

»GOVOREČI KRIŽI«

Opredmeten spomin na največji majevski upor

Marija Mojca Terčelj

119

IZVLEČEK

Od prvih srečanj z evropskimi osvajalci so Maji izražali nezaupanje do vsega tujega in drugačnega. Kontinuiteta kolonialnih uporov zoper špansko oblast in vsiljevanje evropske krščanske kulture se nadaljuje skozi 19. in 20. stoletje, vse do danes. Izraža se v socio-religioznih gibanjih, kolonialnih vstajah, vojni kast 19. stoletja in tudi v današnjem panmajističnem gibanju za kulturno osamosvojitvev. Zgodovinske izkušnje, še zlasti vojna kast in kolektivni spomin na osvobojeno ozemlje vzhodnega Jukatana med letoma 1847 in 1901, prav tako kot prerokbe o ponovni vzpostavitvi majevske neodvisnosti, niso prisotne le v sodobnem majevskem imaginariju in narativi, opredmetene so tudi v konkretnih simbolih nove religije »govorečih križev«.

Ključne besede: socio-religiozna gibanja, vojna kast, »govoreči križi«, Maji

ABSTRACT

From their first encounters with the European conquerors the Maya showed their distrust of all things foreign and different. The colonial revolts against the Spanish rule and the intrusion of European Christian culture continued throughout the 18th and 19th centuries and into the present. They have taken the form of socio-religious movements, colonial revolts, the 19th century Caste War, and the present pan-Maya movement for cultural independence. Historical experiences, in particular the Caste War, and people's collective memory of the liberated territory of the east Yucatan peninsula between 1847 and 1901, as well as the prophecies about the reinstatement of Maya independence, do not figure only in the contemporary Maya imaginarij and narrative, they are also materialised in the concrete symbols of the new religion – that of the “talking crosses”.

Keywords: socio-religious movements, Caste War, “talking crosses”, the Maya

Canek je rekel:

»Stvari ne pridejo in odidejo. Stvari spijo. Mi smo, ki vstopamo vanje. Zato spomin ne priključ preteklosti, je prej sposobnost, ki nam omogoča, da stvari vidimo v njihovem bistvu, zunaj časa.« (Abreu Gómez 1995: 60–61)

Uvod

»Prizadevanja za osvoboditev se začnejo oblikovati na ravni imaginarnega. Zato je utopija prvi nujni korak na poti k upor.« (Bartolomé 1992: 137) Utopija je konstrukt prihodnosti, ki išče rešitev trenutne situacije zunaj svojega časa in prostora; je predstava možne realnosti ali, kot pravi Krotz (2000: 9), »utopično je ena od dimenzij realnosti, je potreba po novem redu, ki je usmerjena v nerešene aspekte družbenega življenja«. Utopične ideje zrealijo konkretno situacijo družbenega nezadovoljstva in hkrati ponujajo podobo novega družbenega reda. Kaj pa se zgodi, če se prizadevanja za osvoboditev in avtonomijo začnejo oblikovati znotraj kozmološkega modela in napovedujejo prihodnost s pomočjo artikulacije mitološkega jezika, ki se uporabi za reševanje perečih družbenih problemov? Kaj se zgodi, če preteklost začne spreminjati politično stvarnost? Ali je to le oblika retrospektivne utopije ali pa je morda še kaj več?

120

Legende o karizmatičnem junaku Caneku in kontinuiteta prerokb o prihodu novega sonca pričajo, da je majevska percepcija časa bistveno drugačna od evropske. Ta drugačnost je omogočala, da so v predkolonialnem obdobju na podlagi koledarja razvili napovedovanje prihodnosti. Obenem pa nam potrjuje eno od osnovnih sporočil Halbwachsove (2001) teorije o kolektivnem spominu, in sicer, da preteklost ni nekaj konzerviranega ali statičnega, ampak je dinamična dimenzija realnosti, oz. materija, ki se oblikuje vzporedno z zahtevami sedanosti in s katero se da manipulirati. Pa vendar, »spomin ni orožje duha, ki prikličje preteklost, je prej sposobnost, ki nam omogoča, da stvari vidimo v njihovem bistvu, zunaj časa. Spomin dopušča, da vstopimo v stanje zavesti, v katerem je vse prisotno« (Abreu Gómez 1995: 60–61), preteklost, sedanost in prihodnost.

