

# *Marcas identitárias e resistência cultural: festas e rituais no México*

Maria Teresa Toribio Brittes Lemos  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

## *Introdução*

As festas dedicadas aos mortos, no México, são as manifestações culturais mais expressivas do país. Esses rituais ocorrem tanto nas áreas rurais como nos grandes centros urbanos. O mito do *eterno retorno* torna-se uma realidade a partir do dia 28 de outubro e se estende até o dia dois de novembro.

O passado mítico do México Antigo é recuperado e reproduzido, com as ressignificações próprias das mudanças sociais e temporais, revelando a singularidade da identidade mexicana. A população se organiza para as cerimônias. A festa pode ser individual, onde cada família se organiza para receber seus mortos mais recentes, comunitária, eclesiástica ou mesmo institucional, oferecida pelos representantes do poder local ou nacional.

Naquelas práticas culturais aflora a noção de pertencimento das comunidades, destacando-se a intensa integração entre os membros da comunidade, movida pelos imaginários e memórias coletivas. Apesar das diferenças, das desigualdades, da alteridade e do etnocentrismo, destacam-se os laços de solidariedade, afetividade e reciprocidade que caracterizavam as sociedades tradicionais.

A noção de pertencimento é despertada e afluída e os sentimentos atávicos daquelas comunidades são projetados durante os rituais realizados para o retorno de seus mortos e seus ancestrais.

Deve-se sublinhar que as festas populares são cerimônias comemorativas realizadas em sociedades fortemente constituídas, com consciência de seu pertencimento e que se definiram em função de seu passado,<sup>1</sup> como as registradas no Dias dos Mortos, o que significa *a consciência da História*.<sup>2</sup> Em relação às comemorações, Eliade considera todas como um retorno às origens, uma *ucronia*, isto é, que não se situa e nem pode se situar em nenhum tempo, mas que *vivifica a história*.<sup>3</sup>



## *O Dia dos Mortos*

As festividades em homenagem aos mortos se estendem por todo o país. Cada município organiza, de acordo com a concepção e o poder aquisitivo de seus moradores, rituais para receber os mortos que virão visitá-los. Essas práticas culturais integram no mesmo universo as representações simbólicas sobre o retorno dos mortos ao mundo dos vivos.

As famílias se unem e fazem mutirão para que suas comemorações sejam iguais às realizadas pelos antepassados. Por isso, tentam recuperar o percurso ritualístico relatado pelas memórias de seus familiares. São histórias, mitos e lendas repassados de geração em geração, guardados pelas memórias e imaginários coletivos. Assim, os rituais são celebrados seguindo nos mínimos detalhes as tradições e as narrativas sobre o passado de seu povo. Precisavam ser bons anfitriões.

A grande contribuição para a análise sobre a morte foi oferecida por Sahlins<sup>4</sup>, ao ampliar as discussões sobre a relação entre mortos e vivos, a partir do conceito de *significado*. A princípio, o conceito é de exclusividade da Antropologia, mas logo se torna objeto da História, sendo fundamental para a reconstrução das representações e práticas culturais. E, dessa maneira, foi aplicado para a análise sobre as festas e rituais dedicados aos Dias dos Mortos.

Nos rituais durante o Dia dos Mortos, em Octopéc, povoado próximo à Cidade de Cuernavaca, o que mais chama a atenção são as representações simbólicas em cada detalhe da organização da festa. Aquelas marcas destacaram as permanências culturais do passado indígena mexicano, integradas às práticas culturais cristãs introduzidas pela Igreja Católica, com a colonização espanhola. O caráter híbrido daquela sociedade modela as identidades sociais. Segundo Montero Sánchez, "a identidade pode ser entendida como construção simbólica, funcional e estável em um contexto tempo-espacial determinado."<sup>5</sup> Essa análise reafirma que, nos dias dos mortos, as marcas identitárias da cultura mexicana despertam a consciência étnica da sociedade mexicana, especialmente a dos grupos sociais com forte descendência indígena, apesar da influência cristã ocidental. O México é uma nação onde a mestiçagem e hibridismo predominam nas práticas e representações simbólicas observadas nas manifestações culturais.

