Ñanduty
ISSN:2317-8590

DRAMAS SOCIAIS E COMUNALIDADES: ENCRUZILHANDO VICTOR TURNER, O MAYAB E A PANDEMIA COVID-19

Augusto Marcos Fagundes Oliveira (Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales - CEPHCIS - UNAM) [1]

Resumo: A validade do legado de Victor Turner traçada com os Ndembu, na Zâmbia, tem atravessado fronteiras. A arena desta análise é o enfrentamento à Pandemia do Covid-19, pandemia esta personificada na condição de sombra e que faz revelar conflitos, proponho, então, pensá-lo tendo por referência o Mayab atual, mais conhecido pelo nome de Yucatán, região de referência maia. O povo maia que jaz nesta análise é um povo que transita e vive entre comunidades rurais, zonas urbanas e fronteiras macronacionais, e desenha na paisagem humana o retrato de uma *sociedade abigarrada* com suas tensões decorrentes da formação social herdada da conquista colonial e da instauração dos Estados Nacionais. Objetivo refletir o método sobre si mesmo, como possibilidades e limites, no uso de conceitos advindos de Turner: drama social, sombra, aflição, multivocalidades, comunidades, cismas e continuidades. No risco da tradução cultural, mais que apenas possível, é potente e frutífero refletir esta pandemia e seus rumos, contextualizada no Mayab tomando como parâmetro a reflexão de Turner sobre o método Ndembu.

Palavras-chave: Victor Turner; drama social; Covid-19; Mayab; communitas.

SOCIAL DRAMAS AND COMMUNALITIES: CROSSING VICTOR TURNER, THE MAYAB AND THE COVID-19 PANDEMIC

Abstract: The validity of Victor Turner's legacy traced with the Ndembu, in Zambia, has crossed borders. The arena of this analysis is the confrontation with the Covid-19 Pandemic, a pandemic that is personified in the condition of shadow and that reveals conflicts, so I propose to think about it with reference to the current Mayab, better known by the name of Yucatán, region of Mayan reference. The Mayan people who are involved in this analysis are a people who transit and live between rural communities, urban areas and macro-national borders, and draw in the human landscape the portrait of an motley society with its tensions resulting from the social formation inherited from the colonial conquest and the establishment of the National States. Aim to reflect the method on itself, as possibilities and limits, using concepts from Turner: social drama, shadow, affliction, multivocalities, communities, schisms and continuities. At the risk of cultural translation, more than just possible, it is powerful and fruitful to reflect on this pandemic and its directions, contextualized in the Mayab taking as a parameter Turner's reflection on the Ndembu method.
Keywords: Victor Turner; social drama; Covid-19; Mayab; communitas.

[1] Doutor em Antropologia Social (PPGAS/UFSC). E-mail: augustofagundeso@hotmail.com

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Introdução: ou, palavras que antecedem a fala

A pujança do pensamento de Turner reflete-se para além do seu nascedouro, forjado nos trânsitos entre os Ndembu, na Zâmbia, entretecidos no uso do inglês e do lunda, e seminários com Max Gluckman, na Inglaterra, o drama social constitui-se como janela para compreendermos a organização social. Escreveu Turner (1996: xxv): "a partir da observação repetida de situações ruins, desenvolvi o conceito de drama social, que considero minha principal unidade de descrição e análise no estudo do processo social". Drama social é o elemento que faz mover e se move neste exercício de pensar a dinâmica tensiva às vezes publicamente manifesta, abrangendo a ordem social, o universo simbólico, estruturas sociais, seus sujeitos e valores.

Ao sentido de drama social, afirma Eugene Halton (2016: 39): o drama social é a principal forma de reflexividade plural em ação social humana, pois está totalmente incorporado na vida diária[2]:

> Desempenhamos papéis, ocupamos status, jogamos jogos uns com os outros, vestimos e tiramos muitas máscaras, cada uma delas uma tipificação. Mas os desempenhos característicos de fases e estados liminares muitas vezes são mais sobre a retirada de máscaras, o despojamento de status, a renúncia de papéis, a demolição de estruturas, do que colocá-los e mantê-los (TURNER, 1984: 26)[3].

Trazer a reflexão gerada originalmente dentre os Ndembu para nossa atualidade remete ao pensamento do próprio Turner (2008:19):

> Embora levemos as teorias para o campo conosco, elas só se tornam relevantes quando iluminam a realidade social. Além disso, com muita freqüência tendemos a descobrir que não é todo o sistema de um teórico que promove essa iluminação, e sim suas idéias dispersas, seus *insights* retirados do contexto sistêmico e aplicados a dados dispersos. Tais idéias possuem uma virtude própria e podem gerar novas hipóteses. Elas chegam até a demonstrar como fatos dispersos podem estar sistematicamente interligados! Quando distribuídas aleatoriamente em algum sistema lógico monstruoso, parecem passas nutritivas na massa celular de bolo intragável. São as intuições - e não o tecido lógico que as interliga - que tendem a sobreviver na experiência de campo.

[2] Haja vista a referência a vida diária, cotidiano, saliento que o referido autor Eugene Halton cartografa e demarca significativas diferenças refletindo Victor Turner, George Herbert Mead e Erving Goffman.
[3] Apud Halton (2016: 39).

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Assim como Mark Peterson (2015) analisou revoluções como drama social e experiências liminares, postulo pensar o drama social tomando como referência a SARS- Cov-2, também conhecida por Pandemia Covid-19, que se institui no convívio social, e passa a compor no processo interativo de dada coletividade, comunidade ou nação. Esta doença faz escancarar outras doenças ou males, que, concomitante a ser um ente biológico, a enfermidade faz evocar referências em nível do simbólico, e personificada, ocupa uma condição sombria, multivocal, tensiva, trágica, que ultrapassa estruturas sociais, promove liminaridades.

Turner escrevera (1974: 117) que "as entidades liminares não se situam nem aqui nem lá, estão no meio e entre posições atribuídas", são ambíguas, rasgam classificações. Ele ao ponderar sobre o termo "liminal", não no sentido literal dos *ritos de passagem* de Van Gennep, de separação (preliminares), margem (liminares) e agregação/reagregação (pós-liminares), salientara que estendeu o conceito de Van Gennep (2008: 41-42) para se referir a qualquer condição do lado de fora da ou nas periferias da vida cotidiana, e agregara (1982:45): "mas esse uso pode nos ajudar a pensar sobre a sociedade humana global, para a qual todas as formações sociais históricas específicas podem muito bem estar convergindo".

Hoje, o conceito de liminaridade é usado em campos diversos como estudos de conflito, relações internacionais, literatura, estudos de negócios, consultoria, psiquiatria, educação, teatro, lazer, artes e cultura popular. Conforme MacAloon (1984: 3) ao estado de liminaridade, todo tipo de coisas inesperadas, perigosas ou potencialmente criativas podem acontecer, o ordenar, desordenar e reordenar no mesmo processo potencializa a criação e desconstrução de dramas sociais. Se ao que nos diz Thomassen (2015: 45), que a liminaridade nos ajuda a entender tensões e transformações na atualidade, e só faz sentido nos dramas sociais à medida que eles se desenrolam, afirmo que dialeticamente (TURNER, 1980: 47) evidencia ou faz emergir *communitas*- (TURNER, 1974: 119) "um "comitatus" não-estruturado" a entretecer vínculos sociais, enquato laço humano essencial e genérico. Victor Turner (1980: 149) frisara: "os dramas sociais ocorrem em meio a grupos de pessoas que compartilham valores e interesses e que têm uma história real ou suposta comum".

Turner (1982: 45; 1974: 161) ele mesmo demarcara diferenças ao trazer o componente significativo a *communitas* à análise, haja vista que é uma relação não mediada entre indivíduos

Ñanduty
ISSN:2317-8590

históricos, idiossincráticos e concretos. Também destacara especial diferença com Georges Gurvitch que escrevera *Missa, Comunidade, Comunhão*-, pois Gurvitch sinaliza essa tríade como unidades coletivas e correspondentes ao comportamento social, como elementos instáveis, de equilíbrio móvel, formas de sociabilidade capazes de canalizar símbolos, mentes, condutas na interação do coletivo (nós/eles) e do individual (eu superficial/ eu profundo), conceituando a comunhão como "interpenetração de mentes e comportamentos ao máximo, fusão parcial que integra as mais profundas aspirações dos "Eus" que participam da união" (GURVITCH, 1941: 493). A isso Turner (1982 :46) afirmara que *communitas* tampouco se trata de "fundir", pois, nas relações sociais estruturais as pessoas foram condicionados a desempenhar papéis sociais específicos, ou bem ou mal, desde que "façam como" que dêem continuidade aos conjuntos de normas da "estrutura social".

Imbuído da ideia de processo, Turner (1982 :47) nos chama a atenção sobre o paradoxo de que a experiência da *communitas* se torna a memória da *communitas*, com o resultado de que esta, ao se esforçar para se replicar historicamente, desenvolve uma estrutura social, logo, a espontaneidade e o imediatismo característico desta - em oposição ao caráter jurídico-político da estrutura (social) - raramente podem ser sustentados por muito tempo. A própria *communitas* logo desenvolve uma estrutura (social protetora). Há entretanto que frisar outro aspecto (TURNER, 1985: 90; 1988) onde a *communitas*, embora "intrinsecamente dinâmica, nunca é totalmente realizada", nesse âmbito somos levados a pensar *sociedades abigarradas*, marcadas pela heterogeneidade.