Pričujoči članek skuša s pomočjo analize socio-religioznega fenomena »govorečih križev« razložiti politično in kulturno rezistentnost Majev, katerih ideološke osnove temeljijo na konceptu cikličnega časa. Razumevanje tega koncepta omogoča drugačno, morda bolj pravilno videnje majevske preteklosti in sodobne zgodovine. Izhajamo iz hipoteze, da s pomočjo koncepta linearnega časa ne moremo razložiti drugih kultur, tistih torej, ki so svojo ideologijo zgradile na drugačnih kozmoloških predstavah. Lahko jih le primerjamo. Tako je na primer »vračanje v preteklost« za Evropejce oz. zahodnjake utopični pobeg iz dane realnosti, za Maje pa »vračanje v kozmični cikel« pomeni ponovno priložnost bivanja, oz. zgodovinske realizacije.

V prvem delu članek predstavi kronologijo majevskih uporov, razloži zgodovinske in družbeno-politične vzroke zanje in nakaže bistvo njihove kontinuitete. V drugem delu podaja simboliko križa v predkolonialnih majevskih oz. mezoameriških kozmoloških predstavah in opiše današnje sinkretično praznovanje križev. V tretjem delu poda kontinuiteto prerokb o prihodu »novega sonca«. Članek se v svojem prvem in delno drugem delu opira prvenstveno na zgodovinske vire in antropološko literaturo, v drugem in tretjem pa temelji zlasti na lastnih terenskih raziskavah.

Problematika »govorečih križev« nam prvotno ni predstavljala posebnega raziskovalnega interesa. Bolje rečeno, v začetku raziskovalno-terenskega dela

na Jukatanu pričujoče teme sploh nismo poznali. Že spomladi 2001 pa nam je začela predstavljati velik raziskovalni izziv. Vojna kast, »govoreči križi« in ciklično vračanje ljudskega junaka Caneka so tri vsebine, ki se v naših terenskih raziskavah vedno znova pojavljajo, ne glede na izhodiščno temo raziskovalnega projekta. Zato jih vključujemo v splošna razmišljanja o kulturnih in interpretacijskih modelih.

Največ terenskih informacij smo pridobili v naslednjih projektih: »Etnične identitete in medkulturni odnosi na Jukatanu« (*Identidades étnicas y relaciones interculturales en Yucatán*), ki smo ga izvedli v okviru postdoktorskega študijsko-raziskovalnega dela na Unidad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Yucatán v Méridi med novembrom 2000 in julijem 2001; »Ciklični čas in sveti prostor v identiteti Majev« (*El Tiempo Cíclico y el Espacio Sagrado en la Persistencia de la Identidad Maya*), ki smo ga realizirali s pomočjo mehiške štipendije »Genaro Estrada« in Unidad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Yucatán med avgustom in decembrom 2010, ter »Načrtovanje poljedelskih opravil in obredov pri Majih«, ki smo ga izvedli v okviru temeljnega projekta »Astronomske osnove arhitekture in urbanizma Majev« pod vodstvom Ivana Šprajca z Inštituta za prostorske in antropološke raziskave ZRC SAZU.

Terenske raziskave so zajele lokalne skupnosti vzhodnega in južnega dela mehiške Zvezne države Jukatan (*Estado de Yucatán*) in nekatera naselja Zvezne države Quintana Roo (*Estado de Quintana Roo*): Valladolid, Tizimin, Kanxok, Xoken, Espita, Chemax, Peto, Piste, Tihosuco, X-Cacal Guardia, Chanchah Veracruz, Carillo Puerto, Tulum. Metoda terenskega dela je bilo opazovanje, usmerjeni strukturirani pogovori in opazovanje z udeležbo.

Kultura rezistence

Zgodovina odnosov med evropskimi kolonizatorji in domačim prebivalstvom je polna kriznih obdobij. Osvajanje majevskega ozemlja je trajalo več kot dvajset let in tudi po letu 1542, ko so Španci uradno zasedli Jukatan, so Maji izražali veliko nezaupanje do vsega tujega in drugačnega. Zaradi nasilne dominacije, ki so jo Španci izvajali s pomočjo rigoroznega aparata politične in ideološke kontrole, so Maji razvili poseben sistem politične in kulturne rezistence, ki se kaže tako v prikritem ohranjanju predkolonialnih kulturno-religioznih izročil kot v odkritih odporiških gibanjih in oboroženih vstajah. Te so se v tristo letih kolonialnega obdobja kar vrstile. Najštevilčnejše so bile v 16. stoletju. Vodili pa so jih *ah kinob*¹ in *chilamob*², lokalni majevski duhovniki, ki so obdržali delno znanje visoke kulture predšpanskega obdobja³. Največje odporiško gibanje pa je bila t. i. »guerra de castas«, vojna kast, ki se je začela leta 1847. Z njo so si Maji

¹ Maji so poznali več vrst religioznih specialistov; ah kin (množinska oblika: ah kinob) je bil duhovnik – svečenik, zadolžen zlasti za koledar.

