentativa, a guerra se prolongou por mais três décadas. O contexto político desse período e a guerra interna intensificaram as violações dos direitos humanos. Da luta antissubversiva sem quartel “surgieron grupos autodenominados Escuadrones de la Muerte, que publicaban listas de personas (generalmente líderes políticos y sindicales, profesores universitarios, etcétera)”²⁸.

Em 1967 descobriu-se que vários religiosos da ordem de Maryknoll colaboravam com a guerrilha na zona de Huehuetenango o que lhes rendeu a expulsão do país “habían implicado à jóvenes adolescentes de sus colegios masculino y femenino de la capital”²⁹, por causa dessa situação, alguns jovens deixaram o país.

A presidência de Carlos Arana Osorio (1970-74) “supuso la vuelta al poder del anticomunismo liberacionista radical y del sector militar de línea dura contra la guerrilla”³⁰ e iniciou uma dura escalada de violência com assassinatos de políticos, sequestros, perseguição a líderes de organizações populares e sindicais. Essa repressão antissubversiva foi implacável e não respeitou a Constituição nem os direitos humanos.

Para fortalecerem-se as FAR optaram pela estratégia de agrupamento e de guerra popular prolongada. Sua estratégia era a de aproximar-se da população para conscientizá-la para a luta e a formação de bases firmes entre os obreiros e campesinos. Nessa época, surgiu a Nueva Organización Revolucionaria de Combate – NORC “El grupo guerrillero se había organizado con militantes provenientes de las FAR, pero que, debido a las constantes

²⁸ LUJÁN MUÑOZ, 1998, p. 316.

²⁹ Ibid., 1998, p. 316.

³⁰ Ibid., 1998, P. 319.

divisiones y luchas internas, ya no pertenecían a la organización”³¹. Quase todos os membros do grupo estiveram nas guerrilhas do norte oriental e compunham-se por ladinos da cidade, da pequena e média burguesia, formados na política, na universidade e nas organizações revolucionárias e influenciados pelo messianismo guevarista e o modelo castrista.

Em janeiro de 1972 um grupo de quinze homens, que treinava em Chiapas, México, retornou à Guatemala, adentrando pela selva de Ixcán, e adotou o nome de Exército Guerrilheiro dos Pobres – EGP. Nessa mesma época, Rodrigo Asturias, filho do escritor Miguel Ángel Asturias, rompeu com as FAR e criou a Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas – ORPA. Seu movimento revolucionário focava as questões indígenas e enfatizava o caráter racista da sociedade. Entre seus objetivos estava o acesso dos indígenas à plena cidadania, pois ele:

(...) estaba convencido del papel fundamental que los indígenas habrían de jugar en la futura revolución guatemalteca, por lo que adoptó el nombre de guerra de Gaspar Ilóm, tomado del personaje de una de las novelas de su padre, como modo de mostrar su identificación con los indígenas y los campesinos de Guatemala (SABINO, 2009, p.187, tomo II).

O objetivo da ORPA e do EGP era tomar o poder do Estado e, para esse fim, buscaram apoio popular urbano e dos camponeses.

Durante o governo de Kjell Eugenio Laugerud García (1974-78) houve diminuição da violência e das medidas extremadas contra a oposição. Era um misto de abertura política e tolerância com posições democráticas moderadas. Ele conquistou popularidade por sua atuação após o terremoto de fevereiro de 1976. O desastre deixou mais de 22 mil mortos, milhares de habitantes sem casa e sem pertences, feridos, tanto na capital quanto no interior.

A força-tarefa de ajuda às vítimas e a reconstrução mobilizaram jovens estudantes, missionários e a população em geral que, ao irem para o interior do país, conheceram outra realidade: as péssimas condições de vida do povo, especialmente os Maias. Muitas instituições que participaram dessa mobilização aproveitaram para avançar em seus próprios fins. Os estudantes da Universidade de São Carlos de Guatemala – USAC radicalizaram suas posições e organizaram as comunidades afetadas de acordo com sua linha de política de protestos e luta. A Igreja Católica reforçou sua rede de catequistas e missionários no campo. As Igrejas protestantes combinaram a missão humanista com a pregação e criação de novos núcleos de atividade religiosa.

³¹ SABINO, 2009, Tomo II, p.177.

Entre os governos de Arana (1970-1974) e Laugerud (1974-1978), o movimento guerrilheiro estava em readaptação depois dos fracassos na área rural oriental e urbana. Após um período de trégua, a guerrilha reiniciou suas ações em sua nova localização no altiplano do país, de maioria Maia, e aproveitou as atividades de ajuda pós-terremoto para reforçar suas bases organizativas. Após algumas vacilações e ajustes, o exército enfrentou a nova situação com a mesma dureza empregada nas atuações do oriente e da área urbana do país.

Em maio de 1978, no fim do governo de Laugerud houve em Panzós, Departamento de Alta Verapaz, o massacre de cerca de cem camponeses Q'eqchi' que reivindicavam terras de forma pacífica e sem armas. Os anos mais nefastos da história moderna do país foram entre 1978 e 1982 quando Romeo Lucas García governou o país. Em 1979, aumentaram os protestos populares e as ações terroristas na capital, era um esforço da guerrilha em conseguir reconhecimento internacional e demonstrar a impopularidade do governo.

Em janeiro de 1980 a embaixada da Espanha foi incendiada e morreram mais de 35 pessoas. Esse fato revelou ao mundo a situação da Guatemala. No mês de julho a Igreja Católica se retirou do Departamento de Quiché. E no decorrer do ano aconteceram muitas ações violentas por parte dos insurgentes, do governo e dos grupos paramilitares ligados a ele. No segundo semestre de 1981, o exército intensificou a contraofensiva em quase todas as áreas rurais ao empregar batalhões de infantaria em Chimaltenango, Quiché, Huehuetenango, Quetzaltenango, San Marcos, Verapaces e Petén. A guerrilha não pôde resistir e abandonou muitas regiões nas quais detinha o poder.

Várias pessoas que se encontravam no meio do conflito fugiram para outras regiões do país ou para o México. Silvia, ao relatar a história de sua família vítima da guerra, demonstra a experiência que muitas famílias vivenciaram:

En la familia de mi papá eran dos en sí. Tenía otra hermanita que, en este entonces, tenía como cuatro o cinco años cuando ellos [os avós] murieron. Pues, ellos [os dois irmãos], huyeron hacia la montaña. Mi papá se refugió a México y mi tía se quedó con algunas otras personas bajo la montaña.

[Com quem seu pai foi ao México] Como le digo que mi papa tenía, creo como más menos doce años. Eso es lo que recuerdo que él nos ha contado y él dice que a esa edad se decidió, como ya no quería estar con las familias viviendo toda la situación que pasaba. Todo lo que es la lucha y el defenderse a la población civil, él a esa corta edad, cuenta que decidió armarse, alzarse como parte de la guerrilla y entonces, de esta manera ya tuvo los movimientos. Estuvo también un tiempo bajo la montaña como guerrillero y, luego se fue a México.

[E sua tia] Sí, logró sobrevivir. Ella quedó con algunos paisanos bajo la montaña que, a la población que se le dice CPR, la población en resistencia. Y ella creció con una familia que no es parte de la nuestra. Simplemente hicieron el favor. Pues ella ahora está casada (SILVIA, 2011).

No final de 1981 a violência seletiva se transformou em terror indiscriminado: assaltos às casas, massacres coletivos, racismo. A ofensiva militar “iniciou nas regiões Maias de Chimaltenango e do sul de Quiché na metade de novembro de 1981, avançando para o Norte, rumo ao triângulo Ixil, um mês depois e, finalmente, para Ixcán em janeiro de 1982”³².

Em março de 1982 o general Aníbal Guevara assume o poder e, após um golpe militar, em junho assume Efraín Rios Montt que pertencia à comunidade evangélica *El Verbo*. Em março de 1982 instituíram-se as Patrullas de Autodefensa Civil – PAC, grupos paramilitares que reuniam os homens da comunidade para envolvê-los em ações repressivas e controle da população. Eles recebiam armas e eram encarregados de vigiar as comunidades. Ao final dos anos 1980 chegaram a novecentos mil efetivos.

Em seu governo Montt criou o plano Victoria 82 um programa de contra insurgência, denominado *Seguridad y desarrollo*, cuja estratégia, a *tierra arrasada*, era acabar com os guerrilheiros e seus colaboradores ao deixar o peixe (guerrilha) sem água, meio de vida e sustento. Comunidades e regiões foram marcadas por cores; algumas foram poupadas, outras totalmente arrasadas. Líderes foram torturados, assassinados, muitos desapareceram.

Os atos mais atrozes incluíam estupros de mulheres diante dos maridos e filhos, crianças lançadas contra rochas diante dos pais, extração de órgãos e fetos, amputação de genitálias e membros, estupros múltiplos e em massa, queima de pessoas vivas, além da destruição de sítios cerimoniais do povo Maia e da utilização de locais sagrados para as práticas de torturas. Deixo a lista por aqui...³³ Em seguida o governo estabeleceu os chamados *polos de desarrollo e aldeas modelo* como alternativa às zonas de terra arrasadas:

Con este propósito se aplicó el programa llamado primero **‘Fuziles y frijoles’ (es decir, armas y alimentos) y luego ‘trabajo, techo y tortillas’**, a fin de demostrar a la población que quienes colaboraban con el gobierno y el ejército tenían no sólo su protección sino la garantía de techo y alimentación en los ‘polos de desarrollo’ y las ‘aldeas modelo’, construidos y controlados por el ejército (LUJÁN MUÑOZ, 1998, p. 351) [Grifo meu].

Em 1982, a guerrilha anunciou sua unificação com a União Revolucionária Nacional Guatemalteca – URNG, composta pela ORPA, EGP e FAR. Entre 1981-82, chegaram ao

³² GRANDIN, 2004, p. 103.

³³ Cf.: **Los mecanismos de la violencia.** Disponível em: <<http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeREMHI-Tomo2.htm>>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2013.

Estado de Chiapas, no México, milhares de refugiados provenientes de Ixcán, Petén, Huehuetenango e San Marcos, cidades localizadas na linha fronteira.

Ríos Montt, protestante fundamentalista, por querer perpetuar-se no cargo e realizar reforma agrária para os camponeses instalados nas aldeias, preocupava os terratenentes, setor mais antigo dos militares. Em agosto de 1983 foi deposto por um golpe militar e em seu lugar assumiu Óscar Humberto Mejía Victores (1983-1986) que iniciou as negociações para a restituição da paz. Em 1985 foi aprovada a nova Constituição que reconhecia a Guatemala como um país multiétnico, pluricultural e multilíngüe³⁴.

Como tentativa das negociações de paz, Oscar Mejia apresentou um programa, para contatar os milhares de refugiados, com a ajuda da Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados – COMAR, e do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados – ACNUR, cujo objetivo era explicar sua versão dos fatos, propagandear os polos de desenvolvimento e oferecer repatriação e anistia política.

De 1991 a 1993, sob o governo de Jorge Serrano Elías, houve tentativas, sem sucesso, de acordos de Paz entre o Governo e a Unión Revolucionária Guatemalteca – URGN. Em 1992, Rigoberta Menchú Tum ganhou o premio Nobel da Paz por sua luta a favor de justiça social e respeito aos direitos dos povos indígenas. O presidente Ramiro de León Carpio (1993-96) continuou a negociação do processo de Paz. Em 1994 recomeçou o processo de negociação entre o governo da Guatemala e a URNG com a assinatura do *Acuerdo Marco*. A participação ativa da sociedade civil e os movimentos em prol da Paz superaram as expectativas do exército.

Os acordos continuaram na presidência de Álvaro Enrique Arzú Irigoyen (1996-2000). Durante o ano 1996, foram realizados vários acordos entre Governo e URNG: cessar fogo; aspectos socioeconômicos e agrários; fortalecimento do poder civil e da função do exército numa sociedade democrática; desarme e desmontagem dos Comitês Voluntários de Defesa Civil – CVDC, última denominação das PAC. Em dezembro foram assinados os seguintes acordos: o do definitivo cessar fogo; o de reformas constitucionais e do Regime eleitoral; o das bases legais de incorporação da URNG; e o Congresso aprovou a Lei de Reconciliação Nacional que estabelecia anistia para os combatentes.

³⁴ **ARTICULO 66 - Protección a grupos étnicos.** “Guatemala está formada por diversos grupos étnicos entre los que figuran los grupos indígenas de ascendência maya. El Estado reconoce, respeta y promueve sus formas de vida, costumbres, tradiciones, formas de organización social, el uso del traje indígena en hombres y mujeres, idiomas y dialectos”. Disponível em: <<http://www.quetzalnet.com/constitucion.html>>. Acesso em: 20/06/2013.

Em 29 de dezembro de 1996 foi assinado o Acordo Final de Paz Firme e Duradoura entre o Governo e a URNG. Iniciou-se outra fase na história do país que agora tem o grande desafio de reconstituir relações marcadas pelas feridas dos períodos de repressão que deixaram mais de duzentas mil vítimas durante os trinta e seis anos de Guerra Civil.

1.4. A VIDA APÓS OS ACORDOS DE PAZ

(...) nosotros ya no vamos a venir en los cursillos aquí en esta aldea por lo sucedido en el tiempo del conflicto.
 (...) no podemos perdonar (...) tenemos que morir nosotros y, quizás, un día, con nuestros hijos o las futuras generaciones podrán venir cambios. Las cosas podrán ser diferentes.

(NONES, 2011)

Os acordos de paz deram trégua ao horror cotidiano no qual as pessoas viviam. O depoimento da epígrafe mostra como as marcas ficaram impregnadas nas relações intercomunitárias, intracomunitárias e interpessoais. O desordenamento causado pela guerra gera dor e sofrimento e impede relações pacíficas. O depoimento deixa aos jovens e às futuras gerações a esperança de um reordenamento que possibilite novas convivências.

Em 1997, com a supervisão da Missão de Verificação das Nações Unidas para Guatemala, MINUGUA³⁵, começou a desmobilização da URNG e do exército, como primeiro passo dos Acordos de Paz. Criou-se a Secretaria da Paz – SEPAZ, com o objetivo de coordenar os organismos envolvidos e as entidades públicas na aplicação dos acordos. Diversas ONGs atuaram em variados projetos: formação, reconciliação, promoção da mulher, educativos, saúde.

Instaurou-se a Comissão de Esclarecimento Histórico – CEH, e, em 1999, publicaram-se as conclusões no informe *Guatemala, Memoria del Silencio* que atribuiu ao exército, às

³⁵ A MINUGUA acompanhou a concretização dos Acordos de paz, a reconstrução e reorganização das comunidades na Guatemala e encerrou suas atividades em 2004.

organizações paraestatais sujeitas a ele, e às diversas guerrilhas, o extermínio, desaparecimento e violação contra os Direitos Humanos de mais de duzentos mil guatemaltecos, a maioria camponeses indígenas, entre os anos 1960 e 1996.

A igreja Católica realizou um importante trabalho de Recuperação da Memória Histórica – REMHI. Dois dias após apresentar o informe, em vinte e seis de abril de 1998, o monsenhor Juan José Gerardi Conedera, bispo auxiliar da Arquidiocese de Guatemala e diretor da Oficina de Direitos Humanos – ODHAG, foi assassinado. Os trabalhos de exumação foram importantes para ajudar a sarar feridas e acalmar a dor de muitas famílias que puderam, enfim, enterrar seus mortos.

Neto, Q'eqchi'³⁶ de quarenta anos que vive em Ixcán, é um homem de poucas palavras, semblante pensativo e natural de uma aldeia aos redores de Cobán, Alta Verapaz. Na ocasião de nosso encontro ele ajudava a abrir cocos e, conversa vai conversa vem, perguntei do pai. Fez-se um longo silêncio. Depois ele começou a falar:

Eran los tiempos duros de la guerra. (...) Era niño. Un día mi papá salió a vender su frijol y ya nunca más regresó. (...) Dicen que lo llevó el ejército. Mi mamá se fue allá con el comandante a pedir que por lo menos, devolviesen su cuerpo. (...) Me acuerdo que mi mamá con mis hermanos nos quedamos mirando a mi papá irse con el costal de frijol en la espalda. (...) Me quedo a pensar donde estará mi papá, si está vivo o muerto, no sabemos. Más cierto que esté muerto, pero no sabemos dónde está su cuerpo (NONES, 2011, p. 60).

A lembrança do pai afastando-se da casa e o corpo desaparecido deixaram um feixe de dor, de esperança e um ciclo aberto. Enterrar a pessoa falecida é fechar um ciclo para iniciar outro. A morte é tomada como um novo estado de vida. A pessoa faz uma viagem, se junta aos antepassados e continua vivendo naquele novo estado de vida. Na Guatemala, no Dia dos Mortos as famílias realizam verdadeiras festas; confraternizam-se juntas em suas casas e quem pode vai ao cemitério. Elas preparam comida aos antepassados que voltam para participar da refeição. Abaixo um dos muitos monumentos dedicados aos mortos e desaparecidos no qual se vê, atrás da cruz, o quadro com nomes de desaparecidos e mortos.

³⁶ NONES, 2011, p. 50-61.

foi assolada pela passagem do furacão Stan, mais devastador que o furacão Mitch de 1998. Houve centenas de mortos e desaparecidos e muitos prejuízos materiais.

A primeira política, coordenada pelo Consejo Nacional de la Juventud – CONJUVE, surgiu das demandas manifestadas pelos jovens entre 2001 e 2003 e foi promovida pelo Estado e pela Sociedade Civil. Intitulada POLÍTICA NACIONAL DE JUVENTUD – 2005-2015: *Jóvenes Construyendo la Unidad en la Diversidad, por una Nación Pluricultural, Incluyente y Equitativa*, dela participaram representantes da diversidade étnica e linguística do país e da coordenação interinstitucional dos Ministérios e Secretarias do Estado, entidades públicas e privadas, organizações da sociedade civil, organizações políticas e organismos internacionais.

Essa Política teve por objetivo oferecer atenção especial à juventude que historicamente esteve invisível. O conteúdo proporcionava aos jovens oportunidades e espaços para serem impulsores de seu desenvolvimento integral. Era fundamentada no respeito aos direitos humanos; na harmonia dos aspectos territoriais; na equidade de ação e participação; nos valores da família e das particularidades etárias e intergeracionais; e na sustentabilidade. Essa Política foi o primeiro passo no estabelecimento de um processo coerente para o desenvolvimento de ações afirmativas para responder às necessidades, problemas e demandas da juventude guatemalteca do século XXI, baseada na construção de uma sociedade avançada e multicultural.

Essa proposta política abandonou a perspectiva do jovem visto como problema, que o estigmatizava e, em muitos casos, marginalizava socialmente e reconheceu os jovens como sujeitos sociais do presente, que vivem uma etapa de formação, desenvolvimento, participação, aporte cultural, artístico, recreativo e produtivo. Eles foram considerados autores dos processos de mudança no presente e no futuro; cidadãos ativos, sujeitos de direitos e responsabilidades, protagonistas centrais do desenvolvimento.

Pela diversidade de concepções o Documento adotou a idade de início e término da juventude como o acordado pelas Nações Unidas que considera jovem toda pessoa compreendida entre catorze e vinte e nove anos. O Documento descreve a situação da juventude guatemalteca nos seguintes aspectos: saúde, educação, linguística, cultural, esporte, lazer, econômico e participação cidadã. Adota princípios pluriculturais, de direitos humanos, de sustentabilidade e cooperação intergeracional, com foco no gênero, ciclo de vida, na integralidade e inclusão, na família, no multissetorial e no territorial.

Os elementos das estratégias e linhas de ação são direcionados à participação cidadã, convivência pluricultural, segurança comunitária e justiça, educação e desenvolvimento

científico e tecnológico, saúde integral e diferenciada, emprego e trabalho, empreendedorismo e competitividade, agricultura, desenvolvimento rural, artístico e cultural, esporte e recreação, ambiente e recursos naturais.

Em 2010, por ocasião da mudança de governo, e após revisão sistemática dos planos já existentes de trabalho com juventude, o Documento foi reeditado com o nome de “Política Nacional De Juventud – 2010-2015: Construyendo una nación pluricultural, incluyente y equitativa”. Ele possuía praticamente a mesma linha de trabalho do documento anterior. O objetivo desse era impulsionar uma política integral e inclusiva em diversas áreas: educação, saúde, emprego, participação cidadã, justiça, segurança, prevenção da violência.

O Documento propunha estratégia para o fortalecimento dos organismos dirigentes, com vista à integração dos direitos humanos; e para o desenvolvimento de um país jovem e diverso, que deveria ser construído entre todas e todos, sem importar idade, e procurando o posicionamento das e dos jovens como atores centrais do desenvolvimento.

Novamente com a mudança de governo em 2012, com o nome de Política Nacional De Juventud – 2012-2020, a política vigente atualizou o Documento anterior e teve por objetivo a implantação do que estava proposto nos documentos anteriores. Incorporou novos desafios sobre os quais é vital a intervenção para benefício da juventude nas áreas de empreendedorismo, moradia e ambiente. E adotou como eixo transversal o enfoque territorial a nível nacional e da América Central. O Documento constatou que as juventudes enfrentam violências. As mais visíveis merecem a atenção do Estado e referem-se, de modo particular, à educação, à saúde e ao emprego. Outras são invisíveis como o racismo, a discriminação, a violência de gênero.

A maioria dos jovens indígenas vive em área rural e em condições de pobreza. Os jovens pobres, os que vivem no campo, os indígenas e as mulheres são os que menos têm acesso à educação. Cerca de um milhão e oitocentos milhões de crianças e jovens, entre dez e dezenove anos, não frequentam a escola. A maioria dos serviços educacionais encontra-se nas regiões metropolitanas e central e, em menor escala, nos Departamentos. O Estado cobre cinquenta por cento da demanda educativa do ensino fundamental e trinta e quatro por cento do ensino médio. A escassez econômica das famílias não possibilita cobrir o restante dos gastos, por isso, poucos concluem o ensino médio. O acesso à educação superior constitui cerca de sete por cento da população entre dezoito e trinta anos.

Cerca de quarenta e dois por cento dos jovens entre quinze e vinte e nove anos somam a população economicamente ativa do país. Mas o mercado de trabalho não cresce no mesmo ritmo para absorver o aumento da mão de obra juvenil. A maioria dos jovens possui trabalho informal. Por esse motivo e por causa do desemprego, muitos jovens emigram para o exterior,

de forma irregular, em busca de trabalho. Todos os anos são deportados, dos Estados Unidos, cerca de trinta mil guatemaltecos sendo a maioria jovem. Os que mais sofrem são as mulheres e os indígenas.

O Documento afirma também que os jovens são importantes ao desenvolvimento do país por ser a geração mais preparada para lidar com os princípios centrais da dinâmica do século XXI: a permanente mudança e a centralidade do conhecimento. Isso nos remete a Balandier ao afirmar que somos convocados a “produzir uma descrição diferente do mundo, onde a ideia do movimento e de suas flutuações prevalece sobre a das estruturas, das organizações, das permanências”³⁹.

Os jovens de Ixcán são enfáticos ao descrever sua realidade: vivem o medo, a insegurança e a instabilidade, provocados pela excessiva violência, discriminação, suborno, assassinatos, narcotráfico, delinquência, injustiças, problemas sociais como drogas, gangues, alcoolismo, infidelidade, destruição, poluição da natureza. Sentem que o mundo se converteu numa calamidade, sem paz e harmonia:

El mundo tiene un cambio diferente donde no hay tanta paz, mucha delincuencia en nuestro país y también se está destruyendo la naturaleza y mucha contaminación y ya no hay respeto con los demás y solo existe las amenazas y muertes entre hermanos por falta de responsabilidad de los padres para educar a los hijos y por tal razón la juventud se está perdiendo (JOÃO, 2011).

Ao mesmo tempo sentem a responsabilidade de produzir uma descrição diferente do mundo “*Creo que nosotros los jóvenes tenemos una responsabilidad de hacer que el mundo cambie: cómo: los valores o derechos humanos. Enseñar a los niños desde pequeños las cosas buenas para tener un mundo sin violencia*”⁴⁰. Eles afirmam sua responsabilidade na constante mudança gerada pelo movimento de desordenamento/reordenamento que reconfigura e promove o reaparecimento das fontes que fortalecem as relações das pessoas com a natureza, com o mundo e entre si:

El mundo de hoy estamos un poco mal porque la juventud imita la moda que aparece en la televisión, o sea va más a la moda y se olvida de la cultura. **Pero, como joven y educadores tenemos que trabajar fuerte para rescatar los valores culturales** (JOSÉ, 2011) [Grifo meu].

³⁹ BALANDIER, 1997, p. 10.

⁴⁰ CARLA, 2011.

Ao propor o trabalho de resgate dos valores culturais como forma de não esquecer a cultura, os jovens propõem misturar as heranças culturais para construir e integrar novas solidariedades, cosmo e natureza, saberes e artes de viver.

2 IXCÁN: O MOVIMENTO DA MULTIPLICIDADE

Havia muita alegria! Movimento constante!
 Desejo de saber, participar, fazer História.
 Tempo de Paz estremecido pela noticia duvidosa.
 Por que ele precisava voltar?
 Não falamos às claras, nem andamos sozinhos pelas
 estradas ou viajamos a noite.
 Não! Agora, a palavra é disfarçada. Andaremos e
 viajaremos juntos, de dia!
 O tom da voz é suave. Mas não perderemos a
 Esperança!
 Não vamos desistir e nem temer!
 A Esperança é nossa companheira!

(NONES, 2011)

A história de Ixcán é tecida pela diversidade e representa o itinerário histórico de circulação e mobilidade da população na região.

A origem do nome Ixcán abarca a visão de diferentes línguas dos povos Maias e dos elementos da natureza que significam movimento. Na língua Maia K'aqchikel significa *Mulher Serpente* ou *Mãe Serpente*, referência às curvas sinuosas dos rios Chixoy e Ixcán. O povo Maia Q'anjob'al narra duas versões da origem do nome. Na primeira, Ixcán é a terra dos relâmpagos e das chuvas. Na segunda, o lugar onde nasce o sol: a raiz do céu onde começa o firmamento. A cordilheira dos Cuchumatanes, Hueheutenango, região dos Maias Q'anjob'al, divide céu (firmamento – *kan*) e a terra (um imenso tapete verde – *yich*) – YICHQ'AN. Na língua Maia Q'eqchi', *Ix* quer dizer mulher e *Q'an*, amarela. *Ixq'an* significa *Mulher Amarela*. Ixcán é a forma castelhanizada que envolve todos esses significados.

Nesse capítulo, descrevo cinco movimentos que mostram Ixcán como lugar da multiplicidade e cenário das diferentes expressões do modo de ser jovem composto por complexos movimentos passados e presentes. No primeiro, retrato aspectos do movimento dos antepassados Maias. O segundo refere-se aos movimentos geográficos e migratórios contemporâneos. A mobilidade migratória proporciona a convivência entre os diversos povos que vivem em Ixcán e entre eles e os mexicanos.

O terceiro e o quarto movimentos são o sonho da terra, a esperança de futuro conjugada ao contraditório movimento de fuga, refúgio e exílio em consequência da Guerra Civil. E, por último, o movimento da convivência e da restauração após os Acordos de Paz de 1996 que reflete a forma pela qual a juventude participa dessa complexa reconfiguração social frente aos desafios colocados pelo mundo globalizado.

2.1 O MOVIMENTO DOS ANTEPASSADOS MAIAS

Quando visitei a aldeia Sierra Monterrey em 2008⁴¹, tive a sensação de chegar ao fim do mundo. Enganei-me! Estava aos pés de uma alta montanha de onde podia avistar toda a planície de Ixcán e um pouco de Petén. A altura proporcionava sensação de liberdade, soberania, de poder de abraçar o universo. Essa montanha separa Ixcán de Chajul, que faz parte do triângulo no qual vive o povo Maia Ixil.