Ao que escreveu Dawsey (2013: 393): "em Turner, um efeito de cura se produz em momentos de ruptura e crise, revitalizando o *continuum* da história", uma vez que proponho refletir a Pandemia no contexto peninsular yucateco, ou Mayab, demarcado por dramas sociais, portanto, liminaridades e *communitas*, seja esta normativa, existencial ou ideológica, logo há identidades e memórias em jogo. Se o ritual serve à ordem e à continuidade social, aqui o ritual se traduz em vacinação como seu ponto máximo, e que se sustenta em meio a cuidados vários correlatos à validação dos protocolos de saúde e continuidade da vida humana saudável, assim como aos processos de resistência pensinsulares e maia.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

A Pandemia Covid-19 e o Mayab são entretecidos nesta reflexão através do conceito de drama social. A Pandemia Covid-19 refletida como sombra promotora de aflição, catalisadora de cismas e continuidades, personagem trágica potente que surge ou é anunciada neste campo e que, por si só não seria, se não houvesse o impacto na personagem plural *humanidade* com a qual colide nesta superfície onde habitamos e nos movemos. O Mayab é o contexto dado que foi batizado Yucatán, região dos maias peninsulares, uma encruzilhada multivocal prenhe de dramas, pensada no agora da conjuntura da Pandemia Covid-19 e na herança de subalternidade relegada ao povo maia.

Ao campo tensivo no qual etnociências maia e a ciência respaldada pelos protocolos científicos éticos criam meios de diálogo, entretecem caminhos, analiso tal campo onde atuam a Pandemia e a Ciência, tomando como parâmetro o processo divinatório Ndembu do identificar e lidar com a doença, pois essas crises (TURNER, 1996: xxv) tornam visíveis tanto as contradições sociais, visibilizaram no mundo Ndembu e visibilizam na atual conjuntura. Através do drama social pode-se às vezes olhar e ver além da superfície das regularidades sociais para as contradições e conflitos ocultos no sistema social, seus mecanismos de reparação e padrões de luta faccional, assim como articulações empregados para acabar com a crise. Escreveu Turner (2008: 15)

> No contexto atual, "campo" são os domínio culturais abstratos nos quais os paradigmas são formulados, estabelecidos e entram em conflito. Tais paradigmas consistem em um conjunto de "regras" pelas quais vários tipos de seqüências de ação social podem ser geradas, mas que especificam mais adiante quais seqüências devem ser excluídas. Os conflitos entre paradigmas originam-se das regras de exclusão. "Arenas' são os palco concreto onde os paradigmas transformam-se em metáfora e símbolos com referência o poder político que é mobilizado e no qual há uma prova de força entre influentes paladinos de paradigmas. "Dramas sociais" representam o processo escalonado dos seus embates.

1- Arena: de pandemia e sombras

Se o conhecimento se processa e resulta da e na relação entre o sujeito, que se empenha em conhecer, e o objeto de sua preocupação, e se o sujeito que pensa, aprende a pensar dentro da sociedade antes de se descobrir como ser pensante, aprende a pensar na interação com os que o cercam, a transitar dialeticamente com os códigos e valores do seu grupo social, a decodificar o mundo, o humano e o humano-no-mundo. Logo, a realidade se faz inteligível a partir da

Ñanduty
ISSN:2317-8590

experiência e, portanto, há vários tipos de conhecimentos e *corpora* ideológicos, valores, que os sustentam, e que também tensionam, então, a Pandemia Covid-19 não se restringe aí reduzida ao dado apenas da sua condição de agente infeccioso acelular que só pode se replicar utilizando células de outros organismos, o vírus - ou veneno, ou toxina, segundo a apropriação do termo "vírus" que nos convenha enquanto comunidade científica, e, mais além do discurso, enquanto praxis cidadã.

A Pandemia precisa parasitar para existir, como afirmou Lolas Stepke (2020), não se trata apenas de um agente infeccioso que afeta o corpo humano, uma pandemia como a atual não envolve apenas um vírus que ataca corpos no seu sentido estritamente biológico, o que corrobora o alerta de David Harvey (2020: 17), que existe um ditado conveniente de que as doenças infecciosas não reconhecem classe social ou outras barreiras e fronteiras sociais. Significa uma alteração da ordem social e supõe uma interação entre "noxas". Assim, quem sofre de hipertensão, diabetes, tabagismo ou etilismo vivencia a doença de forma diferente quando ela ocorre. O impacto dos transtornos mentais na resposta individual não é menos sério. A angústia e outras patologias determinam aceitar, rejeitar ou alterar medidas consideradas terapêuticas ou preventivas.

Por sua vez, ao contexto analisado por Turner (1981:46), a doença, a sombra, assim como o infortúnio e a morte são desse modo percebidas:

> atribuída a tensões no grupo de parentesco local, expressos como rancores pessoais carregados com o poder místico da feitiçaria ou bruxaria, ou como crenças na ação punitiva dos espíritos ancestrais, e os advinhos tentam extrair de seus clientes respostas que lhes dêem pistas sobre as tensões atuais em seus grupos de origem. A adivinhação, portanto, torna-se uma forma de análise social, no decorrer da qual conflitos ocultos são revelados para que possam ser tratados por procedimentos tradicionais e institucionalizados. É à luz dessa função da adivinhação como mecanismo de reparação social que devemos considerar seu simbolismo, a composição social de suas sessões de consulta e seus procedimentos de interrogação. [4]

Postula a Organização Mundial de Saúde (World Health Organization - WHO) que "a saúde é um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não somente a ausência de

[4] (Tradução livre do autor)

doenças ou enfermidades"[5]-, no difícil e complexo trabalho de desvelar a enfermidade, formas de contágio, como esta se processa, e das recomendações e comunicações científicas no lidar com a praga, entre o fato científico construído e a realidade, atores sociais, ou, agentes sociais se enfrentam. Turner (1980: 149) pontuara que os atores principais do drama social são pessoas para as quais o grupo tem uma prioridade de alto valor. Os atores sociais em enfrentamento: (SANTANA JUÁREZ, 2021) uns na condição de encontrarem saídas éticas e públicas que superem a adversidade, há quem se dê ao papel de fazer o contrário, ou mesmo na tarefa de negar a ciência, e tantos na luta diária pela sobrevivência e para se sentirem em segurança conforme informações recebidas, uns fazendo o possível para seguirem protocolos de segurança, e uns também a desconsiderar e a subestimar a pandemia, há quem não atenda às medidas sanitárias e siga a desafiar e querer invalidar protocolos.

O enfrentamento relativo aos protocolos e mesmo à doença, que então se instaura, não é relativo a ideia colonialista de superioridade academicista a desletigimar outros saberes culturais, nominados de etnociências, não é sobre esta "injustiça cognitiva" (MACLEOD, 2006:11), mas quanto a mecanismos negacionistas de desinformação, negando inclusive a existência da doença, do vírus e da ciência; tal tensão em região maia não reverbera como tem ocorrido em países europeus, nos EUA, nem mesmo na Argentina ou Brasil, mas há tensões "internas" catalisando a emergência de uma fase "*anarmônica*"[6]. Em alguns setores tradicionalistas, que estão entre o reafirmar usos da sua farmacopéia ancestral e dialogar com o que a ciência oferece, assim como ocorrem tensões em alguns setores evangelizados e suas ramificações, decorrentes do pensamento providencial religioso, nalguns casos com negação da ciência, embora em ambos setores haja sujeitos que, seja devido a necessidade do trabalho para sua sobrevivência material, seja por um pacto social, comunitário, assumem a necessidade de obedecer aos protocolos de segurança em saúde. Este contexto descortina outros enfrentamentos não só em nível do simbólico, mas também que o acesso ao conhecimento científico e aos seus bens e serviços é diferenciado, desigual,

[5] WHO remains firmly committed to the principles set out in the preamble to the Constitution: Health is a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity. Disponível em: https://www.who.int/about/governance/constitution

[6] Termo utilizado por Turner citando Kurt Lewin (2008: 28).

Ñanduty
ISSN:2317-8590

assimétrico, com limites postos historicamente segundo a condição de classe e correlata à condição subalterna, esta cuja identidade é sua diferença.

Saliento que, na conjuntura desta pandemia, seja ocupando lugar e posição de classe dominante, de classes subalternas, ou de subalternidade, todos ocupamos a mesma superfície, opto pensar a superfície onde habitamos e nos movemos tomando como referência a Cinta de Möbius, pois nos situa no mesmo *topos* enquanto vulnerabilidade, ninguém está a salvo do contágio, todos temos casos para contar, ninguém está a salvo nessa arena, é zona liminar, é zona de vulnerabilidade. As tensões que aí emergem potencializam cisão ou ruptura na aparente normalidade da condição cotidiana, daí a crise tende a ser intensificada. Escreveu Turner (1981:89):

> Onde as normas entram em conflito; onde os valores são discrepantes e pessoas respeitáveis se vêem compelidas pelas circunstâncias a se tornarem infratores; onde os próprios axiomas da sociedade parecem ser ineficazes na prevenção da eclosão de disputas amargas - então as pessoas experimentam uma sensação aguda de insegurança, até mesmo de pânico. Nessa atmosfera social, cargas de bruxaria e medos da ira ancestral são geradas e proliferam.