² Chilam (množinska oblika: chilamob) je bil duhovnik, specializiran za prerokovanje.

³ Španska kolonialna oblast je takoj v začetku odstranila in usmrtila višje politične in religiozne voditelje, ki so imeli v rokah znanje in oblast ter zato velik vpliv. Pustila pa je lokalne posvete in religiozne funkcionarje, ki jih je izkoriščala za posredno izvajanje oblasti.

pristorili petdesetletno neodvisnost na osvobojenem ozemlju vzhodnega Jukatana. Vsa ta gibanja, od kolonialnih do današnjih, imajo nekaj skupnega: temeljijo na ideologiji milenarizma in so torej socioreligiozna značaja.

Milenarizem je skupek verovanj, ki so osnovana na apokaliptičnem izročilu in oznanjajo, da bo Kristus pred koncem sveta ustanovil tisočletno kraljestvo na zemlji. Izraz pa se strokovno ne uporablja samo v povezavi z biblično tradicijo. Nanaša se na vsa verovanja podobnega značaja. Vključuje vero v junaka, kulturnega heroja, ki je božji poslanec in karizmatični vodja, utelešeni bog ali sveta oseba, ki oznanja svobodo in obljubljen kraljestvo v t. i. »izvoljenih«¹ družbah (Bárabas 1989: 13–15). Socioreligiozna gibanja so kulturno-politični fenomeni, značilni za družbe, v katerih sta religija in politika neločljivo povezani (ibid.: 3).

122 V predkolonialni mezoameriški teokratski družbeni ureditvi sta bili tako rekoč nerazdružljivi. Zato ni čudno, če so Maji v kolonialnem obdobju svoje politične interese in pričakovanja o družbenih spremembah izražali s pomočjo religioznega in mitološkega diskurza.

Kolonialno obdobje

Prvo mesijansko vstajo je leta 1546 vodila majevska duhovščina iz religioznega središča Pistemax. Poglavitni vzrok za vstajo je bila gradnja španskega mesta Valladolid na temeljih pomembnega predkolonialnega religioznega središča *Saci*. Maji namreč te vulgarne španske provokacije niso tolerirali. V vstajo se je vključilo kar pet pomembnih teritorialno-političnih enot z dobršnega dela osrednjega Jukatana: Chinkinchel, Sotuta, Tazes, Chekan y Uaymil-Chetumal. Svečeniki iz Pistemaxa naj bi navdih dobili v božjih sporočilih. Vodja vstaje, *chilam* Abal, se je oklical za »Božjega Sina«. Njegovo sporočilo je bilo: »Bog mi je razodel, da morajo vsi Španci umreti in da za njimi ne ostane nič!«² (Bárabas 1989: 109)

Leto 1562 je bilo za Maje usodno. Zaradi skrivnega prakticiranja predšpanskih verskih obredov in hranjenja svetih spisov v kraških jamah Jukatana je cerkveni provincial Diego de Landa sprožil inkvizicijski proces zoper lokalne svečenike štiridesetih naselij province Maní in Sotuta. Ti so že dve leti pripravljali oboroženo vstajo. V procesu, ki je trajal do leta 1564, so zaprli, mučili in usmrtili svečenike, ki so, kot je zapisal vrhovni sodnik Jukatana Don Diego Quijada (po Bartolomé 1992: 155), »... izvajali idolatrične obrede na svoj stari način, zažigali križe, jih metali s cerkvenih oltarjev, se iz njih norčevali, /.../ ščuvali ljudi proti duhovnikom rekoč, da njihovi nauki niso resnični in ne prinašajo nič dobrega, in jim zagotavljali, da so edini pravi svečeniki, ki bodo z obredi žrtvovanja rešili svoje vernike, *ah-kinob* ...«. Proces se je končal s požigom majevskih svetih spisov na trgu v Maníju. Tako je ena sama odločitev kasnejšega škofa De Lande zbrisala pisne vire, ki bi nam dandanes lahko pomagali rekonstruirati pomemben prispevek majevske civilizacije k zgodovini svetovne dediščine.