Em *Marcas Identitárias*, o conceito de *permanência*, desenvolvido por Montero Sánchez, foi adotado para análise cultural devido ao caráter simbólico introduzido pela autora para tratar do conjunto de traços atribuídos a uma determinada sociedade. Esses traços revelam a ordem simbólica da cultura correspondente como representação.<sup>6</sup> Assim, inferimos que os traços culturais atribuídos à cultura mexicana atual revelam as representações simbólicas dos antigos mexicanos ou povos náhuatl. Por isso, inferimos que os mexicanos descendentes dos antigos



mexicas, apesar da mestiçagem e do caráter híbrido de sua cultura, assumem durante aquelas festividades a representação dos seus antepassados e interagem com eles até se autorreconhecerem como verdadeiros mexicas.

O conceito de identidade também é uma construção e diz respeito à apreensão e interpretação da realidade, realidade que, por sua vez, consiste num processo de representação simbólica, uma tentativa de compreensão de sua própria posição no mundo. E, como interpretação, a representação social da identidade não pode ser tomada como algo definido, mas como a posição da pessoa, em relação à posição dos demais dentro da sociedade.

Sobre marcas identitárias, Stuart Hall assinala que “uma identidade cultural enfatiza aspectos relacionados a noção de pertencimento a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas, regionais ou nacionais.”<sup>7</sup> Nesse aspecto, o autor se refere particularmente às identidades culturais referenciadas às culturas nacionais. Para ele, “a nação é, além de uma entidade política – o Estado –, um sistema de representação cultural. Também pode-se entender que a nação é composta de representações e símbolos que fundamentam a constituição de uma dada identidade nacional.”<sup>8</sup> Por isso, quando se refere à construção dos sentidos, Hall assinala que “as culturas nacionais produzem sentidos com os quais os grupos sociais se identificam e constroem, assim, suas identidades. Esses sentidos estão contidos em estórias, memórias e imagens que servem de referências, de nexos para a constituição de uma identidade da nação.”<sup>9</sup> Essa abordagem constitui um dos fundamentos teóricos deste estudo.

### *Marcas identitárias e resistência cultural*

No México atual, a população, em sua maioria descendente dos povos mexicas, reproduz na vida cotidiana práticas culturais dos antepassados. Durante as festas religiosas, mitos e ritos dos antigos mexicanos são retomados, como força de resistência cultural. Aquelas representações também revelam que, além das permanências culturais indígenas, a colonização espanhola introduziu apropriações da cultura cristã ocidental.

A cerimônia do Dia dos Mortos é também um ritual de integração social. Os mortos da família e amigos também falecidos, através de trilhas iluminadas com velas – os *senderos luminosos* – e enfeitadas com flores amarelas (*cempasúchil*) – A flor amarela é a *cempasúchil* e simboliza a morte, pelo cheiro forte e desagradável: ela representa um corte intransponível entre vida e morte, corte que somente as festividades do Dia dos Mortos conseguem costurar. Os mexicanos acreditavam que as cores vivas das flores amarelas ajudavam os defuntos a encontrar o caminho de volta à sua “casa”, vêm festejar com os familiares vivos,



a prosperidade e o legado por eles construídos para seus sucessores,<sup>10</sup> lembrando os valores e as normas de comportamento dos antepassados. As famílias agradecem aos seus mortos a sua prosperidade e a proteção que eles oferecem.

Durante aqueles dias de festa, mortos e vivos rompem as barreiras da alteridade e do antropocentrismo, e se confraternizam. As relações entre a sociedade dos vivos e a dos mortos obedecem a uma ética fenomenológica, estabelecida pelos limites mais profundos e desconhecidos para as culturas ocidentais, que são os limites entre a vida e a morte. Essa nova dimensão, estranha e atraente, permanece, com suas ressignificações, até os dias atuais na cultura mexicana.