Dramas sociais, escreveu Turner (2008: 33-35; 1996: 92), são unidades de processo anarmônico ou desarmônico que surgem em situações de conflito, e possuem quatro fases de ação pública observáveis: 1- brecha, ou, ruptura de relações formais; 2- crise, ou, não sendo esta ruptura rapidamente isolada dentro de uma área limitada de interação social produzirá uma clivagem, momentos de perigo e suspense a catalisar seu aspecto ameaçador; 3- ação reparadora, ou, daí se requer ação corretiva no sentido de limitar a difusão ou escalada da crise, no intuito de restaurar ou regenerar o ambiente de normalidade, de *quase equilíbrio*; 4- reintegração ou reconhecimento do cisma , ou, a quarta fase representa a reintegração do grupo perturbado ou reconhecimento do cisma irreparável.

Esta tipificação é ideal, de modo que, sob circunstâncias sociais, contextos localizados, o processo pode não ocorrer suave ou inevitavelmente de uma fase para outra, alertara o próprio Turner (2008: 37-38) que, no caso específico de um campo político, pode-se avaliar, de antes da crise e seu desenrolar, o ordenamento das relações políticas, discursos, retórica, estilos de linguagem e simbolismos não-verbais, alianças e articulações referentes a blocos no poder, grupos de pressão, suas bases, e mesmo comparação intercultural.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

A Pandemia, aqui vista como personagem, provoca confrontos, e se irradia, não somente enquanto entidade biológica, o vírus promotor do contágio, mas através de agentes atuantes na dinâmica cotidiana da veiculação e manipulação das informações, seja em nome de uma economia desumanizante, cujo *nomos* se distancia de sua *oikos*, capaz de ver números de perdas e ganhos, mas se recusa pensar o humano para além de força de trabalho, o ente é coisificado, alienado; ou seja em nome de privilégios de heranças colonialistas, muitas vezes através da negação do conhecimento e método científicos, assim como a reforçar posturas de liberdade individualista negando o pacto social de sobrevivência, cuidado e proteção. Através de tais embates, no seu contagiar para existir, ela ameaça e desafia a ordem e a própria existência, não devendo ser ignorada nem desprezada.

Decorre aí, então, o *manejo ritual da crise*, necessidade que é vital ao grupo, à dita ação remediadora, cabe redirecionar os sujeitos envolvidos. Se, por um lado a ciência, que não é zona neutra, e está a mercê dos embates de blocos no poder na comunidade científica e na potência do jogo político de financiamentos de pesquisa, extensão, difusão de conhecimento científico, portanto, socialização do saber respaldado cientificamente e busca por estabalecer protocolos de segurança que permitam às pessoas viver e conviver com saúde.

1.1 Do manejo ritual da crise

Ao tomar como parâmetro Turner e os Ndembu cabe refletir sobre o status do conhecimento ali validado como argumento de autoridade e o status dos sujeitos que ocupam estes lugar e processo de conhecimento, o próprio Turner (1981) já advertira que diferem os padrões pelos quais a harmonia e a desarmonia sociais são avaliadas na cultura Ndembu e nas ciências sociais ocidentais, logo, o método empregado localmente: (Turner, 1981: 46)[7] a advinhação, e a discussão com o grupo local, ou de parentesco, na possibilidade de se consultar um advinho; a própria consulta, ou sessão, e que permite fazer um levantamento de fontes e informações, num processo de anamnese e/ ou heteroanamnese, visando ponderar os dados obtidos, para formular diagnóstico e tratamento; o tratamento, este visto como ação corretiva no intuito de destruir ou

[7] (Tradução livre do autor).

Ñanduty
ISSN:2317-8590

expulsar o mal – feitiço, bruxaria, sombras, enfermidade-, ação corretiva esta que se configura em rito executado por especialistas, rito esse que pode resultar em aplicação de medicamentos segundo orienta ou prescreve o advinho.

Turner informara (1996: 290-291) que todo Ndembu, e mesmo todo Lunda, pode participar das suas assembléias, seus fóruns de discussão, entretanto, "se os sujeitos foram iniciados em suas técnicas especiais, conhecimento esotérico, seus mistérios (*mpang'u*), eles têm o direito de participar como oficiantes (*ayimbuki*)". Se o termo *ayimbuki* é polissêmico, significando "médico" ou "sanguessuga", por ser terapêutico, e "adepto", ou mesmo "sacerdote", caso seja um adepto sênior, então esta condição participativa ela é também terapêutica, pois, por estabelecer coparticipação, entrelaça coesão em meio a disjunções, oposição e interesses competitivos. O sistema ritual atua como mediação ou como mediador, a compensar até certo ponto o alcance limitado do controle político efetivo e suas tensões numa unidade social mais ampla que parentesco, vizinhança e afinidade, laços aos quais se atribui valor político.

Ao passo que a *sabência* Ndembu atua como ação corretiva, a busca pelo controle dos rumos da pandemia expõe o campo tensivo no qual a competência científica sobre o controle efetivo da própria pandemia não forma parte de modo consistente dos debates políticos e da instrumentalização de políticas públicas, da capacidade de mobilização comunitária, dos recursos, da determinação em excutar tais políticas para além do papel ou do discurso, assim como da veracidade e acessibilidade aos dados e informações.

Considerando os dizeres de Demo (1995: 36): "a ciência não gera certezas cabais, seja porque precisa reconhecer sua ignorância diante de uma realidade que lhe escapa, seja porque certeza cabal é pura ignorância". A rápida expansão da pandemia com suas variantes ou mutações tem posto em cheque o imaginário sobre a ciência, fazendo reconhecer que a realidade se nos escapa. Concomitante à investigação e intervenção convergentes ao controle biológico da enfermidade, questões sociais se evidenciam tendo motores a tecnologia, ciência e política na produção de medicamentos/ vacinas, nos mecanismos de poder dos laboratórios e seu xadrez logístico-político, no pacto social entretecido com liberdades individuais e compromissos comunitários, na condição de Estado de vigilância social e digital, na transparência e opacidade das desigualdades sociais.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Para além da zona tensiva na qual se configura a ciência ela mesma, reforça-se a arena devido disputas com negacionistas ou fatalistas, respaldadas em pensamentos absolutistas, *providenciais*, trágicos no uso de manipulações discursivas sobre o carisma, (WEBER, 2003: 11) "dom da graça, em que se fundam poderes extraordinários de um indivíduo", seja pelo critério religioso, seja em nível do político:

> Essa é a dominação carismática, tal como é exercida pelo profeta ou – no campo da política - pelo chefe guerreiro eleito, pelo governante empossado por plebiscito, pelo grande demagogo e pelo chefe de um partido político. Finalmente, temos a dominação imposta por meio da legalidade, fundada na crença da validade do estatuto legal e da competência funcional baseada em normas racionalmente definidas. (WEBER, 2003: 11)

Corroborando, tomo por referência Weber (2003) ao salientar que a obediência dos que negam a ciência é condicionada por interesses os mais diversos, seja pelo temor, vigança ou recompensa, respaldadas em crença num plano providencial da história do mundo dotada de validade mínima de conhecimento, e, da atualidade dsta pandemia, senão por desvalor, a validar *sombras*. E, de acordo com Szakolczai (2015: 28) uma situação de transição na vida real começa com o enfraquecimento e a eventual suspensão das estruturas de vida comuns e tidas como certas.

Na encruzilhada da ciência, da tecnologia e da política na vida social, devido a necessidade de sobrevivência, segue fundamental, então, propor a *reintegração*, esta aparece como processo ritual e que aqui é traduzido em vacinação, esta que pode fortalecer a estrutura, permitindo resistir à crise que já é reconhecida não apenas como epidemiológica, porém mais que mutações virais, visibiliza assimetrias sociais. Esta *reintegração* assume sua liminaridade, sua violação pública é sinalizada pelo não cumprimento de norma crucial que regula o sistema de relações sociais, e pode ser trágica, à medida que há recusa à vacinação, levando a mais tensões, acirrando cisões, que podem ser fatais, pois catalisam adoecimento, internações e potencializam sequelas ou mesmo mortes.

A tal violação, uma vez visível como discursos e posturas públicas, segue-se uma crise crescente, salienta Turner (1980 :150):

Ñanduty
ISSN:2317-8590

> no qual a paz aparente se torna conflito aberto e antagonismos ocultos tornam-se visíveis. Os lados são tomados, facções são formadas e, a menos que o conflito possa ser fechado rapidamente dentro de uma área limitada de interação social, há uma tendência de a brecha se ampliar e se espalhar até coincidir com alguma clivagem dominante no conjunto mais amplo de interesses sociais relevantes. relações a que pertencem as partes em conflito.

A Pandemia através da crise provocada em seu nome se faz reveladora de assimetrias sociais, assimetrias mais que discursivas entre (ZÁRATE, 2020) ciência e poder político, assim como em políticas públicas que respondam às carências sociais mais que ao díficil jogo dos blocos no poder, para além de recomendações e protocolos no manejo da crise sanitária, crise esta que descortina crises populacional e territorial.

