

O movimento neomaia no México: etnografia de um fenômeno transnacional¹

MANÉLI FARAHMAND

No presente artigo, ilustro o desenvolvimento das espiritualidades Nova Era no México, por meio de um estudo de caso concreto, o movimento neomaia, em Yucatán, em especial suas interações entre seu caráter transnacional e as fronteiras da etnicidade. A maianidade, composta de um conjunto de traços específicos associados à “cultura Maia”, é a expressão de uma herança histórica complexa. A historiadora das civilizações Maias, Mercedes de la Garza, designa a esta categoria uma série de grupos que cobrem hoje certas regiões da América Central (no México: os estados de Yucatán, Campeche, Quintana Roo e uma parte de Tabasco; Guatemala, Belize e as regiões ocidentais de El Salvador e de Honduras). Não podemos falar de grupos homogêneos, na medida em que as línguas são diferentes (não se trata de dialetos) e os costumes se caracterizam dentro de heranças históricas múltiplas. No entanto, certos



¹ Tenho que agradecer particularmente ao Víctor Hugo Escobar Mendoza, mestrando da Universidade Autônoma do Estado do México, pela ajuda na tradução deste capítulo.

traços comuns entre estes grupos permitem classificá-los em torno de uma unidade cultural particular (De la Garza, 1999). Designada como questão de identidade social, a categoria (Maia) se constrói nas bases de uma construção social e histórica. Intensos debates historiográficos voltam a questionar a ideia da etnicidade Maia, na linha da obra de Fredrik Barth (1976), demonstrando o caráter contingente das políticas de categorização e de apropriações da etnicidade Maia.

Neste capítulo, me proponho a-se fazer uma distinção entre “maianidade” e “neomaianidade”. A neomaianidade, definida como uma das formas mais recentes e globalizadas da identificação com a maianidade, se expressa como uma forma de se sentir “espiritual” no mundo. Este sentimento é gerado em indivíduos, redes e grupos específicos, que reinterpretam a maianidade por meio de várias perspectivas, particularmente a da Nova Era. Parece importante compreender os diferentes desenvolvimentos da categoria “Maia” para operar esta distinção. O primeiro ponto deste capítulo consiste, então, em reler esta história, através dos debates historiográficos, nas três regiões principais que demarcaram as etnografias (Chiapas, Yucatán e Guatemala). Entretanto, este estudo se centra especialmente no Estado de Yucatán e sua capital, Mérida, lugar onde transcorrem os principais relatos.

Por meio de restituições não exaustivas destas etapas, é possível compreender como o termo Maia, que por muito tempo carregou uma conotação pejorativa, foi redefinido e revalorizado no espaço público, para, hoje em dia, se converter em uma ferramenta de criatividade ritual e simbólica no campo religioso. Isto permite também entender as variações entre uma região e outra, segundo um eixo principal de diferenciação, que é a relação com o político. Esta introdução explicará por que as manifestações neomaias, observadas em Yucatán, têm inspiração maior na Nova Era ocidental do que na militância maia guatemalteca.

Neste artigo, dialogo com outros capítulos deste volume, que mostram também como a valorização recente de certas identidades étnicas no Brasil e no México, segundo esta noção de “espiritualidade”, está

marcada pela associação destas identidades com um ideal da Nova Era. A trama deste capítulo permite também compreender os processos sócio-históricos que trouxeram, hoje, os usos “político-espirituais” ou “afetivo-espirituais” da maianidade. Analisaremos, por exemplo, o laço entre o “fenômeno 2012” e a mobilidade transnacional e religiosa dos líderes neomaiais.

Neste capítulo dedico-me, então, a esses novos modos de identificação e percepção da maianidade e às estratégias de diferenciação identitária nela encontradas. Este fenômeno será documentado com dados empíricos compilados entre 2012 e 2015 no marco de uma pesquisa multissituada (Marcus, 1995)², devido à formação transnacional e globalizada da neomaianidade. A análise se apoia nas trajetórias, nos perfis e nos relatos de vida. O relato de vida é uma potente ferramenta para analisar as lógicas de produção, reformulação e difusão. Junto a isso, a análise recai também em observações diretas e publicações dos próprios atores (obras, sites, blogs, folhetos etc.).

Meu objetivo, com este artigo, é cobrir o fenômeno da neomaianidade, com sua diversidade interna, por meio de uma perspectiva histórico-etnográfica e uma análise temática. A primeira parte é consagrada à etnicidade Maia, explorada a partir de uma perspectiva histórica. A parte seguinte consiste em explorar a progressão do “maia étnico” para o “maia mítico”, ilustrada por dados etnográficos. Esta exploração nos permite compreender a construção da neomaianidade através de uma categorização interna que integra diferentes eixos temáticos: a questão identitária, os perfis dos participantes, os relatos biográficos, o contexto sociorreligioso emergente e de desenvolvimento, a mobilidade – analisada a partir da trajetória de um líder neomaia –, o laço entre a mobilidade



² Na Suíça (Neuchâtel, Lausana, Yverdon, Geneva, Basilea), na Guatemala (Quetzaltenango e a Cidade da Guatemala), no México (San Cristóbal de las Casas, Tulum, Playa del Carmen, Cancún e Mérida) e na região de Frankfurt, na Alemanha. Estes lugares representam os circuitos e as redes sociorreligiosas da neomaianidade.

e os processos de hibridizações, os discursos sobre a pureza maia e o tema da espiritualidade.

Uma maianidade militante na Guatemala e Chiapas

Na Guatemala e em Chiapas, o termo “maia” foi reapropriado, principalmente, para formular reivindicações jurídicas e políticas (Chavaro-chette, 2013). Na Guatemala, esses processos estruturam o “movimento maia” dedicado ao resgate destes valores, línguas e costumes (Althoff, 2013). A historiografia sublinha a dimensão militante da autoidentificação à etnicidade maia neste contexto social³; um contexto que vê nascer sua aceção positiva e valorizante nas interações sociais (Bastos, 2007). No entanto, o fator “cosmovisão”⁴ adquire uma importância própria desde os anos 1990 (Bastos *et al*, 2013, p. 324), marcando a passagem da construção étnico-política do Maia para a sua restituição político-espiritual (Bastos *et al*, 2013, p. 334).

Este modelo de Maianidade guatemalteca, com sua forma particular de entrelaçar o político e o espiritual, se encontra também em Chiapas, México. Durante a segunda metade do século XX, Chiapas constituiu um espaço onde se travaram diferentes lutas de poder pelo controle religioso e político da região. A situação de marginalização vivida pelas comunidades maias foi conduzida à emergência recente de um forte discurso de identificação, no marco do movimento Zapatista, que combina



³ Ver, por exemplo, Bastos (2007), García-Ruiz (1988; 1993), Macleod (2011), Althoff (2013), Warren (1998).

⁴ A cosmovisão tem que ser entendida aqui como uma compreensão do mundo centrada sobre a interrelação e a busca de harmonia e de equilíbrio entre os seres humanos, a natureza e o cosmos (Macleod, 2013, p. 24). Inclui também o desenvolvimento espiritual e uma visão específica do tempo com o uso de calendários cíclicos (Bastos, 2007, p. 8).

cosmovisão maia e lutas pelo reconhecimento dos direitos culturais e políticos.⁵

Maianidade em Yucatán: da negação à valorização espiritual

Yucatán apresenta um aspecto muito particular dentro dos estudos maias devido à especificidade de sua história, desde a colonização até as revoluções mexicanas (Castañeda, 2004, p. 38). Minha etnografia demonstra que seus usos são mais espiritualizados, ao estilo Nova Era, do que politizados. As análises histórico-antropológicas editadas por Quetzil Castañeda e Ben Fallwa (2004) interrogam a “etnicidade maia” e suas variações históricas entre os anos 1500 até 1935, adotando uma visão crítica sobre a questão de suas fronteiras. Estes estudos mostram que, na península, o termo “maia” foi construído com base nas políticas públicas e não nas relações de lutas entre grupos dominantes/subordinados (Castañeda, 2004, p. 42). Os “maiias” tiveram, de fato, um uso estratégico dos “significados” respondendo à “interpelação” colonial e estatal para negociar modos de governança específica (Castañeda, 2004, p. 46).