As sociedades tradicionais, incluindo, em certa medida, a Europa cristã, comportaram-se como se acreditassem na *sobrevivência do duplo*. A crença de que os mortos, o corpo e a alma continuavam a viver e que poderiam retornar aos lugares onde haviam vivido era comum naquelas sociedades. Jean Delumeau<sup>11</sup> observa que as relações com os mortos foram durante muito tempo ambíguas, pois eles eram menos *mortais que a-mortais*, pelo menos durante certo tempo.<sup>12</sup>

Os mortos eram tratados como se ainda estivessem próximos dos familiares. Inspiravam medo e, muitas vezes, tranquilidade. Dessa crença decorriam atitudes complexas, temores e solidariedade. Em relação à morte, Delumeau se refere ao receio das pessoas com os mortos sem sepultura ou aos falecidos de maneira violenta. Ele acentua o medo que as pessoas sentiam com o retorno dos mortos, temiam que eles viessem perturbar como *fantasmas, a sociedade dos vivos*<sup>13</sup>. Esse medo levava as pessoas a realizarem múltiplos rituais na tentativa de impedir o terror que aqueles fantasmas impunham. Delumeau também chama a atenção para a familiaridade existente entre esses dois mundos, baseada na convicção de solidariedade entre os vivos e os mortos.

Essa aproximação entre mortos e vivos também fortalece os laços de identidade entre os membros dos grupos sociais envolvidos com as pessoas falecidas<sup>14</sup>. Essas relações, estreitas e afetuosas, explicam a realização, pelos familiares e amigos, de rituais e demais práticas culturais para lembrar e prestigiar os seus mortos, seus entes queridos.

Philippe Áries,<sup>15</sup> nesse sentido, assinala o papel fundamental do cristianismo ao aproximar mortos e vivos, destacando a preocupação cristã com os enterramentos, no sentido de agrupar os túmulos em torno das sepulturas dos santos. O espaço da Igreja preferido era junto aos túmulos dos mártires. Mais tarde, foram criados cemitérios nas proximidades das igrejas, mas os sepultamentos continuaram frequentes no interior dos santuários.

Para as sociedades cristãs era importante colocar os mortos sob a proteção dos santos e de suas relíquias, pois assim eles poderiam desempenhar uma dupla função. Além de ajudar os mortos que acabavam de chegar ao local,



eles também atendiam aos pedidos dos vivos. A estreita relação, instituída pelo cristianismo entre vivos e mortos, explica a criação da festa de Todos. O seu caráter coletivo subtendia a continuidade do laço entre vivos e mortos, fato que foi confirmado pela instauração da festa dos Mortos.<sup>16</sup>

No México antigo, os enterramentos seguiam um ritual bastante parecido. Eram realizados em lugares sagrados, perto dos cerros ou templos, junto com seus deuses, representados por pequenas estátuas, além de um cachorro, conhecido como *Itzicuintli*<sup>17</sup>, que acompanhava o morto para que ele não errasse o caminho para o *Mictlán* (lugar dos mortos). Uma vez por ano, no mês de agosto, os mortos retornavam para rever seus familiares e participar das festas organizadas em sua homenagem.<sup>18</sup>

Essas manifestações religiosas e profanas permanecem no imaginário de grande parte da população mexicana, com as devidas ressignificações, especialmente onde predomina a mestiçagem ou em comunidades indígenas. Elas integram a cosmovisão de grande parte da sociedade até os dias atuais.

A curiosidade pelas civilizações indígenas em relação às suas estruturas sempre foi muito grande. O exótico instigava a vinda de estudiosos de várias partes da Europa e muitos desses estudiosos, que chegaram a entrar em contato com as civilizações indígenas, deixaram como legado crônicas e narrativas que consistem em fontes valiosas para o conhecimento da vida cotidiana dos antigos mexicanos.

Os missionários e demais religiosos que chegaram ao México-Tenochtitlán, após a invasão de Hernán Cortes em 1519, descreveram e registraram a cultura indígena em sua forma ainda original.<sup>19</sup> Foram testemunhas fundamentais daquele período histórico. Os relatos por eles legados são valiosos para a recuperação das estruturas mexicas, antes de seu encobrimento pela cultura ocidental. E muitos entre aqueles religiosos contribuíram para o desaparecimento de grande parte daquela cultura, na medida em que destruíram seus templos, deuses e códices, como Diego de Landa, no Yucatán. De Landa ordenou que queimassem todos os códices maias considerados idólatras e, da mesma forma, Hernán Cortes fez no México-Tenochtitlán, destruindo templos e deuses astecas.