Aos impactos gerados pelo atual fenômeno da pandemia, (BENEVIDES, FRANCO CÁCERES, 2021) somam-se os efeitos históricos, derivados da imposição das formas de exploração capitalista da terra e da força de trabalho na Península do Yucatán, iniciadas após o dominação colonial imposta, que implicou a negação do patrimônio maia, bem como a discriminação e extermínio de sujeitos, práticas ancestrais e saberes ligados a sustentabilidade do referido patrimônio. Contudo o Mayab criou, entre discursos públicos e ocultos, formas de resistir, mecanismos para manter seus referenciais físicos e simbólicos vivos, a pessoa e a cultura, identidade compartilhada *mayense* marcada por Autos de Fé inquisitoriais, entre sincretismos e mestiçagens, entre batismo e *jeets méek'*, entre a Cruz cristã, a Ceiba, a Cruz Verde Maia, e também a *Cruz Parlante* - demarcadores identitários que serão desenvolvidos no tópico a seguir. Esta encruzilhada multivocal é prenhe de dramas, tensões, conflitos, crises, faz-se necessário acessar o Mayab, nas palavras de Turner (1996), o seu *background* histórico.

2- Situando o Mayab: e foi batizado Yucatán

Nesse exercício do pensar o Mayab e o processo tensivo que lhe configura como Yucatán atual, tomo de empréstimo a "metáfora-radical" maia que abarca o mundo, o humano e o humano-no-mundo, a *Ceiba*, ou Sumamúma, ou *Ya'ax Che'* como se diz em *maayat'aan* (língua maia yucateca ou peninsular). A metáfora não é apenas um recurso poético na opacidade do real como ponderou

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Ianni (1995), em certos casos a metáfora desmascara o *pathos* escondido nos movimentos da história. A árvore sustenta o universo para além da humanidade, suas raízes com o inframundo, morada de outros seres, sua base é a terra em que se habita, a superfície onde se circula, *o palco onde vivemos o Drama Social*, seus ramos e copa também morada de outros seres.

O Mayab pode ser entendido como Yucatán, que deu o nome à Península e ao estado, e que compõe os Estados Unidos Mexicanos, embora já por duas vezes se fizesse República, a primeira entre 1840/41 a 1843[8] e a segunda 1846-1848 . O nome Yucatán não havia entre os seus habitantes primevos, este nome é herança do contato ou do contágio promovido pelo choque colonial, que, oriundo *provavelmente* - pois não se pode atestar o fato gerador, mas é o que jaz nas diversas fontes escritas e orais no e sobre o Yucatán- das expressões em *maayat'aan* (língua maia yucateca): *ma' tin na'atik ka t'aani'* - não entendo o que tu falas-, ou, *u'uy ka t'a'an* – ouve o que está sendo falado- passou a designar este lugar. Nesta de nominar, pontuou Victor Turner (2008: 21) que as palavras "elas podem ser enganadoras, e ainda que chamem nossa atenção para algumas propriedades importantes da existência social, podem bloquear nossa percepção de outras". Ao me referir a este lugar aqui como o Mayab, este nominar faz revelar, ou revelar-se, algo que a conquista colonial e colonialista (Sousa, 2007: 29) tem buscado demonstrar que não existe, que tem estado ativamente produzido como não-existente, ou, abstraindo do próprio Turner (1981:24): fatores não tradicionais de restrições governamentais ao sistema político comunal.

A conquista colonial que constituiu a entidade alocêntrica América é e fora marcada pela produção da ausência, do silenciamento ou apagamento, como intenção hegemônica da colonização eurocêntrica para subordinar o Outro, sendo este tal Outro o agente local. A organização colonial do mundo – dos saberes, linguagens, memória, imaginário através (SOUSA, 2007: 29; FABIAN, 2013; GERBI, 2000) da monocultura do saber e do rigor, a monocultura do tempo linear, negando a coetaneidade, numa direção e sentido ordenadas através da sua ideia de progresso, exploração das terras e das gentes, negação da humanidade aos colonizados, a naturalização das diferenças e a diferença vivida como desigualdade, como inferioridade por quem se institui norma do mundo a produzir epistemicídio.

[8] Em 1840 – quando ocorreu sua Proclamação; 1841 – quando se deu a sua Constituição.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Vale o empréstimo de Dussel (1992: 25) "o "eu conquisto" prático, o *ego cogito* ontológico". A este processo de mundialização, sinalizam Milton Santos (1996) e Anne McClintok (2010), no qual a Europa, não naturalmente figuraria sendo seu centro geográfico, a superfície central por onde se constitui e se move a narrativa universal a nominar gentes e lugares, como se para além da dita Europa houvesse terras virgens a conquistar, e a associação de pensar estas terras no feminino abarca também implicações de dominação eurocentrada, branca, cristã, falocrata, patriarcal.

A história dos grupos subalternos é necessariamente reproduzida como desagregada e episódica, sempre sofrem com a iniciativa dos grupos dominantes, seja quando se rebelam e se levantam, seja quando parecem triunfantes, os grupos subordinados estão apenas em um estado de defesa ativa. Já que o argumento em geral pontua para o silenciamento estrutural do subalterno dentro da narrativa histórica capitalista, parafraseando Spivak (2003: 298): é claro que o subalterno "fala" fisicamente, entretanto sua fala não adquire status dialógico, não é um sujeito que ocupe uma posição discursiva desde onde possa falar ou responder. Por me referir à condição subalterna, saliento que trago subalternidade tomando como base Gramsci, Modonesi e Spivak. A reflexão gramsciana, que, (MODONESI, 2010) visando dar densidade teórica ao termo [subalternidade] no afã de encontrar um correlato conceitual de alienação no terreno superestrutural (sociedade política e sociedade civil), o equivalente sociopolítico no plano da dominação do que esta indica no plano socioeconômico: o despojo relativo da qualidade subjetiva por meio da subordinação; o qualificativo subalterno como expressão da experiência e a condição subjetiva do subordinado – consciência e ação política-, determinada por uma relação de hegemonia.

Ciente de que Turner (1974: 119) preferia a palavra latina *communitas* à *comunidade*, para que se possa distinguir esta modalidade de relação social de uma "área de vida em comum", logo, para refletir sobre este cenário abigarrado, retorno a ele mesmo quando tomara como base a Buber (1974: 174): "uma nação é uma comunidade na medida em que é uma comunidade de comunidades". Deste modo se requer, e o próprio Turner (1974: 161) assim o requereu, que pensemos o contexto atravessado por *communitas* e normas sociais, e entretecido por pessoas sociais.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Neste contexto localizado, mais que (1974: 161) a *communitas existencial* ou *espontânea* do fugaz momento que passa, a *communitas normativa,* que, por razões históricas, da necessidade de mobilizar e organizar recursos, da necessidade de controle social e superação das adversidades passa a organizar-se em um sistema social duradouro amalgamando também a condição de *communitas ideológica*, estas catalisam a configuração de comunalidades, pois configuram identidades de resistência e de projeto face a enfrentamentos com o Estado nacional, que, nos pontua Martínez Luna (2009: 59-60), no discurso reivindica pluralidade, mas na prática insiste na uniformização social e econômica, sustentado em interesses que impedem ou, ao menos, limitam o desenvolvimento pleno das sociedades indígenas e seus territórios comunais.

Tomando por referência García Sánchez (2018: 47-52), comunalidade é a comunidade entendida como resultado da organização popular, relaciona território (relação de pertencimento entre o povo e a terra), consenso (assembléia para tomar decisões) e tequio (que no caso *mayense*[9] nominamos de *milpa*, sua tradição *milpera*, serviço gratuito, trabalho coletivo, comunidade de alto significado moral), como expressões do dom comunal (ritos e cerimônias), todas essas relações permeadas pela valorização dos idiomas e linguagens locais, pois é comunidade de fala e que fala, tendo a identidade étnica também como linguagem cotidiana, em um sistema que propõe um modo de pensar no qual o eixo fundamental e fundante de todo o movimento não é o indivíduo, mas sim a comunidade, a partir de trabalho e esforço compartilhados na dinâmica cotidiana e em assembleias comunitárias, organizações sociais e práticas coletivas que não operam na lógica do capitalismo individualista, mas propõem estruturas baseadas na comunidade.

A composição da vida coletiva adquire sentido prático e simbólico por meio do trabalho que transforma o entorno numa relação respeitosa, em que se recria e organiza a comunidade, em que se formam sujeitos com compromisso e responsabilidade comunitária, exercendo as funções que lhes correspondem para retroalimentar e potencializar a comunidade. Os sujeitos que se formam,

[9] Das 32 entidades federativas, encontramos referências diretas à família linguística maia em sete estados- Campeche, Chiapas, Quintana Roo, San Luís Potosí, Tabasco, Veracruz e Yucatán -, a família linguística maya é composta de cinco sub-famílias - chujeana-kanjobal (*motozintleco*; tojolabal; chuj; jacalteco; kanjobal) [Chiapas; Guatemala]; ch'ol-tsotsil (ch'ol; chontal de Tabasco; tseltal; tsotsil) [Chiapas; Tabasco Guatemala]; huasteca (te:nek) [San Luís Potosí; Veracruz]; quicheana-mameana (achí, kaqchikel, ki'che', poqomam, poqomchi', q'eqchi', sakapulteko, sipakapense, tz'utujil, uspanteko; awakateko, ixil, mam, tektiteko) [Chiapas; Guatemala]; yucateca (*maayat'aan* –yucateco-, *jach-t'aan* –lacandón-; mopán; itzá) [Peninsula de Yucatán, Chiapas; Belize; Guatemala].