Foi em resposta aos movimentos de resistência durante a guerra das Castas que emergiram as conotações negativas do termo *índios*, e que estas percepções foram adotadas pouco a pouco pelos próprios *índios*. No entanto, depois do impacto ideológico das revoluções mexicanas em Yucatán (1910-1917), estas categorias foram ligeiramente revalorizadas com o início das políticas públicas indigenistas, ainda que sempre associadas com as classes populares (Gabbert, 2001, p. 474). Na segunda metade do século XX, a ascensão da indústria do turismo e as políticas de folclorização peninsular deram um impulso semântico elitista à categoria: os “maiias de Yucatán”; associaram-se, então, de maneira estereotipada, com a civilização pré-hispânica, com sua espiritualidade e seus grandes

//////////

⁵ Ver, por exemplo Aubry (2005) e Baschet (2005).

avanços, ocultando totalmente as realidades socioeconômicas operárias e camponesas.

Será a elite indígena de Yucatán, que surge com base na educação, próxima ou protagonista dos programas indigenistas, que aportará, nos anos 1970, uma mudança semântica definitivamente valorizadora do termo no espaço público, com seu processo de revitalização e de preservação (no sentido político de revitalização cultural das línguas, cosmovisões e costumes). Neste capítulo, as expressões de “maias étnicos” ou de “etnicidade maia” são utilizadas sobre a base desta trama sócio-histórica vinculada à península de Yucatán.

Do maia “étnico” ao maia “mítico”

A revalorização da maianidade através da espiritualidade é uma construção social relativamente recente. Estes modos contemporâneos de identificação, onde o afetivo-espiritual adquire prioridade (inclusive se o compromisso sociopolítico se faz presente), formam o “campo”⁶ da neo-maianidade, para designar a produção, desde os anos 1980, de discursos e usos “espirituais” inspirados por um imaginário maia pré-hispânico, deslocando e multiplicando as âncoras territoriais por seu caráter transnacional.

Esse campo, longe de constituir uma unidade homogênea, é composto por uma diversidade de atores, representações e práticas, porém se distingue pela adoção comum, parcial ou íntegra, de uma “espiritualidade maia” revisitada. Esse campo segue marcado por lutas de poder e a



⁶ Aqui, o conceito bourdieusiano de “campo” se entende como uma acepção semântica (e não como o “campo religioso”). Será percebido como um espaço estruturado, cujas fronteiras, em evolução perpétua, são constantemente redefinidas no interior pelos atores (Bourdieu, 1979). Este espaço é composto de subcampos marcados por lutas de poder, lutas por legitimidade simbólica e outras questões específicas que são tratadas neste texto.

circulação de pessoas, ao mesmo tempo ou alternadamente, produtores, difusores e receptores (Bourdieu, 1971).

A maianidade e a neomaianidade são duas maneiras de expressar a mesma realidade: a invenção ou a reinvenção da tradição.⁷ O prefixo “neo” evidencia aqui a novidade histórica e a dimensão local destas “novas formas de indianidade”, visíveis no cenário nacional mexicano desde os anos 1990 (Molinié, Galinier, 2006). De modo paradoxal, designa, sobretudo, um movimento de *retorno* à civilização maia antiga, resultado do encontro entre o local e as redes mundiais da Nova Era (De la Torre; Gutiérrez Zuñiga, 2013, p. 155). A expressão neomaianidade nasceu de um compromisso entre os modos de identificação dos atores e a exigência histórico-etnográfica. Por outro lado, esta terminologia emico-etic rompe a distinção clássica entre a Nova Era, taxada de “inautêntica”, e a indigenidade, sinônimo de pureza cultural e de tradicionalismo. De fato, o campo da neomaianidade pode ser dividido em tendências principais⁸, que revisitam as práticas ancestrais a partir da matriz Nova Era. Este paradoxo interroga a distinção emic conflitante: pureza (autenticidade) *versus* sincretismo.

1. Os Maias “cardíacos” ou “de coração”
2. Os Maias “étnicos”

Este artigo está focado nos maias cardíacos ou de coração, que se sentem afetivamente e espiritualmente chegados à maianidade, sem responder aos critérios sociais clássicos de pertencimento étnico (língua, território, ascendência). Podem ser terapeutas não maias praticando, por exemplo, a “osteopatia maia” ou a “acupuntura maia” e cerimônias de

⁷ Em referência ao conceito de Eric Hobsbawm (2006), significando aqui os processos de legitimação identitária por meio da apropriação de um passado pré-hispânico reconstruído ou reformulado.

⁸ Esta tipologização não tem o propósito de reificar divisões e fronteiras sociais segundo critérios como o grau de “autenticidade” ou de “sincretismo”, mas recupera a estruturação dos atores para classificar dados empíricos.

inspiração maia nos sítios arqueológicos. Aos segundos correspondem, por exemplo, aqueles que adotam reinterpretações endógenas, inspiradas por uma cultura espiritual globalizada, de certas práticas comunitárias, como o temazcal maia, na linguagem das energias e dos chacras. Impor esta diferenciação conceitual permite revelar constatações ligadas à mundialização dos discursos, dado que estas duas categorias estão relacionadas. Os objetivos são idênticos, mas as estratégias mudam. A globalização e a transnacionalização têm uma relevância a partir de um ponto de vista conceitual, revelando uma visão comum, onde os atores têm que encontrar novas estratégias para estabelecer fronteiras identitárias.⁹ Tanto no caso dos maias étnicos como no dos maias de coração, se observa uma produção de não autoctonia (ou de nova autoctonia) a partir de um regresso à indigenidade. A noção de autoctonia é importante por sua referência ao político, no sentido amplo da palavra, relacionado ao poder e ao discurso pós-colonial, implicando lutas pelo território e os direitos culturais. A distinção também é de ordem política, por não poder ser territorial ou linguística. A neomaianidade multiplica os lugares de ancoragem. Os dois, de coração e étnicos, se encontram ao mesmo tempo em lugares étnicos (América Central) e cardíacos (fora da América Central).

Novas identificações com a maianidade

Os maias de coração utilizam um verdadeiro *shift* entre a maianidade étnica e a figura de um maia mítico, descontextualizado, difuso e “cós-mico”. Os seguintes fragmentos de entrevistas ilustram este ponto. Os membros permanentes da Tradição Maia Solar (TMS), todos maias de coração, não se definem como um grupo étnico ou cultural. Seu discurso se baseia em uma “tradição espiritual surgida de uma linha solar”.¹⁰ Os participantes deste movimento se autorrepresentam como “uma



⁹ Sobre a questão da globalização e seus impactos na definição das fronteiras socio-religiosas, ver a importante obra de Peter Beyer (1994).