Že leto po tem, 1565., smo priče novemu odporniškemu gibanju na območju Valladolida in Tizimína. Vodila sta ga Pablo Be, *chilam* iz kraja Kini, in Baltasar

Ceh, *batab*⁴ iz Tecoha. Želela sta obnoviti stare verske obrede, zlasti tiste, ki so vezani na gojenje koruze in dež. Da bi priklical obilne padavine in dober pridelek, se je Be posluževal tudi ekstatičnih metod (Bartolomé 1992: 159–160). Leta 1597 se je *chilam* Andrés Chi iz Sotute razglasil za »drugega Mojzesa«, ki bo ljudstvo popeljal iz okovov kolonialnega suženjstva. Navdihnjen po Svetem duhu je Maje spodbujal, naj se zatečejo v gozdove in tam naprej častijo stara božanstva (ibid.: 163). Med ubežniki, t. i. »cimarrones«⁵, je leta 1624 vzniknila oborožena vstaja, ki jo je vodil *ah kin* Ppol iz Sacaluma. V vasi je imela kolonialna vojska pomembno postojanko za opazovanje neodvisnega majevskega ozemlja Petén Itzá. 2. februarja 1624 so uporniki napadli španske vojake med nedeljsko mašo in nad njimi izvedli obredne usmrčitve z izrezovanjem src (ibid.: 165–166).

Največja kolonialna vstaja na Jukatanu je bila v Quisteilu. Njen voditelj Jacinto Canek je v kolektivnem spominu Majev živ še danes. Od vstaje v Quisteilu dalje Maji vsakega karizmatičnega voditelja poimenujejo Canek. Njegovo pravo ime je bilo Jacinto Uk. Ko se je 19. novembra 1761 oklical za »majevskega kralja« v cerkvi Marijinega vnebovzvetja v Quisteilu, si je nadel ime Canek po zadnjem junaškem majevskem poglavarju, ki je uspel ohraniti politično neodvisnost Itzájev v pokrajini Petén vse do leta 1697.⁶ Canek iz Quisteila je Majem predlagal oboroženo vstajo kot edino rešitev za osvoboditev iz suženjstva španske tiranije, prisilnega dela in visokih davkov (Reifler Bricker 1981: 73–74). Konec novembra istega leta ga je oblast Jukatana zaprla in obsodila na smrt. 7. decembra je bil sežgan na grmadi, njegov pepel so raztresli.

Devetnajsto stoletje

Tudi 19. stoletje, ko se formirajo neodvisne latinsko-ameriške države, ni bilo naklonjeno domačinskemu prebivalstvu. Konsolidacijo novih ekonomskih interesov in liberalnih idej je spremljal nov odnos do avtohtonega prebivalstva, ki je, v nasprotju s kolonialno segregacijsko socialno politiko, spodbujal zlitje prebivalstva v t. i. »kozmično raso« in homogeno družbo. Ta politika, ki je mehansko inkorporacijo v nacionalno tvorbo pojmovala kot edino možnost preživetja za staroselce, je bila genocidna (Díaz Polanco 1999: 86–110). Nacionalne države so staroselce uradno sicer razglasile za državljanke s pravno formalno enakostjo pred zakonom, dejansko pa so nadaljevale s starimi kolonialnimi odnosi, še zlasti na območju provinc. V Mehiki je imelo staroselsko prebivalstvo sicer pravico do odkupa zemljišč in drugih državljskih ugodnosti, a so se njihove prošnje

⁴ Batab je bil predstavnik politične oblasti, nekak župan, ki pa je v predkolonialnem obdobju izvajal tudi določene verske obrede.

⁵ Cimarron pomeni »neukročen«. Tako so Španci imenovali vse tiste, ki so ubežali kolonialnemu sistemu in se skrivali po gozdovih.

⁶ Kraljestvo Itzá v pokrajini Petén je bilo zadnje neodvisno ozemlje Majev, ki je padlo pod kolonialno oblast šele leta 1697. Španska vojska ga je ves čas oblegala, a ji ga ni uspelo osvojiti vse do datuma, ki je bil napovedan, prerokovan. Kan Ek' ali Ah Kaan Ek je bil naziv, ki se je podeljeval najvišjemu poglavarju iz rodu Itzájev. Prvič je bil zapisan leta 1194, ko je po razpadu politične zveze Mayapan rod Itzájev migriral iz mesta Chichen Itzá na Jukatanu na območje jezera Petén Itzá v današnji Gvatemali.