Ñanduty
ISSN:2317-8590

assim como a Ceiba sagrada, criam raízes e copas a partir do *jeets méek'* enquanto vontade e capacidade de participação intencional, consciência e responsabilidade, socialização e modelamento da persona. Se o processo colonial imposto aos povos mayenses teve como uma das suas justificativas a salvação e a civilidade através do batismo e da adoção/assimilação de identidades alóctones, (CERVERA MONTEJANO, 2007) o *jeets méek'* representa a agência na formação da *persona maia*, quando os padrinhos ritualisticamente carregam a criança montada no quadril, envolvendo saberes de formação para o trabalho doméstico e comunitário, para saúde e dons espirituais, relativos aos valores, crenças e normas.

2.1- De dramas sociais e encruzilhadas entretecendo comunalidades

Embora seja comum se pensar no encontro entre europeus e os habitantes locais tomando como referência Hernán Cortés e Malitzin, ou La Malinche, ou Marina, ela que compõe uma das prendas de guerra oferecida a Cortés pela derrota dos maia-chontal na Batalha de Centla, Tabasco em 15 de março de 1519, referência esta que tem na figura de Cortés um significativo eixo e motor do processo colonial, que faz valer relações assimétricas da conquista: de homem branco europeu cristão e consquistador na sua tarefa civilizacional.

Anterior a Cortés e menos referenciado está Gonzalo Guerrero, soldado, marinheiro e arcabuzeiro que naufragara no Yucatán em idos de agosto[10] de 1511, sendo tomado pelos Cocomes – grupo maia que tinha o controle da região - socorrido por passa da condição de escravo a membro do grupo, assimila a cultura maia, torna-se um maia, tatua seu corpo, fura orelhas, nariz e lábio inferior, torna-se um líder maia, desposa importante mulher Zazil-Ha', e com ela criam uma família, renega sua condição espanhola, cristã.

Em 1566 o franciscano Frei Diego de Landa, como é mais conhecido, publicara com base nos relatos do (2007: 12) "bom cristão" Aguilar, opositor a Guerrero, que "se salvou com a ida do marquês Fernão Cortés, no ano de 1519" (2007: 13):

[10] Destaco que a *estação de furacões do Caribe* tem como marcos se iniciar em 1 de junho e finalizar em 30 de novembro, detalhe que à época da conquista era desconhecida pelos colonizadores.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

> E que Guerrero, como entendia a língua, se foi a Chectemal [Chetumal], que é a Salamanca de Yucatán, que ali foi recebido por um senhor chamado Nachancan, que lhe deu o comando da guerra na qual (ele está) indo muito bem, derrotando os inimigos de seu mestre muitas vezes, e que ensinou os índios a lutar mostrando-os (o caminho de) construindo fortes e baluartes, e que com isso e tratando-se como índio, ganhou muita fama e o casaram com uma mulher muito importante em quem havia filhos; e que por isso nunca tentou salvar-se como Aguilar, antes esculpiu o corpo, ergueu os cabelos e bateu as orelhas para trazer brincos como os índios e é crível que fosse idólatra como eles.

Segue então valendo o empréstimo já mencionado de Dussel acrescido de (1992: 25) "poderíamos dizer que a falocracia é concomitante hoje à plutocracia", Cortés é personagem fundante no processo de conquista européia com a fama de civilizador, ao passo que Guerrero não tem este status, torna-se o rebelde, traidor da missão conquistadora e civilizadora européia, seu nome é campo minado, ele e demais rebeldes assumirão então duas condições: aos conquistadores e colonialistas serão fenômenos liminóides (DAWSEY, 2013) expondo injustiças, ineficiências ou quebras de padrões morais, se mantém às margens das margens; aos subalternos, serão fenômenos liminares, tendem a ser eufuncionais, reduzindo fricções da estrutura social, revela o uso das margens para fim de revitalizar seus processos centrais, autóctones.

Se oficialmente as ditas Guerras Índias do México vão de 1519 a 1933, e destaco alguns marcos: da penetração em 1519 à queda do império Asteca em 1523; entre 1540 e 1551 a *Guerra del Mixtón*, sendo uma resistência à exploração colonial encabeçada por Francisco Tenamaztle, ou Francisco Tenamaxtli, abrangendo os atuais estados de Nayarit, Jalisco e Zacatecas e ele mesmo indo à Corte espanhola, o que é apontado como tendo influenciado o tema dos Direitos Humanos.

Na zona *mayense* as narrativas mais vívidas presentes nos casos populares são situações liminares: o Auto de Fé do Frei Franciscano Diego de Landa em Mani a 12 de julho de 1562 e entre 1573-79 com a satanização e posterior destruição de milhares de Códices maias, perseguição e assassinato de líderes e representantes comunitários do povo maia. Os maias a costurar resistências (CHUCHIAK, 2005) em meio às alianças da Conquista, autoridades seculares *os protegiam* contra o abuso dos extirpadores de idolatrias, ao tempo que as religiosas *os protegiam* contra a escravidão e a exploração econômica das autoridades seculares, e as elites coloniais usufruindo do poder.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Outro evento vívido nas narrativas da identidade maia é a Rebelião de Cisteil (1761), também conhecida como a rebelião de Jacinto Canek, personagem liminóide que fora cristianizado, educado por clérigos, mas se rebelara, morreu torturado; também a Guerra de Castas no Yucatán (1847- 1901)[11], um fenômeno cuja duração é de pouco mais que meio século, dentre seus líderes, a pessoa de María Uicab esteve na liderança, portanto espiritual e política, entre os anos de 1863 e 1875, sua morte ainda não foi desvendada e ocupa especial lugar no imaginário popular. A esta Guerra o sentido de comunalidade se fez convertendo-se em organização política, militar e religiosa mesclando elementos pré-hispânicos e católicos com sua Cruz Parlante, uma Cruz maia[12] que representa a Ceiba, portanto interpretada como encruzilhada de caminhos e possibilidades. A razão dos acontecimentos destacados, de Canek e de Castas, liminóides, é o choque entre modos de produção.

O crescimento da população mestiça e espanhola no Mayab fomentaria lutas pela terra, alteração da paisagem também no seu uso, não bastassem os maias a viver sob escravidão nas fazendas *henequeneras*[13] e suas ramificações, ou sob o envio dos seus rebeldes como escravos a Cuba. Na divisão que se fez na Península, reduzindo o Yucatán, que, após lutas intelectuais, físicas e jurídicas criou-se o estado de Campeche em 1863. O de Quintana Roo criou-se logo após o fim oficial da Guerra de Castas, em 1902, e uma herança oficial de 250 mil mortos, na sequência seus governadores (im)postos pelo governo federal de Porfírio Díaz – José María de la Vega em 1902, substituído por Ignacio A Bravo em 1903, ambos destacados inimigos do povo maia – cujas *ações reparadoras* fizeram desencadear forte mecanismo repressivo e de extermínio contra o povo maia. Estes vivendo e morrendo em condições inumanas, escravizados, de modo que este lugar também passou a ser conhecido como *Infierno Verde* ou também *Sibéria Mexicana* (VALDÉZ, s/d), de modo que *conflitos pontuais* ocorreram até 1933 como respostas do povo maia às *ações reparadoras*. Acresça-se aí o fato das tensões com a então Honduras Britânicas, Belize, devido

[11] Tomo como base os autores Flores Rodríguez (2021), Reed (2007), Bricker (1981); Valdés (s/d).
[12] Conhece-se a Cruz Maia por sua cor verde, e em situações rituais, vestida em huipiles, adornada com flores.
[13] Produção de *henequén*, sisal.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

riquezas da floresta e em especial a indústria de *chicle*[14], na exploração do sapoti, vale lembrar que Belize se tornou país independente em 1981.

Também nos anos 1980 identidades maia estiveram a criar porosidades, através das quais aflui a comunalidade, atravessando fronteiras dos estados nacionais vizinhos, e a entretecer *re-existências*. Informa a *Comisión Interamericana de Derechos Humanos* (CIDH, 1985) e a *Corte Interamericana de Derechos Humanos* (CorteIDH) em "Resolução de 12 de março de 2019" e em "Sentença de 6 de outubro de 2021", admitida e reconhecida pelo próprio governo guatemalteco o (PÉREZ BRIGNOLI, 2017; WARREN, 1978; ZUR, 2019; KINZER, 2018) *Genocídio maia*: ixil é a etnia mais marcada por este genocídio, e que ganha protagonismo no premiado filme guatemalteco do diretor Jayro Bustamante (2019) *La Llorona*.