¹⁰ Susana, entrevista, 13.05.2014, Mérida, México.

reencarnação” dos “maias cósmicos”. Neste grupo, a linha é imaginária, fazendo referência ao conceito de Danièle Hervieu-Léger (1993) sobre a reconstrução imaginária da linha de crença e sua legitimação através da memória e a referência a uma “tradição”. Madre Nah Kin é a líder e chefe espiritual da TMS. Com o passar dos anos, esta tradição se transformou em um verdadeiro movimento, epicentro da neomaianidade em Yucatán. A TMS nasceu nos anos 1970, no México, em torno do mito fundador Kinich Ahau, uma figura supranatural antropomorfizada, com qualidades genéticas entendidas como superiores. Maia de origem “Atlante”¹¹, teria vivido em uma Idade de Ouro (civilização maia clássica) e formado numerosos discípulos na “mais elevada” e “mais pura” cosmologia maia. Esta figura mitológica, tradicionalmente o guardião do sol na cosmologia maia yucateca (Montoliu Villar, 1989), é reinterpretada em uma linguagem neoesotérica da Nova Era como um “mestre elevado”, associada a uma visão eugenista. Os iniciados na TMS se sentem investidos da missão de despertar essas qualidades superiores de Kinich Ahau em cada indivíduo para criar uma nova humanidade, a partir da perspectiva de que uma transformação interior gera uma mudança coletiva.

E nisso aparece um maia vestido de manta e *guarachas*, e eu disse “bom, o que é isto?”. Ou seja, ainda tem muito de mim – muita reminiscência de minha vida, não? E ele começa a nos falar dos maias. Ele, descalço, em um salão de mármore, no México – na Cidade do México. Em uma colônia que se chama “Bosques das lombas”, que é uma colônia muito – de classe muito alta, não? E diziam “vais te adoentar descalço neste piso de mármore”. Ele dizia “a doença não existe. Está na tua mente. Eu sou mais que este corpo”. Uau! Eu disse “eu quero isso. Onde aprendeste isso? Eu quero isso”. Então, ele me disse “eu sou maia, mas o maia não é de uma zona, não é de um território. O maia é cósmico”. “Ainda que eu não tenha nascido em Mérida, sou maia?”, foi minha primeira pergunta. “Claro que sim. Nós maias somos de todo o planeta. Quando tu sentes o chamado do sol. Somos os filhos do



¹¹ Mãe Nah Kin relata o conto de Kinich Ahau em sua primeira publicação, de 1997: *Kinich Ahau. Sabiduría Solar*, Mérida, Editorial Kinich Ahau SCP.

sol". E eu não tive pai. Meu pai se foi quando eu tinha dois anos e quando eu era uma menina me diziam "quem é teu pai?" quando iam a uma festa escolar. Eu dizia "meu papai é o sol" (Cristina¹², participante da Tradição Maia Solar e Maia de coração, entrevista, 05.05.2014 Uxmal, México).

Cristina é natural da Cidade do México. Mestiça, psicóloga de formação, casada, dois filhos, dona de uma empresa, recebeu uma educação católica, cresceu no universo da burguesia mexicana. Sua vida mudou radicalmente devido à doença de seu filho. Na busca de uma solução não médica para o tratamento, estudou terapias alternativas. Em sua trajetória terapêutico-espiritual, entrou em contato com uma maia yucateco, que a introduziu nos círculos da neomexicanidade. Ela viu sua iniciação maia solar como um compromisso profundo e integral com esta tradição, e percebeu sua maianidade como uma postura ontológica, um estado de ser no mundo. Para ela, há um "maia" contido em cada um, sob a forma de uma energia primordial universal. A maianidade é percebida como meta-histórica e metacultural. Sua iniciação na TMS responde às necessidades psicoemocionais e afetivas que se relacionam à sua trajetória. É sua ferramenta de reconstrução de uma linhagem espiritual.

Para falar de Ixchel. Ixchel é a dama maia do novo começo, da fertilidade, das crianças, da lua, do mar, das emoções e da medicina. E eu, como nasci e cresci na Europa, em um país católico, onde o catolicismo não tem muita importância, eu era atea. Além disso, não me interessava e não tinha muita conexão, mas sempre tive muita conexão com a natureza e com o divino, através dos animais etc. Porém, nunca verei absolutamente nada. Até tinha um pouco de repulsa. Porque a verdade é que o catolicismo na Europa – bom, em todas as partes – é complicado, não? Por não ir e não julgar nada disso. Então, eu cheguei aqui e de repente sentia uma conexão muito forte com essa dama, com essa deusa Ixchel. E ela me falou, ela me ensinou coisas, ela me mostrou coisas muito intensas, muito divinas realmente, muito altas em vibração



¹² Alguns nomes são fictícios para manter o anonimato.

(Lise, terapeuta independente e maia de coração, entrevista, 8.01.2015, Tulum, México).

Lise é de origem belga, vive em Tulum desde 2012 e organiza regularmente cerimônias de lua cheia e oficinas de tantrismo, além de se apresentar como crano-terapeuta. Ela se declarou representante da “energia feminina”, de seu contato reivindicado com Ixchel, a partir de seu transe místico na antiga cidade maia de Tulum. Ixchel é uma figura feminina arquetípica nascida da mitologia maia yucateca (Montoliu Villar, 1989), associada com a lua, a água e a maternidade na historiografia clássica. Lise se refere à figura de Ixchel e de outros princípios maias, como a noção de complementaridade, dualidade e harmonia entre gêneros, que ela mesma integra em sua cotidianidade, em suas interações. Também identifica Ixchel como uma efígie da “feminilidade sagrada” em harmonia com seu entorno. Seu discurso estabelece uma dicotomia entre a religião católica, que não a teria nunca convencido, e um sentimento de “conexão” com o mundo natural. Ixchel representa seu vínculo espiritualizado com a Mãe Terra.

Para estas pessoas – e os exemplos são ainda mais numerosos –, não é necessário ter uma filiação parental, linguística ou territorial para se sentir “maia” de “coração”. Nesta construção contemporânea, baseada em uma concepção inicialmente histórica da maianidade, o espírito e o laço afetivo são critérios próprios de identificação.

Traços da maianidade de coração

Os Maias de coração constroem seus rituais e seus sistemas de representação em torno de uma releitura do tempo, orientada com a ideia de um novo ciclo, depois de 2012. Um ciclo de paz, amor, harmonia e abundância. As referências simbólicas são ecléticas, reflexos da mobilidade transnacional dos praticantes e localmente arraigadas. Por exemplo, se

constrói uma reflexão em torno do gênero situado na encruzilhada de valores pré-hispânicos maias e o tema Nova Era do “sagrado feminino”¹³.

Outras características são: a presença massiva nas redes sociais (Facebook, Twitter); a urgência de transmitir uma mensagem planetária de mudança, baseada em um ideal ecológico; a centralidade do corpo como veículo de desenvolvimento pessoal; a experiência mística estruturada sobre as iniciações; a dimensão de cura individual e coletiva como finalidade última; e uma combinação entre a crítica à ciência positivista e o uso de um vocabulário científico para legitimar as experiências místicas. O termo “cardíaco” se refere ao ritmo do coração, em relação com os trabalhos de Marion Bowman sobre o celtismo contemporâneo. Fala de “celtas de coração” para designar pessoas que sentem a identidade celta no coração, sem conexão ancestral com a categoria histórica (Bowman, 1995).

Por trás dessa nova leitura da maianidade, observamos uma vida social diversificada. Contudo, apesar dessa pluralidade interna, identificam-se características comuns, as quais tratarei nas próximas seções.