Como as primeiras informações obtidas sobre a vida daqueles povos originaram-se, em sua maioria, das obras de cronistas e religiosos que chegaram com aqueles conquistadores, a documentação deixada reflete a visão de mundo da Europa daquela época. Eles relataram os fatos conforme observaram e vivenciaram, de acordo com as concepções e, por isso mesmo, consideraram tudo o que viram como o real daquelas sociedades. O etnocentrismo e a alteridade predominam em seus relatos e assim não puderam apreender a *irrealidade contida naquela realidade* observada.



A partir do século XX, com apoio dos historiadores, linguistas e etnohistoriadores, os estudos avançaram para o campo da História Cultural, Etnohistória e Antropologia. As tradições, rituais e demais festividades passaram a ser tratados como objetos de pesquisa e de interesse para maior compreensão da vida cotidiana.

A recuperação da tradição oral e das narrativas sobre as práticas culturais realizadas para lembrar os mortos, durante as festividades do Dia dos Mortos, é uma das formas mais adequadas para se conhecer e preservar a cultura daquelas comunidades, considerando suas ressignificações.

A recuperação daquelas memórias se processa pelo registro das histórias contadas pelos mais velhos, pais, avós ou algum outro membro da comunidade. As pessoas mais velhas transmitem suas lembranças, muitas delas envolvidas por refrões, provérbios populares e até relatos argumentativos. Os fatos, rememorados por aquelas narrativas, indicam a importância da continuidade daquelas práticas culturais, além de acentuarem as marcas identitárias do grupo social, acentuando sua ancestralidade e pertencimento.<sup>20</sup>

A partir do século XX, as tradições, os rituais e demais manifestações festivas passaram a ser tratados como objetos de pesquisa e interesse para maior compreensão da vida cotidiana.

Entre eles há fabricantes de velas para as cerimônias, parentes de pessoas falecidas recentemente, padres da Igreja Católica, professores, alunos, funcionários públicos e vendedores ambulantes das *flores dos mortos* – a *cempasúchil*<sup>21</sup> –, além de velas, bebidas e comidas.

Na celebração do ciclo da vida e da morte não faltam representações dos *quatro elementos da vida* (terra, vento, fogo e água). A flor *cempasúchil* simboliza a morte, pelo cheiro forte e desagradável: ela representa um corte intransponível entre vida e morte, corte que somente as festividades do Dia dos Mortos conseguem costurar. Os mexicanos acreditavam que as cores vivas das flores amarelas ajudavam os defuntos a encontrar o caminho de volta à sua *casa*, de onde se ausentaram no curto lapso de tempo que caracteriza a vida neste plano.

A articulação entre os relatos de memória das pessoas entrevistadas, as obras dos cronistas e as cerimônias religiosas realizadas confirmam que as festas e rituais no Dia dos Mortos são práticas culturais e representações simbólicas realizadas num tempo e num espaço definidos, portanto representam fatos históricos, integrantes da história cultural. Essa articulação nos permite situar o Dia dos Mortos como objeto de interesse da história cultural, à medida que toma o fenômeno em sua historicidade e analisa as múltiplas representações e significações que diversas pessoas fizeram dele em diferentes momentos históricos.



### *Sobre os relatos*

Os habitantes do povoado de Octopéc, em Cuernavaca, em sua maioria, incluindo autoridades eclesiásticas e leigas, homenageiam seus mortos queridos com muita festa, comidas e bebidas. As festas são precedidas de rituais, organizados de acordo com as tradições herdadas de seus antepassados. Por isso, como bons anfitriões, sentem grande satisfação em receber visitantes e cercá-los de cuidados. As atenções se desdobram quando percebem o interesse despertado pela sua cultura e, especialmente, quando se referem à presença de seus mortos queridos. As informações transmitidas pela maioria das pessoas entrevistadas são relatos de memórias, apreendidas pelas narrativas sobre sua ancestralidade, repassadas pelos seus familiares, avós, tios e pessoas mais velhas da comunidade.

Os relatos são minuciosos. Todos os detalhes são precisos, evidenciando o cuidado que precisam ter para receber os mortos que começam a chegar a partir do dia 28 de outubro. Daí, a preocupação com a organização dos rituais, que começa até com um mês de antecedência, para que tudo esteja pronto até o dia da chegada dos mortos. Para isso, vão à procura de troncos de árvores para levantar altares, limpar cemitérios, pintar e arrumar as casas, limpar as ruas e praças, fazer bandeirinhas com papel de seda, fazer velas, decorar as igrejas, escolher as comidas e bebidas preferidas dos falecidos.