A curiosidade levou-me a indagar os moradores sobre o significado do nome da aldeia. *Sierra* alude à grande serra que leva a Chajul; Monterrey a um possível rei Maia que viveu naquele local. Objetos encontrados na área pela população e estudiosos indicam⁴² que a região pode ter sido território de trânsito e de conquista dos antepassados Maias

Villacorta (1938) deja la duda de que si los quichés fueron los primeros en asentarse en estas tierras hacia el siglo XI o si ya estaban habitadas por otros pueblos, cuando indica, basándose en las tradiciones quichés, que el séptimo de los trece reyes quichés (Quikab) conquistó toda la región y que sus ejércitos llegaron hasta las márgenes del río Lacantún, al norte de Ixcán. El oeste de la región de Ixcán, hasta el río Xalbal, por otra parte correspondía a las tierras calientes de cultivo de los q'anjob'ales, mientras al este, entre el río Xalbal y el Chixoy era área de influencia de los q'eqchi. Hacia el siglo XIX se cree que todavía existía tránsito desde el territorio ixil a lo largo de las tierras hasta Yucatán (VALLEJO REAL, 2000, p. 12).

Esses estudos dizem que os Maias Ixiles agiam como intermediários comerciais entre o que hoje corresponde o estado de Chiapas, México, e o Departamento de Petén, Guatemala, e que a região era utilizada para caça ou como reserva para épocas de necessidade. Outra evidência que pode confirmar os estudos é a cercania das suntuosas construções de Tikal, Guatemala e Palenque, México que ficam, respectivamente, entre seis e duas horas de Ixcán.

⁴¹ NONES, 2011, p. 62-63.

⁴² Cf.: YOLDI, 2000; AVANCSO, 1992; VALLEJO REAL, 2000; LE BOT, 1997.

Essas cidades, com suas ruas pavimentadas, canais de água, campo de futebol, pinturas, demonstram o intenso movimento dos povos que viviam e transitavam pela região.

É possível supor que a chamada colonização dos anos 1960 e 1970 na região de Ixcán, considerada área selvagem e praticamente desabitada, foi um segundo período de exploração da região que teve o objetivo de desenvolvimento econômico do país pela diversificação agrícola e pela distribuição de terra aos Ladinos e Maias pobres, com o intuito de utilizá-los como mão de obra para desbravar a região.

Os jovens praticamente desconhecem esse movimento dos antepassados Maias na região de Ixcán. Muitos nem fazem a conexão como pertencentes àquela civilização. Os elementos que desvinculam as histórias dos jovens das de seus antepassados estão ligados à negação dos vínculos de pertencimento; à memória histórica usurpada pelos acontecimentos de violência vividos nas últimas décadas – que tirou a vida de muitos transmissores, os anciãos da comunidade, e impediu a convivência cotidiana pacífica. De acordo com os depoimentos dos jovens, a maioria das escolas trabalha o tema da cultura ligado apenas à língua, como diz Luisa: “En su mayoría lo trabajan practicando más el idioma de cada uno”; às vestimentas, como salienta Marcus:

(...) mis sobrinos estudian primaria. Y, bueno les enseñan el idioma Kiché. Es un curso adicional a los demás. (...) Cosa que cuando estudié en mis tiempos, hace 10 años, no lo viví. Y, ya en la preparatoria y en el bachillerato, nosotros vamos uniformados, con el respectivo uniforme. Las mujeres también. Sin embargo se les da la oportunidad a las mujeres que utilizan su traje, de usar esa ropa, solo que en el color relacionado a que nosotros usamos. Se les permite esa oportunidad de llevar su corte, su güipil al colegio. Entonces si hay una muy buena oportunidad. Bueno, siempre se enseña también (MARCUS, 2011).

às recordações, como nos fala João “En la escuela no se practica. Solo se recuerda de nuestra cultura, cuando hay alguna fiesta, actos culturales. Ya solo se gramatiza los hechos pasados porque los maestros no le dan importancia a nuestra cultura”; ou como investigação histórica, como percebe José: “En cuanto a los centros educativos, los docentes complementa la clase en el idioma indígena viendo las historias de los mayas en los triunfo que obtuvieron antes de llegar los españoles en Guatemala”. Na opinião de Cristina: “En algunos centros educativos practican lo que es la cultura poniéndoles investigaciones a los alumnos o llevando un curso apropiado a ellos.” Esta maneira de trabalhar a temática cultural não está ligada ao aprendizado cotidiano dos jovens, às aptidões adquiridas ou ao intercâmbio com os transmissores:

A cultura, que é característica da sociedade humana, é organizada/organizadora via o veículo cognitivo que é a linguagem, a partir do capital cognitivo coletivo dos conhecimentos adquiridos, das aptidões aprendidas, das experiências vividas, da memória histórica, das crenças míticas de uma sociedade (MORIN, 1991, p. 17).

As políticas públicas para juventude enfatizam a importância da temática cultural. Contudo, a escola, um dos espaços de formação, não responde como espaço de socialização das experiências, aptidões, memória histórica, crenças e saberes das comunidades.

2.2 OS MOVIMENTOS GEOGRÁFICOS E MIGRATÓRIOS: MOBILIDADE E DIVERSIDADE DOS POVOS.

Desde os antepassados Maias, a mobilidade e a diversidade de povos figuram como características que compõem a região de Ixcán. Caminhar faz parte do itinerário das pessoas. As mulheres caminham até o rio para lavar, banhar e buscar água para uso doméstico. Os homens caminham horas para chegar à lavoura. Os jovens caminham de uma aldeia a outra para jogar futebol ou participar de alguma atividade. Os intercâmbios produzem novos conhecimentos, aptidões, experiências, ressignificam crenças e pertencas e produzem múltiplas descrições de convivência e organização social.

A invasão espanhola da região centro-americana transformou o modo de movimentação e das relações sociais, e desordenou os espaços sincrônicos do povo Maia. O movimento de desordem segue-se por um reordenamento complexo que exige a produção de uma descrição diferente do mundo. Os espanhóis criaram fronteiras entre regiões e povoados para cada grupo lingüístico e impuseram aparatos de organização política, social, religiosa, baseadas estrategicamente em elementos da cultura Maia, para melhor aceitação da população.

Em 1871, a independência dos países da região centro-americana e do México, proporcionou a cada país definir suas fronteiras internas e se organizar geograficamente. A Guatemala assumiu o modelo político republicano, que tem na figura do presidente o chefe de Estado.

Antes de ser oficializada como município, a área atual de Ixcán era formada pelo conjunto das terras baixas ao norte do Departamento de Huehuetenango – que pertenciam ao

município de Santa Cruz Barillas – e norte do Departamento de Quiché, que pertenciam aos municípios de Chajul e Uspantán. A zona tinha dois nomes: Ixcán Grande, entre o rio Ixcán e o rio Xalbal e Ixcán Chiquito ou Zona Reyna, entre o rio Xalbal e o rio Chixoy.

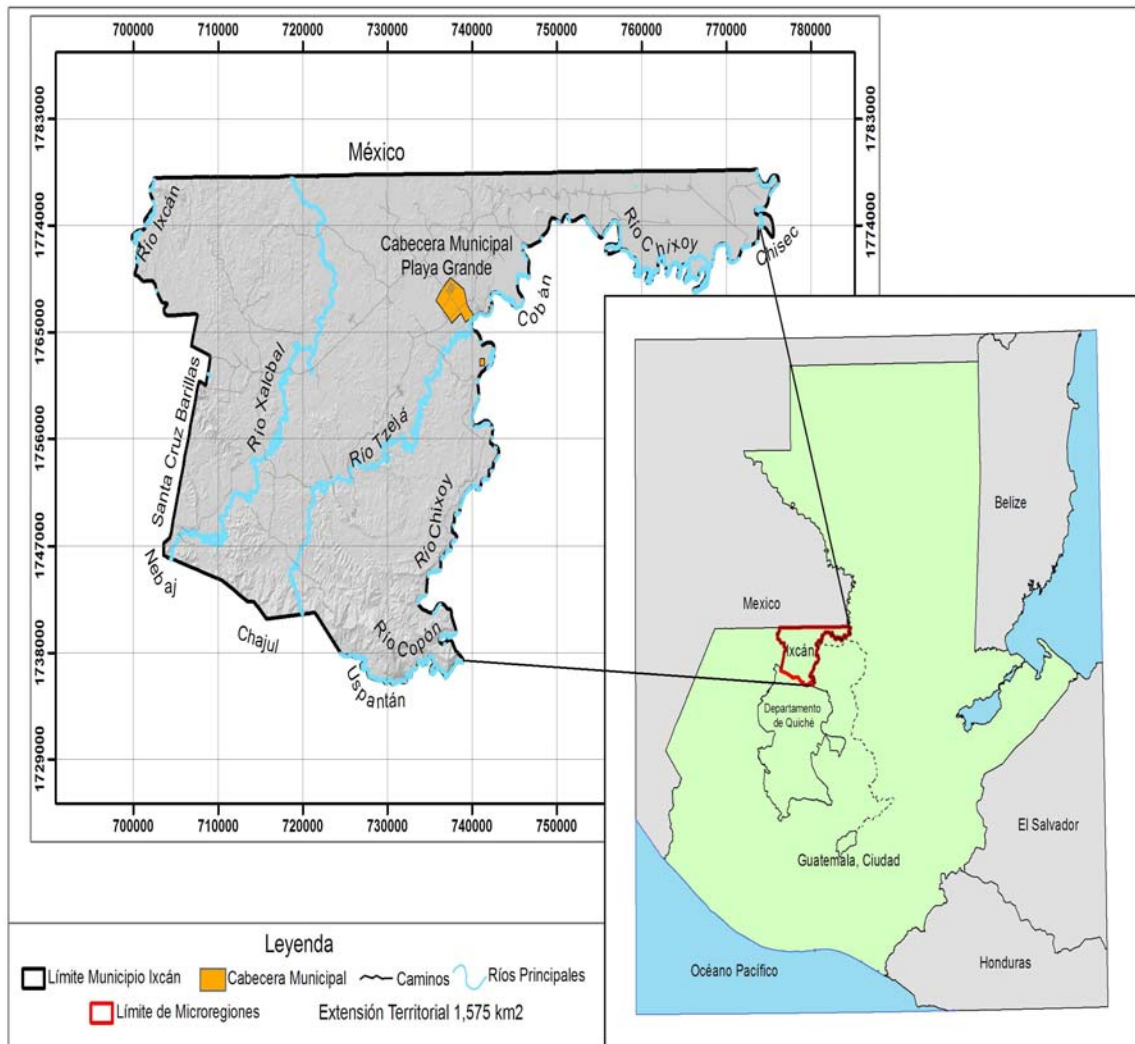


Ilustração 7: Guatemala localizada no centro da rota de migração.

FONTE: **Propuesta de ordenamiento territorial para el municipio de Ixcán, Departamento de Quiché, Guatemala.** Disponível em: <http://biblioteca.usac.edu.gt/tesis/01/01_1775.pdf>. Acesso em 23 de agosto de 2013.

Hoje, Ixcán pertence ao Departamento de Quiché, e faz fronteira com o Estado de Chiapas, México e com os municípios de Cobán e Chisec, Alta Verapaz, Santa Cruz Barillas, Huehuetenango, Chajul e San Miguel Uspantán, Quiché. Como divisão geográfica a área que compõe o município de Ixcán é recente: vinte e um de agosto de 1985. Ela está organizada em

sete microrregiões divididas em cento e setenta e cinco aldeias. A microrregião sete administra catorze aldeias pertencentes ao município de Barillas, Huehuetenango. A sede do município localiza-se em Cantabal, que também atende pelo nome de Zona 1 ou Playa Grande conforme mapa abaixo:

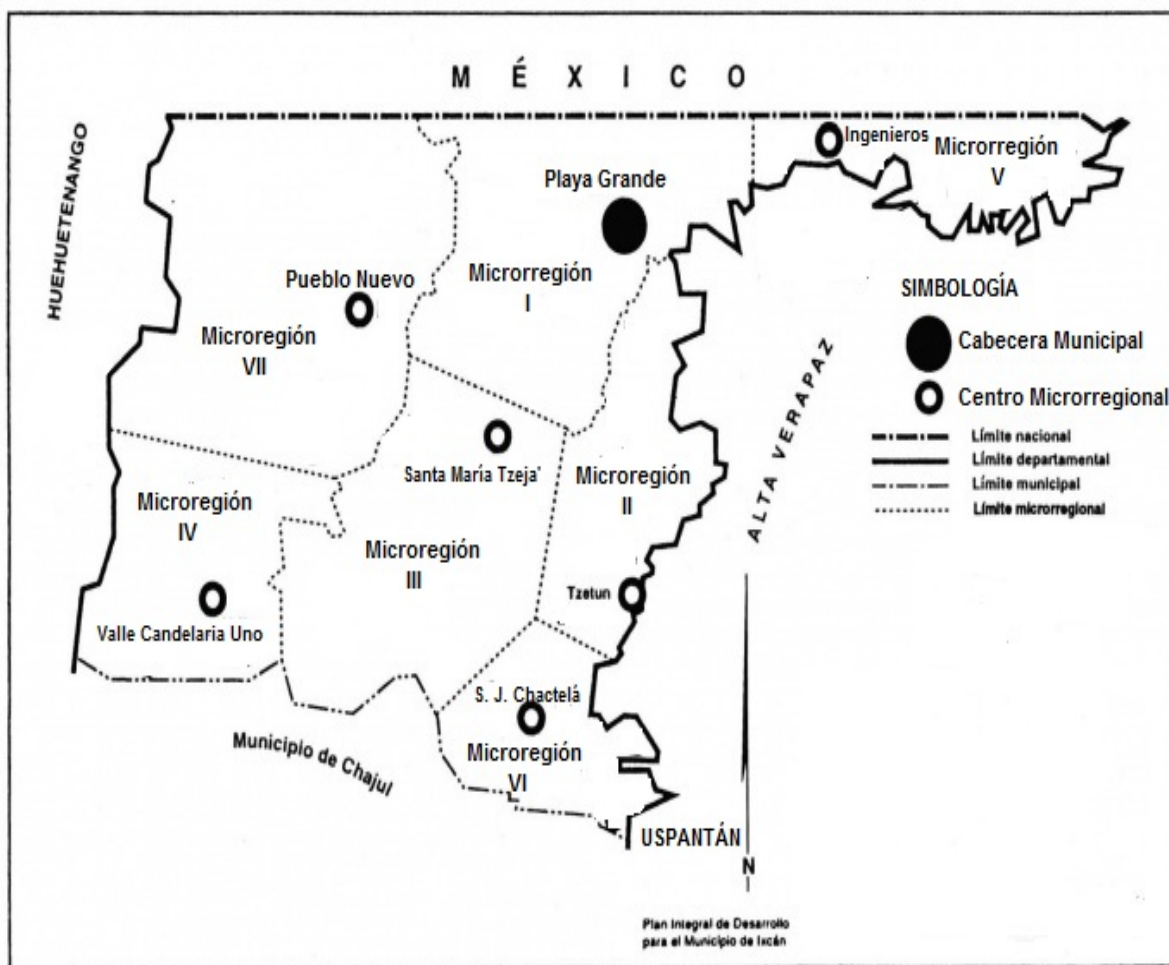


Ilustração 8: Divisão geográfica de Ixcán.

Fonte: **Sobre Ixcán**. Disponível em: <<http://seguimientoconsulta.wordpress.com/about/>>. Acesso em: 22 de outubro de 2013. [Adaptado pela autora].

A convivência entre guatemaltecos e mexicanos representa um movimento geográfico importante porque inclui intercâmbio comercial, laboral, cultural. O cruzamento da fronteira migratória possibilita a mobilidade entre as comunidades vizinhas de Ixcán e Orizaba, México. O movimento das pessoas de Ixcán se mistura ao dos vizinhos mexicanos, chamados carinhosamente *nuestros hermanos mexicanos*, pela acolhida no tempo do exílio.

Certa vez, conversando com o Sr. Samir no mercado,⁴³ nossa conversa foi interrompida por uma cena inusitada: um senhor de chapelão carregava um enorme peru numa espécie de bolsa especial, certamente invenção sua. Samir comentou: “es un mexicano que viene a vender su chunto” e logo interrogou o senhor: “A cuánto lo das?”. O senhor lhe respondeu que não estava à venda: “Sólo vine a pasear”. Carregar o peru para um passeio pareceria uma situação inusitada, não fosse dia de mercado. O senhor Samir comentou: “Así hacen ellos. Como pide mucho por el chunto y nadie lo compra, entonces dice eso, de que está paseando”. Nas feiras (mercado) em Cantabal são realizados intercâmbios comerciais de produtos provenientes da produção agrícola local.

Em Ixcán as principais atividades econômicas são a agricultura e a pecuária. Cultiva-se milho, feijão, arroz, cacau, pimenta e produtos destinados ao consumo local e nacional. Exporta-se cardamomo, café, colorau e outros produtos em menor quantidade. A produção bovina é realizada por pequenos fazendeiros. Há a extração de madeira, atualmente em quantidade menor devido a diminuição da área florestal. Os comerciantes buscam no México produtos inexistentes, ou não produzidos suficientemente em Ixcán, ovos, tomate, cebola, produtos industrializados como biscoitos, refrigerantes, farinha para tortilhas, guloseimas.

O fluxo de jovens guatemaltecos para o México é alto porque muitos têm cidadania mexicana. É comum eles irem lá visitar familiares, trabalhar em terras que lhes pertencem ou em épocas de eleição para votar. A jovem Samira mora em Ixcán e tem cidadania mexicana. Ela disse que seus pais queriam que ela voltasse ao México para que a família pudesse comprar terras por lá. Apesar das dificuldades, ela optou por viver em Ixcán⁴⁴. Os mexicanos vão à Playa Grande principalmente por causa dos serviços de saúde e para comprar remédios. Os outros serviços são menos procurados.

O movimento laboral é mais complexo: compreende a migração da população de Ixcán para o México, não o contrário. Muitos homens vão trabalhar como diaristas nas fazendas da faixa da fronteira onde não necessitam de vistos mexicanos. Grande número de jovens, em especial os de cidadania mexicana, vão para Cancun e Playa del Carmem trabalhar no turismo, comércio e construção civil. A facilidade de movimentação geográfica propicia grande fluxo de homens jovens que buscam trabalho. A situação econômica, aliada à falta de incentivo ao trabalhador do campo, o desencanto com o trabalho agrícola, a falta de acesso à educação e o alto índice de pobreza não animam os jovens a permanecerem em suas comunidades. Essas condições despertam o sonho de ir para o Norte, de migrarem para os

⁴³ NONES, 2011, p. 63-64.

⁴⁴ Ibid., 2011, p. 43.

Estados Unidos cruzando o México. Vivenciei muitas experiências dramáticas de despedidas e incertezas quanto ao futuro. Na travessia os jovens arriscam a vida, podem ser presos por falta de documentos, ser vítimas dos atravessadores.

Fabio, jovem Q’eqchi’ de aldeia próxima à Playa Grande, vendeu seu lote de terra e foi despedir-se de mim. Ele tentaria ir, pela segunda vez, para os Estados Unidos. Na primeira ele foi preso e deportado. Desta vez, tinha esperança de conseguir passar. Partir sempre representa incerteza e temor sobre o futuro: “estoy partiendo mañana (...) no sé que pasará en el camino. Si logro pasar, no sé cuánto tiempo me tardaré por allá. (...) me vine a despedir porque no sé si nos vamos a ver otra vez algún día. (...) Me dió mucho gusto conocerla”.⁴⁵ Reencontrei-o quinze dias depois: ele acabava de ser deportado. Mas afirmou que após pagar a dívida com o atravessador tentaria outra vez.

Diversas aldeias têm número reduzido de homens e a maioria dos que permanecem são de idade mais avançada. Isso configurou novas relações sociais. A mulher, além de zelar pelos filhos e cuidar da casa, passou a exercer outro papel: o de administradora econômica. O alto índice de analfabetismo, na maioria das vezes, afastava as mulheres da participação pública e as colocava apenas na condição de trabalhadoras domésticas e cuidadoras dos filhos.

(...) estoy sacando el curso en un diplomado que es el desarrollo rural. Pues, me siento contenta porque en este diplomado nos toman en cuenta las mujeres. (...) las áreas rurales son las que más han sido abandonadas por los gobiernos u otras instituciones. Entonces, gracias a la institución, o sea, una asociación que es la pastoral social que nos ha invitado a recibir temas sobre un desarrollo más humano en lo que es área rural para poder ser beneficiadas las mujeres que somos más alejadas de algunos programas (CARLA, 2011).

Desses fluxos de movimentos, surgem problemas como tráfico, prostituição, violência que interferem na vida dos jovens que relatam sentir medo, insegurança, instabilidade. Cristina ressalta que “En la actualidad hay mucha violencia, mucha discriminación, mucha estafa, muchos problemas sociales como la drogadicción, el alcoholismo, la infidelidad, las maras” e Luisa acrescenta: “Yo veo el mundo que ya se convirtió en desastre porque ya existe mucha delincuencia, asesinatos y drogadicción”.

Outra experiência de mobilidade que os jovens realizam está ligada ao estudo

El hecho de que están estudiando, [os jovens] es un desarrollo más para nuestro municipio. (...) los padres les dan estudios a los hijos e ya no va haber tantos analfabetos ahí que no sepan leer. Entonces ya con el estudio como que también uno

⁴⁵ Ibid., 2011, p. 73-74.

se puede defender de las otras personas que lo quieren humillar a uno que como ya tienen o pueden leer, ya se creen. Entonces, al momento de estudiar como que uno experimenta nuevas cosas y también para defenderse de las demás personas (ROSE, 2011).

Na maioria das aldeias a única possibilidade de estudo é o ciclo primário. Os ciclos de ensino básico e médio precisam ser feitos fora da aldeia. E poucas têm opção de cooperativa, particular ou do Instituto Guatemalteco de Educação Radiofônica – IGER. Apesar das iniciativas realizadas nas aldeias, os jovens que desejam ir para a universidade deixam Ixcán “Y, de regresar, tal vez, sí regreso. Pero no a quedarme. (...) estoy seguro de conseguir trabajo. Y, a parte poder con ello pagar mis estudios. (...) sinceramente, me quedo, como no tan seguro de regresar y a establecerme en el Ixcán⁴⁶”. O não regresso de muito jovens deve-se à falta de estrutura do município que não oferece oportunidades de trabalho para todos.

O movimento de mobilidade – o ir e vir cotidiano –, fez de Ixcán um lugar de diversidade. A busca pela terra, as condições históricas e a conjuntura atual reúnem no município diferentes populações: Maias Mam, Chuj, Q’anjob’al, Jakalteco, Akateko, Rabinal/Achi, Kaqchikel, Ixil, Poqomchi, K’iche’, Q’eqchi’ e Popti’; Ladinos procedentes de diferentes Departamentos do país; centroamericanos; mexicanos; estrangeiros que trabalham em ONGs ou que constituíram família com guatemaltecos e os diários viandantes.

O município de Ixcán, como outros da Guatemala, é constituído de gente jovem. Segundo dados do INE, a população estimada em 2013 é de mais de cento e dois mil habitantes. Esse contexto, associado ao grande número de filhos nas famílias, coloca um grande desafio quanto às perspectivas de vida dos jovens e das gerações vindouras porque o ambiente, a partir do modelo capitalista, não oferece condições de vida.

O modelo social vivido pelo povo Maia ainda se diferencia. O que verificamos na Guatemala, em especial em Ixcán, é algo semelhante ao modelo de sociabilidade baseado na correspondência entre o ciclo de vida e os papéis exercidos pela pessoa, que se diferenciam em cada povo. Essa correspondência pode ser percebida na prática dos rituais, nos momentos do preparo e plantio da terra; nas cerimônias realizadas por ocasião do nascimento de uma criança, de um casamento; na construção de uma casa, entre outros. O espanhol normalmente é a segunda língua porque no ambiente familiar e em várias aldeias as pessoas utilizam a língua da comunidade à qual pertencem. Os papéis sociais são bem definidos e assemelham-se ao estudo de Rangel sobre os povos indígenas que vivem em território brasileiro

⁴⁶ MARCUS, 2011.

(...) pode-se dizer, de forma genérica, que o modelo de sociabilidade está baseado, de certo ponto de vista, em uma correspondência entre o ciclo da vida e as funções e papéis exercitados pelos indivíduos. Desse modo as etapas etárias - infância, maturidade e velhice - equivalem a posições sociais bem definidas (RANGEL, p. 147, 1999).

Normalmente os rituais são realizados pelos anciãos da comunidade. Eles ocupam lugar de fundamental importância: “Mis abuelitos que son los más ancianos de mi familia ellos me dan consejos que es el bueno y que es el malo y siempre es constante nuestras conversaciones”⁴⁷. É deles o papel da transmissão dos valores, práticas, costumes, conselhos “Según la costumbre los respetamos, los valoramos como personas mayores, los ayudamos en algunas necesidades personal, familiar o social”⁴⁸.

O espaço dos jovens é o do aprendizado que ocorre por meio de participação e prática quando solicitados a colaborar nos trabalhos. Ao mesmo tempo, os jovens acentuam que o aprendizado se faz pela oralidade: na escuta de histórias, contos, anedotas, de como era a vida no passado; de conselhos e orientações sobre usos e costumes, e do modo como os anciãos viveram sua etapa jovem.

Bueno, no he tenido la oportunidad de tener un anciano en mi familia. Pero en mi comunidad sí, (...). Hay ancianos (as) nos gusta escuchar como ellos cuentan sus historias, sus consejos y sobre todo sus enseñanzas, podría decir que convivimos oralmente (CRISTINA, 2011).

Na escuta e no aprendizado dos anciãos, os jovens vivenciam o modo de vida do povo Maia e constroem uma descrição diferente do mundo.

⁴⁷ CAMILA, 2011.

⁴⁸ CARLA, 2011.