Os maias de coração apresentam características sociodemográficas similares, vivem em zonas urbanas e são em sua maioria mestiços ou estrangeiros, e na maior parte mulheres entre 30 e 50 anos. Nascidos em classes médias altas, às vezes do estrato da alta burguesia, têm, em sua maioria, estudos avançados e, muitas vezes, com especialização em psicologia aplicada. Ao longo do trabalho sobre os relatos de vida, a pesquisa focava nas lógicas de participação, de apropriação e de reformulação: esses processos respondem a lógicas de reconhecimento, de ascensão social, de autoestima, de gênero, de afirmação no espaço público, de legitimações de trajetórias terapêuticas? Quais são os acontecimentos



¹³ O tema do “feminino sagrado” é amplamente presente na obra fundadora da Nova Era de tipo contracultural, Marilyn Ferguson (1980), *Les enfants du Verseau*, Paris, Calmann-Lévy.

biográficos deflagradores? Esse compromisso responde a uma ideia de mudança depois de decepções de diferentes ordens?

Os maias cardíacos primeiro se dizem atraídos pelas mensagens de meados de “2012”. A dimensão experimental é outra fonte de interesse; a maioria diz adotar esta espiritualidade por sua propensão a responder a situações cotidianas como o trabalho com os quatro elementos e direções, as purificações, tipo de comida, o altar, as orações, as medicações. Em cada situação (problemas racionais, de saúde ou materiais, baixa autoestima etc.), eles vão buscar por uma solução no “espiritual”, no “mundo invisível”, passando por obras e recomendações dos líderes, ou por outros dispositivos maianizados (medicações de ascensões maias, *temazcais*, danças e cantos maias, calendário ritual, sexualidade sagrada maia, yoga-maia etc.). Contemplam a espiritualidade maia como algo profundamente ritualista e pragmático, exportável a diferentes lugares geográficos e existenciais. A maioria passou por outros sistemas terapêuticos e neoesotéricos antes de se aproximar da maianidade, sendo que às vezes combinam estes sistemas simultaneamente (reiki, metafísica, círculos de mulheres, astrologia, mediunidade, numerologia, cabala, tarô, massoterapia, acupuntura, osteopatia).

Alguns participantes me disseram estar animados pela lógica dos pares (“temos a mesma missão”; “as oficinas de sexualidade sagrada reforçam nossa relação”; “meu nível de espiritualidade era mais elevado do que o do meu cônjuge, tivemos que equilibrar com indicações”). Os graus de adesão também variam, passam do compromisso integral à participação ocasional, da adoção incondicional a uma avaliação hierarquizada e comparação com outros sistemas.

A maianidade de coração contribui também para os debates científicos sobre as novas espiritualidades. Em um nível analítico, as observações diretas mostram que os participantes estão longe de se organizarem conforme o modelo convencional das grandes tradições religiosas; suas dinâmicas organizacionais podem também recuperar a forma de uma nebulosa místico-esotérica com fronteiras fluidas (Champion, 1995), ou

de um movimento estruturado com hierarquia e corpo doutrinal (como NMRs), ou situar-se entre os dois. Mãe Nah Kin confirmou manter uma hierarquia interna para representar a ideia de uma “tradição étnica”, mas deixando livre a circulação dos membros. Em termos de discursos, eles se afirmam “espirituais, mas não religiosos”. Segundo os contextos, esta afirmação é utilizada em oposição à alteridade religiosa dominante, que, no México, é a Igreja Católica. Seu uso se torna uma ferramenta estratégica de diferenciação e de reivindicação identitária. Para a maioria, a religião está relacionada à noção de julgamento, do bem e do mal, enquanto que, na espiritualidade, “luz e escuridão” constituem duas caras de uma mesma moeda. Aproxima-se da noção de “espiritual”, a noção de “sagrado”, um sagrado não convencional, imanente, sem fronteiras fixas – divergente do sagrado encontrado no cristianismo em substância e forma. Este termo “espiritualidade”, em princípio proveniente de uma herança histórica-cristã (Boas, 2014), é paradoxalmente utilizado aqui para requalificar antigos usos e discursos com sentidos anticristãos. Com este uso, é formulada uma crítica explícita dirigida ao sistema de valores morais do cristianismo, negando a instituição eclesiástica como modalidade única e reguladora da experiência do sagrado. O sentido do uso emic da noção de “espiritualidade” nos contextos do oeste europeu não é exatamente o mesmo – esta função funda a especificidade centroamericana da espiritualização das experiências étnicas, uma visão pós-colonial, fenomenológica e coletivista.

Trajetórias dos neomaias

No marco deste estudo, foram entrevistadas 55 pessoas que ilustram a emergência desta neomaianidade transnacional, com a finalidade de resgatar as lógicas de participação, apropriação e difusão¹⁴. Entre estas,

//////////

¹⁴ As entrevistas foram analisadas graças a um trabalho qualitativo de codificação, segundo a teoria da *Grounded theory* (“teoria fundamentada nos dados”) (Strauss, Corbin, 2004).

as lógicas biográficas são centrais como motores de maianização. Os neomaias mobilizam frequentemente fases específicas de suas vidas para explicar seus compromissos com o que chamam de “via espiritual maia”. Sua escolha, seus compromissos e ações são articulados, discursivamente, com certo estilo de vida, acontecimentos-chave, períodos de socialização e pessoas específicas.

As narrativas apresentam também estruturas repetitivas. Praticamente todos eles dizem ter recebido uma educação cristã, frequentemente católica, mas sem grande convicção ou sentimento de pertencimento. Antes de se aproximarem da neomaianidade, seu modelo existencial estava baseado no êxito profissional, no matrimônio, na família, no empenho pessoal e na acumulação de riqueza. No entanto, um incidente biográfico dramático acontece repentinamente (como uma morte, uma doença grave ou um divórcio), e vem acompanhado por um sentimento de desilusão e de decepção profunda frente à normatividade social¹⁵.

O acontecimento começa geralmente com uma experiência mística de “despertar” marcada por uma “comunhão”, em um meio natural, geralmente em um contexto arqueológico maia. A experiência é caracterizada pela irrupção súbita de uma voz, associada com figuras de religiosidade popular mexicana (como a Virgem de Guadalupe), ou em referência aos mitos cosmológicos maias¹⁶.

Este acontecimento-chave motiva o compromisso em uma via terapêutico-espiritual, implicando mudanças radicais nos modelos de vida. Nesta fase, alguns tentam sistemas de cuidados alternativos, reuniões metafísicas, círculos de palavras tipo psico-espirituais ou sessões de desenvolvimento pessoal. Outros renunciam ao trabalho assalariado por



¹⁵ Dois pesquisadores fizeram observações similares em contextos da Nova Era. Ver Toniol; Steil (2015) e Steil; Toniol (2011).

¹⁶ Os líderes têm geralmente uma trajetória mais linear, com um sentimento de terem sido eleitos desde a infância e de terem sempre estado em um caminho espiritual iniciático, sem interrupção ou sem uma conversão súbita (pelo ambiente familiar, a educação e os valores).

um serviço social próximo da população marginal, se dizem investidos de uma “missão de vida” ignorada até então. É nesta fase de renovação que se aproximam da cultura maia e declaram encontrar ali modelos e valores alternativos.

Observa-se também uma tensão entre uma concepção da Nova Era da filiação étnica (constelações, energias, princípio de escolha cósmica, origens intergalácticas etc.) e um enraizamento territorial de suas origens, acompanhado de relatos integrando os elementos próprios do universo xamânico mexicano: importância concedida à ruralidade, à natureza, aos dons e faculdades mediúnicas desde a infância, à transmissão iniciática com os avós, às visões em sonhos, cetros de poder, medicina natural e a animais de poder.