Cerkev v Tihosucu je bila leta 1847 porušena. Delna restavracija objekta iz druge polovice 20. stoletja namenoma ohranja zgodovinski spomin na ta dogodek (foto: Miloš Ekar, 2011).

»čudežno izgubljal« v administrativnih procesih, dokler niso zakonsko zastarale. Na Jukatano se je kolonialni kastni sistem⁷ obdržal vse do 20. stoletja, čeprav je bila abolicija uradno potrjena že leta 1821.

Jukatan je od glavnega mehiškega mesta oddaljen dobrih 1000 kilometrov. Zaradi slabih komunikacijskih povezav je bil v 19. stoletju odrezan od prestolnice in njenega republikanskega dogajanja. Lokalna oligarhija je imela več ekonomskih in kulturnih stikov z bivšo »matično domovino« Španijo kot z Mehiko (Reed 1964: 15). To je s pridom izkoriščala. Obogatela je s prodajo sisala in gumijevca, ki sta uspevala na zahodnem in severnem delu Jukatana⁸. V ta namen je krčila tropski pragozd in vzdrževala kastni sistem, v katerem so bili Maji prisiljeni delati na novih plantažnih veleposestvih, ki se po svoji ureditvi niso bistveno ločevala od fevdalne kolonialne *encomiende*.

⁷ O kastnem sistemu so pisali številni avtorji. Članek se opira na delo mehiško-argentinskega antropologa Miguela Alberta Bartoloméa (1992: 123–140), ki poda kompleksno analizo kastnega sistema na podlagi arhivskih virov in literature; kasneje je podobno analizo podal tudi ameriški antropolog Dumond (1997).

⁸ Jukatan je bil v zadnjih štirih desetletjih kolonialnega obdobja ekonomsko zelo uspešen zaradi svetovnih potreb po surovinah, potrebnih v naraščajočem komunikacijskem sistemu. Gumo so prodajali na Kubo in od tam uvažali sladkor.

Vojna kast (1847–1901)

V drugi polovici 19. stoletja so se Maji z vzhodnega dela Jukatana približali »utopičnim« željam po avtonomiji. Temu so botrovale ekonomske spremembe in politična nesoglasja, ki so izzvala največjo oboroženo majevsko vstajo, vojno kast. Njeno vodstvo je bilo politično aktivno: svoje izkušnje je nabralo zunaj majevske kulturne sredine, delovalo je organizirano in imelo izdelano vojaško strategijo. Z vojno kast so si Maji priborili začasno avtonomijo na vzhodnem delu polotoka. Ta je trajala petdeset let, od leta 1850 do 1901. Kot vse ostale oborožene vstaje in gibanja je tudi ta temeljila na ideologiji, ki oznanja karizmatičnega odrešenika in je socioreligioznega značaja. Tokrat pa je mesijansko gibanje preraslo v novo religijo, ki se je na Jukatano obdržala vse do danes: ima svoja svetišča, svečenike in obrede.

125

Po letu 1821, ko je Mehika razglasila neodvisnost, je Jukatan izgubil tržišče s Kubo, ta je ostala pod špansko kolonialno oblastjo. Jukatanski veleposestniki so morali svoje gospodarstvo preusmeriti. Načrtovali so množično sečnjo samoraslega tropskega gozda na vzhodnem delu polotoka, kjer so začeli urejati velike plantaže sladkornega trsa. Ti načrti pa so naleteli na izjemno negativen odziv lokalnega prebivalstva, ki se je vzdignilo v oboroženem odporu. To prebivalstvo je v času španske dominacije uživalo namreč več svobode kot majevsko prebivalstvo zahodnega dela polotoka. Vojno kast so začeli Maji, ki niso bili vključeni v bivša kolonialna posestva in katerim je gozd še predstavljal osnovo fizičnega preživetja in družbenih odnosov ter duhovnega življenja (Reifler Bricker 1981: 89).