A reprodução das práticas culturais transmitidas de geração em geração não significa que sejam as mesmas praticadas pelos seus ancestrais, pois já se encontram ressignificadas pela memória e imaginário, de acordo com o que apreenderam e entenderam sobre a cultura dos antepassados. A ritualização assegura ordem e continuidade e reforça os laços identitários daquelas culturas.

As narrativas orais, permeadas pelas tradições e mitos de fundação, indicam fortes traços da cultura cristã ocidental, que traduziam o sincretismo existente naquelas práticas culturais, através da apropriação das representações introduzidas pela cultura européia.

As narrativas sobre o Dia dos Mortos revelaram marcas identitárias das sociedades tradicionais, para a construção de seus mitos e de sua história. Nesse sentido, Sahlins observa que a

história é sempre estruturada pela sociedade; há somente modos mais ou menos dinâmicos de fazê-lo. E os princípios de estruturação histórica não diferem tanto em tipo como em local. Os povos tribais são capazes das mesmas transposições e reformulações do código simbólico, da geração de novas oposições a partir das velhas. Lá, a história acontece na intersecção das sociedades, de tal forma que toda a área de uma cultura pode apresentar tanto na base como na superestrutura um conjunto maravilhoso de variações.<sup>22</sup>



Os ritos traduzem algo que não pode ser expresso por palavras e transmitem algo do “pensamento histórico que não teria cabimento numa narrativa mítica.”<sup>23</sup>

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

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

Os mexicas, como são conhecidos os povos pré-hispânicos do México, escreviam através de desenhos e assim se expressaram em seus códices ou o *tlacuillo náhuatl*<sup>24</sup>. Apesar da colonização espanhola e da imposição da cultura cristã-ocidental, continuaram vivendo seus mitos, ritos e formas próprias de entendimento de seu universo, já reelaborado pelas lembranças e histórias contadas de geração em geração. Os mexicas, além de suas línguas nativas como o náhuatl, maia, otomie, também falam o espanhol. Enfim, mantêm sua visão de mundo voltada para sua ancestralidade, numa mescla intensa com a cultura ocidental.

A partir do conceito de *significado*, como propriedade da Antropologia e posterior objeto da História, foi possível a reconstrução das representações e práticas culturais realizadas para o Dia dos Mortos.

Para Sahlins, “*significado* é uma propriedade específica do objeto antropológico [...] e as culturas são ordens de significado de pessoas e coisas. Uma vez que essas ordens são sistemáticas, elas não podem ser livre invenção do espírito”<sup>25</sup>

Quando amplia sua dimensão, o significado também é objeto da história e se torna elemento determinante da superestrutura, momento em que alcança sua dimensão histórica. As práticas culturais e representações simbólicas, quando analisadas historicamente, explicam as formas de poder e controle das sociedades.

Os estudos sobre a morte estão relacionados sobretudo à religião e à filosofia, cujos traços estão vinculados à superestrutura ideológica das sociedades,



atuando e respondendo às necessidades de controle econômico e político. A religião deve ser entendida como produto social, e os fenômenos que nela se manifestam devem ser estudados onde se originaram.<sup>26</sup>

As sociedades ocidentais respondem às transformações dos acontecimentos e incorporam as perturbações históricas como permutações estruturais de acordo com um código geral de significação, observa Sahlins, que também estabelece diferenças entre sociedades históricas e tradicionais, exemplificando com as sociedades tribais.

Sahlins acentua que o modo da produção simbólica, mais elaborado e menos sujeito a controle, é o que substancialmente distingue a civilização ocidental das sociedades tradicionais. É mais elaborado porque encoraja todas as formas de manipulação simbólica dentro de uma mesma ordem social, gerando a partir daí um enorme crescimento cultural.<sup>27</sup> Isso o leva a concluir que as sociedades ocidentais se aproximam das sociedades tradicionais ao confiar na razão simbólica que não é radicalmente diferente da elaborada pelo *pensamento selvagem*, pois é tão lógica, significativa e filosófica quanto aquelas, embora os mecanismos e formas mais ou menos dinâmicas da construção histórica das sociedades modernas distingam-se das sociedades tradicionais.