2.3 MOVIMIENTO DO SONHO DA TERRA⁴⁹

O sonho da terra representou um movimento importante de chegada de milhares de famílias ao Ixcán nas décadas de 1960 a 1980. A terra era a esperança de melhores condições de vida para as famílias camponesas, em sua maioria Maia, que queriam viver com dignidade e paz. Esse momento foi expresso pelo jovem Paulo, Kiche' de 26 anos que, ao ser perguntado como vê o mundo e de como se sente na atual realidade, fez um movimento recursivo que partiu de seus sonhos, passou pelos de seus pais e avós e retornou ao presente numa análise crítica dos modos de viver da juventude:

Yo me siento como tener un reto en frente. Un reto que superar porque cada día las cosas van cambiando. Yo puedo hacer una comparación desde...en momentos en que los abuelos, mis papás vinieron al Ixcán. Toda esa gente que vive en el Ixcán empezó a venir a vivir acá. Ellos tenían como un sueño, una meta, como un propósito. Sacar adelante sus hijos, su familia y que tengan una mejor condición de vida, una mejor oportunidad. Pero, con el tiempo, la guerra. Los sueños se truncaron de muchas personas. Quedaron en el olvido. Esos sueños fueron cortados. Esos sueños que tenían contruidos fueron destruidos (...) Pero, entonces hay un reto de la juventud ahora. Que esos sueños que traían los padres, los abuelos. Esos sueños se perdieron totalmente con nuestra juventud. Antes había ideas muy bonitas. Hoy esas ideas, las ideas de los jóvenes actual es divertirse, gozar, tener dinero fácil, sin importar las cosas. Esos sueños totalmente se perdieron (...) La generación de los padres y abuelos, una idea distinta. La segunda generación podría decir en que están las personas, los hijos de los abuelos que vivían. Los hijos de los padres serán la segunda generación que ya tiene otra idea muy distinta. Los hijos, nuestros papás. Podemos decir: nosotros ya tenemos una idea muy distinta. Ya esa idea de sueños, como que fuimos perdiendo la visión, la idea de nuestros abuelos, de nuestros padres (...) Los jóvenes de hoy ya es tener la vida fácil, más bien. Esa idea se perdió. Al mismo tiempo es un reto de retomar estos sueños que nuestros padres, abuelos traían aquel tiempo. Un reto para nuestra juventud para poder vivir una vida en paz, tranquilidad. Armonía principalmente (...) Ese tiempo se vivía una armonía. Eran cooperativas. Todos compartían. Se conocían. Habían problemas por supuesto, pero todo se iba superando (...) Ya en la parte política de hoy está complicado. A veces uno no quiere meterse en ese rollo. Si uno no se mete a veces, no hace política indirectamente, no puede mejorar las cosas. A ley tiene que meterse uno para poder incidir en algunos aspectos y, por tanto, para poder ir mejorando la situación de las personas. Principalmente me pongo a pensar de... He visto que hay muchas personas que tienen capacidad, tienen conocimiento, pero no lo aplican. O tienen miedo de salir a decir las cosas. Existe un miedo todavía, por parte de las secuelas de la guerra o por costumbre, no sé. Pero hay un miedo, todavía en la población, de decir lo que siento, lo que piensa o miedo por la misma delincuencia existente en el país. Que si digo esto, me van a matar. Si digo lo otro me van a matar. Mejor me callo. Son cosas muy delicadas que se ha estado viviendo. Hay que ir afrontando eso. Es uno de los retos. Ahorita últimamente por mí misma situación física. También he estado tratando de ver opciones, de buscar una oportunidad para estas personas. Personas con problemas físicos, mentales, personas discapacitadas, con necesidades especiales, diría yo. También estoy luchando por eso. Buscar apoyo. Ver cómo se puede motivar. (...) Porque hay un reto muy grande aquí en el

⁴⁹ Cf.: VALLEJO REAL, 2000; AVANCSO, 1992.

municipio. Hay varios, diría yo, que se han vueltos incapacitados a sí mismos porque no... Si tiene un hijo con problema físico, un problema, no lo quieren sacar a la calle. No lo quieren dar a conocer. (...) el discapacitado sería la familia en sí. Ya no sería la persona que realmente está padeciendo (...) Mi reto es no solo que las personas acepten la condición de las personas que están discapacitadas sino que también ellos acepten la condición de las personas que están así. (...) Mi reto es no solo formar a personas con discapacidad sino que también apoyar a las personas, a los padres, madres, a las personas interesadas, principalmente incluir a los maestros. Porque es un gran reto en la comunidad. Hay muchos niños que necesitan atención, que están en crecimiento, que necesitan de una educación especial (PAULO, 2011).

A preocupação desse jovem é com a perda da capacidade de sonhar dos jovens e da necessidade de resgatar o sonho de seus antepassados. O sonho é como um condutor que os religa e que se concretiza na expressão do sentido da vida como centralidade do ser humano. As preocupações desse jovem não são apenas suas. Em minha experiência de animadora juvenil, percebi que a pergunta de muitos era: “Qué vamos hacer?” “Tenemos que hacer algo para animar a nuestros jóvenes”.

O movimento dos sonhos e das esperanças juvenis mistura-se ao sonho da terra de seus pais e avós que não tiveram dúvida em deixar seus lugares de origem para aventurar-se na esperança de conseguir terra para eles e para seus filhos. Antes do processo oficial de colonização, nos anos 1960, parte das terras de Ixcán (Ixcán Chiquito – Zona Reyna) foi repartida na reforma agrária promovida na época liberal. Os beneficiários foram milicianos, que apoiavam o governo liberal – de Chiantla e Malacatancito (Huehuetenango) e que apenas ocuparam as terras por meio de seus descendentes na década de 1970 –, e milicianos Ladinos de Chicamán e Chinique, Quiché que receberam 14 caballerías e 300 caballerías⁵⁰, respectivamente.

As aldeias que compõem a atual Microrregião 6 do município estão localizadas nas chamadas terras de Chinique. O povo Maia Q’eqchi’ habita essa área há cerca de três gerações e ainda não possui título de posse. Por trás do esforço de muitos pais para que seus filhos estudem, reside a intenção de que os filhos possam auxiliá-los a resolver problemas, que eles, os pais, por falta de estudos, não conseguiram solucionar.

Real⁵¹ conta que na década de 1950 existia uma pequena colônia chamada *Todos Santos Cuchumatanes*, assentada numa base canalizada do rio Ixcán, e um assentamento chamado San Luis Ixcán, localizado sobre a base montanhosa ao leste do rio Ixcán. Ao sul desse assentamento localizava-se a fazenda La Perla, na época de propriedade de José Luis

⁵⁰ A *caballería* era utilizada como medida de superfície espanhola a partir do século XII. Nos países da América Central tem diferentes medidas. Na Guatemala corresponde a 45.12 ha.

⁵¹ VALLEJO REAL, 2000, p. 12-13.

Arenas Barrera – alto dirigente do Partido de Unificação Anticomunista – PUA. E colaborador da contrarrevolução de 1954. Conhecido como *El Tigre del Ixcán* ele recrutava indígenas e os submetia a condições de trabalho subumanas, denunciadas no jornal *La Hora* nas edições 20, 26 e 28 de dezembro de 1956.⁵²

Com o fim da década revolucionária houve retrocesso no processo de reforma agrária que prejudicou a população. Famílias foram expropriadas de suas terras por causa da política de expansão agrária que visava favorecer a economia do país por meio de grandes produtores. Dentre os novos acordos do Governo e os objetivos da política de expansão agrária estava a exploração de regiões do território nacional, por meio do INTA, que permaneciam à margem da atividade econômica, como era o caso de Ixcán. A partir das décadas de 60 e 70 ocorreu maior afluência de população para essa região.

O povo Maia Q'eqchi', da região de Cobán, cruzou o rio Chixoy desde Alta Verapaz por volta dos anos 60 e estabeleceu-se na região da Zona Reyna, nas áreas de Santa Maria Dolores, Asención Copón, San Antonio Tzejá, San Antonio Baldio, San Juan Chactelá, Chinajá. Expropriados de suas terras comunais, por causa dos alemães que chegaram à região para cultivar café, alguns não tiveram opções senão migrar. Outros, que fugiram da situação de trabalho forçado nessas terras, não se viram em situação muito diferente, pois acabaram vivendo e trabalhando em fazendas de milicianos.

As famílias da aldeia Las Margaritas II, onde residi entre 2004 e 2006, derivavam, em sua maioria, das fazendas da região da zona Reyna. Viver numa aldeia, mesmo construída como aldeia modelo, representou mais liberdade porque o diferencial estava na posse da terra.

A ocorrência de desastres naturais também levou grupos a deixarem suas terras para viver em Ixcán. Foi o caso de camponeses Mam, do Departamento de Huehuetenango, que assentaram-se em terras disponibilizadas pelo Governo “un derrumbe dejó severamente dañada la aldea Chóchal, de Chiantla, Huehuetenango (...). Los campesinos de Chóchal llegarían así a asentarse en Kaibil Balam, nombrado así por la cooperativa de su aldea en Chiantla, en 1973 (AVANCSO, 1992, p. 32).”

A política de expansão agrária assegurou os direitos dos grandes produtores, donos de grandes extensões de terra, em detrimento dos pequenos camponeses, em sua maioria Maia, empurrados para regiões inexploradas. A estrutura da posse da terra influenciou a construção dos lugares sociais.

⁵² REAL, 2000, p. 12.

No caso da Guatemala perpetrou-se a estrutura, advinda da época colonial, que destinava aos povos Maias o último patamar. Nesse sentido, cabe retomar o tema do pertencimento. É possível dizer que a terra é um demarcador de pertencimento na medida em que interconecta as estruturas políticas, econômicas e sociais de uma comunidade, de um povo. Pertencer a um determinado lugar abre a possibilidade de sonhar, como se expressou Silvia ao falar sobre Ixcán:

Pues, para mí el Ixcán en si es mi vida. Del Ixcán yo he aprendido. Lo único que México me dio es la natalidad hasta la vida en mi niñez, hasta los cuatro años. Luego, en realidad de México no recuerdo casi nada. Solo recuerdo un poquito por donde vivimos. Más no recuerdo. Y el viaje para acá no recuerdo nada. Y, **por lo tanto Ixcán para mí, es mi vida.** Y, me ha enseñado muchas cosas. Acá, de alguna manera aprendí a soñar, querer ser una persona con un buen futuro. Pues, de alguna manera, en algún momento no recuerdo de México porque Ixcán, a pesar de todo lo que se vive acá, me siento en realidad ixcaneca (SILVIA, 2011) [Grifo meu].

O INTA, encarregado dos projetos de colonização do Governo, disponibilizou terras ociosas que deveriam ser desmatadas e transformadas em áreas agrícolas:

(...) se definían cuatro tipos de unidades territoriales, de éstas tres se referían a lo agrícola-rural: zonas de desarrollo agrario, que eran colonias de fincas tipo familiar en grandes extensiones de tierras ociosas correspondientes a fincas nacionales o tierras compradas a propietarios privados y que serían dadas a campesinos sin tierra o con insuficiente tierra; patrimonios familiares, que eran parcelas individuales para mantener a una familia y producir para el mercado y que serían tomadas de tierras donadas al gobierno o tomadas de fincas nacionales; y, por último, comunidades agrícolas, como tierras para explotación comunal (VALLEJO REAL, p. 14).

Essa política transferiu grandes grupos de camponeses, a maioria Maia, para regiões distantes que não possuíam meios de comunicação e serviços básicos de saúde e educação. O programa de colonização, apoiado pela Igreja Católica e pelos projetos de desenvolvimento financiados pela estadunidense Alianza para el Progreso, influenciaram esse trabalho com modelos de organização cooperativista e de tecnologia agrícola.

Em meados da década de 1960, a ordem católica de Marycknol encarregou-se, com a ajuda da diocese de Huehuetenango e do INTA, da administração do primeiro projeto de colonização na região de Ixcán Grande. O sacerdote Eduardo Doheny a administrou entre os anos 1966-69 quando foi substituído pelo padre Guillermo Woods que incluiu também famílias não católicas. Com a ajuda dos sacerdotes as famílias assentadas conseguiram o registro de suas terras com o nome de Cooperativa Agrícola de Servicios Varios Ixcán Grande.

A Igreja Católica continuou sua influência no programa de colonização e assumiu a administração de novas áreas de colonização em Ixcán. Dessa vez, foram os Missionários do Sagrado Coração de Jesus – MSC que, em 1969, na pessoa do sacerdote espanhol Luis Gurriarán, da diocese de Quiché, iniciaram um projeto em Santa Maria Tzejá, zona Reyna. A falta de estradas obrigava a população a longas caminhadas, às vezes de uma semana ou mais, para chegar ao destino. O projeto propiciou a formação da cooperativa e, ainda hoje, o padre Luis acompanha a cooperativa de Santa Maria Tzejá.

Para o governo, essas iniciativas foram importantes por resolverem o problema da reivindicação de terra por parte dos camponeses. Em contrapartida, a dinâmica de confluência de diferentes povos ao Ixcán, pouco a pouco, delineou um ambiente de vivências complexas. Por exemplo, a prática da *costumbre*⁵³ pelas famílias Maias contrastava-se com a visão do modelo cooperativo e a da evangelização cristã.

Depoimentos de pessoas que participaram de cooperativas e da Igreja (católica ou evangélica) afirmavam que a “*costumbre era coisa do diabo*”. Por isso, ela não deveria ser praticada e ensinada nas e pelas famílias. Em 2011, uma jovem Q’eqchi’, por ocasião do desmoronamento de uma montanha por excesso de chuva, expressou num tom irônico: “Pues que allá no le resultan sus mayej. Hasta los cerros se vienen abajo”⁵⁴. Outros jovens quando falam da perda da cultura referem-se, de maneira particular, a não transmissão das práticas, costumes e da língua de seus antepassados. Por um lado, o movimento do sonho da terra proporcionou estabilidade e vida mais tranquila. De outro, desordenou a transmissão de elementos da cultura.

O incentivo das cooperativas à variabilidade do plantio de grãos básicos e do cultivo do cardamomo permitiu razoável progresso econômico na década de 70 e a melhoria das condições de vida, por meio da organização de serviços básicos, postos de saúde, escolas, armazéns, secadoras de cardamomo e o transporte das colheitas diretamente para a capital do país feito em avião bimotor.

Além dos projetos promovidos pela Igreja o Governo, por meio do INTA, entregou terras entre os rios Xalbal e Tzejá e próximas ao rio Chixoy e executou o projeto de construção da Franja Transversal del Norte, FTN que:

⁵³ *Costumbre*: palavra utilizada para indicar os rituais (plantio, colheita, nascimento), a espiritualidade Maia, e expressar os modos de vida e de organização derivados de elementos de sua cosmovisão e das influências do modelo organizativo-religioso da época colonial. Essa palavra também era utilizada como sinônimo de cultura.

⁵⁴ NONES, 2011, p. 107-108.

La FTN comprendía una franja de selva virgen que se extendía desde la costa atlántica (Izabal) cubriendo el sur do Petén, hasta Ixcán y el norte de Huehuetenango. El programa contemplaba colonización y comercialización a través do una carretera que cruzara el país de este a oeste. Aunque planteado como de beneficio para los campesinos pobres, algunos militares y políticos obtuvieron extensiones grandes de tierra en el área (AVANCSO, 1992, p 34).

Outra repartição de terras feita pelo INTA, a partir de 1975, na área norte do rio Chixoy teve ajuda da Agência Internacional para o Desenvolvimento dos Estados Unidos – USAID. O Programa de colonização de Ixcán 520-T-026 agrupou famílias em polígonos. Algumas aldeias ainda carregam o número do polígono no nome: San Juan la 15, San José la 20 e as pessoas se referem a sua aldeia pelo número do polígono, não pelo nome. Até 1982 estavam assentadas aproximadamente duas mil famílias.

Nas décadas de 70 e 80, muitas pessoas imigraram ao Ixcán. Jovens motivados pela possibilidade de possuir terra que garantisse o futuro da família que desejavam constituir, e para livrarem-se do ciclo de migração ao litoral sul onde iam trabalhar nas fazendas. Porém, o que não esperavam era deparar-se com a guerra. Para muitos, não havia alternativa porque a vida em seus lugares de origem era muito difícil.

Os anos 80 foram marcados pela presença e ação constante do exército, o estabelecimento das PAC; a presença de igrejas evangélicas; e o desenvolvimentismo, que compreendia programas complementares à colonização financiados por agências internacionais. O governo visava atender aos interesses da revolução verde, desenvolver a área da Franja Transversal do Norte e a extração petroleira sem considerar as condições ambientais.

O sonho da terra foi usurpado pela guerra. Ixcán, que representava esperança para muitas pessoas, tornou-se uma experiência de horror e traumas que perduram e reflete-se em histórias como a da senhora que, ao ouvir um helicóptero, abandonou a casa e se escondeu na mata.

2.4 O MOVIMENTO DO CONFLITO ARMADO INTERNO EM IXCÁN

Al principio la gente se asustó y se retiró, pero el helicóptero se fue y la gente volvió a juntarse en el mercado, no sabían que los soldados se estaban acercando y rodearon a la gente. Los tuvieron como dos días reunidos y los soldados les metían alambre caliente del fuego, rojo, rojo, lo trabaron en la boca, se metió hasta la panza. A otros los patearon, no importaba si era chiquito o si era mujer, o si estaba embarazada, ahí no hay perdón para nadie’

(Arzobispado de Guatemala, 2000)

A violência do conflito armado interno na Guatemala gerou um movimento de desestabilização e dissipação do tecido social e estremeceu as relações familiares e comunitárias. Esse movimento não pode ser compreendido disjunto do movimento da terra. Muitos chegaram a Ixcán com a esperança de realizar o sonho da terra e se defrontaram com a guerra e suas consequências: violências, assassinatos, desaparecimentos.

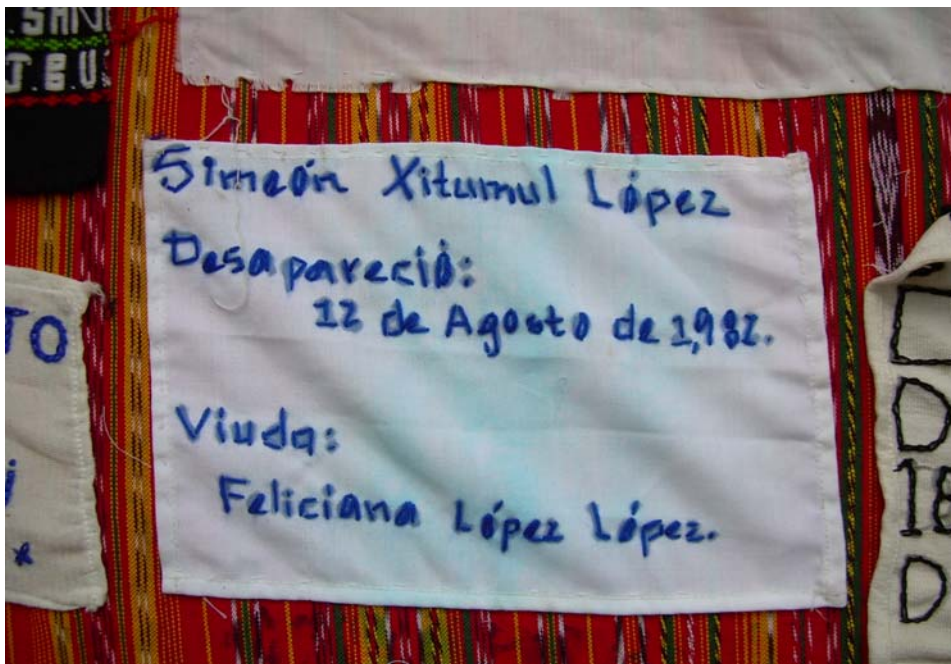


Ilustração 9: Cartaz feito por familiar para mural em memória aos desaparecidos nos conflitos armados.

Fonte: A autora, 2006.

A guerra gerou sofrimentos, inseguranças, medos, traumas que repercutem no cotidiano das pessoas que estiveram envolvidas e de jovens, como Paulo de vinte e seis anos, que eram crianças àquela época:

Eso de la guerra, (pausa) es muy duro recordarlo a la vez (...). Mi persona casi no vivió esa vida, no vivió esa situación. Yo nací en 1985, una época ya que había pasado ya la guerra más dura. Se ha ido mejorando la situación de cada uno. La guerra disminuyo. Pero, todavía, había efectos de la guerra. Había problemas, choques, habían tiroteos cerca de la comunidad, en la calle. Salíamos a cortar cardamomo y ya en los cardamomales nos quedábamos tirados bajo los palos para poder, para evitar que nos pegara las balas. Y, también había problemas. (...) Yo iba cortar cardamomo. Como seis o siete años iba cortar cardamomo. Habían guerras, truenos. Caían bombas cerca. Fue como ya en los 90, 91 por ahí. Todavía en el 91-92 - 93, todavía había guerra (PAULO, 2011) [Grifo meu].

A experiência de prosperidade das famílias não durou muito. No final dos anos 70 e início dos 80, Ixcán esteve entre os lugares mais afetados pelo conflito armado interno. Por causa da perseguição e violência, do medo e terror instalados milhares de pessoas fugiram e abandonaram suas terras, produções agrícolas e habitações, refugiando-se no México, escondendo-se na mata ou indo para outros povoados. A infraestrutura produtiva ficou abandonada ou destruída pelos conflitos armados

Bueno, gracias a Dios, de mi familia no hubo problemas familiares. Pero, de otras familias, sí sufrieron bastante porque la mayoría de jóvenes se quedaban sin papá. Y, bendito Dios nosotros no pasamos tan grave, únicamente sí afectó la crisis económica. Porque mi papá tuvo que dejar algunos terrenos abandonados (CARLOS, 21 años, 2011).

O núcleo guerrilheiro do EGP, que entrou em Ixcán em 1972, residiu na região com o objetivo de construir uma base de apoio popular. As condições agrestes e selváticas propiciaram proteção na fase de nucleação e organização. Eles utilizaram a estratégia de acercamento, contato e inserção entre os aldeões que no início demonstraram hostilidade. Em 1973 um camponês de Mayalán juntou-se à guerrilha e formou um grupo nesse centro.

Assim como a ORPA, a base do EGP constituiu-se por camponeses pobres, de maioria indígena, e buscou contatos com catequistas e líderes de cooperativas, formados nos ideais da Ação Católica e na participação em partidos políticos. O EGP, com vários camponeses recrutados, realizou a primeira ação pública de maior proporção em 1975 ao executar José

Luis Arenas Barrera. Com essa ação, o EGP passou da fase de implantação clandestina à fase de ação aderindo, por volta de 1979, à etapa da generalização da guerra de guerrilhas que consistia na aliança e unidade das organizações revolucionárias e ofensivas contra forças militares e econômicas.

Na contraofensiva, o exército realizou a primeira operação antiguerrilha e enviou soldados que ocuparam pontos estratégicos e instalaram pontos de controle nas vias de penetração ao Ixcán

En adelante, la idea de una lucha armada que movilizaba a los indios iba a catalizar no pocas frustraciones y esperanzas, y a exacerbar no pocos temores. Pero fueron ante todo, los militares quienes, desencadenando inmediatamente una campaña de represión contra las cooperativas del Ixcán, llevaron a los campesinos a reclutarse entre los rebeldes o a pedir su protección (LE BOT, 1997, p. 117).

As tensões entre o exército e a guerrilha aumentaram quando, em julho de 1975, a guerrilha tomou armas e provisões do acampamento petrolero Rubelsanto e, em decorrência disso, o exército passou a rastrear as aldeias, conseguir colaboradores, que também eram chamados de orelhas, submeter os parcelários a ameaças e torturas, sequestrar membros das cooperativas. Havia também homens nas aldeias, designados como delegados militares, cuja tarefa era informar sobre a existência de jovens para o serviço militar, que eram recrutados por livre vontade ou à força.

Golpe sofrido pelas cooperativas foi a explosão, em novembro de 1976, do avião bimotor, que matou o padre Guillermo Woods, que sofria ameaças. Nesse mesmo mês, a guerrilha derrubou um helicóptero militar e realizou ação sobre o acampamento petrolero San Lucas que encerrou suas atividades. Na área da zona Reyna, durante a repressão que seguiu após 1975, houve a fuga do sacerdote Luis Gurriarán, o seqüestro de líderes da cooperativa e da Ação Católica.

O exército, como forma de controle, estabeleceu novos destacamentos, inclusive em Xalbal e Mayalán, e a estratégia política de ação cívica com a abertura de escolas, hospitais e a formação de promotores de saúde. A partir de agosto de 1976 a Força Aérea Guatemalteca – FAG –, iniciou o transporte das colheitas a preços subsidiados e a comercialização de produtos.

Apesar do apoio uma série de fatos violentos afetou a zona. A justificativa do exército era a proteção dos cooperativistas contra a atuação da guerrilha na região. Entre os anos 1978-80 funcionou a Asociación de Cooperativas de Ixcán – ACO–Ixcán, cujo objetivo era

fortalecer a comercialização dos produtos. O Governo, por meio do Instituto Nacional de Cooperativas – INACOP, tomou o controle das cooperativas porque o apoio eclesial era visto com matiz de insurgência.

Na Cidade da Guatemala o EPG enfrentou o exército por meio de emboscadas e ataques. No início dos anos 80 houve a etapa de ampliação da guerrilha na região de Ixcán, onde foram instaladas bases locais, e eles disputaram território com o exército. Carlos cita as experiências de seu pai: “que ellos tuvieron que esconderse y tratar la forma de que no los hallaba la guerrilla porque a cualquier hombre que encontraban se lo llevaban. Y la familia se quedaba sin papa”.

Em 1981 ocorreu na região de Ixcán a maior operação: o ataque ao destacamento da aldeia de Cuarto Pueblo. Essa operação não obteve sucesso e o EGP retirou-se com perdas. Em represália, o exército capturou e matou 15 pessoas, homens e mulheres, considerados cúmplices da guerrilha; e destruiu o hospital construído na aldeia de Pueblo Nuevo. A guerrilha respondeu com castigos, sequestros e emboscadas nos quartéis⁵⁵.

O aumento da tensão entre exército e guerrilha provocou mais violência. A guerrilha multiplicava motins, execuções e ações contra representantes do governo. O exército abandonava a ação cívica e agia contra a população civil com assassinatos individuais, sequestros de professores, catequistas, animadores de cooperativas. Esses embates resultaram em massacres.

Em fins de 1981 o exército se retirou da zona de Ixcán com o objetivo de preparar a ofensiva terra arrasada. Como autodefesa, a população reagiu com uma espécie de insurreição^{56, 57}. A calma sucumbiu a partir de fevereiro de 1982 quando foram iniciadas as operações de terra arrasada: castigos, ameaças, massacres sanguinários, destruição e incêndio de aldeias acabando com toda a infraestrutura:

A inicios de febrero un batallón sale desde Playa Grande, pasa por San Pablo capturando a miembros de la aldea, posteriormente quema y arrasa completamente las aldeas de Trinitaria y Santa Clara; otro grupo se dirige hacia el noroeste y llega a San Juan La Quince y el Quetzal donde también causaron muertes (VALLEJO REAL, 2000, p. 31).

A atividade de colonização do Projeto 520 foi suspensa. As ordens saíam do destacamento militar de Playa Grande para onde eram levados contingentes de civis

⁵⁵ YOLDY, 2000, p. 69-70.

⁵⁶ VALLEJO REAL, 2000, p. 31.

⁵⁷ YOLDI, 2000, p. 74.

sequestrados. Carlos explica que a ação militar não respeitava “el derecho de la mayoría de personas porque, a las personas que no obedecían, ellos los llevaban a fuerzas y si no hacían caso, hasta trataban de matarlos hasta la forma más agresiva que ellos podían”.

No caso da aldeia Trinitária todas as pessoas foram massacradas e os corpos estão enterrados numa vala onde depois foi construída a escola. Todos os anos, a população da comunidade realiza uma vigília em homenagem a essas vítimas.

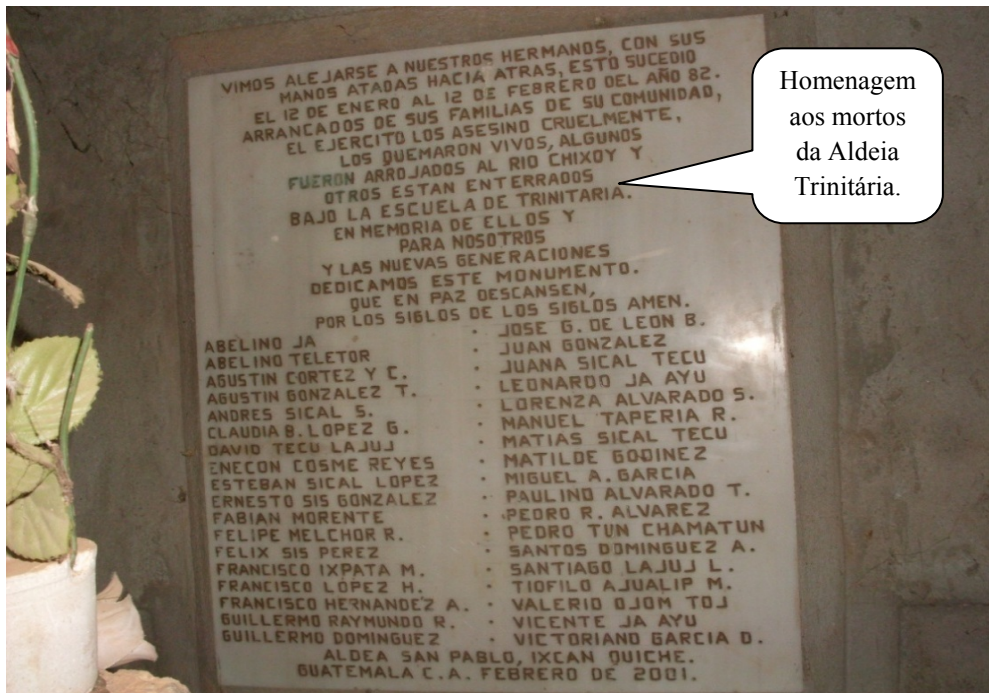


Ilustração 10: Monumento dedicado aos mortos no conflito armado.
Fonte: A autora, 2011.