Referente a este genocídio o jornal The New York Times (MEISLIN, 1982) salientara que, como parte do programa *Fusiles y Frijoles* – Fuzis e Feijões-, se dizia à população indígena "Se estão conosco, vamos lhes alimentar; se não estão, vamos lhes matar". O programa *Fusiles y Frijoles* em três etapas, uma homônima, a Aldeas Modelos, e Las 3 Ts (*Techo, Trabajo y Tortilla*[15]), e as permanentes Patrulhas de Autodefesa Civil. Além da política de *terra arrasada*[16] que vinha ocorrendo, reforçada por repressão às universidades, às artes, e a movimentos sociais e grupos das montanhas e selva, foi ordenada repressão estatal, e na sequência os chamados sequestros e voos da morte. De acordo com a CIDH (1985) e a CorteIDH (2019; 2021) afetou entre 377 mil e 407 mil pessoas internamente com a destruição de seus lares, suas aldeias e atividades econômicas, 150 mil órfãos; e segundo a Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, migraram em consequência da violência: México 43mil pessoas (basicamente em Chiapas e na Península do Yucatán), Belize 1250, Honduras 500, Costa Rica 100. Dos que vieram à Península do Yucatán, em grande parte reativou-se o sentido de comunalidade, e é com esta bagagem encruzilhada de cicatrizes e silenciamentos que se enfrenta a pandemia no Mayab.

[14] Algo da tensão fronteiriça e correlata ao chicle pode ser observado no filme Selva Trágica dirigido por Yulene Olaizola, de 2020.
[15] Teto, Trabalho e Tortilha. (Tradução livre do autor).
[16] Os presidentes guatemaltecos Lucas García (de 1978-82)com a política de *terra arrasada*, repressão às universidades e a grupos das montanhas e da selva; José Efraín Ríos Montt ordenou repressão estatal (1982-83); Mejía Victores (1983-85) sequestros e os vôos da morte. Paralelo ao apoio estadunidense, Israel também a fornecer apoio ao regime desde anos 1970.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

3- Das tensões, assimetrias e mediações em tempos pandêmicos

Ainda que a Secretaria de Saúde (2021) afirme que as autoridades sanitárias são o Presidente da República, o *Consejo de Salubridad General*, a Secretaria de Saúde e os governos das entidades federativas, realizado *Jornada Nacional de Sana Distancia* – 23 de março a 30 de maio/2020- desenhando naquele então um sistema de semaforização de risco epidêmico, que são indicadores com vistas a orientar sobre a intensidade, capacidade de resposta, estimativa de risco de reduzir ou incrementar a atividade da epidemia, não se prentendendo com isso ser uma avaliação do desempenho de políticas públicas em matéria de mitigação e controle da peste, senão um guia para as populações e autoridades sanitárias locais tomarem decisões no âmbito pessoal e coletivo. Foram acrescentadas o que passou a se chamar de modificações necessárias *posteriores*: a estratégia da vacina, atualização de indicadores[17] para estimativa de risco epidêmico indicadores de taxas de incidência, proporção, tendência, contágios-hospitalizações-falecimentos, ocupação hospitalar, e, passando a se considerar "educação como atividade essencial" criou-se um "Guia para retorno responsável e ordenado às escolas" e sua execução de acordo com as decisões da coletividade referente, sob jugo das tensões de "blocos no poder"- (Poulantzas, 1973; 2007) a garantir interesse geral da aliança sob direção do bloco que está no poder a compor a hegemonia povo-nação.

A isso salientam Benavides & Franco Cáceres (2021) que no México a pandemia não há sido reconhecida até hoje como uma crise populacional e territorial, ao que acrescentam Ancona Manzanilla *et alii* (2021) que sua propagação e letalidade têm sido variadas devido como as autoridades nacionais, locais e sociedade civil tem abordado a enfermidade, pois mais além do distanciamento social, confinamento domiciliar, fechamento de negócios "não essenciais", educação virtual, *home office*, quarentena obrigatória, (Secretaría de Salud, 2021) *semáforo da Covid*, há que se considerar (BENAVIDES, FRANCO CÁCERES, 2021) a condição de

[17] Indicadores considerados: 1. Número de reproducción efectiva (Rt) de COVID-19; 2. Tasa de incidencia de casos estimados activos por 100 mil habitantes; 3. Tasa de mortalidad por 100 mil habitantes; 4. Tasa de casos hospitalizados por 100 mil habitantes; 5. Porcentaje de camas generales ocupadas en los hospitales de la Red hospitalaria para la atención de IRAG (Red IRAG); 6. Porcentaje de camas con ventilador ocupadas en los hospitales de la Red IRAG; 7. Porcentaje semanal de positividad al virus SARS-CoV-2; 8. Tendencia de casos hospitalizados por 100 mil habitantes; 9. Tendencia de casos de síndrome COVID-19 por 100 mil habitantes, y; 10. Tendencia de la tasa de mortalidad por 100 mil habitantes.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

vulnerabilidade e exposição que enfrentam setores da população à (ANCONA MANZANILLA *et alii*, 2021) "chegada de *esta coisa*" na cidade e no campo, a alterar relações comunitárias nessa sociedade abigarrada, caracterizada por sua formação social de modos de produção diferenciados, embora articulados sob um modo dominante, e tal articulação implica e reflete tensões históricas em vários âmbitos, estando a população maia na sua condição subalterna.

Tomando como referência os *Consejo Nacional de Población* - CONAPO- e o *Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social* – CONEVAL- (ANCONA MANZANILLA *et alii*, 2021) tanto a marginalização, que concerne à delimitação territorial, quanto a pobreza multidimensional, que define liminares de pobreza e necessidades insatisfeitas, como carências por acesso à alimentação, e carência por acesso a serviços de saúde, são indicadores em nível nacional para mensurar as desigualdades. Se tomamos como referência uma comunidade maia nas imediações de Mérida, capital do estado do Yucatán, em nível de trabalho remunerado e com serviços prestados fora da comunidade, os homens estão principalmente vinculados à construção, edificações, comércio, agricultura, apicultura, citricultura, jardinagem, tecelagem/redes, as mulheres ao comércio, trabalho doméstico remunerado, tecelagem/redes, feiras locais, artesanato. Para efetivar tais redes de produção há o deslocamento para ambientes de trabalho, seja diário, semanal, quinzenal, mensal, contudo tais atividades foram afetadas pelas medidas sanitárias, inclusive pelo limite de acesso e serviço no transporte público conforme o *Semáforo da Covid*.

Num cenário no qual setores da população, cuja economia familiar já ressentia efeitos desta pandemia, ora esta economia comunitária (CATTANI, 2009), de tradição *milpera* ancestral, aparecia mais vulnerável, evidenciando sua potência dramática enquanto crise populacional e territorial, pois a existência da *milpa*, patrimônio biocultural e de participação comunitária, implica tensões com o modo de produção dominante. Vale destacar que tal economia comunitária não se trata de uma resposta à pobreza ou desigualdades geradas a partir da imposição colonial, implica uma construção cultural com significativas marcas prehispânicas, são práticas sociais e identitárias nas quais o sujeito central é a comunidade, seus integrantes intervêm no processo de produção, distribuição, consumo e serviços de modo participativo, trabalho e cuidado também coletivos à *milpa* da região rural. No bairro urbano a comunalidade se atualiza na dinâmica local e circula em

Ñanduty
ISSN:2317-8590

redes de solidariedade, sendo a *cozinha econômica* um dos marcos de produção, distribuição e consumo, e, ainda que enferma, a sociedade necessita comer, as redes de comunalidades atuam como apoio para superar a adversidade, abrangendo não só a produção e comércio de comida *caseira*, mas as condições de trabalho doméstico e de profissionais que executam tal trabalho, no intuito de reforçar organizações, grupos de pressão e lutas jurídicas.

Ao crescimento da enfermidade no território nacional, em diversos municípios, parte de suas estratégias de ação comunitária – nem sempre de acordo com seus governantes- foi fechar o acesso em especial a turistas, pois o turismo segue como um campo minado, os condicionantes sociogeográficos são cenários a avanços e recuos em condições de saúde, haja vista que a mobilidade de pessoas pelo território gerara um rápido crescimento de contágios.

Afirmam Canchola Pantoja *et alii* (2021) o uso do dito desenvolvimento sustentável do turismo para diminuir a pobreza, porém não há estratégia social nem política para tal, os grandes capitais e projetos turísticos tem sido desenvolvidos por empresas particulares com apoio governamental, utilizam a população local e migrante como mão de obra , porém quando os projetos turísticos são propostos pelas próprias comunidades rurais, em sua maioria ecoturísticos, não obtêm o mesmo apoio.

No estado de Quintana Roo (CANCHOLA PANTOJA, 2021; BARRACHINA LISÓN, 2020) que faz fronteira ao sul com Belize, uma economia eminentemente turística como aproveitamento de suas cidades costeiras, tendo ocorrido o fechamento da quase totalidade de hotéis e setor de serviços correlatos[18], fechamento este verificado em toda a Península, o cenário além de agudizar desemprego e um processo de retorno às comunidades de origem, o que, nalgumas localidades gerou tensões, devido os códigos locais, assim como reforçou vulnerabilidades e descortinou outras violências, algumas internas, a exemplo de violência doméstica.