Os neomaiais, tanto os de coração como os étnicos, formulam também uma crítica pós-colonial da evangelização católica. Em sua perspectiva, a sabedoria maia teria sido reprimida, praticada clandestinamente devido ao cristianismo, depois desacreditada pela racionalidade científica, e hoje é tempo de voltar às verdadeiras raízes culturais do México e ao pensamento mágico-romântico. Esta crítica social se expressa através de uma mudança de tom nos discursos. Para os maias de coração, o primeiro contato com a maianidade é percebido como uma mudança positiva, um “despertar” depois de anos de ilusões. Os maias étnicos, ao contrário, descrevem um retrato idílico e nostálgico do mundo maia pré-colonial e pré-capitalista; o *shift* ocorre com uma migração para um centro urbano onde se resgata a sabedoria esquecida. Em ambos os casos, observamos a criação de uma superestrutura maia de tipo milenar. Os neomaiais também negam radicalmente a sociedade industrial de consumo e seus valores, enquanto certas atividades se inserem em lógicas de mercado (promoções, rentabilidade, posse de caros objetos de rituais, preço de participação, compra de materiais didáticos). Esses discursos criam suas raízes nos valores da contracultura mexicana dos anos 60, quando surgiu o neomexicanismo. No próximo tópico,

revisareis os processos sociorreligiosos que deram origem a esta nova performatividade maia.

1970-1990: fase de germinação

Antes de serem filhos de Aquário, os neomaiais são, primeiramente, os descendentes da contracultura. A próxima passagem da entrevista com a Mãe Nah Kin, líder espiritual da TMS, mostra sua reivindicação de continuidade com as mudanças de 68. Por trás de seu desejo de reatualizar as culturas ancestrais consideradas por sua “sacralidade inerente”, aparece uma forte crítica pós-colonial sustentada por uma ideologia nacionalista de mudança (“de consciência”), cuja fonte inicial estaria situada no México. Seu movimento representaria o começo desta nova identidade mexicana em Yucatán; uma mexicanidade que se autorreconhece e autovaloriza até suas raízes.

Nós, a Tradição Maia Solar, se inscreve dentro de um movimento nacional do México que se chama Mexicanidade, este é o real contexto. Se tu não conheces, ficará perdidíssima. A Mexicanidade surge no movimento de 68. Não sei se já ouviu falar sobre o 2 de outubro de 68, a matança dos estudantes Tlatelolco? [Sim] Então tem, tem um cronista que se chama Antonio Velasco Piña, e ele explica como esse foi um movimento para o despertar da consciência do México. E esse despertar da consciência tem a ver com suas raízes. Com a revalorização de quem somos, de onde viemos, nossas culturas ancestrais, voltar a ser sagrado o que era antes sagrado. Não ter vergonha do que antes considerávamos sagrado. Então, aqui no México, isso se chama 'movimento de Mexicanidade'. Acontece no centro do país, acontece em muitos – em outros estados da república. E nós, aqui no México, em Yucatán, representamos essa nova consciência do mexicano. Do mexicano que reconhece a si mesmo, reconhece os valores dos avós, a cultura ancestral. E não somente ficamos aí, e sim, eh, a fazemos – a fazemos atual. Nós a retomamos, atualizamos para dar uma injeção novamente à consciência do ser humano atual. Isso é o trabalho, vamos dizer, em síntese, do que nós fazemos. [...] (Mãe Nah Kin, líder da TMS, Maia de coração, entrevista, 13.05.2014, Mérida, México).

Os acontecimentos de 68 no contexto internacional foram alavancas importantes para a ascensão de novos movimentos sociais e religiosos (Ferreux, 2001). Movimentos contestatórios, orientados contra o Estado e o autoritarismo reivindicando a mudança, a emancipação e a ruptura com a sociedade de consumo do pós-guerra se multiplicam e são portadores de modos de vida alternativos (Dreyfus-Armand *et al.*, 2000). Estas ondas de mobilização não deixaram de marcar a Cidade do México, onde os movimentos contestatórios estudantis foram reprimidos violentamente pelo exército do governo de Díaz Ordaz, em 2 de outubro de 1968, na praça de Tlatelolco (Lempérière-Roussin, 1989)¹⁷.

No México, a publicação do livro *Regina*, de Arturo Velasco Piña, em 1988, marcou o princípio das revitalizações indígenas em consonância com os movimentos estudantis de 68 (De la Peña, 2001, p. 103). Este livro anuncia o início de uma “nova era” no México. É inspirado na profecia anunciada em *La mujer dormida debe dar a Luz* (1970)¹⁸ e na chegada da era de Aquário, reconhecida pela Nova Era, que se desdobra a partir da figura de Regina. Historicamente, Regina é uma jovem estudante mexicana assassinada durante os movimentos contestatórios de 68 na Cidade do México. Mas a parte romântica relata que ela morre sacrificando-se por sua missão, tendo ativado a “energia cósmica” de dois vulcões mexicanos com a intenção de realizar a profecia¹⁹. Este mito constitui um dos fundamentos da mexicanidade, um “movimento cultural, político e espiritual”, adotado inicialmente por intelectuais mestiços e animado por



¹⁷ Aqui tratamos dos incidentes aos quais se refere a Mãe Nah Kin em seu discurso.

¹⁸ A aventura de um jovem mexicano iniciando-se nas “tradições sagradas do México e do Tibet”. Este jovem descobre no Tibet a existência de uma profecia que postula que o México “é chamado” como o centro do despertar da “nova cultura sagrada” (De Peña, 2001, p. 103).

¹⁹ A profecia indica que o México ou seu “chacra” representaria o eixo geográfico da futura Nova Era e que sua ativação se realizaria pela restauração das tradições pré-hispânicas (De la Peña, 2001, p. 105).

uma reinterpretação idealizada do passado e a reinvenção das tradições pré-hispânicas²⁰.

Historicamente, a contracultura tem sido o molde de experiências que deram origem a novos movimentos sociais (feminismo, ecologismo etc.) (Neveu, 2010, p. 62)²¹. Os termos “movimento” e “novo movimento” se situam, dessa forma, no centro dos debates que se referem a este período; implicam a dimensão do coletivo, na questão identitária, nas novas modalidades de mobilização, e na mudança social. Em consonância com essa noção, autores têm discutido a urgência de um “movimento Nova Era” no último terço do século XX. No sentido de um “movimento histórico”, tem sido identificado como um fenômeno californiano de princípios dos anos 1980, nascido em torno dessa noção de “mudança” como novo valor, na linha da contracultura, dentro de uma perspectiva utópico-milenarista de chegada de um mundo de harmonia social, de democracia e de regresso à natureza (Ferreux, 2001, p. 2).

Ao contrário de seus predecessores, James Sutcliffe concebe a Nova Era como um movimento ou uma entidade homogênea ou uma formação empírica que poderia ser assim designada. A Nova Era corresponde a um emblema discursivo que, historicamente, se caracteriza primeiro como apocalíptico, em seguida, como milenarista e, por último, como holístico (Sutcliffe, 2003). O termo Nova Era se refere a um tipo de palavra-chave que reflete a heterogeneidade do campo das espiritualidades



²⁰ O neomexicanismo corresponde à sua versão híbrida, inspirada na Nova Era, enquanto que o mexicanismo radical é um movimento integralista anti-imperialista e antissincretista (De la Peña, 2001). Sobre este tema, ver também De la Torre; Gutiérrez Zúñiga (2001).