Nos anos que vivi em Ixcán, ouvi diversos relatos de experiências de pessoas que passaram pela zona militar e do modo como eram interrogadas em suas aldeias; de pessoas que viram seus familiares sendo levados, torturados, mortos. De homens que tiveram que patrulhar contra sua vontade. Muitas vezes, estive em comunidades para acompanhar e, com uma equipe, intermediar conflitos que aparentemente pareciam ser familiares, de terra, de dissidência religiosa, todavia, após muito diálogo tenso, percebia-se que eram chagas deixadas pela guerra.

Continuarían los operativos en el oriente de Ixcán durante febrero del 82 (Santa María Tzejá, Santo Tomás, San Lucas, Pueblo Nuevo, Polígono 14, Kaibil Balam), posteriormente siguen en marzo con Cuarto Pueblo, se interrumpen por un lapso en marzo 16, para continuar el 23 de marzo hasta mayo del 82, estando Ríos Montt en el poder luego del golpe de estado⁷⁶, a partir del cual prosiguen los operativos de Tierra Arrasada contra la población de Los Ángeles, Pueblo Nuevo; continuados por masa-cres en cadena en Xalbal, Kaibil, y las ofensivas circulares en Piedras Blancas (VALLEJO REAL, 2000, p. 31).

Nesses deslocamentos “hubo mucha separación familiar” permanente ou temporária, nos conta Carlos. Muitos reencontros foram dramáticos como o caso de um líder comunitário que diz que, por causa da guerra, tem duas famílias. No momento da fuga, e pelas circunstâncias da guerra, acabou separado da esposa e filhos. Esses desordenamentos familiares fazem parte do cotidiano de muitas famílias de Ixcán:

Pasé como dos o tres años sin tener noticias. Aquel tiempo la comunicación era más difícil. La noticia que llegó era que en aquél grupo donde estaba mi esposa e hijos habían sido todos masacrados. (...) Yo era joven todavía e andaba muy triste. (...) me aconsejaron mejor buscar otra mujer. (...) Busqué mi mujer e ya pasados como casi diez años, tuve la noticia que mi esposa e hijos estaban vivos. Fui a verlos y ahora cada uno tiene su familia (NONES, 2011, p. 65-66).

O avanço do exército provocou a fuga massiva da população para a selva guatemalteca. Posteriormente, por causa de fomes, desnutrição e doenças essas pessoas cruzaram a fronteira instalando-se na selva Lacandona, no México. Ali, na ausência de programas oficiais que as apoiassem, foram socorridas pela Diocese de San Cristóbal de Las Casas, do estado de Chiapas, e pelos camponeses mexicanos.

Com o aumento do fluxo de camponeses – somente de Ixcán e Petén chegaram quase 18 mil refugiados –, a Comissão de Ajuda a Refugiados – COMAR, criada pelo governo mexicano e apoiada pela ACNUR, começou a receber e atender os refugiados guatemaltecos. Devido às incursões do exército da Guatemala aos acampamentos fronteiriços, a razões políticas – e apesar da oposição dos refugiados, que não queriam transladar-se para regiões desconhecidas e distantes de seus locais de origem –, em julho de 1984 a COMAR realocou refugiados assentados em Chiapas, nos Estados de Campeche e Quintana Roo, em meio a tensões e ações de despejo⁵⁸.

Foram montados três acampamentos em Quintana Roo e dois em Campeche. A população era de maioria Maia de diferentes grupos linguísticos. Ali as pessoas receberam

⁵⁸ Cf.: VALLEJO REAL, 2000, p. 34-35; AVANCSO, 1992, p. 48-49.

terra para cultivar e se autossustentar. Nos primeiros anos, as Nações Unidas e a ACNUR deram assistência alimentar. Uma rede de ONGs mexicanas e de outros países desenvolveu projetos de infraestrutura, serviços de saúde e formação para melhor organização.

Os que não se trasladaram, por medo e insegurança, retornaram à Guatemala. Nesse movimento também se organizaram as Comunidades de População em Resistência – CPR, que tinham como autoridade máxima em sua estrutura o Comitê de Emergência de parcelários de Ixcán – CPI, constituído em dezembro de 1983. Outros, pelas dificuldades, especialmente de alimentação, se entregaram ao exército, que organizou um acampamento de refugiados em Playa Grande localizado na beira do rio Chixoy, até serem reassentados nas aldeias⁵⁹.





O exército e o INTA, entre 1983 e 1984, começaram o repovoamento das pessoas deslocadas e de outras famílias vindas de outras regiões do país: “La base legal para la repoblación con nuevos ocupantes según el INTA era los artículos 114 y 115 del decreto 15-51, que señala que la tierra bajo su jurisdicción será revertida al estado si fuera abandonada voluntariamente por más de un año”⁶⁰:

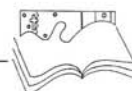
El repoblamiento de las aldeas se dio bajo la lógica de reestructurar los espacios, tanto físicos como socio-políticos, al igual que en los demás Polos de Desarrollo en el país (...) El ejército impulsó el asentamiento de nuevas personas – campesinos pobres sin tierra – en las tierras de los que estaban en México o escondidos en la selva. Esta política habría de crear un escenario para serios conflictos después (AVANCSO, p. 45).

O repovoamento, como parte do Plan Nacional de Seguridad y Desarrollo, organizava Polos de Desenvolvimento formados por várias Aldeias Modelo. As famílias foram organizadas dentro de novos padrões de localização e organização comunitária. O exército controlava e formava a população a partir de uma disciplina estabelecida: o dia era organizado com horários (conforme Ilustração a seguir) os homens eram obrigados a patrulhar e as movimentações eram controladas.

⁵⁹ YOLDY, 2000, p. 227.

⁶⁰ AVANCSO, 1992, p. 47.

	<p>4:30 de la mañana:</p> <p>Formación, subida de la bandera, cantar los himnos (Nacional, del Ejército y del “Macho Patrullero”), gritar frases contra la guerrilla. (Participación de mujeres).</p>
	<p>5:30 de la mañana:</p> <p>Desayuno (tres tortillas y un poco de frijol en los tres tiempos; a veces un poco de arroz).</p>
	<p>6:00 de la mañana: Formación y plática ideológica (para meterles ideas).</p> <p>7:00 de la mañana: Plática sobre cómo defenderse (para los hombres), que la daba el Ejército; y sobre salud o preparación de alimentos (para las mujeres), que la daba el Ministerio de Salud Pública.</p>
	<p>8:00 de la mañana: Trabajo.</p>



<p>12:00 del mediodía: Formación: cantaban el himno y plática de <u>reideologización</u>.</p>	
<p>1:00 de la tarde: Almuerzo Plática de reideologización.</p> <p>2:00 de la tarde: Trabajo.</p>	
<p>6:00 de la tarde: Formación, cantar los himnos, bajada de la bandera y gritar frases. El hombre de confianza del sargento tenía como principal obligación informar lo sucedido, durante el día, a las 6:00 de la tarde en la oficina.</p>	
<p>7:00 de la noche: Cena.</p> <p>7:15 de la noche: Plática de reideologización.</p> <p>9:00 de la noche: Fin de la jornada (la gente se iba a dormir).</p>	



Segundo dados da Comissão de Esclarecimento Histórico e de Recuperação da Memória Histórica – REMHI, na região de Ixcán houve 102 massacres entre os anos 1979 e 1988, mais de 2.500 vítimas fatais e o deslocamento forçado de 96%. As pessoas que permaneceram estiveram sob o controle militar, como recorda Paulo:

Mi papá le tocó. Mi papá empezó a hacer sus turnos de patrullero a los 15 años. Cuando el vino aquí en el 81, 82, se empezó a hacer patrullaje. Iban a la montaña, los entrenaban. Los llevaban a la montaña. Y también se salvó. Hubo momentos en que él se quedó en fuego cruzado, pero ahí está mi papá. Por eso, a veces me da miedo. Puchiga, mi papá ahí está. Hubieran matado a mi papá, yo fuera huérfano. Gracias a Dios mi papá está con nosotros, con mi mamá ayudándonos ahí. Entonces, yo digo, a veces: No quiero que vuelva esta situación. **Es duro recordarlo.** [Falava em voz mais baixa]. Me pongo a escribir poemas. Yo, a veces me pongo a escribir poemas, a veces. Un poema que he escrito ahí, como...hay cosas que están enterradas en mi niñez y no quiero que se saquen. No quiero darlos a conocer por el mismo miedo y el temor. Son cosas (PAULO, 2011) [Grifo meu].

Em 1986, com o objetivo de promover a repatriação, formou-se a Comisión Especial de Atención a Repatriados y Refugiados – CEAR. Em 1987 o ACNUR abriu escritório na Guatemala para atender aos repatriados

El primer grupo grande de repatriados hacia Ixcán entró en marzo del 87 y fueron ubicados provisionalmente en el Centro de Recepción Veracruz, en un terreno perteneciente a Pueblo Nuevo de Ixcán Grande, debido a que sus tierras ya estaban ocupadas por las hostilidades existentes en las comunidades o por la persistencia del conflicto armado. Su proceso de reintegración fue bastante difícil, debido al ostracismo de los nuevos parcelistas, al rechazo que recibían en las comunidades, además del control bajo el cual serían sometidos por parte de los comisionados militares (VALLEJO REAL, 2000, p. 41).

Apesar de o governo anunciar as condições de retorno e prometer condições básicas de vida, isso não foi encontrado pela população. A região continuava militarizada e os conflitos com a guerrilha eram frequentes. A maioria já não pôde retornar a sua terra porque estava ocupada. Por isso, houve indiferença e desconfiança dos que ocupavam as terras para com os repatriados. Havia o medo de perderem as terras que o governo lhes havia assegurado. Os repatriados foram assentando-se em terras que não estavam ocupadas e sentiam a desconfiança, pois eram vistos como ligados à subversão. Mesmo em meio às instabilidades, as repatriações continuaram.

O processo de paz era apoiado pelo Programa de Desarrollo para Desplazados, Refugiados y Repatriados de Centroamérica – PRODERE ⁶¹. Mesmo com as negociações para a paz, entre 1994 e 1996, ainda existia a guerra, que permanece na lembrança dos jovens:

La firma de la paz fue en 1996. Dos años antes todavía había efectos de guerra. Las balas cerca de la comunidad. Las balas se daban más en la orilla de las calles. Pero, las balas entonces caían atrás de la casa de nosotros. Vivíamos en un bordo y ahí caían todas las balas. Mi familia, se quedaba...nos tirábamos al suelo en la casa. Las cunetas de la casa, ahí nos quedábamos tirados mientras las balaceras. Atrás de la casa, ahí caían las balas. Se escuchaba cuando caían (xixiiiiiiiiiiii) atrás de la casa las balas. Entonces, nos daba pena. Me acuerdo de una vez de un mi hermanito que tenía como sus 4 años, tal vez. Y los coches corrían sobre nosotros tirados en el suelo y los coches, animales corriendo sobre nosotros porque también estaban asustados. No solo nosotros. Después mis hermanitos se quedaban en la pata de la cama durmiéndose después de la balacera del susto. De tantas balaceras se quedaban acostados ahí. Ahí se dormían. Ahí los levantábamos durmiendo ya. Es una etapa muy dura. Se acordaba una vez, da coraje, da enojo. Muchas veces da alegría que ya no hay esa guerra. Porque si no sería otra situación más grande. Yo, comparto con mucha gente que mataron a sus hijos, a su familia, a sus papás, a sus mamás. Cuentan la situación también que migraron a otro lado. Es más duro todavía. Yo digo, me quedé viviendo aquí en Guatemala. Vivimos aquí en Guatemala. No salimos al exilio nada por el estilo. Pero, había la presión que había que patrullar. Las ex PAC. Había que ir a patrullar obligado (PAULO, 2011).

Em Ixcán, o primeiro retorno organizado de refugiados que estavam no México, foi acentado no polígono 14, recebendo o nome de Aldeia Victoria 20 de Enero no ano 1993. Posteriormente, seguiram-se outros retornos e processos de pacificação envolvendo a comunidade local e o apoio da comunidade internacional em cooperação com o governo, até os Acordos de Paz. Nessa época, a população que retornava contava com a presença de instituições sociais e religiosas que atuavam na região com projetos na área de infraestrutura e desenvolvimento, e nos processos de reconciliação entre comunidades e famílias.

Vallejo Real diz que ocorreram diferentes impactos, dependendo da geração de retornados e refugiados internos “con el agravante de que muchos jóvenes no conocían Ixcán más que de los relatos escuchados por padres y vecinos. Habían crecido en campamentos en México, habiendo tejido redes sociales y llevado a cabo ciclos económicos”⁶². As pessoas voltaram com costumes e modos diferentes de vida porque “a cultura é coprodutora da realidade observada e concebida por cada um”⁶³.

⁶¹ Cf. VALLEJO REAL, 2000, nota da p. 44: “El Programa de Desarrollo para Desplazados, Refugiados y Repatriados de Centroamérica (PRODERE), constituyó un proyecto financiado por Italia a solicitud de las Naciones Unidas para apoyar el proceso de paz. En el 91, Ixcán fue incluido como área de intervención del PRODERE.”

⁶² Ibid., 2000, p. 54.

⁶³ MORIN, 1991, p. 21.

A experiência no México não poderia passar sem tatuar as lembranças e os modos de vida. Camila, que hoje tem 20 anos, lembra que “Cuando vine con mis padres en el Ixcán era un lugar montañoso, pero en estos tiempos lo estamos deforestando y es algo preocupante. Qué va a ser de nosotros en el futuro? En estos tiempos los jóvenes que se juntan ya no le enseñan a sus hijos lo que es el idioma maya”. A preocupação da jovem demonstra que hoje são gerados novos conhecimentos e, com eles, novos modos de viver e ser Maia, porque:

Os homens de uma cultura, pelo seu modo de conhecimento, produzem a cultura, que produz o seu modo de conhecimento. A cultura gera os conhecimentos que regeneram a cultura. O conhecimento depende de múltiplas condições socioculturais, e, em retorno, condiciona essas condições (MORIN, 1991, p. 21).

A desordem provocada pela guerra e os processos para restituir a paz configuraram nova atmosfera regida pelo movimento da mobilidade e diversidade dos povos que convivem em Ixcán.

2.5 OS MOVIMENTOS DA PAZ E DE RECONSTRUÇÃO: A PARTICIPAÇÃO JUVENIL

Um dos aspectos que perpassou o trabalho de muitas Instituições e ONGs em Ixcán foi o tema da construção de uma *Cultura da Paz*. Os Acordos demonstraram que educação e capacitação são fundamentais

(...) para el desarrollo económico, cultural, social y político del país. (...) Afirmer y difundir los valores morales y culturales, los conceptos y comportamientos que constituyen la base de una convivencia democrática respetuosa de los derechos humanos, de la diversidad cultural de Guatemala, del trabajo creador de su población y de la protección del medio ambiente, así como de los valores y mecanismos de la participación y concertación ciudadana social y política, lo cual constituye la base de una cultura de paz (AGAAI, 1997, p.113).



Ilustração 13: Jovens recebendo curso para ser catequista ou coordenador juvenil
Fonte: A autora, 2009.

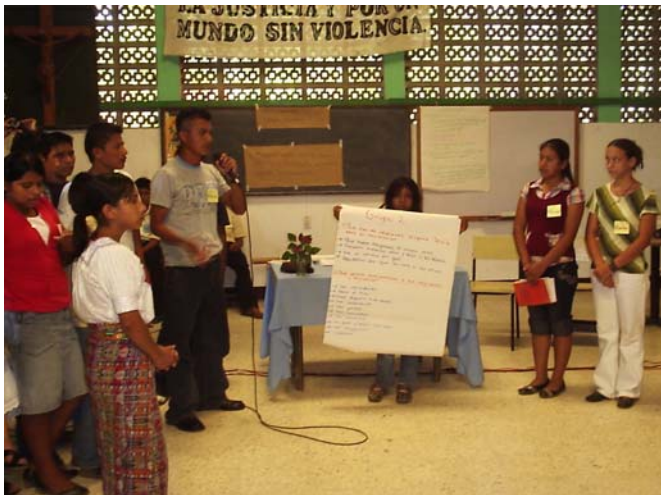


Ilustração 14: Pintura feita em frente ao muro da igreja paroquial Cristo Redentor, Playa Grande.
Fonte: A autora, 2006.

A procura por educação, formal e informal, como veículo de formação proporcionou aos jovens a participação ativa nas atividades comunitárias, comitês, organizações locais, nas igrejas. Os cursos de qualificação oferecidos pelas ONGs às mulheres são importantes meios de formação:

Entonces, gracias a la institución, o sea, una asociación que es la pastoral social que nos ha invitado a recibir temas sobre un desarrollo más humano en lo que es área rural para poder ser beneficiadas las mujeres que somos más alejadas de algunos programas (CARLA, 2011).

O projeto de formação de jovens por meio da Pastoral Juvenil da Igreja Católica, na qual atuei, visava ações e relações que fomentavam a Paz. Os jovens instituíram o lema: *“Jóvenes por la paz, la justicia y por un mundo sin violencia”* (conforme Ilustração abaixo).



Ilustrações 15 e 16: Jornadas Juvenis de 2009
Fonte: A autora, 2009.

O desafio colocado é a complexa convivência entre todos os envolvidos no conflito armado. Os anos posteriores aos da assinatura dos Acordos de Paz tiveram a grande tarefa de restaurar um novo ambiente de convivência e de outras formas de interrelações entre os afetados, de uma maneira ou de outra, pelo conflito armado. Em muitos casos, na mesma aldeia convivem a vítima e o verdugo. O vizinho que denunciou com o denunciado, o ex-patrolheiro e o ex-guerrilheiro.

Carlos lembra que “era algo muy difícil que uno, de joven, es difícil de entender todo esto. Porque, gracias a Dios hemos llegado a cambiar bastante”. Os jovens falam muito pouco sobre a guerra. Paulo desabafa em sentimentos “Me pongo a escribir poemas, pensamientos, análisis también” e lê o poema que escreveu por ocasião da entrevista: *“Tengo un muro frente a mí. Que he levantado, que no quiero que los cruces porque tengo miedo de romper mis esquemas o paradigmas mentales. Lo siento porque nunca hago algo bien”*.

Depois ele continua suas reflexões:

(...) hay cosas mentales. A veces nos pasa eso. Hay cosas que uno no quiere que los sepan. Eso es un muro que he levantado frente a mí porque no quiero que lo sepan los demás. Tengo un muro frente a mí que he levantado y no quiero que lo cruces porque tengo miedo de romper mis esquemas. Tengo miedo lo que van a pensar de mí o (...) De repente. A veces escribo cosas de amor, digo yo. Me vienen las ideas. Como dijo uno, es ponerse en los zapatos de los demás. Digo esto, me pongo en el lugar en mi imaginación pues. Que le diría? Son cosas que (...) (PAULO, 2011).

A foto abaixo mostra pedaço de bomba utilizada como sino de igreja. À primeira vista não reconheci o objeto e bem curiosa cheguei perto e perguntei o que era: “Es um resto de bomba”, respondeu um adulto. “Ahh!”, respondi. E uma criança mostrou-me como a utilizavam no lugar do sino.



Ilustração 17: Pedaço de bomba utilizado como sino.

Fonte: A autora, 2007.

Na época pedi para tirar esta foto por sentir-me impactada e porque ela representa uma história de violência que ainda faz parte da vida de muitas pessoas. Por isso revela os pontos críticos da sociedade como diz Balandier “é uma das formas de impotência traduzida em ato, da passagem para a desordem quando a ordem se descobre sem saídas”⁶⁴.

Atualmente o que assusta e causa medo aos jovens, como já descrito no capítulo anterior, é a violência que se revela na delinquência, drogas, prostituição, intrafamiliar, nos assassinatos e no alcoolismo. Os jovens constataam o crescimento do número de mortos a cada semana, as ocorrências de acidentes, de linchamentos e predomínio no consumo de bebidas alcoólicas. O alto índice do uso de drogas deve-se ao fato de Ixcán ser um município fronteiriço.

A violência parece impregnar-se em todo tecido social, estremecendo as relações. O falar com cautela, em voz suave, devagar, com olhos atentos é uma linguagem que revela “a consciência desamparada que duvida da possibilidade de compreender esse mundo, de civilizar seu poder, de governar tendo a capacidade de resolver verdadeiramente seus problemas”⁶⁵. Como nos revela o depoimento de Rose:

Me siento como que con miedo. Porque hay tanta violencia día a día. Bueno, aquí no. Pero, allá en la capital día a día matan las personas. Aquí siempre se escucha de personas que tal vez son malas. Entonces, como joven yo me siento como que con miedo a que esas cosas algún día me puedan hacer daño. O puedan afectar en no hacer cumplir mis sueños. Más que todo, más como que miedo que todas esas cosas malas se vegan más aquí. Porque, quiera o no, uno siempre piensa que como allá en la capital hay de todo. Entonces, se puede venir para acá (ROSE, 2011).

Os jovens acreditam que em Ixcán a violência é menor do que na capital do país. Para Carlos existe um tipo de violência, denominada por ele de intrafamiliar, que desintegra as famílias, ou seja, o casal não se relaciona de maneira equitativa porque o marido não tem boa índole e responsabilidade “*Buscan a sus mujeres, les hacen sacar la fibra, las hacen trabajar bien pesado e de hecho no las valoran como se debe valorar una mujer. A veces, existe el abandono de la mujer*”⁶⁶. Ele acredita que essa violência se estende à sociedade e “que desde ahí comienza una violencia no solo en la familia sino que se va creciendo hacia la sociedad”.

⁶⁴ BALANDIER, 1999, P. 243.

⁶⁵ Ibid., 1999, p. 243.

⁶⁶ CARLOS, 2011.

Apesar de os jovens apontarem que a violência assusta e amedronta, Ixcán é, para eles, lugar de enraizamento, como salienta José “es la tierra que me vio crecer”. E como exprime Paulo é o lugar

(...) donde nació yo. El lugar donde me he crecido, he compartido, he aprendido. Sigo viviendo, compartiendo también. Es un lugar importante. Es un lugar que, puedo decir que me voy a otro lado, pero nunca lo voy olvidar. Nunca voy a decir de menos. Ya ese lugar no es para mí. Puedo ir para otro lugar, pero mis raíces no las puedo perder (PAULO, 2011).

Os jovens se reconhecem no sonho da terra de seus antepassados e percebem Ixcán como possibilidade de expressão de um modo diferenciado de viver, que ao mesmo tempo convive com a modernidade, ao expressarem que é a terra que os viu crescer, lugar de suas raízes, lugar que não pode ser esquecido nem desprezado.

3 OS JOVENS DE IXCÁN

Tengo un muro frente a mí.
Que he levantado, que no quiero que lo cruces
porque tengo miedo de romper
mis esquemas o paradigmas mentales.

(Marvin)

Muitos jovens romperam os muros do medo que não os deixava falar a respeito de suas vivências e permitiram que eu participasse de suas histórias e experiências, maneira pela qual pude conhecer a multiplicidade das juventudes de Ixcán. Jean⁶⁷, de vinte e um anos, Ladino, animador juvenil, avisou que deixaria o grupo e os estudos. Como de costume ninguém fez perguntas, pois essa era sua decisão. Dias depois, Jean procurou-me para conversar. Muito tímido, apertava as mãos, tinha a cabeça baixa, como é costume entre as pessoas de Ixcán, e falava devagar, buscando as palavras. Falou de sua difícil decisão de ir à Europa em busca de trabalho. Ele sonhava em obter dinheiro para seus projetos futuros: casa e família. Teve seu sonho frustrado porque um golpista roubou-lhe o dinheiro da viagem.

Sonia⁶⁸, Maia Q'eqchi' de quinze anos, muito comunicativa e alegre, vivia e estudava num bairro de Playa Grande. Muito participativa no grupo juvenil, essa jovem desejava trabalhar para ter liberdade de comprar suas coisas, apesar da oposição dos pais. O trabalho conseguido envolveu-a no mundo da prostituição. Sonia, apesar de sempre sorridente, nunca falou sobre o assunto porque é um tema delicado, olhava-me nos olhos e, no abraço, expressava seu sofrimento por sua condição de vida. Livia⁶⁹, vinte anos, Maia Q'anjoba'l, contava que estava contente por seu trabalho como professora no IGER porque é uma oportunidade para os jovens estudarem. Márcio⁷⁰, Maia Q'eqchi' de dezenove anos, conversava comigo porque gostaria de empreender algo novo para obter mais recursos econômicos como agricultor. Ele desejava apoio de alguma ONG que desenvolvesse projetos agrícolas. Dolores⁷¹, de uma família de retornados Maia Q'eqchi', de vinte e dois anos, sentia-

⁶⁷ NONES, 2011, p. 21-24.

⁶⁸ Ibid., 2011, p. 25-27.

⁶⁹ Ibid., 2011, p. 156.

⁷⁰ Ibid., 2011, p. 20.

⁷¹ Ibid., 2011, 30-31.

se muito triste por ser criticada em sua comunidade pelo fato de sair sozinha, ou seja, não acompanhada por algum familiar, para participar de atividades ou viajar à Playa Grande, apesar da família não fazer objeção por ela querer contribuir com a aldeia. Tiago⁷², Maia Q'eqchi' de vinte e sete anos, recém-chegado dos Estados onde trabalhou por alguns anos, sempre conversava comigo sobre muitos assuntos até que, certo dia, procurou-me para conversar sobre casamento. Andava *enamorado*, mas não sabia o que fazer: se pediria permissão aos pais da moça, se a roubaria ou namorariam em segredo.

Essas e outras experiências formam a diversidade dos estilos e do ambiente juvenil de Ixcán, recorrente da conjunção de distintas vivências sócio históricas, presentes e passadas. A respeito da perspectiva relacional e das condições de vida dos jovens, Valenzuela Arce acentua que para o tema das juventudes é importante admitir a

(...) dimensión diacrónica del concepto, pero también su heterogeneidad sincrónica pues las expresiones juveniles han sufrido transformaciones importantes en el tiempo y presentan fuertes diferencias aun en los espacios sincrónicos donde los jóvenes construyen variados estilos de vida, procesos y trayectorias (VALENZUELA ARCE, 2005, p.01).

O autor remete ao movimento recursivo da ordem/desordem que relacionado à condição histórica, permanentemente, dá nova forma aos espaços sincrônicos. Os atuais ambientes juvenis e suas diferentes experiências compõem realidades variadas. Uma dessas realidades é o movimento dos jovens de negação ou de pertencimento à civilização Maia, fruto do processo de colonização que gerou polarização social, sentido ainda no ser e no não ser indígena.

Por isso, apesar da Guatemala se reconhecer como país pluricultural, as desigualdades sociais são visíveis. Segundo dados da Encuesta Nacional de Condiciones de Vida – ENCOVI 2011⁷³, mais de 53% da população do país vive em estado de pobreza. Desses, no Departamento de Quiché, ao qual pertence o município de Ixcán, mais de 75% da população vive em estado de pobreza. Já a pobreza rural chega a mais de 76%. As políticas públicas para a juventude confirmam esses dados: a maioria dos jovens indígenas vive na área rural e em condições de pobreza. O movimento migratório, anunciado no Capítulo dois, retrata a falta de perspectiva dos jovens que são obrigados a mobilizar-se para responder às suas necessidades básicas e para realizar seus sonhos.