Sahlins explica que, para a construção de seus mitos e história, os povos tribais são capazes das mesmas transposições e reformulações do código simbólico da geração de novas oposições a partir das velhas.

Nas sociedades tradicionais a história acontece na intersecção das sociedades, de tal forma que toda a área de uma cultura pode apresentar tanto na base como na superestrutura um conjunto de variações. Para as sociedades ocidentais, em virtude de um modo institucional diferente do processo simbólico, a história é feita basicamente da mesma maneira.<sup>28</sup>

Outro aspecto fundamental da religião, como parte da super-estrutura, é a capacidade de atuar de acordo com as necessidades e interesses do poder dos grupos que determinam o controle político e econômico da sociedade.

Essa característica se explicita, por exemplo, quando trata da questão mítica para justificar o sacrifício humano como uma maneira de retribuir ao deus o sacrifício que ele fizera pelos homens, ainda que o ato sacrificial derivasse da guerra como meio de aprisionar e impor tributos ao povo conquistado.

As sociedades tradicionais acreditavam que, ao morrer, o espírito ou alma abandonava o corpo e partia para um lugar especial. Essa crença permanece em várias culturas atuais alimentadas pelas religiões, que acreditam que o homem possua uma parte material – o corpo – e outra imaterial – o espírito.



## *Conclusão*

A concepção de que a morte consistia na continuidade da vida era comum aos antigos povos mexicanos como também aos católicos que chegaram ao México. Essa aproximação nas formas de pensar permitiu, após a colonização, que se celebrassem festividades e rituais em homenagem aos mortos<sup>29</sup>.

A morte de um dos membros da comunidade ou do grupo dava lugar a diversos tipos de velórios que variam de acordo com as crenças e a cosmovisão dos grupos. Durante as cerimônias parentes e amigos exprimiam a dor pela perda do ente querido.

A realidade da morte como algo irreversível tem levado os homens a buscar uma forma de não morrer, a transcender de alguma maneira, e superar os limites impostos pela natureza. Em diferentes povos e épocas o fenômeno da morte não significa o fim da vida, mesmo porque as sociedades antigas acreditavam que o homem se constituía parte em matéria e parte em espírito.

A morte era pensada como uma transição da vida para um outro mundo ou um espaço ou mesmo uma nova dimensão que imaginavam existir para essa finalidade. A crença nessa possibilidade continua sendo partilhada por muitos povos e culturas diferentes e pode ser observada através das práticas culturais e representações simbólicas realizadas durante as festividades em homenagem aos mortos.

No México, durante a realização das festividades para a celebração dos rituais do Dia dos Mortos, as práticas culturais e as representações simbólicas dos antigos mexicanos, nahuas, podem ser observadas pelas marcas que permanecem na organização e realização das cerimônias, revestidas de caráter sagrado e profano.

As representações simbólicas contidas naqueles rituais se traduziam em visíveis marcas de coesão do grupo, elementos de construção e manutenção da identidade da comunidade. Essas manifestações religiosas integram a cosmovisão de grande parte da população mexicana, especialmente onde predominam a mestiçagem ou comunidades indígenas.

As narrativas orais recuperam as práticas culturais e a forma como foram registradas e reproduzidas pelo imaginário do grupo. Essa recuperação pela memória coletiva é uma construção do imaginário, uma versão do fenômeno original, que se imagina ser o real. E nunca irá recuperar os fatos como eram em sua originalidade. No entanto, as lembranças rememoradas traduzirão uma realidade construída sobre fatos imaginados que irá produzir uma nova prática cultural, com apropriações naturais do novo contexto em que se encontra.



Os relatos orais, mesclando passado e presente, cristalizam e tornam emblemática aquela festividade, pois narram e interpretam o passado em um momento particular que é o presente. Os rituais como práticas culturais se realizam num tempo e espaço definidos, constituindo assim um fato social marcante, pois representam o mito do encontro entre mortos e vivos. E é nesse tempo e espaço que as hierofanias se realizam e que diferenciarão o sagrado do profano. O sagrado da morte (espiritual) e o profano da vida (material).