Politični motiv za vojno kast pa je bilo razočaranje, ki so ga Maji utrpeli v političnih in vojaških konfliktih med jukatanskimi centralisti in federalisti⁹ v obdobju 1835–1847. Federalistična politika je bila za interese lokalne oligarhije primernejša, še več, njena skrajna frakcija je načrtovala uradno odcepitev od Mehike in formiranje neodvisne države. Pri tem je izkoristila majevsko zavzemanje za avtonomijo. Ko se je leta 1839 načelnik ljudske deželne milice Santiago Imán v Tizimínu uprl mehiškim centralističnim silam, so bile njegove vrste polne majevskih prostovoljcev. Pridobil jih je z obljubo, da se bo, v kolikor njegova vstaja uspe, zavzel za znižanje državnih davkov in cerkvenih dajatev. Uspelo mu je izboriti le znižanje cerkvenih dajatev. Kljub razočaranju so se Maji še naprej vključevali v enote federalističnih separatističnih vojaških sil Jukatana. Tako se je uspešne bitke proti centralističnim silam v Campecheju leta 1840 udeležilo kar šest tisoč majevskih borcev. Za tem se je njihovo število v federalističnih vrstah dvignilo na 20.000. Politiki so jim v zameno za zmage obljubljali zemljišča in odpravo državnih davkov. Jukatan je bil med letoma 1840 in 1846 politično neodvisen, obljub pa Majem ni nikoli izpolnil (Reifler Bricker 1981: 90).

⁹ Po osvoboditvi izpod kolonialne oblasti se je v novih neodvisnih državah začel notranji politični boj med konzervativnimi centralisti, ki so nacionalno državo želeli voditi na podlagi politične, ekonomske in kulturne homogenosti, in liberalnimi federalisti, ki so zastopali bolj ali manj lastne ekonomske interese oz. interese svojega družbenega razreda in ne interese federacije kot celote.

Leta 1846, ko je Mehika izgubila tretjino ozemlja na severu,¹⁰ je mehiška vlada uvedla strogi centralizem v vseh svojih zveznih državah. S tem je Jukatan izgubil politično samostojnost. Federalistične obljube so bile za vedno pozabljene in to je bil konec majevske strpnosti in solidarnosti. Medtem ko je jukatanska oligarhija pripravljala politično odcepitev od Mehike, so se Maji pripravljali na osvoboditev izpod okupacije in izkoriščanja belcev. Od njih so pridobili dovolj strateškega znanja in izkušenj v vojskovanju.

Trije možje so zaznamovali začetek vojne kast: Manuel Antonio Ay, Cecilio Chi in Jacinto Pat. Prvi je bil *batab* v kraju Chichimilá, drugi v Tepichu in tretji v Tihosuucu. Jacinto Pat je federalistom obljubil, da bodo Maji iz Tihosuca glasovali zanje. Tudi Cecilio Chi je bil na strani federalistov, a je leta 1845, ko so ga aretirali centralisti, v tajnosti zamenjal politično barvo oz. odigral dvojno vlogo in se povezal z vojaškim izvedencem iz Valladolida, Bonifaciom Novelo. S tem je pokazal, da ga spori belcev osebno ne zanimajo. Leta 1846 je poveljeval majevskemu kontingentu, ki je napadel centraliste v Petu. Domneva se, da je prav v tej bitki začel snovati načrte za oboroženo vstajo, saj se je po zmagi v Petu začel na skrivaj sestajati z *batabi* naslednjih občin: Peto, Ichmul, Ticholop, Chichimilá, Xocen, Ekpetz, Tiscacalculup, Chemax in Tihosuco (Bartolomé in Bárabas 1979: 25). Ko so januarja 1847 federalisti ponovno naročili majevskim enotam, naj napadejo centraliste, tokrat v Valladolidu, so majevski vojaki namesto teh začeli pobijati federaliste. Pobjo v Valladolidu je terjal 3000 življenj. Maji so nato zasegli mestne blagajne in si s tem denarjem kupili novo orožje v Belizeju. V naslednjih petih desetletjih so angleški trgovci pridno zalagali uporniške Maje.

Že julija 1847 je zvezna vojska izsledila in ustrelila Manuela Aya. Druga dva voditelja upora je intenzivno iskala. Cecilio Chi in Jacinto Pat sta medtem načrtovala širitev vstaje. Njune enote so napadle Tepich in tam pobile vse *ladine*.¹¹ Kmalu po tem so prišle oborožene enote *ladinov* in dobesedno poklale vse tamkaj živeče Maje ter zažgale kmetijo Cecilia Chia. Na vzhodnem Jukataniu so Maji zasedli Tixcacalculup, Tihosuco, okoliške vasi Valladolida in Ichmul. Tudi Maji iz osrednjega dela Jukatana: Sotuta, Yaxcabá in Ticholop so se po njihovem zgledu začeli upirati. Cecilio Chi je želel osvojiti mesto Valladolid, medtem ko so enote Jacinta Pata napredovale proti jugu. Leta 1848 je Pat sklenil mirovni sporazum (*Tratado de Paz de Tzucacab*) z guvernerjem Jukatana Barbachano, v katerem sta podpisala, da bosta vzporedna guvernerja, vsak svojemu ljudstvu.¹² Chi tega sporazuma ni priznaval. Napadel je naselje Sitalpech in mesto Izamal. Njegove