⁷² NONES, 2011, p. 19.

⁷³ Cf.: Encuesta Nacional de Condiciones de Vida (ENCOVI). Disponível em: <<http://www.ine.gob.gt/np/encovi/>>. Acesso em: 25 de outubro de 2013.

Outra realidade são as marcas indeléveis deixadas pela guerra. Os jovens do tempo do conflito recordam as imagens e os ruídos. O medo que os acompanha dá a sensação de que há um muro à sua frente impedindo-os de falar e expressarem-se com liberdade. Para muitos, há as memórias dos acontecimentos confusos que não podiam entender.

As aldeias-modelo desenharam um estilo de vida muito regrado, conformista, baseado na obediência das normas e leis da aldeia. Por isso, os jovens analisam que a conjuntura atual proporciona uma vida mais tranquila

Antes era más difícil porque no había tanto apoyo. Los papás que sacaban a uno a estudiar, que lo animaban así en su trabajo sino que era un poco difícil porque no había tanto desarrollo como en la actualidad.(...) Ahora ya vivimos más tranquilos. No como antes, teníamos que soportar todas las cosas. La guerra que sucedió. Segundo me cuenta mi papá, tuvieron ellos muchas crisis económicas. Por eso que no nos podían atender de una forma más agradable (CARLOS, 2011).

A guerra também dessincronizou os laços de pertencimento. Os jovens nascidos no México no tempo do exílio vivem a condição de serem, ao mesmo tempo, mexicanos e guatemaltecos. A condição histórica desordenou os espaços sincrônicos e transformou os modos de vida desses jovens ao assumirem pertencer a dois países: a um, pelo laço do nascimento, a outro, pelo do pertencimento. Muitos vivem essa experiência como um dilema. Outros, pelo contrário, sentem liberdade de poder fazer parte de duas nacionalidades e transitar com liberdade pelos dois países. Silvia relata que nasceu

(...) en el Estado de Chiapas, México por todos los antecedentes que ha habido acá en el país. En los tiempos del conflicto armado, mis padres se fueron a México, pues allá nací (...) conmigo es una historia. Creo que, bien lo tienen muchas personas. Hay dos situaciones en este caso. (...) Pues de natalidad tengo papeles, o sea, legalmente o políticamente diría. Sí mexicana porque nací en México y tengo papeles mexicanos. Y soy guatemalteca porque mis padres son guatemaltecos (SILVIA, 2011).

A juventude do pós-guerra se desenvolve num ambiente que promove iniciativas comunitárias de reconciliação e de construção nos processos de paz que proporcionam mais oportunidades educacionais, formativas e de participação. É uma contradição diante da conjuntura econômica do país que gera desemprego, violência e falta de perspectivas de vida.

As jovens têm menos oportunidades de estudo do que os rapazes. Os jovens que estudam se casam muito mais tarde dos que aqueles que não estudam. Há jovens no mundo da prostituição e das drogas. Outra parcela faz parte do movimento migratório por trabalho e

melhores condições de vida. Rose, que vive em Playa Grande, acha que parte da juventude de Ixcán está perdida “porque los jóvenes se miran que están en los vicios, casi no van a la iglesia. La mayoría de los jóvenes no va a la iglesia y están ahí solo en la cancha o en internet viendo saber qué cosa”. Maria vê a

(...) juventud bastante agitada. Por ejemplo, como que son jóvenes que ya nacen supuestamente en el desarrollo dónde entra más la tecnología. La juventud es más avanzada. Dónde también existe más posibilidad de desarrollo, de educación, oportunidades para ellos. Entonces, como que eso favorece la educación. Pero, por otro lado, por ejemplo, la tecnología y otras cosas que van entrando, no solo en el pueblo sino que en las comunidades. Los medios de comunicación que va llegando y eso como que hace que la juventud (...) a veces van copiando otras ideas y a veces no sería adecuado desde nuestra cultura. Pero, los medios de comunicación van llenando la mente de la juventud, lleva a actuar de otra forma. Pero en sí, la juventud tiene bastante capacidad, las oportunidades los tienen algunos. No todos tendrán la oportunidad si hablamos de empleo. A veces no hay oportunidades. Los jóvenes dicen “mejor no estudiar porque para que si también no va haber trabajo (MARIA, 2011).

Os jovens Maia Q’eqchi’ são os que mais mantêm a língua, os rituais, as vestimentas, os costumes. Os das aldeias da Zona Reyna têm convivência social e comunitária mais tradicional. Já aqueles que vivem na faixa de fronteira com o México mesclam outros costumes. Isso ocorre porque o local onde moram e o povo ao qual pertencem geram estilos diferenciados no viver.

A maioria dos jovens de aldeias multiétnicas fala espanhol, poucos os que são bilíngues. Para muitos a língua materna pode ser entendida, mas não falada. Os jovens que vivem mais próximos ao centro do município possuem mais oportunidade de avançar nos estudos. Lia⁷⁴, jovem K’achiquel de 21 anos, é mãe solteira, trabalha de empregada doméstica e estuda. Ela vai e volta todos os dias da aldeia San Pablo, que fica a uns três quilômetros de Playa Grande, onde trabalha e estuda. Ela tem as mesmas preocupações que muitos jovens: a construção da paz. A justificativa de seu trabalho de pesquisa/ação – realizado com um grupo de colegas como exigência para concluir o ensino médio em Ciências e Letras –, se intitula “La construcción de la paz” e é baseada na percepção de que os jovens são os responsáveis pela paz por meio da construção de novas relações.

Os jovens que vivem nos centros urbanos possuem estilo diferenciado no vestir, nas expressões, na convivência social. O beijo no rosto ao saudarem-se, por exemplo, é mais usual do que numa aldeia mais distante onde esta prática não existe, salvo entre os estrangeiros ou entre os jovens que saíram da aldeia para estudar. As diversas juventudes têm

⁷⁴ NONES, 2011, p. 105; 114-115.

em comum o querer estar interconectadas: “Necesitamos conocernos, compartir experiencias y saber cómo cada quién vive en su aldea”⁷⁵, concluíram coordenadores de grupos juvenis, em 2008, após conhecer variadas realidades da vida dos jovens.

Os estudos demonstram que a juventude alicerça-se na condição histórica e social, nos estilos de vida e nas práticas sociais. É importante reconhecer suas diversidades e transformações que nos convocam a assumir um olhar que posicione os jovens como participantes ativos na construção de sua identidade e de sua cultura, desde os lugares sociais que lhe são conferidos.

As políticas públicas para a juventude, por meio da Política Nacional de Juventude objetivam impulsionar o desenvolvimento integral do jovem e contribuir na construção de uma sociedade avançada e multicultural. Elas reconhecem os jovens como sujeitos sociais do presente, autores de mudança, cidadãos ativos, protagonistas centrais do desenvolvimento, sujeitos de direitos e responsabilidades. É legada aos jovens a responsabilidade no desenvolvimento do país. Em contrapartida, os jovens percebem que as políticas de governo, especialmente em relação aos povos indígenas, são pouco efetivas. João pensa que os governos não dão muita importância e ficam apenas em palavras.

Que ellos dicen que respetan a los pueblos indígenas pero son mentiras y no todos guatemaltecos son indígenas por de otros países que migran para enseñar otra cultura ladina o tradiciones y cambios en la vida y en pensarlo en la cultura maya ya no se puede lograr tanto (JOÃO, 2011).

Silvio destaca a falta de atenção: “Si hablamos de lo que es la salud, no hay un total abastecimiento para toda la gente, en la educación nos falta un poco más de apoyo en los recursos útiles”. Luisa acha que são excluídos porque “Aunque es un Pueblo indígena pero no nos toman en cuenta”. Cristina acrescenta que “Ya que ellos fijan la mirada en otras personas” e José salienta que as palavras não se transformam em ações efetivas” e continua:

Bueno, en cuanto la política, los gobiernos lo toman solo en palabras a la práctica no. Sí, porque en Guatemala es un país multilingüe, pluricultural, se habla 21 idiomas mayas y también está los otros idiomas, como tal el idioma Xinca, Garífuna y castellano. Pero, algunas instituciones si trabaja el tema sobre los pueblos indígenas para fortalecer con su base de código OIT.

⁷⁵ Ibid., 2011, p. 16.

Segundo Carla, os povos indígenas são utilizados como meios para a conquista de cargos políticos por aqueles que dizem preocupar-se com a causa: “Por querer un puesto en la gobernación claro que lo toman en cuenta, valoran la responsabilidad cada uno. Pero, después en lo que se dice proyectos beneficiario para ellos o nosotros se dan en algunas ocasiones” que, conforme Marcus “es una bendita teoría que ellos siempre ponen en su campaña. (...) Nunca lo llevan a la práctica y eso es triste”.

A lentidão no desenvolvimento de políticas públicas e infraestrutura básica para o município geram diferentes sentimentos, preocupações, percepções. Luis sente alegria porque “la mayoría somos gentes indígenas”. Marcus, ao contrário, inquieta-se “porque regularmente otras culturas o personas de otras regiones excluyen mucho al Ixcán (...) Excluyen mucho a su gente, a sus costumbres (...) precisamente por querer demostrar de que también en Ixcán hay personas que tienen mucho emprendimiento para hacer cosas muy buenas”. Carla preocupa-se com o reconhecimento local e “aunque algunas organizaciones o empresarios no toman en cuenta nuestra etnia, basta con los y las que nos damos a conocer como indígenas mayas a nivel de Ixcán”.

Os processos de formação, propiciados após os Acordos de Paz, fomentam nos jovens uma visão mais crítica em relação às condições sócio-políticas de seu entorno. Esses processos foram favorecidos pela quantidade e qualidade de estudos com foco na juventude indígena⁷⁶ cuja tarefa é a de superar conceitos construídos sobre representações dos povos indígenas que não permitiam sua emergência.

A juventude não é um marco preciso, mas é necessário evidenciar o jovem como sujeito emergente porque “A categoria *jovens indígenas* está dentro de um quadro mais amplo de direitos coletivos dos povos indígenas nas Américas como um todo, e na América Latina em particular, dado que há países que são de maioria reconhecidamente autóctone (VALE & RANGEL, 2008, p. 254-255)”, como é o caso da Guatemala.

Apesar de a maioria dos jovens de Ixcán não ser beneficiada com as políticas públicas para juventude, os processos de formação têm gerado avanços nas percepções dos jovens sobre a realidade e as ações que eles possam ter, como afirma Samira “se toma en cuenta quizás muy poco, no en todo los momentos pero manifestando y exigiendo nuestro derecho como Pueblo indígena ellos de todos modos nos tomarán siempre en cuenta, tenemos los mismos derechos”.

⁷⁶ CASTRO-POZO. 2008, p. 07.

O papel dos meios de comunicação, a emergência da era digital e as novas práticas políticas das últimas décadas estimularam novas formas de subjetividade juvenil⁷⁷, percebidas nas diferentes diversidades, transformações e interconexões nos jovens. Em 2004, quando vivia em Las Margaritas II, não existia lá mais do que um telefone comunitário, que nem sempre funcionava. O rádio era o fiel companheiro que nos conectava com o mundo. A maioria das aldeias vivia nessa situação. Em Playa Grande não havia mais do que dois ou três locais com acesso à internet e que nem sempre possuíam sinal.

Em um ano, os meios de comunicação expandiram-se: iniciou a telefonia celular, a televisão foi entrando com sessões de cinema em vídeo cassete, movida com energia de motor a diesel até chegar à eletrificação rural e os aparelhos de dvd e a tv a cabo por assinatura. A internet espalhou-se à medida que as empresas de telefonia instalavam antenas nas aldeias e vendiam pacotes de serviço. Essa expansão mudou o ritmo de vida nas aldeias. Se antes, entre sete e meia e oito da noite, a aldeia já estava em perfeita calma e silêncio agora, o barulho, as conversas, brincadeiras, reuniões se prolongavam até altas horas da noite. Essas novidades eram usufruídas por todos, especialmente pelos jovens que sabiam ler, escrever e dominavam a língua espanhola. Balandier nos recorda que

Dos anos 60 até hoje o império das comunicações adquiriu a dimensão do universal, impôs-se ao intensificar suas redes. A proximidade midiática instaura uma nova forma da presença do Outro. Revela não somente o que torna semelhante, na verdade desejável, e o que o constitui enquanto possível doador de recursos culturais, inspirador de modos de ser que a modernidade trata de ceifar, mas também como figura que inquieta e ameaça (BALANDIER, 1999, p. 17)

A dimensão do universal aparece na percepção dos jovens de que os meios de comunicação projetam e reforçam o padrão urbano, que poderá influenciar suas vidas porque “van tomándolo como parte de su vida y por lo tanto esto viene afectar”⁷⁸. A inquietação ou ameaça é percebida pelos jovens no movimento do bem e do mal. Paulo explica que percebe dois ambientes. Um positivo:

(...) porque muchas personas, que hacen? No aprendían. No es que no lo aprendían. No tenían la información,(...) no podían actuar. Hay cosas que pasaban afuera y ellos estaban desinformados totalmente. Hay cosas que se vivían o cosas que ellos sufrían y no sabían que podía sufrir la comunidad vecina, pero tampoco ellos lo sabían. Porque no había información. Y el aprendizaje de los jóvenes es más fluido

⁷⁷ FEIXA, 1996;2010.

⁷⁸ SILVIA, 2011.

hoy porque hay más comunicación. Hay más información, mientras que antes no lo había (PAULO, 2011).

Outro negativo:

(...) hay cosas que los jóvenes se han apropiado, (...) No se han apropiado positivamente. No para beneficio. Sino se han apropiado para hacer el mal. Eso es el problema que diría yo porque hay cosas que copean de los medios de comunicación. Tratan de imitar (...). Por ejemplo los robos, asaltos, matanzas. Cuantas cosas están sucediendo en nuestro municipio. Se ha vuelto algo violento. Ya van varias muertes en este año. Entonces, realmente preocupa. Todos por los medios de comunicación, la má afluencia de personas, mayor información. O mala información que las personas reciben, lo interpretan mal. Este, tiende a las personas a cometer delitos (PAULO, 2011).

Rose diz que é uma relação paradoxal. Se “Por una parte es bueno porque viene a desarrollar el municipio tanto en el estudio, pero siempre y cuando sabiéndolo usar”; por outra, afeta a relação com os pais porque a comunicação dos “hijos con los padres ya se distancia un poco más de lo que ya estaba. Los jóvenes se mantiene ahí chateando con otras personas que tal vez ni ellos los conocen y les tienen confianza. (...) los hijos se van en otras cosas”.

Para Marcus, os meios de comunicação trazem mais comodidade e eficiência por causa da rapidez na comunicação e pelo uso do telefone ou do facebook “está sucediendo algo en otro departamento o en otro país. Ocurrió un desastre. Hay una buena noticia. Rápido nosotros nos enteramos a través de la televisión. Eso sería lo eficiente y los beneficios para nosotros”. Por outro lado, “A través de Facebook podemos encontrar a personas, con una doble intención. También a través de los teléfonos muchas veces nos enfermamos poniendo auriculares en los oídos, nos volvemos adictos a la televisión, al internet”. Para explicar a influência dos meios de comunicação nas relações familiares contou a seguinte situação:

(...) una vez me preguntaron cómo sentía yo el calor de familia, o en que momento existía la mejor comunicación en familia. Muchos dijeron que cuando sucede algo bonito. Hay que celebrarlo. Es ahí cuando se siente el calor de familia. Otros dijeron que cuando sucede una tragedia, pues hay que darse abrazos y palabras de vida. Pero, llegó mi turno, yo estaba de último y yo dije cuándo se va la luz. (Risos) Porque cuando se va la luz nadie puede estar en uno y otro lugar. Creo que estamos a luz de una vela. Y alrededor de ella todos estamos sentados. Estamos conversando. No tenemos la facilidad de estar en el cuarto y creo que eso viene también a causar el Facebook o todos los medios de comunicación que existen: radio, internet, telefonía y televisión. Creo que si afecta una parte. Como dije antes: si no la podemos manejar correctamente.

Para os jovens, os meios de comunicação não abarcam a temática dos povos indígenas e, quando ela aparece é como folclore ou algo típico da tradição. Programas televisivos, radiofônicos, propagandas, músicas, filmes, seriados, desenhos animados mostram práticas da cultura globalizada que são muito diferentes daquelas de seu ambiente. Essas realidades, sentidas e vivenciadas pelos jovens, delineiam diferentes modos juvenis. Elas são praticadas no movimento da vida cotidiana, ambiente que proporciona a constituição do conjunto significativo sobre si e sobre o mundo, ou seja, janela pela qual fazem a leitura da vida, das coisas, dos acontecimentos. São práticas culturais que se traduzem pela

(...) combinação mais ou menos coerente, mais ou menos fluida, de elementos cotidianos concretos (menu gastronômico) ou ideológicos, religiosos, políticos), ao mesmo tempo passados por uma tradição (de uma família, de um grupo social) e realizados dia a dia através dos comportamentos que traduzem em uma visibilidade social fragmentos desse dispositivo cultural, da mesma maneira que a enunciação traduz na palavra fragmentos de discurso. “Prático” vem a ser aquilo que é decisivo para a identidade de um usuário ou de um grupo, na medida em que essa identidade lhe permite assumir o seu lugar na rede das relações sociais inscritas no ambiente (CERTEAU, 2012, p. 39-40).

A seguir, apresentarei elementos cotidianos que expressam práticas sobre alimentação, relações sociais, língua. Práticas culturais que evocam os laços de pertencimento no âmbito familiar e comunitário e auxiliam a compreender o modo como a pessoa tece e expressa seu ser no movimento do mundo.

3.1 A VIVÊNCIA DO COTIDIANO



Ilustrações 18 e 19: Jovens de Ixcán.
Fonte: A autora, 2008.

A vida cotidiana é movida por uma intuição do coração: “Yo tenía que irme, pero sentí en mi corazón que no debería irme. Mi corazón tenía algo que decía que no debería irme. “Vaya que no me fui⁷⁹”. A vida é movida pelo que está dado, quer dizer, como se ela tivesse um decurso, uma trajetória, um caminho, é percebida nas expressões “Así es; así es la vida; así son las cosas; bueno que vamos hacer nosotros. Essas expressões representam certo conformismo, subjugação, obediência, incapacidade, mas também evidenciam o modo de construção do pensamento.

O pensar é elaborado a partir daquilo que está dado e do sentir do coração. “*Cómo estás en tu corazón?*” é a tradução da saudação nas diferentes línguas Maias. Em Q’eqchi’ se diz: “*Ma sa sa’ laa xchool?*”. O exercício dos papéis na vida cotidiana é movido por esta intuição do coração: intuição que abarca toda a realidade. Ao responder “*Sa’ baiak*” (Estou mais ou menos) imediatamente vem a pergunta: “*K’a ut*” (Por quê? Que está passando? Que está se sucedendo?). Intuição que abarca preocupações, medos, inseguranças, possibilidades. O aprendizado do sentir do coração, como um vínculo de pertencimento, é transmitido no ambiente familiar e comunitário. O ancião e a anciã, como transmissores, nem sempre são pessoas de idade mais avançada ou os avós.

Quando eu visitava as aldeias Q’eqchi’, no terceiro ano em que estava em Ixcán, os adultos começaram a saudar-me com a expressão “*Sacho*”, saudação própria para pessoa

⁷⁹ NONES, 2011, p. 112.

anciã. Eu fiquei confusa e respondia com a saudação usual. Contudo, eles ensinaram-me a responder “*Chona*”, a saudação da anciã, porque meu trabalho de acompanhamento e formação com os jovens colocava-me no papel de anciã. Essa experiência levou-me a entender melhor o exercício dos papéis sociais. Se os adultos davam-me o lugar de anciã, os jovens mantinham outra relação comigo, mais simétrica, o que possibilitava participar de suas vivências. Eu não representava uma anciã para eles. Não era a transmissora das práticas culturais de seus antepassados. O ancião pode ser uma pessoa mais nova a quem é conferido um papel social, como em meu caso, de acompanhamento e formação dos jovens.

Diversos jovens do tempo do conflito não conheceram seus avós, conforme relato de Silvia “mis abuelos por mi papá, lamentablemente no los conocí. Mi papá dice que no recuerda tampoco porque ellos fallecieron en el tiempo de la guerra y mi papá fue huérfano desde los siete u ocho años”. Outros não conheceram os avós porque seus pais foram a Ixcán movidos pelo sonho da terra. Também a guerra e as condições de vida precárias separaram por muitos anos as famílias. Carlos explica “mis abuelos no los conocí. Mis papás me cuentan que mis abuelos no supieron hablar otro idioma, más que solo el K’aqchiquel y nacieron en Salamá, Baja Verapaz, que es un poquito lejano de aquí”.

Da relação com o ancião os jovens apreendem o respeito, a escuta, o aprendizado de seus modos de vida, os conselhos. O respeito é figura de vital importância no que tange à vida social. Paulo salienta que o “respeto se refiere, digamos que hay que respetar a los mayores. Y una persona anciana, saludarlo. Si encuentras un niño en la calle, saludarlo. Una señorita, un joven, saludarlo”. O respeito na Guatemala se estabeleceu nas relações sociais, não apenas como um significante cultural. A maneira formal e cerimoniosa, repleta de extremado respeito em certas circunstâncias, demarca as relações de polarização da sociedade, construída desde a época colonial e agudizada no tempo da guerra.

O formal aparece em diferentes tratamentos e de acordo com o lugar que a pessoa ocupa. Por exemplo, a pessoa com universidade é chamada de *licenciada*. A jovem, de *señorita*. Aos casados, *don* e *dueña*, mesmo que tenham dezesseis anos. Para homens de posse, alguns estrangeiros, figura importante ou que exerce poder ou domínio, *señorón*. A expressão *índio* remete ao tempo do colonialismo e discrimina a pessoa. O apelido *Canche*, utilizado com orgulho, é dado àqueles de pele mais branca ou cabelo mais claro e revela o processo de branqueamento e de polarização social. Todas essas expressões determinam relações que podem ser de medo, de repressão, de acolhida.

Captar esses entrelaçamentos e entrar no espaço jovem e de outra cultura como *outro* diferente é possível apenas quando se está em confiança e existe sensibilidade para acolher e

entender os saberes e costumes. Esse é um aspecto muito sutil que percebi, por exemplo, em estrangeiros missionários, estrangeiros que trabalham em instituições e entre os próprios guatemaltecos.

Em 2011⁸⁰, vivenciei a seguinte situação: Francisco era um leigo estrangeiro, irmão missionário que orientava um grupo de jovens de descendência Maia, vocacionados ao sacerdócio. Eles precisavam carregar uma armação de madeira que, na verdade, eram quatro paredes de um banheiro orgânico. A armação era invenção de Francisco que os orientava a carregá-la de forma que não se machucassem ou estragassem o produto. Ele dizia: “Agarre así y con el brazo así”. Todos prestaram muita atenção às instruções. No momento de carregar a armação a pegaram, não do jeito que Francisco havia ensinado, mas daquele que eles acharam melhor. Eles olhavam pra mim e para Francisco e riam num tom insinuando que não havia necessidade de todas aquelas instruções. Francisco ficou olhando para eles e para mim sem entender o que estava acontecendo. Então eu disse: “Va, Francisco, los muchachos están acostumbrados a cargar. Siempre han cargado costales en sus aldeas”. Mas ele continuou sem entender e seguiu seu ofício, tentando ensinar! A maneira própria de fazer as coisas revela a sutileza dos detalhes de um povo. O outro que não conhece pode sentir esse estranhamento e continuar a não entender a situação, como na história acima.

A alimentação, como elemento concreto, está na vida cotidiana como demarcador da ordem cultural local, como salienta Certeau e, mais do que isso, o alimento é uma extensão da relação com o cosmo, da estreita relação entre natureza e cultura. O preparo e o consumo dos alimentos ligam-se ao tempo em que são cultivados ou encontrados na natureza. Possuem o caráter de afirmação diante do outro; de estabelecer e confirmar as relações de afeto e de visualizar a peculiaridade de cada povo.

O milho, signo sagrado porque dele foi criado o homem, é encontrado em Ixcán em quatro diferentes cores. O tipo crioulo ou híbrido é cultivado duas vezes ao ano, utilizado como símbolo em celebrações e cerimônias, consumido diariamente em forma de tortilha e, durante o ano, é preparado de diferentes maneiras, conforme a época de amadurecimento. Abaixo, o milho utilizado para adornar um altar construído para a invocação aos quatro pontos da terra: nascer e descer do sol, ar do leste para o oeste. Cada cor de milho tem lugar e significado próprio, conforme o ponto da terra.

⁸⁰ Ibid., 2011, p. 151-152.



Ilustração 20: Jornada Juvenil na comunidade Victória 20 de Enero.
Fonte: A autora, 2009.

O milho verde é consumido duas vezes ao ano e preparado de diferentes maneiras. Pode ser assado na brasa, cozido na água, como *tamalito*, como *atol*, como tortilha *camagua*⁸¹ e requer muita habilidade das mulheres, especialmente no preparo do atol. Ele anuncia o tempo de abundância de comida, da proximidade da colheita, de alegria e de partilha.

Certa vez, estando sozinha em casa na aldeia Las Margaritas II⁸², tomei um susto. Passava das oito da noite e a aldeia estava em completo silêncio, quando alguém chamou. Como isso apenas acontecia por alguma urgência, atendi. Ao abrir a porta, Joel, com uma jarra na mão, disse: “Buenas noches hermana. Desculpa la hora porque es tarde ya. Pero, es que vine a dejarle un poco de atol de elote que hizo mi esposa. Es que estábamos haciendo y pensamos tal vez la hermana tiene hambre y entonces vine a dejar.” Pedi que ele entrasse porque o que estava em jogo não era só o atol, mas a visita. Ambos, o atol e a visita, são partes desse movimento de entrelaçamento com o outro. Servi-me de uma xícara de atol. Na conversa, Joel expressou sua preocupação: “Porque ustedes no siembran maíz y entonces no tienen elote para hacer atol.” A visita e o atol parecem confirmar a forma da solidariedade própria das comunidades de Ixcán.

⁸¹ O **tamalito** é uma espécie de pamonha preparada salgada ou doce. O **atol** é uma bebida quente, espessa e homogênea feita tradicionalmente de milho e de banana, aveia, arroz. No texto, utilizarei a palavra atol por não identificar uma tradução semelhante. A **tortilha camagua** é uma espécie de panqueca de milho verde.

⁸² NONES, 2011, 2011, p. 66-67.

O atol tem diferentes maneiras de preparação. Participei de um intercâmbio⁸³ entre Maria e Carla na preparação do atol de milho verde. Enquanto preparávamos o milho verde para o atol, Maria expressou sua dificuldade em acertar o ponto. Carla sabia o ponto, mas a partir de seu costume. Ela explicou que entre os K'aqchiquel existem diferentes maneiras de preparo do *atol* de milho verde. Nesse intercâmbio e aprendizado, percebi como cada povo ou povoado tem seu jeito próprio de fazer as coisas. Carla explicava que “tiene sus secretos. Saber se es cierto, pues. Que hay gente que no puede mirar sino se aguada el atol. Hay gente que por la sangre.” Foi uma tarde de conversas, preparação do atol e de nixtamal⁸⁴. Carla, que veio apenas para visitar, passou a tarde ajudando e expressou: “La cocina quiere su tiempo”.

Em cada caso cozinhar é o suporte de uma prática elementar, humilde, obstinada, repetida no tempo e no espaço, com raízes na urdidura das relações com os outros e consigo mesmo, marcada pelo “romance familiar” e pela história de cada uma, solidária das lembranças de infância como ritmos e estações (CERTEAU, 2012, p. 218-219)

O alimento, como intermediário das relações com o outro, exerce papel de acolhedor nas casas. Quando se chega numa casa pede-se que a pessoa descanse e, em seguida, serve-se algo para beber. A bebida intermedia a relação de acolhimento para um intercâmbio. Percebo que os jovens vivem profundamente essa relação do alimento com a vida, mesmo quando estão fora de sua aldeia.