Haja vista a ocorrência de impactos de fenômenos (Benevides, Franco Cáceres, 2021) como furacões, tormentas e ondas tropicais, a exemplo de Amanda, Cristóbal, Delta e Zeta entre outros,

[18] Após o alerta sanitário no estado a partir de 13 de março de 2020, com os destinos internacionais: Cancún, Playa del Carmen, Isla Mujeres, Tulum, Puerto Morelos, Cozumel, Puerto Aventuras, Holbox, Bacalar e Mahahual, assim como cruzeiros, sítios de interesse cultural e arqueológico.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

na Península e sudeste mexicano[19] no ano de 2020, e Grace[20] no ano de 2021, costumeiramente entrando na Península via Quintana Roo. A situação pandêmica, as condições de vulnerabilidade sofridas por milhares de pessoas nos municípios do interior da Península, - e mesmo em distritos e vilas com menos recursos que Mérida, no Yucatán, os resultados do CONEVAL 2014 apontam que 25,4% (580.225 pessoas) da população apresenta algum grau de Insegurança Alimentar; em Quintana Roo (CANCHOLA PANTOJA, 2021) o quadro é de 27,1% (467,3 mil pessoas) que não a apresenta -, foram agravados pela paralisação das atividades econômicas hegemônicas devido à quarentena, bem como pela rápida expansão da COVID-19 na Península, um perigo que aumenta em face das condições sociais e econômicas preexistentes.

4- De finalização

Para além das fronteiras nacionais e subnacionais, quando a subalternidade é corroída em seus lugar e posição de classe, e discriminações historicamente têm servido como estigma, a reintegração ainda é uma opção, contudo se reconhecida a comunalidade dos subalternos fazendo emergir *communitas* normativa e *communitas* ideológica e reconhecimento da sua condição de fala, de falante, não apenas de falado. Por outro lado o cisma é sempre possível, embora os Estados Nacionais não desejem explicitamente assumir o cisma irreparável, que pode figurar em forma de políticas genocidas, promoção de migração e desenraizamento, desta forma, cabe aos grupos subalternos reforçar comunalidades, onde o existir e viver, mais que sobreviver, são prenúncios de assegurar direitos coletivos, o exercício do direito coletivo como cura, como assegurar *continuun*.

Caberia pensar a forma como a campanha de vacinação vem ocorrendo no Yucatán, iniciada com profissionais da linha de frente em saúde, pessoas cadastradas com comorbidades e de mais idade, lugares mais remotos, de modo que se vinha cercando as cidades maiores e os sujeitos que vinham ou vêm a trabalhar nessas cidades, ampliando com grupos etários decrescentes acompanhando possibilidade de comorbidades e riscos, e o sempre presente uso de máscaras por grande parte da população, ainda que vacinada. Parece-me que a história de resistências gravada

[19] Sudeste: Campeche, Quintana Roo, Tabasco y Yucatán.
[20] Sudeste: Campeche, Quintana Roo, Tabasco y Yucatán; Leste: Hidalgo, Puebla, Tlaxcala y Veracruz. E diversos estados dos centros Norte e Sul do território nacional.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

na memória coletiva dessa região, quiçá a já referida memória da *communitas*, faz com que as pessoas se cuidem como pacto coletivo, pacto este perceptível na lida com o sentido comunitário, diferente da grande massa turística do consumo, embora, na articulação entre modos de produção, os grupos subalternos precisem vender sua força de trabalho.

Sim, a doença não só se tem revelado como potência letal, agente biológico, ou potência que faz registrar sequelas, a doença segue viva e ganhando referências ao passo que *humanidades* adoecem, padecem, também algumas morrem, enquanto outras lucram e reforçam seus mais variados *status*. Parece-me que a doença reacende ou acende, para uns, a tensão valor-desvalor e o sentido de valor enquanto condição ética em tensão com o lucro. A Pandemia ecoa como reveladora de crise, incorpora crises. Paralelo à ideia de *sombra* como ente maléfico que Turner reflete a partir dos Ndembu no uso do seu etnoconhecimento, e naquele então para os Ndembu o conhecimento mescla a sabedoria que é sua ciência, e que lida com seu referencial de sagrado, e nos ajuda a pensar as dinâmicas como interagimos.

À dinâmica do pensamento hegemônico traz a potência do olhar para trás e aprender com o passado, pois o futuro estaria diante de nós, já à dinâmica maia postula que, diante de nós se põe a nossa história passada, enfrentamos e encaramos o nosso passado a se desenrolar, olhamos as marcas e elas são passado, o futuro estaria atrás de nós. O verbo olhar aqui destacado vale enquanto percepção, numa sinonímia polissêmica, e a condição de humano-no-mundo nos põe a olhar para todos os lados, atrás, frente, para cima e para baixo.

Da personagem plural *humanidade* revelam-se humanidades usurpadas, para além de lugar e posição de classe, não só na figura jurídica ou no sentido do público versus privado, mas com implicações acerca de como se concebe a *persona* e de como se concebe a interculturalidade, ressignificando a invisibilidade de humanidades usurpadas, seu status estigmatizado e etnicizado como fomento na sua resistência e na sua insurgência, se insistimos em persistir, em re-existir. E talvez o normal, o *continuum*, sejam as faltas e as cicatrizes do viver e conviver, resta a nós aprender e seguir com sentido de valor que valha com pacto coletivo, aliás, como Pacto Coletivo.

Referências

ANCONA MANZANILLA, J. M. MAYA, A. P. DZUL ROSADO, K. R. Proceso de salud/enfermedad/atención-prevención de la Covid-19 y la obesidad en un municipio de Yucatán Hacia un enfoque de sindemia. **Antrópica.** Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, v. 7, n. 14, p. 317-346, 6 jul. 2021.

BARRACHINA LISÓN, Carlos. Efectos del COVID-19 frente al incremento de los delitos en el Caribe mexicano. **Análisis del Real Instituto Elcano** (ARI), ISSN-e 1696-3466, Nº 77, 2020.

BENAVIDES, A.; FRANCO CÁCERES, J. El Estado de Yucatán ante el desastre sindémico del COVID-19 entre los grupos vulnerables de Mérida y los demás municipios yucatecos. **Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades**, v. 7, n. 14, p. 291-316, 6 jul. 2021.

BRICKER, Victoria Reifler. **The Indian Christ, the Indian King.** Austin : University of Texas Press, 1981.

CANCHOLA PANTOJA, Y.; VELÁZQUEZ TORRES, D.; REYES MEJÍA, A.; VELÁZQUEZ HALLER, C.; TREJO ALBUERNE, A. Aproximación a la resiliencia en las ciudades costeras del caribe mexicano ante el impacto del COVID-19 en el sector turístico. **Persona y Sociedad**, v. 35, n. 1, p. 173,197, 29 jun. 2021.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro". In: LANDER, Edgardo (Comp.) **La colonialidad del saber**: Eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires : CLACSO, 2003.

CATTANI, Antonio David (org.). **Diccionario de la otra economía**: lecturas sobre economía social. Buenos Aires: Altamira, 2009.

CERVERA MONTEJANO, M. D. El hetsmek' como expresión simbólica de la construcción de los niños mayas yucatecos como personas. **Revista Pueblos y fronteras digital**, *[S. l.]*, v. 2, n. 4, p. 1–34, 2007. DOI: 10.22201/cimsur.18704115e.2007.4.224. Disponível em: https://www.pueblosyfronteras.unam.mx/index.php/index.php/pyf/article/view/224. Acesso em: 1 jun. 2021.

CHUCHIAK, John F. El regreso de los autos de fe: Fray Diego de Landa y la extirpación de idolatrías en Yucatán, 1573-1579. **Península**, Mérida , v. 1, n. 0, p. 29-47, 2005 . Disponível em <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-57662005000100002&lng=es&nrm=iso>. [Acessado em 19 sep. 2021.]

COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS. Organización de Los Estados Americanos. Polos de desarrollo, coordinadoras interinstitucionales, autodefensa civil, y sus efectos sobre la población campesina e indígena. De 3 De Octubre De 1985. Disponível em http://www.cidh.org/countryrep/guatemala85sp/Cap.3.htm [Acesssado em 19 setembro de 2021]

CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS. Caso Pueblos Indígenas Maya Kaqchikel de Sumpango y Otros Vs. Guatemala Sentencia De 6 De Octubre De 2021. Disponível em https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_440_esp.pdf [Acesssado em 11 novembro de 2021]

CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS. Medidas Provisionales y Supervisión de Cumplimiento de Sentencia - Caso de los miembros de la Aldea Chichupac y comunidades vecinas del Municipio de Rabinal, Caso Molina Theissen y otros 12 Casos contra