¹⁰ General in politik Santa Anna (z dolgim imenom Antonio de Padua María Severino López de Santa Anna y Pérez de Lebrón), bivši guverner Jukatana, je bil leta 1835 kot federalist izvoljen za predsednika Zveznih mehiških držav. Takoj po izvolitvi pa je zavzel diktatorsko politiko centralizma. Leta 1846 je v bitki z ZDA v Teksasu sramotno izgubil eno tretjino tedanjega mehiškega ozemlja: celoten Teksas, Novo Mehiko in zgornjo Kalifornijo. Po tem je neizprosno in agresivno zahteval priključitev vseh dotedanjih federalnih ozemelj v enotno in homogeno nacionalno državo. Centralistična politika v Mehiki prevladuje še dandanes.

¹¹ *Ladino* je izraz za tiste mestice, ki so prevzeli špansko kulturo in imeli večinsko zemljo v nekem kraju. Maji na Jukataniu jim pravijo tudi *dzul* ali »tujec«.

¹² Na neki način bi bila to vrnitev v čas kolonialnih kast: »republike Špancev« in »republike Indijancev«, kar pa ni bil prvotni namen vstaje.

uporniške enote so konec aprila prišle celo do glavnega mesta Meride (glej tudi Reed 1964; Dumond 1997). Namesto da bi ga napadle, kot so pričakovali meščani, so se Maji vrnili domov, ker je bilo treba posejati koruzo še pred prvim večjim deževjem v maju. Poljedelstvo, osnova eksistence, in z njim povezano obredje je bilo v 19. stoletju za Maje pomembnejše od vojaških uspehov.



127

Spominska plošča Ceciliu Chiu v Tepichu (foto: Marija Mojca Terčelj, 2010)

V tistem času se je veliko Majev z zahodnega Jukatana priključilo uradni vladni vojski, ki se je borila proti upornikom. Ti so izgubili veliko zavzetih mest in vasi. Cecilia Chia je leta 1848 umoril lastni tajnik, Jacinta Pata pa septembra 1849 njegovi nasprotniki. Uporniške enote so se umaknile v gozdove, tudi tam so jih zasledovali in mnoge usmrtili. Po smrti vseh treh voditeljev je odporniško gibanje zgubilo svoj prvotni zanos. Voditelji, ki so sledili Chiu in Patu: Venancio Pec, Florentino Chan, Bonifacio Novelo in José María Barrera, slednja dva mestica, so spremenili njegov značaj iz politično militantnega odpora v religiozno gibanje, pričakujoč da bo religiozni moment pomagal obnoviti uporniške sile in prispeval k ponovnem uspehu (Reifler Bricker 1981: 102).

Leta 1850 je Barrera ustanovil novo religiozno in vojaško središče ob podzemni kraški jami in jezeru, in ga je imenoval Chan Santa Cruz, kar pomeni »majhen sveti križ«. Po ustnem izročilu naj bi Barrera tam našel križ, ki je bil vrezan v deblo mahagonijevca, ki je rasel iz jezera. Ta križ je postal osrednji simbol novega čaščenja, t. i. kulta »govorečega križa«, ki se je zelo hitro širil med

uporniškimi Maji. Njegovi pripadniki so se imenovali *cruzob* ali »ljudje križa«. Ob drevesu so nekaj mesecev po tem zgradili prvo zidano svetišče, ki so ga imenovali *X-Balam Na* ali »Jaguarjeva hiša«. V njem so postavili »govoreči križ« in ga oblekli v tradicionalno majevsko žensko oblačilo *huipil* (ibid.: 103).

128

Križ je prvič »spregovoril« maja 1850. Sporočila je posredoval po interpretu, ki so ga imenovali »Juán de la Cruz« (»Ivan od križa«). Ta je stal za drevesom, kasneje za zaveso v svetišču in z ventrikularnim načinom govora ljudem podajal sporočila. Zgodovinarji domnevajo, da je bilo ime »Juán de la Cruz« le psevdonim poveljnika Barrere, ki je pisal »božja sporočila«, mehiški in ameriški antropologi pa zatrjujejo, da Barrera kot mestic ni smel in ni znal interpretirati božjih sporočil v stilu *Chilam Balam*, zato naj bi bili interpreti majevski funkcionarji novega kulta: Manuel Nahuat ter njemu sledeči Venancio Pac, Hilaria Nahuat in don Anastasio Puc. Ti še danes predstavljajo ljudske junake *cruzob* (ibid.: 107).