O jovem Galdino⁸⁵, que foi para os Estados Unidos, na travessia do deserto encontrou-se sem ter mais o que comer. Qual não foi sua surpresa ao passar a mão no fundo da mochila e encontrar *tamalitos* já embolorados, que a esposa havia preparado para o caminho, e que ele repartiu com um colega. Notei na expressão desse jovem que a representação simbólica do alimento, que aparece no momento da necessidade, possuía mais importância do que o fato físico de saciar a fome. O alimento como sobrevivência remete a outra prática cultural: levar minha comida para repartir com os que ficaram na casa.

Na Guatemala, apesar das mudanças, ainda é corrente a prática de servir o prato com comida suficiente para a pessoa junto com a tortilha, que pode ser comida à vontade. O que sobra a pessoa leva para casa, inclusive se estiver num restaurante que possua as vasilhas disponíveis para isso. Nas aldeias a comida é envolta em folhas ou plásticos. Levar a comida para compartilhar com os que ficaram em casa remete à dimensão comunitária das práticas do

⁸³ NONES, 2011, p. 149-150.

⁸⁴ Processo de cozimento do milho para fazer a tortilha.

⁸⁵ NONES, 2011, p. 67-68.

povo Maia, especialmente se for festa, porque comer um pouco da comida da festa é como participar dela.

A tortilha, alimento consumido diariamente, é outro exemplo dessa relação simbólica. Comumente, as pessoas dizem que não comer tortilha é como não ter enchido o estômago. Sente-se uma espécie de sensação de vazio, de algo que falta. Inclusive, algumas famílias guardam certo ritualismo ao fazer as tortilhas. O tamanho, a maneira de fazer, o processo de cozimento na chapa reserva todo um ritual.

Em 2006, ao visitar pela primeira vez uma aldeia muito distante, fui motivo de verdadeira novidade porque o acesso era feito a pé, por meio de um atalho, e quase ninguém chegava lá. Houve um clima de festa e alegria. Na casa em que almocei as pessoas iam e vinham. Fui espiar a cozinha. Estava cheia de mulheres, muitas delas jovens. Sentada à mesa, uma das jovens da cozinha aproximou-se e me entregou uma tortilha muito pequena, do tamanho de uma hóstia. Era preciso muita agilidade para isso. Logo, outras jovens traziam mais dessas pequenas tortilhas. Elas voltavam muito sorridentes para a cozinha, sem dizer palavra. Os anciãos, sentados à mesa, olhavam alegres. Eu não entendia nada. Apenas comia as tortilhas. Até o momento em que um deles, sorrindo, explicou o que significava aquele ritual das tortilhas:

Es que ellas están muy contentas por tu visita. Más pequeñita, más contentas. El tamaño de la tortilla tiene un significado. Es como un cariño que tienen por la persona. Cuando hace una tortilla muy grande es porque la mujer está enojada o tal vez cansada. Las mujeres no siempre hacen esas tortillitas. Sólo por momentos. Hoy ellas están muy contentas con usted (NONES, 2011, p. 69-70).

Esses pequenos rituais e expressões, praticados no cotidiano dos jovens, servem de transmissores. As mulheres permitem que suas filhas assumam lugar na rede das relações sociais, como exercício de apropriação das práticas culturais. A cozinha não é apenas o espaço da mulher: ela figura o espaço dos segredos, do não público, das coisas da família. Meu maior aprendizado nos anos em que estive em Ixcán foi ao ter acesso à cozinha, o espaço íntimo da família. Nesse espaço, a relação com o outro se tornava íntima e me permitia “compartir de su vida”.

Como demarcador da ordem social e do estabelecimento de relações, o alimento participa de outras formas na expressão dos sentimentos. Certa vez, fui convidada por Maria⁸⁶ a preparar “frijoles colados para comer con tortilla camagua porque sé que a ti te gusta”. E

⁸⁶ NONES, 2011, p. 32.

Sara, ao saber que eu estava em Ixcán, levou tamalitos de milho verde, porque sabia que eu gostava. Presentear alguém com um alimento representa relação de amizade e de participação na vida do outro.

Outra expressão da comida pode ser percebida no momento de servir. Em 2011, eu estava na aldeia Las Margaritas II, e recebi convite para almoçar na casa de uma família. Nessas ocasiões, normalmente serve-se frango, que pode ser preparado como caldo, ensopado, frito ou de diversas maneiras. Naquele dia, serviram-no como caldo. Normalmente, serve-se a coxa, depois a sobrecoxa, o peito e as demais partes, observando-se certa hierarquia. Notei que geralmente começa-se pela visita. A seguir o pai, os anciãos da casa até todos serem servidos. A mulher que prepara a comida, quase sempre, fica e come na cozinha.

Esse é apenas um breve exemplo para demonstrar que a comida origina rituais de preparo, de servir, de lugares à mesa, que evidenciam as relações das pessoas nas casas. Com a entrada do frango industrializado – vendido somente em partes, coxas e sobrecoxas –, mantém-se o ritual de servir, porém, o significado simbólico, no qual todos recebem pedaços iguais, abalou as relações. As pessoas mais adultas e anciãs não se cansam de dizer que os tempos são outros: “Dentro de uma cultura, uma mudança das condições materiais ou da organização política é o que basta para modificar a maneira de conceber e de repetir esse tipo de tarefas cotidianas, podendo também alterar a hierarquia dos diferentes trabalhos (CERTEAU, 2012, p. 211)”.

A comida faz parte dos momentos de festa, comemoração, celebração. Nessa mesma aldeia participei da festa de aniversário do jovem Sergio⁸⁷. Ele completava quinze anos e era portador de necessidade especial. As comemorações de aniversário são eventuais, não comuns. Como em todos os aniversários em casas Q’eqchi’, antes do jantar fizeram uma oração chamada T’zamank, que é uma intercessão de pedido acompanhada de expressões do catolicismo, porém, a invocação é para Tzuul Taq’a, o senhor da Montanha e do Vale. Nessa oração/invocação, Sergio sentou-se no meio da sala, ao seu redor ficaram seus pais, avós e demais anciãos convidados com velas, incenso e copal. Os pais fizeram um relato da trajetória da vida do filho, carregada de emoção, porque a partir daquele momento o filho começaria novo tempo de sua vida. Em seguida, serviram tamal⁸⁸, a comida de festa, acompanhado de refrigerante. Enquanto comiam, as pessoas comentaram: “*ya estamos cambiando nuestras costumbres*”, referência ao uso do refrigerante que o pai servia com certo orgulho e que,

⁸⁷ NONES, 2011, p. 35-36.

⁸⁸ O tamal ou tamale é um prato tradicional feito de massa à base de milho ou arroz recheado com carne, frango ou ervas, envolvido por folhas de milho, bananeira, e cozido na água.

naquele espaço, demonstrava certo poder econômico, visto que ele trabalhou durante um ano nos Estados Unidos.



Ilustrações 21 e 22: à esquerda, oferenda apresentada numa cerimônia de Mayejak. À direita, anciãos numa cerimônia de Mayejak.

Fonte: A autora, 2007.

Em 2008, ainda em Las Margaritas II, participei do aniversário de Clarice⁸⁹ que completava treze anos. A comemoração chamou minha atenção, pois estava presente o grupo dos treze anciãos, que significava a realização de um Mayejak: oferenda que tem um ciclo de trinta dias. Os treze dias que antecedem a celebração central são os mais intensos. Como no T'zbank, no Mayejak realizam-se orações do catolicismo com centralidade na oferenda. A diferença é que nessa ocasião os anciãos vão ao cerro para a oferenda a Tzuul Taq'a. Não me parecia comum tanta cerimônia para um aniversário. Fui convidada a participar do momento do T'zbank dentro do ritual do Mayejak. Todo o ritual – relato da trajetória da vida da filha, preces, intercessões, o acompanhamento da queima das velas e do copal – fazia supor que se tratava de nova fase na vida de Clarice, porque ela havia menstruado.

Em ambos os casos nota-se a presença de rituais de passagem, não para demarcar diretamente a entrada na juventude e, sim, como início de um processo de preparação e de passagem para um novo ciclo da vida, que pode ser casamento ou outra opção. Como vimos, a juventude se demarca dentro desse processo conforme o jovem o assume e nele se integra.

Cada povo Maia tem um jeito próprio de preparar e temperar os alimentos “De um grupo a outro, não se consomem os mesmos produtos, não se acomodam da mesma forma,

⁸⁹ NONES, 2011, P. 70-71.

nem são absorvidos respeitando o mesmo código de boas maneiras à mesa (CERTEAU, 2012, p. 241)”. Entre os Kiche’, K’aqchiquel e Ladinos nota-se certa padronização em relação a um prato, considerado de festa, à base de churrasco, salada com maionese, arroz, feijão volteado, suco, pimenta e tortilha, que também pode ser encontrado em restaurantes.

Mesmo nesses casos, não se perde o sentido da representação. Em 2011, após uma atividade religiosa, fui convidada a almoçar com uma família Q’anjobal⁹⁰ e foi servido aquele prato de festa. Eu conhecia a família informalmente “*Dice mi esposo que hiciera el favor de nos acompañar en el almuerzo*”. Esse foi o convite! Nada mais! Na verdade, o almoço tinha o objetivo de *selar uma relação*. A família queria me conhecer e que eu a conhecesse. E, dias depois, a esposa me procurou para conversar sobre assuntos pessoais da família.

A partilha da comida também celebra as relações estabelecidas. Em 2011, por ocasião de meu retorno a Ixcán, encontrei-me com Kiko⁹¹ que foi animador de jovens. Agora casado, ele me convidou para tomar café da manhã com sua família, mas ele não estaria presente. Para Kiko, o importante era que eu comesse em sua casa. Essa era uma forma de expressão de amizade. Serviram comida de festa: frango frito com tomate assado e tortilha. Outro detalhe importante foi rever sua filha de dois anos. A avó, muito orgulhosa, me conduziu à cozinha para ver a neta com a tortilha na mão, que ela mesma tinha feito para *su desayuno*. Para Kiko, não era necessário sua presença. A família e o alimento podem ser a extensão da pessoa.

Marcus, ao se referir aos tamalitos cozidos em folhas verdes de milho e das ervas brancas cozidas no vapor, salienta:

(...) creo que nos recuerda mucho a nuestros abuelos. Y creo que es una manera de transmitir nuestra costumbre. (...) Las hierbas blancas que le llaman, son unas hierbas que existen en las partes frías de Guatemala. Mi mamá hace todo lo posible por traer estas hierbas a casa y darnos a nosotros (MARCUS, 2011).

Em torno da alimentação acontece o maior movimento de vivência e transmissão da cultura. É instigante perceber o estilo de cada povo ao preparar a comida e também a representação que a alimentação demarca nos interstícios das relações familiares, comunitárias e sociais. A alimentação sela os tempos e as amizades. Conecta o passado ao presente e abre caminhos para o diálogo com as mudanças trazidas pelo mundo globalizado.

⁹⁰ NONES, 2011, p. 33-35.

⁹¹ Ibid., 2011, p. 147-148. Kiko havia trabalhado comigo como animador de jovens e me acompanhava nas comunidades. Muitos jovens gostavam de acompanhar-me para conhecer outras aldeias e outros jovens.

Podemos notar que não é apenas a alimentação que sela as relações, mas a casa, que tem como extensão a família, age como representação contígua no estabelecimento dos laços. Em 2011, nas visitas à aldeia Victória 20 de Enero, hospedei-me com a família de uma jovem Chuj. Na última visita, o jovem Carlito⁹² – coordenador e animador dos jovens na comunidade – me convidou para dormir em sua casa. Essas são coisas que, às vezes, não entendemos ou tardamos a entender a dinâmica. Eu conhecia o Carlito apenas das reuniões. Ao chegar à sua casa ele me apresentou aos familiares e deixou-me conversando com seu pai. Ele acercou-se novamente de mim apenas uns minutos antes do jantar; convidou-me para entrar na cozinha e toda família assentou-se ao redor da mesa. Normalmente, nunca convidam alguém para ir diretamente à cozinha, especialmente tratando-se da primeira vez. Após agradecer novamente o convite e os alimentos, serviram ovo frito com sardinha, ele disse: “*Disculpe que solo eso tenemos para comer*”. Entendi tratar-se de uma explicação pela dificuldade econômica que a família passava e que partilhei numa conversa com o pai. Conversamos bastante durante o jantar, visto que todos falavam o espanhol, apesar de ser uma família Maia Pocomchi/Q’echi’. Na manhã seguinte, sai muito cedo. Porém, ficou claro que a visita tratava de selar um laço de pertencimento e de amizade porque, antes de eu sair, muito feliz, Carlito me disse:

(...) ahora, estamos bien, bien. Y ya puedes irte porque ya compartiste con nosotros. Por lo menos usted compartió una noche aquí en mi casa. Usted sí, se halló bastante aquí y nosotros también. Al menos te quedas una noche en mi casa, después saber hasta cuándo. Si vas a venir o si ya no vas a venir.

A casa é mais que tão-somente o espaço familiar. É como um tentáculo que se estende aos lugares ancestrais. Dela emerge o espaço da memória, das origens do povo. Os pais e avós dos jovens ainda carregam a ligação e a relação com o lugar em que nasceram. Ainda na aldeia Victoria 20 de Enero, fui convidada a participar com as famílias Maia Chuj⁹³ (originárias de San Mateo Ixtatan, Departamento de Huehuetenango) da festa de São Mateus. Todos os anos elas reúnem-se numa casa para rememorar a trajetória de vida desde o tempo em que viviam em Ixtatan até a chegada a Ixcán. Tudo foi dito na língua Maia Chuj. Ao final, pediram que eu dissesse algumas palavras, pois sabiam que, mesmo não sendo do mesmo povo e não entendendo a língua, eu me dispunha a partilhar, porque, como eles mesmos diziam “*estamos en confianza*”. Nessa mesma ocasião aconteceu algo interessante e

⁹² NONES, 2011, p. 50-54.

⁹³ Ibid., 2011, p. 131-132.

importante: confirmaram que a jovem Samira seria celebradora da comunidade, fato inédito para eles mesmos. Mesmo aceita pela comunidade, Samira precisou passar pela aprovação de seu povo Maia Chuj, na voz dos anciãos, anciãs e de algumas pessoas adultas, pois ela era uma jovem solteira, o que significava mudança nas práticas culturais. Essa é uma forma de reconhecer que hoje os tempos são outros e é preciso abrir espaço aos jovens.

A língua Maia, como parte das práticas culturais e conjunto significante, é falada no círculo familiar e no âmbito público das aldeias que não são multiétnicas, ou seja, as que falam uma só língua como, por exemplo, o Q’eqchi’. Nas aldeias multiétnicas, se existe prevalência de uma língua Maia, usa-se a tradução do espanhol para essa língua nas reuniões públicas. Para os jovens, o domínio de duas ou mais línguas colabora no momento da seleção para um emprego. As famílias preservam os chistes e os contos na língua materna, como informa Marcus: “mi papá muy pocas veces nos habló en Kiché. Sin embargo, los chistes Quichés y los cuentos son contados en Quiché. Yo los escucho. (...) el Nuevo Testamento que está escrito en Kiché siempre lo practico a modo de acostumbrarme más a mi idioma”.

As condições históricas – uso da caderneta, projetos de colonização em Ixcán e os deslocamentos provocados pela guerra –, desordenaram o aprendizado da língua materna. As razões expostas pelos jovens para o uso apenas do espanhol são diversas. Por não existirem muitos Kiché em Ixcán; o pai falar espanhol e a mãe Kiché, o que faz os filhos entender a língua, mas não a falar. A dificuldade de diversos avós que, por passarem muito tempo na prisão por não conhecerem a língua espanhola, preferiram, ao saírem, não mais ensinar sua língua Kiché aos filhos, mas apenas o castelhano que aprenderam na prisão. Os casamentos entre jovens de diferentes línguas Maias que adotam o espanhol e preterem a língua materna, não permitindo seu ensino: “Mi suegra [K’aqchiquel] se burla cuando escucha que hablo Q’eqchi’ com mi hija ⁹⁴.

A linguagem, expressa por meio da língua, revela o modo como está construído o pensamento. Quando dizem que as pessoas são cerimoniosas e formais sugerem o jeito próprio de se expressarem não apenas nos gestos, mas também na linguagem. Por exemplo, ao fazer uma pergunta, normalmente não se recebe a resposta imediata. Existe silêncio. Depois, a resposta é dada em forma de reflexão. Usam a expressão “*estoy pensando*”. Em certa situação, uma jovem foi indagada sobre seu futuro. A mãe imediatamente interferiu e repetiu duas vezes: “*Ella está pensando*”. A pergunta era existencial e exigia uma resposta concisa. A

⁹⁴ NONES, 2011, p. 156-157.

intervenção da mãe serviu como transmissora da prática cultural porque, quando não se sabe a resposta, se diz “*estoy pensando*”, resposta muito comum no cotidiano das pessoas.

O pensar não está somente ligado a uma reflexão da mente, mas a um pensar que vem do coração. Segue a mesma lógica da intuição do coração já citada. A percepção da maneira como se dá a construção do pensamento – janela que mostra a visão de mundo e da vida – é uma tarefa de muita sensibilidade. Parece-me que aqui reside um aspecto que é próprio de cada cultura. Hoje, na complexidade das relações e nos intercâmbios culturais, é necessário levar em conta a expressão peculiar de cada cultura e a forma como as pessoas vão se apoderando dos meios modernos como necessidades em suas vidas.

Observemos as seguintes situações. Num encontro de jovens católicos⁹⁵ apresentaram o filme *Un paseo para recordar*, dirigido por Adam Shankan. Um dos coordenadores, de nacionalidade mexicana, colocou o filme, saiu e não retornou a tempo para a discussão proposta para o final. O filme parecia não ter chamado atenção porque os jovens entravam e saíam da sala. Creio que a maioria não entendeu o enredo. Outra coordenadora, de origem guatemalteca, deveria conduzir a discussão. Porém, antes do término do filme, ela voltou-se para mim e disse: “*Mira, no mucho le entiendo a la película para sacar un mensaje*”. Esperou um instante e repetiu o mesmo comentário. Queria saber se a personagem havia se convertido ao catolicismo ou não. Nesse momento, notei que ela não havia entendido o enredo e expliquei que o jovem namorou a filha de um pastor luterano e se casou com ela. Rápido ela disse: “*De repente, se nos van hacer todos evangélicos*”. Então expliquei que não tivesse medo porque havia outros elementos como namoro e amizade, para serem trabalhados. Ao final da apresentação, ela perguntou se alguém queria comentar. Como ninguém se manifestou, passou para outra atividade.

Outra situação que vivenciei em Ixcán foi com um grupo de anciãos⁹⁶. Depois de um dia de formação dentro do tema da cultura, alguém teve a brilhante ideia de colocar o filme cujo nome não me recordo, mas cuja história era sobre um dragão. No dia seguinte, um grupo de anciãos, meio constrangidos, perguntou: “*Dónde vive este animal. En que parte?*”. Ou seja, pensavam ser real e não uma ficção. Nesse tema da linguagem e da apropriação, houve situações que considero constrangedoras em relação às instituições que trabalharam na reconstrução no pós-guerra. Elas realizaram projetos e formações com as comunidades

⁹⁵ NONES, 2011, p. 118-119.

⁹⁶ Ibid., 2011, p. 72.

trabalhando necessidades que não faziam parte de suas práticas cotidianas. Por exemplo, a construção de banheiros orgânicos em certa aldeia resultou no pouco uso deles na prática cotidiana. A maioria foi utilizada como lugar de depósito de coisas ou galinheiro. A apropriação de uma linguagem, um objeto, uma técnica, um espaço somente é possível quando os fazemos nossos, como explica Bonfil Batalla:

La cultura abarca elementos muy diversos: incluye objetos y bienes materiales que ese sistema social organizado que aquí denominamos pueblo, considera suyos: un territorio y los recursos naturales que contiene, las habitaciones, los espacios y edificios públicos, las instalaciones productivas y ceremoniales, los sitios sagrados, el lugar donde están enterrados nuestros muertos, los instrumentos de trabajo y los objetos que enmarcan y hacen posible la vida cotidiana; en fin, todo el repertorio material que ha sido inventado o adoptado al paso del tiempo y que consideramos nuestro – de nosotros – los mayas, los tarahumaras, los mixes (BONFIL, BATALLA, 1990, p. 46-47).

Os jovens, além de perceberem as mudanças na língua, notam alterações nos modos de vestir, como relata Silvia:

(...) en la actualidad, muchos de los jóvenes no hablan el idioma porque las familias de alguna manera se vieron afectados por el conflicto armado. Se fueron a México y de, alguna manera, aquí se dio el cambio de vida. En México es otra forma de vivir y mi abuela, mi mamá, me cuentan que cuando vivían por allá le dieron la opción de cambiar hasta el traje. Le dieron vestidos. Las señoras que no quisieron cambiar el traje por el vestido siguieron el traje. Llegaron otra vez a Ixcán. Mientras tanto, los jóvenes que nacieron allá. Las señoritas definitivamente ya regresaron con faldas, con pantalones. Ya aquí el cambio. De esa manera como nos vemos afectados los Q'anjobales y otras personas que pertenecen a otros idiomas que fueron a México. Y, en cuanto al habla también muchos ya no lograron aprender desde muy pequeños porque estando allá, la conversación, el dialogo ya solo era en castellano. Ya no en Q'anjobal. Y por lo tanto, en la actualidad muchos no hablan el idioma. Y hasta el traje tampoco. (Risos) Y como usted puede ver, hasta yo tampoco” (SILVIA, 2011).

É reservado às mulheres perpetrar o uso dos trajes que diferenciam cada povo Maia, como nota Marcus “Mi mami, gracias a Dios, usa corte. El corte, la faja, su güipil. Bueno, se da a entender prácticamente que es una persona Kiché. De igual forma, mis hermanas lo practican”. Uma jovem, ao partilhar a forma como se percebe, diz sentir a mudança a partir do físico. Com o uso do traje estaria bem identificada, comparando-se com as aldeias Q’eqchi’, nas quais todas as meninas ainda usam seu traje. Ela explica que no seu caso, entre os Q’anjobal que vivem em Ixcán, existe uma mescla, referindo-se ao não uso do traje diariamente.

A descrição da vida cotidiana, pautada na ideia desenvolvida por Certeau sobre o espaço cotidiano do bairro, ajuda-nos a pensar no modo como ela acontece nas aldeias e nos bairros da zona urbana de Ixcán:

A organização da vida cotidiana se articula ao menos segundo dois registros: 1. Os comportamentos, cujo sistema se torna visível no espaço social da rua e que se traduz pelo vestuário, pela aplicação mais ou menos estrita dos códigos de cortesia (saudações, palavras “amistosas”, pedido de “notícias”), o ritmo do andar, o modo como se evita ou ao contrário se valoriza este ou aquele espaço público. 2. Os benefícios simbólicos que se espera obter pela maneira de “se portar” no espaço do bairro (CERTEAU, 2012, p. 38).

O vestuário, a relação com o alimento, a convivência comunitária, as expressões lingüísticas, demarcam espaços sociais que definem o rol de convivência e os atributos assumidos em cada espaço. Por exemplo, normalmente, uma jovem que se casa aos 15 anos não participará mais da convivência e do círculo de amigas das demais jovens de sua idade. Ela passará a integrar o espaço das mulheres casadas. De senhorita será chamada de senhora. E deverá portar-se como tal, cabendo-lhe o preparo dos alimentos, o cuidado da casa e dos filhos. Ines⁹⁷, Mam de 20 anos e mãe de uma bebê, expressa como se sente: “*Ya estoy bien cansada, no me paré hasta ahora desde la mañana*”.

Ao rapaz é conferido o papel de provedor da casa. E, como a jovem, ele fará parte do círculo dos homens casados. Para melhor compreensão relato a seguinte situação⁹⁸ sobre três homens, que trabalhavam na construção de um muro, dois casados e um solteiro de vinte e sete anos. Num determinado momento foi-lhes oferecido um lanche de milho verde cozido. O jovem solteiro disse: “*ah, llegó el almuerzo*”. Seguiram-se brincadeiras e conversas em torno desse tema. Um dos casados voltou-se para o jovem solteiro e disse: “*mejor ya tiene que buscar su mujer y no andar pidiendo comida en la casa de los otros*”. Nessa situação, o homem depende da mulher para o preparo do alimento. O conselho para que o jovem buscasse uma mulher pode ser entendido nos papéis reservados ao homem e à mulher. Para os rapazes, o estudo envolve ter maior responsabilidade para com sua aldeia. Eles inserem-se na política, assumem coordenações, participam no desenvolvimento de projetos comunitários, além de seguirem profissões que não seja a de agricultor.

⁹⁷ NONES, 2011, p. 106.

⁹⁸ Ibid., 2011, p. 146.



Ilustração 23: Jovens fazendo tortilha por ocasião de um encontro juvenil.
Fonte: A autora, 2010.

Enquanto a mulher é a responsável pela preparação do alimento, cuidado dos filhos e da casa, o homem o é pela provisão da casa, da família. Contudo, os benefícios simbólicos e os comportamentos expressos nos papéis e atributos se transformam conforme os jovens conhecem outras realidades e costumes e os incorporam na convivência cotidiana. Dentre as incorporações já apontadas está a educação formal. O acesso ao ensino fundamental e médio é bastante restrito e, por causa do grande número de filhos e da situação econômica das famílias, os pais dão preferência aos estudos dos homens, porque eles serão os provedores de seus futuros lares e necessitarão mais do estudo do que as filhas que correm risco de uma gravidez não planejada ou do namoro, motivo pelo qual são retiradas da escola.

Ainda assim, existe número significativo de jovens mulheres que têm oportunidade de estudar. Para essas jovens, a possibilidade de protelar o casamento as afasta do papel estabelecido para a mulher e abre espaço para que se lancem a outras profissões como professora, secretária, enfermeira, líder comunitária. Samira é um exemplo desse tipo de jovem que, apesar de sempre repetir que “me da mucho miedo”, se destaca pelo compromisso e é respeitada como líder entre os jovens e na comunidade.

Outro aspecto importante é a redução no número filhos, não apenas porque os jovens se casam mais tarde, mas também por influência dos meios de comunicação, que propagam outros modos de vida, e da política de saúde, que orienta sobre planejamento familiar e uso de contraceptivos. As jovens que engravidam, não sem conflitos e repressões, continuam com a família. A algumas não é permitido estudar. Outras, a família ajuda no cuidado da criança até

que terminem os estudos, como é o caso de Tania, Q'eqchi' de vinte anos, que trabalha como enfermeira: “*mis papás me perdonaron y me ayudaron*”.⁹⁹ Outras, mesmo com o incentivo dos pais não veem importância no fato de estudar, exemplo de Sara¹⁰⁰, jovem Ladina de treze anos que deixou a escola e juntou-se com o namorado a contragosto da mãe.

Voltemos nossa atenção à transformação dos atributos. O papel de transmissores, antes reservado aos anciãos, passa a ser compartilhado com os jovens. Essa mudança não é considerada perda de cultura, mas adaptação dos espaços sociais no tempo. Mudam-se as fronteiras da transmissão. A sabedoria e a figura do ancião começam a ganhar forma de outra sabedoria trazida pelos jovens que estudam: a do conhecimento científico. É um fenômeno que, de um lado, gera conflitos nas relações de poder e, de outro, conforto e segurança para os adultos, porque os jovens não se assustam com a modernidade, apenas com a violência.

A mudança no papel do ancião nos remete aos dois modos de pensamento que aponta Lévi-Strauss¹⁰¹. O pensamento selvagem, mais próximo da intuição sensível e da imaginação, percebe a realidade a partir da maneira como os fatos se apresentam. O pensamento científico, mais distanciado e domesticado, cria meios, hipóteses e teorias para organizar a realidade.