Guatemala. Disponível em https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_440_esp.pdf [Acesssado em 19 setembro de 2021]
DAWSEY, John C.Tonantzin: Victor Turner, Walter Benjamin e Antropologia da Experiência. **Sociologia & Antropologia** [online]. 2013, v. 3, n. 6 , pp. 379-410. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2238-38752013v362>. ISSN 2238-3875. https://doi.org/10.1590/2238-38752013v362. [Acessado 26 Setembro 2021]
DE LANDA CALDERÓN, Fray Diego. **Relación de las cosas de Yucatán.** México D.F.: Monclem Ediciones. 2007.
DEMO, Pedro. **Metodologia científica nas ciências sociais.** São Paulo : Atlas, 1995.
DUSSEL, Enrique. **Historia de la Iglesia en América Latina**- medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992). Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992.
FABIAN, Johannes. **O Tempo e o Outro**: como a antropologia estabelece seu objeto. Petrópolis, RJ : Vozes, 2013.
FLORES RODRÍGUEZ, María Guadalupe. **La Guerra de Castas y la Cruz Parlante.** México, DF : INPI, 2021.
GARCÍA SÁNCHEZ, Nayeli. Comunidad y comunalidad. Claves para una lectura de la narrativa documental. **Acta poética**, Ciudad de México , v. 39, n. 1, p. 45-65, jun. 2018 . Disponible en <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-30822018000100045&lng=es&nrm=iso>. [Acessado em 11 Novembro 2021. https://doi.org/10.19130/iifl.ap.2018.1.814.
GERBI, Antonello. **La disputa del Nuovo Mondo.** Storia di una polemica (1750-1900). Milano : Adelphi, 2000.
GOBIERNO DEL ESTADO DE YUCATÁN. **Programa especial de la región milpera maya y área de influencia en el estado de Yucatán.** Estrategia para el desarrollo de las comunidades mayas en el estado de Yucatán 2012-2018. Mérida. s/d.
GURVITCH, Georges. Mass, community, communion. **The Journal of Philosophy**, v. 38, n. 18 (Aug. 28, 1941), pp. 485-496. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/2017118 [Acessado 19 Dezembro 2005]
HALTON, Eugene. Tale of the evolutionary drama of symboling: a dramaturgical digression. In: EDGLEY, Charles (Ed). **The drama of social life –** a dramaturgical handbook. London : New York : Routledge, 2016
HARVEY, David. Anticapitalismo em tempos de pandemia [recurso eletrônico] : marxismo e ação coletiva. São Paulo : Boitempo, 2020.
IANNI, Octavio. Metaforas de la globalizacion. **Revista de ciencias sociales** (2), 919. 1995. Disponible en RIDAAUNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/1361
LANDER, Edgardo. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. In: LANDER, Edgardo (Comp.) **La colonialidad del saber:** Eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires : CLACSO, 2003.
LOLAS STEPKE, F. (2021). "Translational humanities" y bioética como diálogo. **Acta Bioethica**, *27*(1), 7-8. Consultado de https://actabioethica.uchile.cl/index.php/AB/article/view/63946

MARTÍNEZ LUNA, Jaime. **Eso que llaman comunalidad.** Oaxaca : Culturas Populares, CONACULTA: Secretaría de Cultura, Gobierno de Oaxaca : Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, 2009

MACALOON, John. **Rite, drama, festival, spectacle.** Philadelphia : ISHI, 1984.

MACLEOD, Morna. **Historia, memoria y representaciones: encuentros, desencuentros y debates entre los intelectuales mayas y los múltiples otros.** Colección Monografías, Nº 27. Caracas: Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela. 60 págs. Disponible en: http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm.

McCLINTOK, Anne. **Imperial leather:** race, gender and sexuality in the colonial contest. London : New York : Routledge, 2010.

MEISLIN, Richard J. Guatemalan chief says war is over. **THE NEW YORK TIMES**, 11 de Dezembro de 1982. Disponível em: https://www.nytimes.com/1982/12/11/world/guatemalan-chief-says-war-is-over.html [Acesssado em 19 setembro de 2021]

MODONESI, Massimo, OLIVER, Lucio, MUNGUÍA GALEANA, Fernando, LÓPEZ DE LA VEGA, Mariana. México 2000-2009: una década de resistencia popular. In: REBON, Julián.

MODONESI, Massimo. **Una década en movimiento:** luchas populares en América Latina en el amanecer del siglo XXI. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO; Prometeo Libros, 2011.

MODONESI, Massimo. **Subalternidad, antagonismo, autonomía:** marxismos y subjetivación política. Buenos Aires : Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO; Prometeo Libros, 2010.

PÉREZ BRIGNOLI, Héctor. **El laberinto centroamericano**: los hilos de la historia. San José, Costa Rica: Vicerrectoría de Investigación : Centro de Investigaciones Históricas de América Central, 2017.

PETERSON, Mark Allen. In search of antistructure: the meaning of Tahir Square in Egypt's ongoing social drama. In: HORVATH, Agnes, THOMASSEN, Bjørn, WYDRA, Harald (Edit). **Breaking boundaries:** varieties of liminality. New York : Oxford : Berghahn, 2015. ISBN 978-1-78238-767-1

POULANTZAS, Nicos. **Clases sociales y alianzas por el poder.** Bilbao : Zero, S.A. Máximo Aguirre, 1973.

POULANTZAS, Nicos. **Poder político y clases sociales en el estado capitalista**. México, DF : Siglo XXI, 2007.

REED, Nelson. **La Guerra de Castas de Yucatán.** México, DF : Ediciones Era, 2007.

SANTANA JUÁREZ, M. V. COVID-19 en México: Análisis de su comportamiento espacio – temporal a partir de los Condicionantes Socio espaciales de la Salud. **Persona y Sociedad**, v. 35, n. 1, p. 15,40, 29 jun. 2021.

SANTOS, Milton. Metamorfosis del espacio habitado. Barcelona: Oikos-Tau, 1996.

SECRETARÍA DE SALUD. Lineamiento para la metodología de cálculo del semáforo de riesgo epidémico COVID-19. Versión 6.2 Actualización del 18.08.2021. Disponível em: https://coronavirus.gob.mx/semaforo/

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. "¿Puede hablar el subalterno?". **REVISTA COLOMBIANA DE ANTROPOLOGÍA**, Bogotá, Vol. 39 ene-dic: 297-364. 2003

Ñanduty
ISSN:2317-8590

SZAKOLCZAI, Arpad. Liminality and Experience - Structuring Transitory Situations and Transformative Events. In: HORVATH, Agnes, THOMASSEN, Bjørn, WYDRA, Harald (Edit). **Breaking boundaries:** varieties of liminality. New York : Oxford : Berghahn, 2015. ISBN 978-1-78238-767-1

KINZER, Stephen. Obituario-Efraín Ríos Montt, dictador guatemalteco, murió a los 91 años. **THE NEW YORK TIMES**, 1 de abril de 2018. Disponível em: https://www.nytimes.com/es/2018/04/01/espanol/america-latina/efrain-rios-montt-obituario.html [Acesssado em 19 setembro de 2021]

THOMASSEN, Bjørn. Thinking with liminality: to the boundaries of an anthropological concept. In: HORVATH, Agnes, THOMASSEN, Bjørn, WYDRA, Harald (Edit). **Breaking boundaries:** varieties of liminality. New York : Oxford : Berghahn, 2015. ISBN 978-1-78238-767-1

TURNER, Victor. **Anthropology of performance.** New York : PAJ Publications, 1988.

TURNER; Victor. **Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana.** Niterói : Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

TURNER, Victor. **From ritual to theatre – the human seriousness play.** New York PAJ Publications, 1982.

TURNER, Victor. Liminal ao liminoide: em brincadeira, fluxo e ritual - um ensaio de simbologia comparativa. Mediações – **Revista de Ciências Sociais.** [online]. 2012, v. 17, n. 2 [Acessado 26 Outubro 2021] , pp. 214-257. Disponível em: https://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/14343

TURNER, Victor. **O processo ritual.** Petrópolis : Vozes, 1974.

TURNER, Victor. **On the edge of the bush** – anthropology of experience. Tucson, Arizona : The University of Arizona Press, 1985.

TURNER, Victor. **Schism and Continuity in an African Society** - A Study of Ndembu Village Life. Oxford, UK : Washington, DC, USA : Berg, 1996.

TURNER, Victor. Social dramas and stories about them. **Critical Inquiry**, [The University of Chicago Press] 1980, Vol. 7, No. 1 [Acessado 20 maio 2013] pp. 141-168. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/1343180

TURNER, Victor. **The drums of affliction –** a study of religious processes among the Ndembu of Zambia. Ithaca, New York : Cornell University Press, 1981.

VALDÉS, María del Carmen Valverde. Fin de la Guerra de Castas y pedida de perdón institucional al pueblo maya. https://www.cndh.org.mx/noticia/fin-de-la-guerra-de-castas-y-pedida-de-perdon-institucional-al-pueblo-maya s/d [Acesssado em 25 julho de 2021]

VAN GENNEP, Arnold. **Los ritos de paso.** Madrid : Alianza editorial, 2008.

WARREN, Kay B. **The Symbolism of Subordination:** Indian Identity in a Guatemalan Town. Austin : University of Texas Press, 1978.

WEBER, Max. **A politica como vocação**. Brasilia : Editora Universidade de Brasilia, 2003.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. Constitution. Disponível em: https://www.who.int/about/governance/constitution [Acesssado em 19 setembro de 2021]

ZÁRATE, R. COVID-19: Pandemia, sociedad global y políticas públicas nacionales. Textos y Contextos desde el sur, p. 219-247, 30 dez. 2020.

ZUR, Judith. **Violent memories –** Mayan war widows in Guatemala. New York : Routledge, 2019.