²¹ Por “movimiento social” se entende o conceito central na sociologia das militâncias. Esta designa as formas de “ação coletiva” ocorridas entre os anos 1930 e 1960, e se referem a uma mudança social e cultural. Um movimento social é sustentado por pessoas que têm interesses comuns, reunidas pela mesma “causa”. As lógicas de reivindicação, a politização do espaço público e a identificação de uma alteridade são outros elementos delimitadores (Neveu, 2010, p. 8-10). A categoria sociológica de “novo movimento social”, na linha dos trabalhos de Alain Touraine, designa as novas modalidades de mobilização que emergem depois da Segunda Guerra Mundial, no despertar de 68.

alternativas. O fato de não tratar a Nova Era como uma categoria com um conteúdo fixo, ou seja, como discurso e objetos universalmente observáveis, e de não relacionar a Nova Era como um “movimento”, mas como uma coletividade de buscadores difusa, distancia seu trabalho da sociologia ocidental, aproximando-se da literatura antropológica latino-americana.

As antropólogas americanistas Renée de la Torre e Cristina Gutiérrez Zúñiga não se centram na definição da Nova Era de modo substancial, mas a consideram como uma “matriz de sentido”, ou seja, um marco de “reinterpretação holística”. Esta versão lhes permite fugir da questão das tipologias para perceber a Nova Era como uma plataforma de perpétua ressignificação (De la Torre; Gutiérrez Zúñiga, 2013, p. 14). Esta abordagem é muito útil para analisar as hibridizações recentes entre cosmovisões indígenas e Nova Era. A dinâmica de criação destas novas identidades híbridas é dupla e inversa:

3. A ressignificação das culturas tradicionais com base nesta matriz de sentido, e seu impacto sobre as fronteiras da etnicidade (De la Torre, 2014, p. 2).
4. A etnização dos conteúdos da Nova Era no contato com as culturas indígenas latino-americanas (De la Torre, Gutiérrez Zúñiga, 2013).

Este duplo processo pode ser observado no campo da neomaianidade. Os movimentos transnacionais em busca de autoctonia Maia se desenvolvem no marco desta plataforma de hibridização; esses processos de ressignificação são especialmente evidentes com o “fenômeno 2012”.

1990-2012: auge do movimento

No início do século XXI, houve um movimento global de representações proféticas anunciando que, em 2012, no dia 21 de dezembro, o mundo

conheceria uma mudança radical (De la Torre, Campechano, 2014). Essa mudança tão esperada tem sido lida através de duas interpretações opostas: apocalípticas e milenaristas. A leitura milenarista floresceu nos círculos da Nova Era sensíveis à visão do advento de uma “Era de Aquário” (Mayer, Farahmand, 2014). Os relatos paracientíficos de autores independentes, como José Arguelles, Bárbara Hand Clow ou Ian Xel Lungold, dominaram a cena milenarista de “2012” (De la Torre, Campechano, 2014). Para eles, a civilização Maia antiga era possuidora de uma mensagem primordial para a evolução espiritual do planeta, e a data era uma etapa importante na harmonização das relações homem-natureza-cosmos (Bastos *et al.*, 2013, p. 317).

Na península de Yucatán, “2012” teve repercussão sobre o desenvolvimento da indústria do turismo místico. Observam-se imitações “xamânicas” de antigos cultos e cerimônias neomaias nos sítios arqueológicos²². Em Mérida, ainda hoje, os ônibus estão decorados com o tema “2012” e o *Tzolkin* (calendário ritual) aparece nas insígnias das lojas de artesanato local. No movimento da TMS, na periferia da cidade, “2012” é visto como um “processo de germinação” que começou em 2008, quando a terra recebe uma “nova frequência vibratória”, impactando maneiras de ser, pensar e sentir²³. O “novo paradigma” acaba com o mundo anterior de “doenças, sofrimento, morte, conflito e degeneração” para introduzir uma nova era de “plena consciência”, “de conexão com o sagrado”, de “cura espiritual”, de “luz”, de “abundância”. Essas adaptações múltiplas produziram um milenarismo híbrido que encontrou eco nos movimentos de busca de autoctonia (De la Torre, Campeche, 2014).



²² Sobre o turismo místico no México, ver Basset (2011; 2012), Castañeda (1997; 2009) e De la Torre; Campechano (2014).

²³ Notas de campo, abril de 2014, Mérida, México.

“2012” e a transnacionalização da neomaianidade

O fenômeno “2012” acelerou o *shift* entre a “maianidade étnica” e a “maianidade mítica”, sendo o centro da perspectiva dos maias de coração. Os participantes na TMS me confessaram que passaram a integrar o movimento por curiosidade no tema. A rede da TMS tem se expandido graças a “2012”. Sua líder, Mãe Nah Kin, no início do movimento, já tinha uma mobilidade importante. Desde os anos 2000, obteve um reconhecimento internacional por suas representações em torno do calendário maia e sua mobilidade transnacional se intensificou. Suas mensagens assumem também uma atividade intensa na web, produzindo mais de 50 vídeos no YouTube, páginas do Facebook e aparições virtuais. Encontramos esse padrão em outras trajetórias de líderes neomaias como Ac Tah (Guanajuato), Arcadio Salanic (Quetzaltenango) e Yax Kin (Mérida).

Assim, depois de “2012”, o campo da neomaianidade se constrói de maneira transnacional e glocal²⁴. A transnacionalização dos atores, objetos e imagens tem sido, sucessivamente, um recurso simbólico para os processos de reordenamento dos conteúdos e em fortalecimento dos discursos sobre a “pureza espiritual”.

A literatura antropológica sobre a “transnacionalização” embasa suas análises nos processos de desterritorialização e reterritorialização, as acomodações contextuais (ressignificações e reordenamentos), as redes e seus atores-chave, e as relações de poder que os atravessam²⁵.

Na linha destes trabalhos, este conceito parece útil para analisar o campo da neomaianidade, dado que permite estudá-la em três fases: a deslocalização das práticas e dos símbolos, a translocalização (sua

////////////////////

²⁴ Para debates teóricos e epistemológicos recentes em torno da noção de glocalização, ver os trabalhos de Victor Roudometof (2015; 2003).

²⁵ Para essas análises, ver, entre outros, De la Torre (2012; 2014), Bava; Capone (2010), Mary; Capone (2012), Capone (2004).

circulação em um espaço transnacional) e a realocização de uma neo-maianidade global em novos territórios por processos de remodelação das práticas e discursos (De la Torre, 2012). A dinâmica desses grupos no espaço transnacional é fortemente gerada pela mobilidade de seus membros e de seus líderes, que circulam por redes mundiais de espiritualidade alternativa²⁶. Estas redes estão constituídas por agentes hubs, reconhecidos por sua hipermobilidade e seu papel de conectores, constituindo-se nos principais difusores dos saberes²⁷.

Dialética entre mobilidade e hibridação

A líder da TMS, Mãe Nah Kin, é uma agente hub, nesse sentido, mas ela tem a particularidade de adotar uma mobilidade dupla. Esta mobilidade é ao mesmo tempo geográfica (transnacional) e espiritual. Ela tem, de início, uma mobilidade geográfica transnacional intensa, visto que ela viajou não somente pela América do Norte, América do Sul, Europa e Japão, mas também tem percorrido diferentes regiões do México com relativa frequência para compartilhar seus ensinamentos. Visita até quatro países por mês²⁸. Sua organização *Casa del Sol* conta com não menos que cinco tradutores, seus livros são publicados em espanhol, alemão, francês e inglês. A organização conta com milhares de membros disseminados por todas as partes do mundo.