O exercício da *costumbre*, mais próxima da percepção sensível, engloba a vivência da espiritualidade Maia, dos rituais, usos, costumes, de todas as práticas culturais; das riquezas herdadas dos antepassados, que possuem muita importância para os jovens. José salienta que “La transmisión y las prácticas culturales es muy importante porque es una riqueza que nuestro ancestro nos dejó como herencia cultural”. A observação de José nos ajuda a pensar dois aspectos. No primeiro, os anciãos e os adultos reconhecem que os tempos são outros. O ciclo de vida atual aponta para novas configurações. Se antes o casamento era um demarcador das mudanças dos papéis e atributos na vida do jovem, agora ele é retardado e abre caminhos para nova ordem social.

No segundo aspecto, são os jovens que assumem novos papéis e atributos com muita seriedade e apropriação sem, contudo, romperem com o valor do ancião como transmissor de cultura. Luisa enfatiza que “es muy importante la transmisión de culturas porque allí nos dan más conocimientos que nuestros antepasados dejaron o nos heredaron”. Samira ressalta a importância “porque a veces nosotros los jóvenes nos creemos modernos pero en realidad tenemos una cultura que aprender, nos hacen reflexionar y para no olvidar de donde somos, quienes somos”.

⁹⁹ NONES, 2011, p. 96-98.

¹⁰⁰ Ibid., 2011, p. 158.

¹⁰¹ LÉVI-STRAUSS, 1989, Capítulo 1: A ciência do concreto, p. 15-50.

Alguns jovens consideram que o exílio no México colaborou para a perda da *costumbre*, especialmente o aprendizado da cerimônia Maia. Paulo, ao questionar os avós pelo não ensinamento dos rituais a seus pais, soube que isso se deu por causa da discriminação:

Porque ellos los discriminaban muchos a los pueblos mayas. Entonces, ellos se sentían inferiores. Trataban, mejor, de ir dejando su idioma, sus costumbres también fueron dejando. Entonces, mis abuelos, ellos practicaban ciertas costumbres que ahora nosotros ya no nos inculcaran practicar las costumbres (PAULO, 2011).

Camila reconhece que “para mi es algo bueno porque eso nunca terminaría, pero hay unos de nosotros que ya no le hacemos uso”. Existem rituais e celebrações que permanecem vivos. Marcus contou sobre um ritual que, mesmo sendo pouco praticado, o povo Kiché mantém vivo. Após a cerimônia de casamento o marido sai de sua casa com um armário. Um voluntário, usando uma correia na cabeça, prende o armário nela, o apoia nas costas e acompanha os noivos até a casa onde viverão. Marcus considera esse um costume agradável e muito engraçado.

Na aldeia multiétnica Victória 20 de Enero, tive a oportunidade de participar com o povo Chuj da festa de San Mateo. O centro da celebração está na recordação do lugar de origem desse grupo de famílias Chuj, no caso, o município de San Mateo Ixtatan. Como não podem ir até o município no qual ocorre a festa, cada família Chuj na aldeia colabora. Juntos matam um boi e repartem a carne entre as famílias para celebrar em suas casas. Além disso, se reúnem para fazer memória da migração, dos costumes, rezar e, fundamentalmente, repassar a história de sua cultura aos jovens para não perderem o elo com os antepassados.

José observa que “hablando, compartiendo las experiencias de cada integrante de la familia. También con traje o vestuario y con la convivencia” se realiza a prática cultural. Na casa de Cristina, essa prática é compartilhada por meio das “tradiciones y costumbres, como en el sentido de las comidas, las bebidas, platicar en familia y sobre todo el respeto a los demás”. E Camila diz que ela ocorre nas “conversaciones en el hogar, en las costumbres y en las creencias”.

João vive um misto de sentimentos

Lo poco que he visto es, la siembra de maíz se realiza en grupos y también como hablar en mi idioma con la familia. Mi madre practica su traje pero mis hermanos ya no lo quieren usar y se está perdiendo mucho en mi familia y también ya no hay respeto a los mayores y hemos perdido nuestra cultura y lo poco que practicamos es el idioma Q’eqchi’ (JOÃO, 2011).

Na casa de Luis apenas falam castellano e Luisa descreve que compartilham muito pouco na casa. Silvio explica que seu pai realiza uma cerimônia na língua Maia Q'eqchi' antes de semear o milho. Paulo conta que os nascimentos são celebrados com festa: aos oito dias, realiza-se um almoço partilhado em família e com os vizinhos. As pessoas da comunidade ajudam nos trabalhos da casa. Fazem as tortilhas, lavam, limpam a casa porque a mulher precisa do tempo necessário para recuperar-se e a criança para se acostumar com a mãe. Esse é um costume mantido porque a criança recebe o amor direto da mãe. Antes do plantio do milho é realizada uma oração no terreno. Silvio diz conhecer um costume sobre casamento:

Me cuentan porque aquí, por ejemplo ya no he visto muchas costumbres que supuestamente ellos lo hacen allá en el pueblo dónde ellos vivían. Por ejemplo, el de las pedidas de las muchachas, las bodas. Antes de casarse, van a pedir a la muchacha y, llevan marimba, bebidas, chocolate, panes, gaseosas, alcohol, guaro, para beber. Eso son sus pedidas. Ofrecimiento a la familia de la novia. Seguidamente ya cuando se casan van a traer la muchacha a la casa y la llevan a la casa del muchacho. Confiesa. Se supone que hay que gastar. Ese tiempo es como una tradición de tener que, a ley casarse, e invertir bastante dinero para poder casarse (SILVIO, 2011).

O movimento do sonho da terra, gerador de várias migrações dentro do país, não apenas separou as famílias, mas deixou para trás práticas cotidianas que construíam todo um modo de ser. Hoje, é necessária a construção de novas práticas que moldem o cenário da vida cotidiana e que dê sentido ao ser das pessoas. O movimento migratório, realizado por muitos jovens em busca do trabalho e de estudo, revira novamente as práticas e exige que assumam novos modos de vida, num permanente movimento. Esse movimento, como nos aponta Morin, exige a dialógica permanente entre pessoa/sociedade/mundo.

3.2 SER JOVEM – UM OLHAR SOBRE A JUVENTUDE



Ilustração 24: Jovens de Ixcán.
Fonte: A autora, 2008.

Diferentes vivências sociais e históricas e a vida cotidiana imprimem, nos jovens Maias de Ixcán, um modo diverso de ser jovem. A compreensão desse complexo universo juvenil exige mudança no olhar, como a necessidade apontada por Castro-Pozo¹⁰² de

Abandonar la mirada académica que durante buena parte del siglo XX percibió exclusivamente a los jóvenes como objetos de la socialización adulta —vía instituciones como familia, sistema escolar, trabajo, servicio militar, iglesia— enfatizando su pasividad en la recepción de los conocimientos y habilidades que garantizaban su moldeamiento paulatino en los parámetros de la sociedad y su tránsito a la completitud social; además de trivializar y criminalizar sus comportamientos en el presente (CASTRO-POZO, 2011, p. 02-03).

Essa mudança permite ver e entender que as diferentes expressões assumidas na vida cotidiana pelos jovens Maias se entrelaçam ao modelo de sociabilidade baseado na

¹⁰² CASTRO-POZO, 2011, p. 02-03.

correspondência entre o ciclo de vida, os papéis exercidos pela pessoa e os atributos que lhe são conferidos. O jovem sente-se participante da história de seu povo como expressa José sobre o que é ser jovem: “Ser comprometido con la comunidad. Ser comprometido con los demás y apoyar a los ancianos en su lidereza comunitaria”. Castro-Pozo reitera que essa mudança é um “giro en la mirada hacia el objeto joven, hace posible un marco interpretativo mucho más flexible a las conductas colectivas y personales, las temporalidades, espacios e ideas de las generaciones juveniles (CASTRO-POZO, 2011 p. 3)”.

Ver os jovens “como participantes ativos em sua própria construção e na construção da cultura, a partir dos lugares sociais que lhes são conferidos¹⁰³” é reconhecer o protagonismo juvenil. A participação ativa para Carla “Es tener una capacidad mental para poder desarrollar libremente en una responsabilidad, ya sea en grupo, asociación, empleo o cualquier actividad”.

Segundo Luisa, “soñamos cosas bonitas aunque no las cumplamos pero nos hacen sentir muy felices”. Rose enfatiza que a juventude está ligada à liberdade por causa da possibilidade de “tener sueños, es no estar tan lleno de obligaciones. Tener una libertad más amplia. Pero siempre y cuando tener las actitudes positivas para todo lo bueno. Y resumida, joven, joven, es ser libre”. Cristina acredita que além da liberdade é necessário respeitar “nuestros deberes y derechos u obligaciones”. Mais do que a liberdade, João enfatiza a amizade que “Es una etapa de desarrollo de vida, también tenemos la libertad de disfrutar lo que nosotros queremos en nuestra vida. También de descubrir nuestras amistades con los demás y compartir nuestras amistades con nuestros (a) amigos (a)”.



Ilustrações 25 e 26: Formação de jovens da comunidade Santiago Ixcán.
Fonte: A autora, 2009.

¹⁰³ CASTRO-POZO, 2011, p. 02-03. Tradução minha do original: “como partícipes activos en su construcción como tales y en la construcción de la cultura desde los lugares sociales de los que se han dotado.”

Paulo, indagado sobre sua juventude, descreve as condutas pessoais, o lugar que lhe é conferido no âmbito familiar, o papel dos pais e a influência do contexto socioeconômico como fatores de determinação social:

Ya en mi juventud como de los 13-14 lo que quería era divertirme. Divertirme con mis amigos, compañeros, salía a jugar. (...) Dedicarme a mi trabajo. Eso siempre lo hacía. Ahí con mis 14-15, estudiar que también me gustaba. Y molestar como siempre uno de joven. Moleston. Pero al mismo tiempo conforme va cambiando uno, va creciendo, va agarrando más formalidad. No sé. Ya de los 18 años. Los 17, 16 tal vez. Porque ya quería agarrar, como tenía, quería asumir una responsabilidad. Porque me acuerdo como que de 15 años ya tenía. Mi papá estaba enfermo. (...) mi mamá estaba apoyándonos. (...) Me empecé a trabajar ya de otro lado porque el negocio también fracasó.(...) Nada más decía yo ‘me voy para el norte’. Tuve esta intención de irme para allá a los 15 años. A los 14 tenía esa intención.(...) A los 15 mi intención era irme ya para ayudar mi familia. Entonces decía yo que asumí una responsabilidad. (...) por la misma situación que uno está viviendo a veces le entra ideas. Por la misma situación lo obliga a tomar responsabilidad a uno.(...) Luego comencé a trabajar de comerciante. (...) como vendedor. [Hoje trabalha como profissional na área da educação.] Tal vez ya asumí mucha responsabilidad (PAULO, 2011).

A ênfase no trabalho, na responsabilidade, no apoio familiar, molda o conjunto da diversidade de expressões nos modos de ser jovem em Ixcán. Esse entendimento é possibilitado pelo protagonismo dos jovens das sociedades ocidentais, das décadas de sessenta e setenta, que abriu caminho para “un concepto sociocultural de juventud, que propone considerarla una fase particular en el ciclo de vida que cambia de forma y de contenido a través del tiempo y del espacio.”¹⁰⁴

A respeito dessa nova conceituação, Castro-Pozo¹⁰⁵ propõe que sejam identificadas as condições sociais de produção da juventude em cada contexto, considerando-se as instituições que estão no entorno do jovem e que estabelecem normas para reconhecer as imagens culturais ou ritos, atributos e valores:

Condiciones sociales e imágenes culturales cambian de una sociedad a otra, de una región a otra, de un contexto social a otro, así como también de generación en generación y de género a género; la misma categoría de juventud es (re)elaborada en el interjuego de reglas rectoras que prescriben y proscriben las acciones sociales de los miembros de esta categoría y son éstas las que configuran un conjunto de conocimientos sobre el ser. (CASTRO-POZO, 2011, p.16)

¹⁰⁴ Ibid., 2011, p. 15.

¹⁰⁵ Ibid., 2011, p. 15-16.

Rose, ao perder o irmão mais velho, vítima de violência, obrigou-se a mudar seu papel no rol da família assumindo o lugar de seu irmão. Ser a segunda mão na casa aproximou a jovem de seus pais. Essa mudança colocou-a no patamar de pessoa adulta, na condição de tomar decisões, como parte dos papéis a serem exercidos no âmbito familiar:

(...) ahorita en esta etapa de mi vida, ya la madurez. Siento yo misma que sí, ya soy, estoy adaptando a la madurez en mi personalidad porque muy antes estaba mi hermano mayor que yo todavía y pensaba. Mis ojos estaban puestos en él. Que él era el mayor. Él tenía que ser el segundo de la casa y todo esto. Pero ya ahorita como él no está, entonces como que me siento yo más en la obligación de ser la segunda mano o más, estar más cerca de mis papás. Entonces ya siento que soy madura y puedo tomar las decisiones correctas en los momentos más difíciles (ROSE, 2011).

A ênfase na juventude como problema “criminaliza a cientos de miles de desempleados que cada año se convierten en parte del problema de juventud, el último gran chivo expiatorio del capitalismo tardío en la periferia del mundo”¹⁰⁶. O autor enfatiza que o poder das representações sociais discrimina os jovens indígenas. Rose sente “que el ser indígena provoca más discriminación. Porque aquí quiera o no, siempre hay discriminación hacia los jóvenes indígenas. Casi no nos toman en cuenta solo por ser indígena

En Guatemala, como en otros países del mundo, la construcción de lo joven o de la juventud se ha dado a través de representaciones históricamente orientadas a darle visibilidad a los jóvenes con acceso al cosmopolitismo tecnológico y cultural de la economía de exportación y al poder simbólico de la blancura que va más allá del fenotipo y del colorismo que separa a los canches de los morenos. Así, el ser joven ha sido proyección del ser urbano local, capitalino, alfabeto, europeizado, blanco o mestizo, asumido no-indígena y observante de los valores de la civilización, el cristianismo, el mercado y el entusiasmo por el capitalismo (GONZÁLEZ PONCIANO, 2004, p. 5).

O autor ainda ressalta que essa construção do ser jovem na Guatemala está ligada aos fenômenos cívicos e culturais como as Minervalias¹⁰⁷ que considerava pouco ou nada a

¹⁰⁶ GONZÁLEZ PONCIANO, 2004, p.4-5.

¹⁰⁷ Foram criadas no governo de Manuel Estrada Cabrera para realçar a educação da juventude. “Además de celebrar la conclusión del Ciclo Escolar, las Fiestas de Minerva en un lugar en donde casi no habían escuelas, también sirvieron de escenario para dar a conocer los alcances de la modernidad, logros y alcances de los guatemaltecos, y también había Pabellones los cuales eran realizados por distintos **grupos sociales**, un desfile escolar donde participaban las escuelas nacionales y privadas y una ceremonia protocolaria con un discurso oficial que se celebraba en un lugar abierto y posteriormente paso a celebrarse en los templos de Minerva, en donde habian actos de baile a cargo de escolares y una refacción para los estudiantes y Profesores, para terminar la tarde con juegos infantiles, presentaciones de esgrima y Gimnasia concluyendo por la noche con los bailes para adultos”. Historia de las fiestas de Minerva o Minervalias. Disponível em: < <http://guatemaladeayer.blogspot.com.br/2011/06/historia-de-las-fiestas-de-minerva-o.html>>. Acesso em: 16 de novembro de 2013.

infância e a juventude indígenas. Ele enfatiza que a perspectiva etnográfica e as investigações sobre o universo juvenil guatemalteco, após a assinatura dos acordos de paz, são bastante escassas.

Em Ixcán encontrei vários diagnósticos, normalmente realizados por consultores contratados por ONGs, que desenvolvem projetos ligados às áreas de saúde, educação, gênero, prevenção contra a violência, lazer, intercâmbio. Relacionados à juventude de Ixcán estão os trabalhos de Falla, que trabalha a vida do jovem como um todo cultural, e de Solís Alcantar, que trata da vivência do religioso nas mudanças sociais.

As mudanças ocorridas na visão epistemológica a respeito dos estudos sobre juventude abrem espaço para acolher o universo juvenil que se diversifica a partir das condições de vida. O modelo sociocultural possibilita espaços para investigações mais concretas e valorativas que protagonizam o jovem como construtor participante. Nas políticas de juventude da Guatemala, há um esforço para contemplar esses universos juvenis, chamados juventudes, com o intuito de abarcar a diversidade cultural. Na prática, essas políticas muito pouco se concretizam.

A produção de juventude em Ixcán está ligada às condições históricas e às práticas cotidianas que conferem ao âmbito familiar e comunitário um importante papel. Perguntei aos jovens como eles perceberam a construção da juventude em relação a seus pais. Paulo explicou que se sentiu jovem quando começou a entender o modo de tratamento dos pais, especialmente da mãe que ficava mais em casa:

Ella siempre nos regañaba, nos pegaba, pero iba creciendo, entre más, ya no nos pegaba. Sentía ya después un trato diferente. Cuando uno es más pequeño a veces cuando están regañando a cada rato. Entonces, tal vez, desde ahí empecé a sentir yo de diferentes tratos. De todas maneras empecé a razonar, entender la situación (PAULO, 2011).

Se, como destacado no capítulo anterior, as mudanças ocorridas em relação ao casamento demarcam o ciclo da vida, aqui também os jovens apontam que chegada certa idade, que pode variar, os pais consideram os filhos adultos, mesmo que sejam solteiros ou jovens, conforme normatização da Organização Internacional do Trabalho – OIT, que estabelece a idade jovem entre quinze e vinte e nove anos. A expressão “ya es formal” o “ya debe tomar una decisión”, sem considerar a idade, pressupõe o momento no qual os pais conferem ao filho ou à filha outro lugar no círculo familiar. O ser formal e a tomada de decisão relacionam-se à ligação de dependência com os pais. Chegam os momentos de pensar

na possibilidade do casamento, na escolha de uma profissão e de investir num compromisso para com a comunidade.

Marcus considera-se jovem porque hoje, aos 18 anos consegue sustentar-se com seu trabalho

Hay una gran diferencia. Hay cosas que me las cubro yo. Sin embargo, no es del todo. Ellos también me ayudan. Siempre compartimos mucho en familia. Tengo la dicha de sentarme todavía en las piernas de mi mamá a pesar de tener 18 años. De hecho soy el chip. (*chip* quer dizer último). Yo aunque tenga 30 años sigo siendo el nene. (Bastante risa). Claro que sí. Y bueno, hay una gran diferencia de cuando tenía 14, 12 años (MARCUS, 2011) [Grifo meu].

Ser jovem representa uma etapa de construção de metas, sonhos, obtenção de novos conhecimentos, de possibilidades. É uma fase de desenvolvimento da vida, na qual se descobrem e se vivem coisas boas, amizades. Fase de sentir-se livre, respeitar os deveres e direitos, mesmo que existam momentos nos quais seja preciso enfrentar problemas.

Edgar Cardona define a percepção dos pais e dos jovens em relação à juventude:

“(…) los que no están casados, los que estudian o trabajan pero no tienen mujer (...) los que comienzan la adolescencia. Los mismos jóvenes reconocen esta etapa de vida como crítica porque les cuesta tomar decisiones, pero al mismo tiempo como etapa de oportunidades porque no tienen responsabilidades como padres o madres de familia, tienen tiempo para convivir con sus amigos y se sienten con fuerza y creatividad, para generar proyectos, cita la tesis de Berta (Tesis de Licenciatura: Religiosidad juvenil en tiempos de incertidumbre, en Ixcán Guatemala, Berta Solís Alcantar, México, pp.12-13, D.F. 2006). Una vez unido o casado se pierde la juventud y son vistos como familia únicamente. Se puede resumir entonces que “Joven” es la mujer u hombre soltero en la comunidad sin énfasis en la edad (CARDONA, 2010, p.10-11).

Os jovens entrevistados para esse diagnóstico eram de comunidades distintas daqueles que entrevistei em 2011. Isso é importante porque confirma similaridade na concepção ou maneira de pensar a juventude. Como ressaltaram Vale e Rangel, a categoria jovem indígena se constrói a partir de um quadro mais amplo de direitos coletivos e, no caso de Ixcán, intimamente ligados à cosmovisão Maia.

Para José, “Ser joven en la cultura es algo importante porque a partir de ahí se empieza a conocer muchas experiencias la cual se servirá en su futuro como joven”. Cristina, deseja, como Maia Mam, “Construir con mi vida un mundo sin más violencia, un mundo diferente en

donde no exista la discriminación ni el racismo”. A esperança de Luis “Es que no perdamos la costumbre de hablar nuestros idiomas”. Reconhecer-se indígena para João é importante porque “la juventud se practica en mucho el respeto a nuestros mayores y también a los ancianos. Ser joven no a lo tanto se disfruta en amigos, más bien en el trabajo que se realiza en el campo”. Silvio acredita que ter uma língua “maya es un valor muy importante para uno, e identificarse por sí mismo”. Samira sente-se orgulhosa “porque tengo un idioma y lo practico y gracias a mis padres me enseñaron a hablarlo y así como joven yo puedo practicar a mis demás hermanos”. Carla expressa que “Ser joven maya para mí es muy importante porque nos damos a conocer como una cultura indígena a nivel de Ixcán, nacional o internacional. También ser responsables en la práctica de la cultura”.



Ilustração 27: Senhoritas realizando a cerimônia do B'akok que é um ritual de purificação.

Fonte: A autora, 2010.

Marcus fala sobre aprendizagem:

De mis padres he aprendido con respecto a cultura. Bueno, que la juventud siempre, mi papá ya es un señor grande. Sin embargo, siempre es muy feliz, muy alegre y creo que a través de ello me demuestran que la juventud siempre es un estado de nuestro espíritu y no es una, una etapa de la vida como siempre la llaman socialmente (MARCUS, 2011).

Diversamente da normatização da OIT, entre os Maias, de modo geral, é considerado jovem todo aquele que não é casado. Como Maia, Paulo enfatiza:

(...) no lo puedo negar de mi cultura. Yo sé que soy...mi comunidad étnica es Kiché, aunque ya no hablo el Kiché. A veces me siento mal, hay mucha que gente que me dice o escucha el apellido que es SAM CHUM, me dice “sos Q’eqchi’”. Ni hablo Q’eqchi’. Mi papá es Kiché”. “Sam Chum. Los apellidos casi son de Cobán. Pero, lo raro de mi familia es que no somos de Cobán, somos de Quetzaltenango y Mazatenango. Somos de allá. Entonces, **ser joven maya es muy bonito. Hay muchas tradiciones, muchas costumbres, principalmente los valores. Respeto a la persona adulta. Respeto a las personas, a las autoridades. Respeto hasta a los niños.** Porque hay que respetar. Si uno quiere que lo respetan no importa sean niños, sean grandes. Todo parejo debe respetarse. Eso sí. Y, la justicia, hay más (PAULO, 2011) [Grifo meu].

Essas percepções dos jovens demonstram que a construção da juventude Maia em Ixcán é demarcada por um movimento que abrange multiplicidades de expressões que se diferenciam no espaço e no tempo. Fica evidente que os jovens têm clareza de que é indispensável superar obstáculos, como a discriminação e a violência, para ressurgirem como protagonistas. O reconhecer-se Maia remete a um *original* herdado, marca de seu ser. É esse *original* que os faz sentirem-se responsáveis pela construção de um mundo sem violência e discriminação. É essa responsabilidade que os faz sentirem-se cidadãos do mundo.

PARA FIM DE CONVERSA

Essa conversa não termina nas páginas dessa dissertação. A história desses e de outros jovens se prolonga nos sonhos que almejam. Esses sonhos são variados, ousados, carregados de teimosa esperança. Esperança que caminha para o querer-viver e o bem-viver, como nos propõem nossos anciãos/transmissores:

O que para nós, porém, é certo é que, hoje, temos necessidade de uma nova política do querer-viver e do reviver, a qual nos arranque da apatia e da resignação mortais. Essa política do querer-viver assumirá a fisionomia de uma política do bem-viver. (...) O querer-viver alimenta o bem-viver, o bem-viver alimenta o querer-viver: Juntos, um e outro abrem o caminho da esperança (HESSEL; MORIN, 2012, p. 61).

Os caminhos da esperança de Silvio estão nos ensinamentos de seus antepassados “No perderme todo lo bonito que nuestros antepasados nos enseñaron, vivir en un país tranquilo. Trabajar mucho, apoyar a organizaciones que realmente apoyen al país”. Samira tem esperança e almeja a paz, o respeito e a luta dos jovens:

Sueño que mi país, mi familia y mi comunidad, esa paz, ese respeto, hacia los niños, jóvenes y adultos. Sueño que la juventud ahora que está perdida, ellos lucharán y juntos formaremos esa paz, para hacerlos realidad voy a luchar que haiga la igualdad y voy a exigir, trabajar, para que tengamos ese mismo derecho en todo, en la educación, salud, seguridad (SAMIRA, 2011).

Para alcançar o sonho da paz, almejado por Samira e tantos outros jovens, é preciso “entender que a violência dá as costas à esperança. Devemos preferir a esperança, a esperança da não violência. Esse é o caminho que se deve aprender a trilhar”¹⁰⁸.

José tem esperança de trabalhar com os jovens e as crianças: “El sueño es trabajar con la juventud, con la niñez apoyando en experiencia personal”. Tony Judt nos mostrou que “O desejo perene na juventude de fazer algo “bom” ou “útil” revela um instinto que não conseguimos sufocar”¹⁰⁹. O desejo esperançoso de Cristina segue o mesmo caminho:

¹⁰⁸ HESSEL, 2012, p. 32.

¹⁰⁹ JUDT, 2011, p. 212.

Uno de los [sonhos] más importantes ayudar y escuchar y ser una persona intermediaria de aquellas personas que tienen problemas, de aquellas que no encuentran paz. Descubrir mi vocación por la cual Dios me ha dado. Yo lo pienso lograr a través de mis esfuerzos, con la ayuda de mis padres en la oración (CRISTINA, 2011).

O querer-viver de Luisa está na bondade e no respeito “Mi sueño es ser una buena persona para servir a mi país y los haré realidad poniéndolos en práctica empezando por respetar a los demás”. Carla se alimenta no sonho do estudo e do trabalho para alcançar seus objetivos “Ser responsable, trabajadora, estudiosa, ayudando a los demás. Viendo, juzgando, actuando para lograr mis objetivos o interés personal”. Luis persegue a mesma trilha “Seguir trabajando y estudiando”. Camila acredita na transmissão das práticas culturais “En cuanto a la cultura, enseñarles a mis hijos de mi cultura Chuj, que lo sepan dominar al cien por ciento”.

Marcus tem uma esperança concreta “mi sueño de profesión es ser sicólogo. Es licenciado en psicología. Y en Playa Grande no existe esta carrera. Entonces, tengo que salir de Playa Grande. Irme a un Departamento, llámese la Capital, Quetzaltenango para poder estudiarlo”. E João também “Ponerme al servicio de los demás y como guiar al Pueblo, como ser un sacerdote para ayudar a los demás jóvenes y quiero dar ejemplo de una vida de espiritualidad a los demás que no entienden vivir para evitar la delincuencia en mi país”.

Rose tem muitos sonhos e quer manter-se firme:

(...) mi sueño es graduarme de técnico de trabajo social. Tal vez graduarme también de la licenciatura, aunque eso todavía no tengo planes. Aunque tengo un sueño, un sueño que sí quiero y espero en Dios poder cumplirlo. El sueño que yo tengo es de (...) meterme en alguna congregación. Es este mi sueño que yo quiero lograr. Siento que este es el mayor sueño que yo tengo. Pero, si no es la voluntad de él, pues algo se me atravesará en el camino. Pero lo que estoy pensando ahorita es mantener firme este sueño que yo tengo para poder cumplirlo. Y si algo se me presenta, lo pensaré dos veces antes de hacerlo para no echar a perder lo que realmente quiero.