### *Notas e Referências*

- 1 Rita AMARAL. *Festa à Brasileira: Sentidos do festejar no país que "não é sério"*. s.l.: eBooksBrasil, 2001, p. 1-2. Disponível em: <http://ebooksbrasil.org/nacionais/acrobatebook.html>
- 2 Claude LEVI-STRAUSS. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993, p. 9.
- 3 Mircea ELIADE. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Ed. Mercuryo, 1992, p. 44.
- 4 Marshall SAHLINS. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- 5 Susana MONTERO SÁNCHEZ. *La construcción simbólica de las identidades sociales*. México: CCYDEL, 2002, p.17
- 6 *Ibidem*, p.16.
- 7 Stuart HALL. *Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999, pp. 7-22.
- 8 *Ibidem*, p. 22.
- 9 *Ibidem*.
- 10 Alfred TOZZER. *A Maya Grammar - Bibliography and Appraisal of the Works Noted*. Millwood: Kraus Reprint, 1974, p. 15.
- 11 Jean DELUMEAU. *O que sobrou do Paraíso*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.
- 12 Edgar MORIN. *L'homme et la Mort*. Paris: Le Seuil, 1970, p.132-156
- 13 Jean DELUMEAU. *Op. cit.*, p. 491.
- 14 Deve-se destacar, no Brasil, especialmente no nordeste o costume de *beber os mortos*. Sobre esse ritual, estamos pesquisando, no Rio de Janeiro, entre algumas comunidades nordestinas.



- 15 Philippe ÁRIES. *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.
- 16 Jean DELUMEAU. *Op. cit.*, pp. 493-495.
- 17 É comum encontrar esses cachorros em túmulos ou representados nos *tlacuillos*. São cachorros sem pelo. Geralmente são representados por um macho e uma fêmea abraçados. São símbolos dos mortos.
- 18 Jean DELUMEAU. *Op. cit.*, p. 491.
- 19 Entre os religiosos destacaram-se Frei Diego de Landa, com a obra *Relación de Las Cosas de Yucatán*; Gonzalo Fernandes de Oviedo, que escreveu sobre a área circuncaribe em seu *Sumario de la Natural Historia de las Índias*; Álvar Núñez Cabeza de Vaca com a obra *Naufrágios y Comentários*; Frei Francisco Ximenez, dominicano, que aprendeu a língua quiché em Chichicastenango e legou um dos manuscritos mais conhecidos como *Popol Vuh*. Ele também escreveu a *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala*. Entre os códices maias destacam-se: o *Códex Dresdensis*, o *Codex Tro-Cotesianus* e o *Codex Peresianus*, que se encontra em Dresden, Madrid e Paris, escritos em pergaminho feito casca de árvore conhecido como *papel amate*.
- 20 Foucault, em *Microfísica do poder*, quando analisa Nietzsche, refere-se à genealogia e a Herkfunft como o tronco de uma raça, à proveniência, ao antigo pertencimento a um grupo, de sangue, de tradição, de ligação entre eles, entre outros aspectos. Michel FOUCAULT. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1999, p. 20.
- 21 Em *náhuatl*, *Cempōhualxōchitl* significa “vinte flores”.
- 22 Marshall SAHLINS. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 218.
- 23 *Ibidem*, p.15.
- 24 Até o século XIX muitas comunidades continuavam escrevendo seus códices em *Tlacuillo*, segundo Jorge Moctezuma e Alfredo Austin, do Museu Nacional e de Antropologia do México. Há um vídeo didático intitulado *TLACUILLO*, apresentado nos cursos de alfabetização nas escolas mexicanas. *Tlacuillo* também é o nome dado às pessoas que desenham os códices.
- 25 *Ibidem*, p. 8.
- 26 Eduardo MATOS MOCTEZUMA. *Muerte a filo de Obsidiana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, p.16.



27 Marshall SAHLINS. *Op. cit.*, pp. 217-218.

28 *Ibidem*, pp. 218-219.

29 Estas duas ideias permitiram que, de maneira sincrética, desde mais de quatrocentos anos, se celebrem os mortos nos primeiros dias de cada mês de novembro, no México. Aparentemente, o primeiro desses festejos ocorreu em 1563, quando o religioso Sebastián de Aparicio colocou uma oferenda de mortos na Hacienda de Careaga.