Sua mobilidade também é espiritual. Seu caminho espiritual se inicia muito jovem, seguindo os passos de sua avó xamã Olmeca, que despertou nela faculdades *psi* (extrassensoriais, clarividência, pré-cognição, mediunidade). Com quatorze anos, Mãe Nah Kin tem seu primeiro



²⁶ Para uma análise comparada entre o neoxamanismo francês e o neo-maianismo mexicano, segundo essas fases e através dos objetos rituais, ver Farahmand; Rouiller (2016).

²⁷ Sobre o tema e o papel dos agentes hubs na transnacional do religioso, ver De la Torre (2014) e Capone; Mary (2012).

²⁸ Nah Kin, entrevista, 13.05.2014, Mérida, México.

contato com a Nova Era por sua iniciação na *Gran Fraternidad Universal* (GFU)²⁹. A GFU³⁰ é, nos anos 70, um dos principais difusores da cultura da Nova Era no México (Gutiérrez Zúniga, Medina Jesús, 2012). Desde cedo, ela é iniciada na prática de yoga, na meditação e no vegetarianismo. Ela obtém, dentro da GFU, o alto grau de Venerável Sat Arha. Logo começa a estudar Metafísica, então influenciada pelas doutrinas teosóficas de I AM, de Guy Ballard, nos anos 1930, nos Estados Unidos, verdadeiro precursor da Nova Era no continente (Overton, 2005).

Através desta corrente, ela se inicia na teoria dos “mestres elevados” que aprofunda em um “curso do milagre”, conhecido no México por suas combinações entre o mundo angelical cristão e a Nova Era. Naqueles anos, e durante cinco anos, ela abre um restaurante vegetariano em Mérida, chamado *El Árbol*. Logo é iniciada nos métodos de sabedorias orientais, ao xamanismo sul-americano, e ao esoterismo ocidental combinado a um trabalho de acompanhamento psicoespiritual: psicoastrologia, reiki, litoterapia, *Rebirthing*, neurolinguística, viagens xamânicas, animais de poder, regressão a vidas passadas, meditações ativas de Osho, entre outros³¹.

É no final dos anos 1980 que Mãe Nah Kin se coloca em contato com o universo simbólico dos maias. Em 1993, recebe um livro que revolucionaria sua visão espiritual, intitulado *El Templo del Sol, en la montaña sagrada de Uxmal*, e toma consciência, pela primeira vez, da figura solar de Kinich Ahau. Diz sentir, nesse momento, seu chamado. Vai aos templos de Uxmal e diz ter recebido ali a visão que a anima a “reativar” a sabedoria maia.



²⁹ Roberta, entrevista, 24.04.2016, Mérida, México.

³⁰ Corrente esotérica francesa liderada por Raynaud de la Ferrière, difundida na América Latina, nos anos 1950. No transcurso de seu desenvolvimento, as cosmologias indígenas são integradas nas doutrinas “*Mancomunidad Inicial India Solar*” (MAIIS), motivo de conflitos devido à divisão dentro do movimento (Gutiérrez Zúniga; Medina Jesús, 2012).

³¹ <http://venerableabuella.com/bio-ext.html>, consultado em 25 de junho de 2015.

Mãe Nah Kin tem circulado então de uma corrente espiritual à outra, na mesma dinâmica que a metáfora de polinização religiosa (*butinage*) de Soares (2009)³², multiplicando os referentes simbólicos e seus contextos de ancoragem.

O polinizador circula de uma denominação religiosa à outra em um movimento multidirecional, e, por assim dizer, sincronizado no tempo e no espaço; as idas e vindas de um ponto a outro são constantes (Soares, 2009, p. 57). Sua mobilidade transnacional e sua polinização espiritual estão interconectadas. Sua mobilidade espiritual foi geradora, em seu retorno, de hibridizações culturais e de glocalizações. Esses processos refletem, por exemplo, na panóplia de acessórios rituais do Maia solar. O Maia solar tem trajes cerimoniais e acessórios variados, surgidos de uma articulação entre influências locais, yucatecas, e influências globais nascidas das redes mundiais da Nova Era. Esta justaposição reflete também na loja esotérica de seu centro, onde são vendidas pedras, pên-dulos, figuras de arcanjos, fadas, chaveiros com os símbolos das *World Religions* e objetos de rituais pré-hispânicos (acessórios de purificação, objetos de preparação de altares simbolizando os quatro elementos, instrumentos maias)³³.

Retorno à pureza maia

Estes processos de glocalização refletem também nas assembleias mitológicas do movimento (Farahmand, 2016). Em 2014, a deusa japonesa Amaterasu se converte no “feminino” de Kinich Ahau, a “deidade em aparência masculina” yucateca. Mas ambos seguem vistos como contendo às vezes o “feminino” e às vezes o “masculino” em uma dualidade



³² Para uma literatura recente sobre esta noção e uma análise pioneira dos polinizadores na América Latina, ver Renée de la Torre (2014).

³³ Para uma análise da glocalização dos objetos rituais nos movimentos neotradicionais, ver Farahmand; Rouiller (2016).

interna³⁴. O relato desta agregação reflete os efeitos de “2012” sobre o grupo. Em meados de dezembro de 2012, a TMS organiza um evento internacional em Uxmal, a antiga cidade maia. Os líderes religiosos, não mexicanos, são convidados para o evento, como Emoto Masaru, conhecido no Japão por seu trabalho sobre as influências do pensamento sobre a água. Posteriormente, uma aliança é criada com E. Masaru e sua equipe japonesa. Vários encontros e diálogos interespirituais são organizados no Japão com a participação da Mãe Nah Kin. Inclusive um evento do “novo ano Maia” foi organizado pela TMS no Monte Fuji, no Japão, no verão de 2014. Ao longo das viagens e dos encontros dentro das redes mundiais de espiritualidade alternativa, elementos exógenos são agregados na TMS. Estes reordenamentos simbólicos são acompanhados por um discurso sobre a pureza da tradição.

Nos estudos de Peter Beyer sobre a criação das identidades religiosas, a reivindicação da “pureza” constitui uma etapa na produção de uma “identidade sincrética” e, reciprocamente, os processos históricos de sincretização conduzem à criação de novas “purezas religiosas” (Beyer, 2005). Assim, cada “pureza religiosa” engendra “sincretismos legitimados” (Beyer, 2005, p. 423). Neste sentido, o sincretismo é “uma realidade que revela uma identidade já reconhecida e elementos exteriores a esta identidade” (Beyer, 2005, p. 420). O campo da neomaianidade é atravessado constantemente por esta tensão entre a busca da pureza e o reordenamento dos conteúdos adaptados a novos contextos sociais e à mobilidade dos líderes. Esta tensão engendra questões de poder ligadas a processos de legitimação e questões de autenticidade. As percepções desempenham, então, um papel importante.

A noção de sincretismo é sinônima de impureza para os atores, enquanto que a pureza denota algo autêntico, positivo. O sincretismo “é interpretado muito frequentemente como o signo de uma falta” – por exemplo, a “falta de resistência na proteção à pureza das tradições” (Bernand *et al.*, 2001, p. 42).



³⁴ Notas do campo, maio de 2014, Uxmal, México.