O caminho de Rose foi atravessado pelo imponderável. Um mês depois dessa entrevista ela perdeu a mãe tragicamente. Sua vida desordenou-se e, no reordenamento, ela decidiu cuidar de seus três irmãos, de três, cinco e sete anos. Ela diz que se casará no futuro.

Para ter uma profissão diferente Silvia explica que Ixcán não oferece possibilidades, por isso o caminho é sair:

(...) también es la muy poca oportunidad que tenemos para escoger en sí todas las carreras. Quiero esto o me gusta esto. Si hay magisterio, es magisterio lo que tengo que estudiar. Pues esto fue lo que me pasó y por lo tanto es el caso de muchos jóvenes. Y culminando mis estudios vine acá a trabajar a la radio. (...) Uno va

aprendiendo bastante en lo que es del trabajo. Ahora, uno de mis grandes sueños es, el próximo año, hablo del 2012, estudiar ya en la universidad porque mientras he estado trabajando acá en los tres años no he podido continuar con mis estudios porque acá en Ixcán, por la falta de oportunidades de estudiar la carrera que uno desea en el lugar donde vive, no he podido continuar porque la carrera que yo quiero estudiar en sí, es ramo en comunicación, es hasta en ciudad capital (...). Tengo otra hermanita la que sigue de mí, ella igual se graduó. Este año culmina los dos primeros semestres en la universidad para trabajo social. Está estudiando, en cambio yo he trabajado. No he podido continuar con mis estudios (SILVIA, 2011).

Os jovens possuem Esperanças teimosas que os impelem a buscarem seus sonhos. Como nos inspira Tony Judt “Como cidadãos de uma sociedade livre, temos o dever de analisar criticamente nosso mundo. Mas, se acreditamos saber o que está errado, devemos agir a partir desse conhecimento.”¹¹⁰

A conversa continua nos sonhos dos jovens: sonhos escondidos, sonhos revelados, sonhos revoltados, sonhos esperançosos que gritam a existência de modos diferenciados de viver em sociedade e nos chamam a construir, juntos, esse caminho de convivência.

¹¹⁰ JUDT, 2011, p. 212.

REFERÊNCIAS

17 Narradoras Latinoamericanas. Antología de cuentos para jóvenes promovida y auspiciada por CERLALC/UNESCO. Guatemala: Ediciones Huracán, 2008.

Afrolatinos: la historia que nunca nos contaron. Disponível em: <<http://www.afrolatinos.tv/index.php?root.display/249/Guatemala>>; Garífuna (etnia). <[http://es.wikipedia.org/wiki/Gar%C3%ADfuna_\(etnia\)](http://es.wikipedia.org/wiki/Gar%C3%ADfuna_(etnia))>; Pueblo Garífuna - Guatemala. <http://www.mayatikal.com/2009/08/14/pueblo-garifuna-guatemala/>>. Consulta em 17/06/2013

AGAAI (Asociación guatemalteca de Alcaldes y Autoridades Indígenas): **Guatemala: los acuerdos de Paz. Fundación Maya-FUNDAMAYA. Guatemala, 1997.**

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios; tradução Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.

AJUALIP, Elfiná *et al.* **Jóvenes construyendo la paz en la sociedad ixcaneca.** Projeto realizado para a conclusão do Curso de Bachillerato. Playa Grande: Ixcán, 2011.

Álvaro Arzú Yrigoyen. Disponível em: <http://www.cidob.org/es/documentacio/biografias_lideres_politicos/america_central_y_caribe/guatemala/alvaro_arzu_yrigoyen>. Acesso em 03 de junho de 2013.

ALVES-MAZZOTTI, Alda; GEWANDSZNAJDER, Fernando. **O método nas Ciências naturais e Sociais:** Pesquisa quantitativa e qualitativa. São Paulo: Pioneira, 2000.

ÁNGEL ASTURIAS, Miguel. **Hombres de maíz.** Biblioteca Asturias. España: Alianza Editorial, 2011.

ARZOBISPADO DE GUATEMALA. **Oficina de Derechos Humanos.** Memoria, verdad y esperanza (versión popular del informe REMHI: Guatemala: Nunca Más). Guatemala: ODHAG, 2000.

AUGÉ, Marc. **Não-lugares:** introdução a uma antropologia da supermodernidade; tradução Maria Lúcia Pereira. Campinas, SP: Papirus, 2012.

_____. **Por uma antropologia da mobilidade;** tradução Bruno César Cavalcanti; Rachel

Rocha de Almeida Barros. Maceió: EDUFAL/UNESP, 2010. _____.

AVANCSO. Dónde está el futuro?: Procesos de reintegración en comunidades de retornados. Cuadernos de investigación, nº 08. AVANCSO, 1992. Disponível em: <http://repository.forcedmigration.org/show_metadata.jsp?pid=fmo:2815>. Acesso em 30 de junho de 2013.

BALANDIER, Georges. **O contorno**: poder e modernidade; tradução Suzana Martins. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

_____. **O dédalo**: para finalizar o século XX; tradução Suzana Martins. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

_____. **A desordem**: elogio do movimento; tradução Suzana Martins. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BASTOS, Santiago. Compilador. **Multiculturalismo y futuro en Guatemala**. Guatemala: FLACSO/OXFAM, 2008.

BASTOS, Santiago; CAMUS, Manuela. **El movimiento maya en perspectiva**: texto para reflexión y debate. Guatemala: FLACSO, 2003. Disponível em: <<http://lanic.utexas.edu/project/laoap/cif/cif000001.pdf>>. Acesso em 29 de julho de 2012.

BONFIL BATALLA, Guillermo. **México profundo**: uma civilização negada. México: Grijalbo, 1990.

_____. **Pensar nuestra cultura**. Diálogos em acción, primeira etapa, 2004. Disponível em: <<http://trabajaen.conaculta.gob.mx/CONVOCA/ANEXOS/PENSAR%20NUESTRA%20CULTURA.PDF>>. Acesso em: 08 de novembro de 2012.

BORELLI, Silvia Helena Simões; OLIVEIRA, Rita de Cássia Alves; ROCHA, Rose de Melo. Jovens urbanos: trajetórias partilhadas de pesquisa (2002/2008). **Revista Ponto-e-vírgula 4**, p. 231 – 253. São Paulo: PUC, 2008.

CABARRÚS PELLECCER, Carlos Rafael. **Lo maya**: una identidad con futuro? En la conquista del ser. Guatemala: CEDIM/FAFO, 1998.

CALDERÓN FLORES, Ana María. **El Pueblo Maya en Guatemala**: represión y violencia. Doutorado em Ciências Sociais. Orientadora: Profa. Dra. Carmem Junqueira. São Paulo: PUC, 2002.

CAMEY, Licerio. Documento elaborado para sua apresentação no Seminário Internacional “La Revalorización de los Grupos Prioritarios en Medio Rural” realizado em México D.F. del 1 al 2 de agosto de 2002. Disponível em: <www.vivanlosjovenes.org/educacion/wwwroot/.../030Camey.pdf>. Acesso em 15 de fevereiro de 2011.

CARDONA, Edgar. **Diagnóstico sobre la Realidad de la Juventud de Ixcán:** en el contexto de acceso a la justicia y situación de violencia en comunidades rurales. 2010.

CASTRO-POZO, Urteaga Maritza. 2008. Lo juvenil en lo étnico. Migración juvenil indígena en la sociedade contemporánea mexicana. [Online]. **Revista Ponto-e-vírgula**, 4, 261-275. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/ponto-e-virgula/n4/dossie/pdf/ART9MaritzaUCPozo.pdf>>. Acesso em: 10 de setembro de 2012.

_____. **Expresiones Culturales y Juventud:** sobre la década de los setenta. 2011. Para el futuro. Disponível em: <<http://ru.paraelfuturo.unam.mx:6060/bitstream/DifusionCultural/1016/3/His0702.pdf>>. Acesso em: 01 de agosto de 2012.

_____. Retos contemporáneos en los estudios sobre juventud. **Alteridades**, 21, 13-32, núm. 42, julio-diciembre. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=74722745002>>. Acesso em: 01 de agosto de 2012.

CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano:** morar, cozinhar; tradução Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. Volume 2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

Civilização Maia. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Maias>>. Acesso em: 20 de junho de 2013.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura;** tradução Sandra Castello Branco. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

ENCOVI – Resumo. Disponível em: <http://www.ine.gob.gt/np/encovi/documentos/ENCOVI_Resumen_2011.pdf>. Acesso em: 01 de fevereiro de 2013.

ENCOVI 2011. CONDIÇÕES DE VIDA. Disponível em: <<http://www.ine.gob.gt/np/encovi/documentos/ENCOVI%20JUVENIL%202011%20FINA L.pdf>>. Acesso em: 01 de fevereiro de 2013.

ENEI 2012. Situación del Empleo juvenil en Guatemala según. Disponível em: <<http://www.ine.gob.gt/np/enei/enei%202012/publicaciones/ENEIjuventud2012.pdf>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2013

ENEI JUVENTUD 2012. Disponível em: <<http://www.ine.gob.gt/np/enei/enei%202012/publicaciones/ENEIjuventud2012.pdf>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2013.

Estudio del potencial económico y propuesta de mercadeo territorial, Ixcán. Disponível em: <<http://www.url.edu.gt/PortalURL/Archivos/56/Archivos/QUICH%C3%89%20Estudio%20de%20potencial%20econ%C3%B3mico.pdf>>. Acesso em: 08 de novembro de 2013.

FALLA, Ricardo. **Alicia.** Explorando la identidad de una joven maya, Ixcán. AVANCSO, Guatemala: Editorial Universitaria, 2005.

_____. **Historia de un gran amor:** recuperación autobiográfica de la experiencia con las Comunidades de Población en Resistencia, Ixcán, Guatemala. Mayo de 1993.

_____. **Juventud de una comunidad Maya.** Ixcán, Guatemala. AVANCSO. Guatemala: Editorial universitaria, 1995.

FEIXA, Carles. Antropología de las edades. Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales. *En:* J. Prat & A. Martínez (Editores). **Ensayos de Antropología Cultural.** Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat. Barcelona: Editorial Ariel, 1996. Disponível em: <<http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/C%20Feixa.pdf>>. Acesso em 11 de dezembro de 2012.

_____. El imperio de los jóvenes. In: ALVARADO, Sara Victoria; VOMMARO, Pablo A., (Compiladores). **Jóvenes, cultura y política en América Latina:** algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas (1960-2000). Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 2010.

FIGUEROA VERGARA, Amina Maria. **A United Fruit Company e a Guatemala de Miguel Angel Astúrias.** São Paulo: USP, 2010. Disponível em: <www.teses.usp.br/teses/.../AMINA_MARIA_FIGUEROA_VERGARA.pdf>. Acesso em: 10 de junho de 2013.

GODELIER, Maurice. **Comunidade, sociedade, cultura:** três modos de compreender as identidades em conflito; tradução Mariana Portella. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2012.

GONZÁLEZ PONCIANO, Jorge Ramón. **“No somos iguales”:** la cultura “finquera” y el

lugar de cada quien en sociedad en Guatemala. Disponível em: <http://www.istor.cide.edu/archivos/num_24/dossier3.pdf>. Acesso em: 23 de abril de 2013.

GONZÁLEZ PONCIANO, Jorge Ramón. **Blancura, cosmopolitismo y representación en Guatemala**. Centro de estudios Mayas, IIFL, UNAM. Disponível em: <<http://www.iifl.unam.mx/html-docs/cult-maya/27/ponciano.pdf>>. Acesso em: 27 de setembro de 2012

GRANDIN, Greg. **A Revolução Guatemalteca**; tradução Luiz Antônio Oliveira de Araújo. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

Guatemala, lenguas mayas podrían desaparecer. Disponível em: <<http://www.monografias.com/trabajos-pdf2/guatemala-lenguas-mayas-desaparecer/guatemala-lenguas-mayas-desaparecer.pdf>>. Acesso em: 16 de junho de 2013.

Guatemala – Los Xincas, pueblo olvidado por la historia. Disponível em: <http://www.caribenet.info/conoscere_06_morales_xincas.asp>. Acesso em: 16 de junho de 2013.

GURRIARÁN, Javier. **A resistência na Guatemala**; tradução Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1992.

HERNÁNDEZ RIVERA, Lillian Ruth. **Campaña de Prevención del Câncer de Mama en la Ciudad Capital de Guatemala**. 2010. Dissertação. (Mestrado no Curso de Desenho Básico em comunicação e publicidade). Universidade do Itsmo. Disponível em: <glifos.unis.edu.gt/digital/tesis/2010>. Acesso: 27 de setembro de 2012.

HESSEL, Stéphane. **Indignai-vos**; tradução Marli Peres. São Paulo: Leya, 2011.

HESSEL, Stéphane; MORIN, Edgar. **O caminho da esperança**; tradução Edgard de Assis Carvalho e Marisa Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

Historia de los Mayas. Disponível em: <<http://www.indemaya.gob.mx/cultura-maya/historia-mayas.html>>. Acesso em: 25 de setembro de 2013.

Huelga de Dolores. Disponível em: <http://es.wikipedia.org/wiki/Huelga_de_Dolores>; ?Cómo nace la Huelga de Dolores em Los Angeles? <<http://www.guatemalaenusa.net/No117/huelga.html>>. Acesso em: 20 de agosto de 2013.

INE (INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA). Censo poblacional de la república

de Guatemala 2002. Día Internacional de la Población. Disponível em: <<http://www.ine.gob.gt>>. Acesso em: 10 de setembro de 2010.

JUDT, Tony. **O mal ronda a terra**: um tratado sobre as insatisfações do presente; tradução Celso Nogueira. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

KHUN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**; tradução Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 1996.

KLIKSBERG, Bernardo. **O contexto da juventude na América Latina e no Caribe**: as grandes interrogações. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rap/v40n5/a08v40n5>>. Acesso em: 10 de agosto de 2012.

La Independencia de Centroamérica 1 de julio de 1823. Disponível em: <<http://www.lahora.com.gt/index.php/nacional/guatemala/reportajes-y-entrevistas/134828-la-independencia-de-centroamerica-1-de-julio-de-1823?format=pdf>>. Acesso em 12 de junho de 2013.

La muerte en la cosmovisión Maya. Disponível em: <<http://espiritualidadmaya.blogspot.com.br/2012/05/la-muerte-en-la-cosmovision-maya.html>>. Acesso em: 13 de setembro de 2013.

LAPOLA, Gustavo E. (Compilador). **Guatemala**: historia de una década. Guatemala: Editorial Estudiantil Fenix, 1984.

LE BOT, Yvon. **La guerra en tierras Mayas**: comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992). México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

LECCARDI, Carmen; FEIXA, Carles. **El concepto de generación en las teorías sobre la juventud**. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=19518452004>>. Acesso em: 12 de dezembro de 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O etnólogo perante a condição humana. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **O olhar distanciado**; tradução Carmen de Carvalho. Lisboa: Edições 70, 1983.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**; tradução Tânia Pellegrini. Campinas, SP: Papirus, 1989.

_____. A aurora dos mitos e Finale. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **O homem nu**; tradução Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: CosacNaify, 2012.

LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. **A cultura-mundo**: resposta a uma sociedade desorientada; tradução Maria Lúcia machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

LÓPEZ BALAN, Marcelino et al. Colaboración de Santiago Otero Diez. **Testigos del morral sagrado**. Guatemala, ODHAG, 2011.

LUJÁN MUÑOZ, Jorge. **Breve historia contemporánea de Guatemala**. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

MALDONADO, Marcos. **El Ixcán es mi vida**. Escritos autobiográficos. Programa Nacional de Resarcimiento. Guatemala: Litoimagen, 2011.

MARTÍNEZ PELÁEZ, Severo. **La patria del criollo**: ensayo de interpretación de la realidad. México: Ediciones en Marcha, 1994.

Mayanización y vida cotidiana: La ideología y el discurso multicultural en la sociedade guatemalteca. Disponível em: <http://lanic.utexas.edu/project/laoap/cif/cif000005.pdf>. Acesso em: 26 de abril de 2013.

Mayas. Disponível em: <http://clio.rediris.es/fichas/otras_mayas.htm>. Acesso em 15 de março de 2013.

MORIN, Edgar. Antropoética. In: **O método 6: Ética**; tradução Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2011.

_____. **Cultura de massa no século XX**: o espírito do tempo I – neurose; tradução Maura Ribeiro Sardinha. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987. 202p.

_____. **Cultura de massa no século XX**: o espírito do tempo II – necrose; tradução Agenor Soares Santos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. Da culturálise à política cultural. **Revista Margem**. PUCSP. São Paulo, 16, p. 183-221. Dez-2002. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/margem/pdf/m16em.pdf>>. Acesso em: 10 de março de 2011.

_____. **Introdução ao pensamento complexo**; tradução Eliane Lisboa. Porto Alegre: Editora Sulina, 2011.

_____. **Meus demônios**; tradução Leneide Duarte e Clarisse Meireles. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

_____. **O enigma do homem: para uma nova antropologia**; tradução Fernando de Castro Ferro. RJ: Zahar editores, 1975.

_____. **O Método IV** – As ideias: a sua natureza, vida, habitat e organização; tradução Emílio Campos Lima. Portugal: Edições Europa-América, 1991.

NONES, Adriana Ines. **Caderno de Campo** – Registro da pesquisa realizada no município de Ixcán, Quiché, Guatemala, 2011.

_____. **Entrevistas de Campo**. Guatemala, 2011. Documento em mídia digital.

OIT – Organização Internacional do Trabalho. Convenção 169 de 07 de junho de 1989. Disponível em: <<http://www.inovacao.uema.br/imagens-noticias/files/Convencao%20169%20OIT.pdf>>. Acesso em 13 março de 2012.

PEREIRA, Cláudia da Silva. Juventude como conceito estratégico para a publicidade. Escola superior de propaganda e marketing. **Comunicação, mídia e consumo**. São Paulo, vol. 7, N. 18, p. 37-54, Mar. 2010. Disponível em: <http://www.google.com.br/#hl=ptBR&tbo=d&sclient=psyab&q=juventude+como+conceito+estrat%C3%A9gico+para+a+publicidade&oq=juventude+como+con&gs_l=serp.1.1.0i30l3.321697.328261.1.332045.19.8.0.0.0.1744.8190.63j2j2.7.0...0.0...1c.1.UslaXFLH7yE&psj=1&bav=on.2.or.r_gc.r_pw.r_qf.&fp=fcd9dc04a4a34a14&biw=1024&bih=449>. Acesso em: 10 de dezembro de 2012.

Periodos históricos de la cultura Maya. Disponível em: <<http://www.slideshare.net/Narchsssss/periodos-historicos-de-la-cultura-maya>>. Acesso em 10 de maio de 2013.

PINTO SORIA, Julio César. Del mestizo al ladino: etnia y dominación en Guatemala (1524 – 1871). **Boletín N° 25**. AFEHC. Asociación para el Fomento de los Estudios en Centroamérica. “Mestizaje, Raza y Nación en Centroamérica: identidades tras conceptos, 1524-1950”. Outubro 2006. Disponível em: <http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1237>. Acesso em 04 de dezembro de 2012.

Plan De Desarrollo Ixcán. Disponível em: <http://www.fgtoriello.org.gt/wp-content/uploads/2011/09/plan_desarrollo_ixcan.pdf>. Acesso em: 08 de novembro de 2013.

POBLACIÓN. Disponível em: <<http://www.ine.gob.gt/np/poblacion/index.htm>>. Acesso em: 01 de fevereiro de 2013.

Pobreza e Desenvolvimento. Disponível em:

<<http://www.ine.gob.gt/np/encovi/documentos/Pobreza%20y%20Desarrollo%202011.pdf>>. Acesso em: 01 de fevereiro de 2013.

Pobreza y desarrollo. Disponível em: <<http://www.ine.gob.gt/np/encovi/documentos/Pobreza%20y%20Desarrollo%202011.pdf>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2013.

POLÍTICA NACIONAL DE JUVENTUD 2005-2015: Jóvenes construyendo la unidad en la diversidad, por una nación pluricultural. Guatemala, agosto de 2005. Disponível em: <<http://www.redintegridadguatemala.org/sites/default/files/documentos/politicanacionaldejuventud2005-2015.pdf>>. Acesso em: 24 de agosto de 2012.

POLÍTICA NACIONAL DE JUVENTUD 2010-2015. Disponível em: <<http://guatemala.unfpa.org/content/poli%CC%81tica-nacional-juventud-de-2010-2015>>. Acesso em: 13 de dezembro de 2012.

POLÍTICA NACIONAL DE JUVENTUD 2012-2020. Disponível em: <http://www.segeplan.gob.gt/downloads/clearinghouse/politicas_publicas/Grupos%20Vulnerables/POLITICA%20DE%20JUVENTUD%202010%20CONJUVE-SEGEPLAN.pdf>. Acesso em: 13 de dezembro de 2012.

POPOL VUH. **Las antiguas historias del Quiché.** México: Fondo de Cultura Económica, 1960.

PORRO, Antonio. **O messianismo Maya no período colonial.** São Paulo: FFLCH-USP, 1991.

RANGEL, Lucia Helena. **Conectados: jovens indígenas no século XXI.** Disponível em: <revistaumanizales@cinde.org.com>. Acesso em 13 de fevereiro de 2013.

_____. **Da infância ao amadurecimento:** uma reflexão sobre rituais de iniciação. Disponível em: <www.interface.org.br/revista5/debates7.pdf>. Acesso em: 25 de setembro de 2010.

Reseña histórica del Ixcán, El Quiché, Guatemala. Disponível em: <<https://sites.google.com/site/municipalidadplayagrandeixcan/>>. Acesso em: 20 de junho de 2013.

REZENDE, Claudia Barcellos; COELHO, Maria Claudia. **Antropologia das emoções.** Rio de Janeiro: FGV, 2010.

RODAS NÚÑEZ, Isabel. Identidades y la construcción de la categoría oficial 'ladino' en

Guatemala. **CRISE WORKING PAPER** No. 29, Queen Elizabeth House, University of Oxford 2006. Disponível em: <<http://www.dfid.gov.uk/r4d/PDF/Outputs/Inequality/wp29.pdf>>. Acesso em: 01 de fevereiro de 2013.

RODAS, Isabel. **Ladino**: una identificación política del siglo XIX. Disponível em: <http://biblio3.url.edu.gt/Libros/seg_cong/8.pdf>. Acesso em 11 de junho de 2013.

SABINO, Carlos. **Guatemala, la historia silenciada (1944 – 1989)**. Tomo 1: Revolución y Liberación. Sección de Obras de Historia. Guatemala: Fondo de Cultura Económica, 2007.

_____. **Guatemala, la historia silenciada (1944 – 1989)**. Tomo II: El dominó que no cayó. Sección de Obras de Historia. Guatemala: Fondo de Cultura Económica, 2007.

SAQUIL BOL, Oscar René. **A configuração narrativa em idioma Maya Q'eqchi' de Guatemala**. Mestrado em Educação/Currículo. Orientador: Profa. Dra. Edivanda Mugarib. São Paulo: PUC, 2006.

Sistematización de trabajo de pastoral social de ixcán con la juventud. **Informe de las actividades juveniles del segundo semestre de 2010**.

Situación Laboral De La Población Indígena En Guatemala. Disponível em: <http://www.ine.gob.gt/np/documentos/BOLETIN%20PRENSA%20SITUACION%20LABORAL%20INDIGENA.pdf>>. Acesso em: 01 de fevereiro de 2013.

Situación laboral de la población indígena en Guatemala. Disponível em: <http://www.ine.gob.gt/np/documentos/BOLETIN%20PRENSA%20SITUACION%20LABORAL%20INDIGENA.pdf>. Acesso em 01 de fevereiro de 2013.

Sobre Ixcán: caracterización general del municipio. Disponível em: <<http://seguimientoconsulta.wordpress.com/about/>>. Acesso em: 20 de junho de 2013.

SOLÍS ALCANTAR, Berta. **Religiosidad juvenil en tiempos de incertidumbre, en Ixcán, Guatemala**. Tesis de licenciatura. México: 2006.

SOTO QUIRÓS, Ronald; DÍAZ ARIAS, David. **Mestizaje, indígenas e identidad nacional en Centroamérica**: De la Colonia a las Repúblicas Liberales. Cuaderno de Ciencias Social 143. FLACSO Costa Rica: 1ª edición, 2007. Disponível em: <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/icap/unpan034506.pdf>. 13-32>. Acesso em: 10 de fevereiro de 2013.

TARACENA ARRIOLA, Arturo. Contribución al estudio del vocablo “ladino” en Guatemala (siglo XVI-XIX). **Boletín N° 25**. AFEHC - Asociación para el Fomento de los Estudios en Centroamérica. “Mestizaje, Raza y Nación en Centroamérica: identidades tras conceptos, 1524-1950”. Octubre 2006. Disponível em: <http://ress.afehc-historia-centroamericana.org/articulos/portada_afehc_articulos30.pdf>. Acesso em: 04 de dezembro de 2012.

Tikal. Disponível em: <<http://es.wikipedia.org/wiki/Tikal>>. Acesso em: 25 de junho de 2013.

VALE, C. N.; RANGEL, Lucia Helena V. Jovens indígenas na metrópole. **Revista Ponto-e-vírgula**, 4, 254-260. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/ponto-e-virgula/n4/dossie/pdf/ART9MaritzaUCPoza.pdf>>. Acesso em 10 de setembro de 2012.

VALENZUELA ARCE, José Manuel. **Diversidade cultural, exclusão social e juventude na América Latina**. Disponível em: <http://www.campuseuroamericano.org/pdf/pt/PO_Diversidad_Cultural_America_Latina_JM_Valenzuela.pdf>. Acesso em: 24 de outubro de 2013.

_____. **El futuro ya se fue**: Juventud, educación y cultura. Disponível em: <http://abc.gov.ar/lainstitucion/revistacomponents/revista/archivos/anales/numero01-02/ArchivosParaImprimir/5_valenzuelaarce.pdf>. Acesso em: 10 de dezembro de 2012.

VALLEJO REAL, Ivette R. **Ixcán** - configuraciones de una región multiétnica: identidad, relaciones interétnicas y conflicto. Disponível em: <<http://lanic.utexas.edu/project/laoap/cirma/biblioteca/ixcan.pdf>>. Acesso em 20 de junho de 2013.

VÁRIOS. **Encontro Internacional para um pensamento do sul**: diálogos com Edgar Morin. Rio de Janeiro: SESC, Departamento Nacional, 2011. Disponível em: <<http://newpsi.bvs-psi.org.br/eventos/ANAIS-para-um-Pensamento-do-Sul-Marco2011.pdf>>. Acesso em: 30 de agosto de 2013.

VITTI, Vaneska Taciana. **Jovens Kamaiurá no século XXI**. 2005. Dissertação. (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

WILSON, Richard. **Resurgimiento Maya en Guatemala**. Traducción de Carlos Díez Rojo. Guatemala: CIRMA, 1999.

XON RIQUIAC, María Jacinta. **Os outros, os silenciados, os globais e contemporaneamente presentes, os incomodamente não vencidos**: os maias entre eles. 2008. Dissertação (Mestrado em História das Ciências). Pontifícia Universidade Católica de

São Paulo, São Paulo, 2008.

YOJCOM ROCCHÉ, Domingo. **Análise do uso atual do sistema de numeração vigesimal em cinco comunidades Q'eqchi' de Guatemala.** Dissertação. (Mestrado em Educação/Currículo). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

YOLDI, Pilar (Relatora de la presente edición). **Tierra, guerra y esperanza: “memoria del Ixcán” (1966-1992).** Guatemala: Ediciones San Pablo, 2000.