[Falando do sincretismo] mmh... eu acredito que não é. E vou te dizer uma coisa. Porque o beta Maia eu trato de conservar muito puro. Ou seja, as formas são da autêntica tradição Maia, que por certo não sei, não sei se te disse, eu tive contato com diferentes avós que hoje, que descansam em paz, já faleceram, estes que também chegaram em vida seus trabalhos [sic], suas realizações pessoais. Então, sim, assim como tive mestres zen, também tive avós de tradição com quem vivi, convivi e fizemos muitos trabalhos juntos. Então, eu trato de, como guardiã de uma tradição, manter o beta Maia muito limpo. Ou melhor, eu sim posso me sentir budista ou posso sentir, pois não sou Xintoísta, posso sentir o que quiser. Ou seja, eu gosto de muitas coisas. Mas com respeito à tradição, trato que tudo seja em termos de *Hubab Ku*, *Kinich Ahau*, *bakabes*, elementos, porque eu sinto que se não confundiria as pessoas. Este, e eu me sinto guardiã de uma tradição. E um guardião de tradição tem que ser muito limpo no que projeta, para que não se perca a tradição. Se eu mesma tivesse feito sincretismos e mais sincretismos, no final ninguém entenderia nada e se perderia o beta. Como aconteceu com outros movimentos onde incluem, não sei, questões chinesas, com questões Vikings, com questões Maias, com questões não sei o quê, e tudo se mistura, aí então ninguém entenderia. Que umas são Vikings, que o I-Ching é chinês, que o oráculo é Maia. Não sei se me explico? (Mãe Nah Kin, líder da TMS, maianidade de coração, entrevista, 13.05.2014, Mérida, México).

No discurso da Mãe Nah Kin, a pureza e a autenticidade são precisamente acompanhadas por uma rejeição radical do “sincretismo” sinônimo de fracasso em sua missão de preservação da pureza maia. A referência à pureza da tradição tem autoridade no contexto atual da diversidade religiosa no México; é também eco dos processos pós-coloniais de dessincronização, olhando pelas raízes históricas e culturais.

Conclusões

Neste capítulo, o primeiro objetivo consistiu em restituir as etapas de construção da maianidade nas regiões que enquadram minha etnografia, com foco em Yucatán, para estabelecer uma distinção com a neo-maianidade e entender o processo de espiritualização e valorização da

etnicidade Maia no espaço público. Em primeiro lugar, este trabalho permitiu explicar as razões por que, em Yucatán, a diferença de Chiapas e Guatemala, os modos de identificação desta categoria, estão hoje em dia relacionados mais ao espiritual que ao militante; esta especificidade se remonta à história colonial desta região, à sua construção política e estatal e, finalmente, às suas reapropriações-reformulações horizontais. Esta resenha histórica, não exaustiva, conduziu-me aos atores centrais deste estudo, aqueles que consideram hoje em dia a dimensão espiritual e afetiva como eixos de definições autônomas, marginalizando a relação jurídico-política.

Estes modos contemporâneos de identificação, onde o afetivo-espiritual persiste, formam o campo denominado “neomaianidade” para designar produções contemporâneas e transnacionais de discursos e práticas motivadas por um imaginário maia pré-hispânico. Este universo neomaia é associado por seus atores à noção de “espiritualidade” numa perspectiva pós-colonial, expressando uma oposição ao sistema de valores do cristianismo.

A neomaianidade contribui também para os debates sobre as novas espiritualidades, em suas formas organizacionais, afastando-se do modelo convencional das grandes tradições religiosas. O prefixo “neo” destaca o elemento territorial desta nova performatividade, assim como sua dimensão glocal nascida do encontro com as novas espiritualidades globalizadas e seu caráter historicamente recente.

Formulei a expressão “neomaianidade” sobre a base de um compromisso entre a visão dos atores e a conceitualização distanciada, aportando precisões histórico-etnográficas. Destaquei que este fenômeno rompia a falsa distinção que por muito tempo se estabeleceu entre a Nova Era e a indigeneidade, propondo uma classificação em duas correntes principais: os Maias “de coração” e os Maias “étnicos”. Ambos oferecem novas formas de autoctonias sobre a base de reivindicação da autoctonia. Esta classificação questiona a tensão entre pureza e sincretismo, sustentada por questões de poder, que foram exemplificadas,

neste capítulo, por meio dos discursos da líder da TMS, Mãe Nah Kin. Mostrei, através de relatos de vida, como os Maias de coração operam um *shift* entre a figura do Maia étnico até um Maia cósmico, metacultural. A neomaianidade se aproxima, desta forma, das tradições reinventadas nos tempos de globalização (neobruçaria, neodruismo, neoceltismo, neoxamanismo).

Desenhei um perfil do Maia de coração sobre as recorrências socio-demográficas. É uma pessoa urbanizada, que tem acesso às novas tecnologias, que está bem estabelecida profissionalmente, com estudos superiores. Tem um antecedente religioso cristão, e passou pela subcultura espiritual da neomexicanidade que formou o “*Cultic Milieu mexicano*” em referência ao conceito de Colin Campbell (2012).

Antes de entrar em contato com a maianidade, sua trajetória é marcada por uma ruptura biográfica que termina com uma experiência mística que vai induzir mudanças radicais no estilo de vida. Começa a formular uma crítica pós-colonial da evangelização e uma recusa do capitalismo moderno, baseando-se em valores contraculturais e desejando reatualizar suas raízes “sagradas”. Sendo de maias coração ou étnicos, as entrevistas narrativas mostram que ambos passam por modos de legitimações identitárias baseadas em relatos das origens, influenciados pelo universo “xamânico” mexicano. Em ambos os casos, somos testemunhas da criação de uma superestrutura Maia, percebida como um recurso existencial para realizar mudanças positivas.

O estudo sobre os relatos de vida permitiu encontrar outras similaridades, como a atração para sua dimensão prática e transportável, ou a mobilidade transnacional dos participantes (intensificada com o fenômeno “2012”). Esta dimensão transnacional foi ilustrada por meio da análise do itinerário geográfico-espiritual da Mãe Nah Kin.

Por fim, vimos que “2012” não somente foi um fator de aceleração da mobilidade, mas uma fonte de hibridização, de glocalização e de reordenamento dos conteúdos feitos visíveis particularmente no plano mitológico, e olhando para objetos próprios à ritualística neomaia. Estes

processos de hibridização estão, paradoxalmente, acompanhados de discursos autorreferenciados sobre a pureza da tradição, gerando problemáticas de autenticidade no contexto da diversidade religiosa e cultural do México de hoje.

Abreviações

TMS: Tradição Maia Solar

NMR: Novo Movimento Religioso

GFU: Grande Fraternidade Universal

Entrevistas

Cristina, entrevista, miembro de la Tradición Maya Solar, Maya de corazón, camino de vida, 5 de mayo de 2014, Uxmal, México.

Lise, entrevista, terapeuta independiente y Maya de corazón, camino de vida, 8 de enero de 2015, Tulum, México.

Madre Nah Kin, entrevista, líder de la Tradición Maya Solar, Maya de corazón, camino de vida, 13 de mayo de 2014, Mérida, México.

Susana, entrevista, coordinadora general de la Tradición Maya Solar, Maya de corazón, camino de vida y contexto del movimiento, 13 de mayo de 2014, Mérida, México.

Roberta, entrevista, miembro de la Tradición Maya Solar, Maya de corazón, camino de vida y sobre la vida de la líder del movimiento, 24 de abril de 2016 Mérida, México.

Página web

Biografía de Venerable Abuela Nah Kin, disponible en <http://venerableabuela.com/bio-ext.html>, consultado en 25 de junio de 2015.