Oktobra 1850 je križ naročil, naj Maji nadaljujejo z uporom zoper *ladine*, za začetek naj napadejo naselje Kampokobche, kjer so mestici še posebej izkoriščali Maje. Napad ni uspel, a je križ ponovno spregovoril in mnogim Majem vliv upanje in vero. Marca 1851 je zvezna vojska vdrla v naselje in ubila Manuela Nahuata, prvega interpreta. Križ pa še vedno ni nehal dajati sporočil. Še več, nadomestil ga je novi križ, ki je upornikom pisal pisma. Besedila teh pisem imajo podobno strukturo in jezik kot teksti kolonialnih majevskih knjig *Chilam Balam*. Do danes so se ohranili nekateri rokopisi pisem. Enega iz najzgodnejšega obdobja, z naslovom »X-Cacal«, in enega iz poznega obdobja, z naslovom »Proclama en lengua Maya de Juan de la Cruz, adivino de *X Balam Na*, dirigida a sus conciudadanos« (Razglas v majevskem jeziku Ivana od križa, jasnovidca iz *X Balam Na*, naslovljen na sodržavljane), hrani knjižnica Državnega muzeja Jukatana v Meridi (Reifler Bricker 1981).

Leta 1853 so se interesi posameznih uporniških enot začeli razhajati. Uporniki z južnega Jukatana so podpisali mirovni sporazum z vlado in se začeli boriti zoper *cruzob* iz Chan Santa Cruz. Zato so slednji požgali njihova naselja Sabán, Ichmul, Tihosuco in Yaxcabá. Leta 1854 so se Cocomi¹³ iz Yaxcabája želeli maščevati in so napadli Chan Santa Cruz, vendar so ga *cruzob* obranili. Leta 1860 Chan Santa Cruz ni bil več samo majhno uporniško naselje, postal je glavno mesto neodvisne majevske države. »Govoreči križ« je vedno bolj pridobival na pomenu. Majevske upornike je spremljal celo na večje bojne pohode. Sčasoma so se pojavili novi križi, od katerih omenimo dva: enega v Tulumu in drugega v Xocenu, ki skupaj s križem iz Chan Santa Cruz sestavljata pomembno simbolno strukturo majevskih prerokb o prihodu »novega sonca«, ustno izročilo *cruzob*, ki je živo še danes (Cen Montuy 2009).

Maji so svojo neodvisno državo na vzhodnem Jukatanu branili vse do leta 1901. Leto pred tem je general mehiške zvezne vojske Ignacio Bravo začel odločilno bitko proti *cruzob*. Pri tem je uporabil najmodernejšo orožje in taktiko.

¹³ Cocom, Xiu in Itzá so bili trije majevski oligarhični rodovi, ki so v predkolonialnem času vladali na posameznih območjih Jukatana. Moč njihovega socialnega statusa je bila vidna tudi v kolonialnem obdobju in kasneje. Še danes uživajo ljudje s temi priimki določen ugled.

Njegova vojska se je proti Chan Santa Cruzu približevala s strani Peta v prvih dneh meseca maja 1901. Barikade so padale druga za drugo in enote *cruzob* so se razpršile. Dne 4. maja 1901 je Bravo vkorakal v Chan Santa Cruz. Mesto je, na veliko začudenje, našel popolnoma prazno, kljub temu, da so njegovi prebivalci še 3. maja praznovali svoj največji praznik križev. Ob svitu so ljudje skupaj z »govorečim križem« prebegli v notranjost gozdov, kjer so ustanovili nova naselja, v katerih *cruzob* še danes nadaljujejo čaščenje »govorečih križev«.

Praznovanje križev danes

Simbolika križa

Rimskokatoliški praznik sv. križa ali tudi »križev« (3. maj) je med mehiškimi staroselci eno najpomembnejših sinkretičnih praznovanj obrednega leta. Takrat se začenja deževno obdobje in s tem setev, ki je eksistencialnega pomena za mezoameriške poljedelce. Križev je prekrilo predkolonialna praznovanja, ki so potekala tik pred setvijo.¹⁴ Pri Majih je bog Itzamná predstavljal nebeško roso, oblake. Imel je absolutno moč nad dežjem in hkrati gospodoval ljudskim božanstvom dežja *cha'akob* (Šprajc 1996: 31).¹⁵ Maji začenjajo sejati koruzo ob prvi polni luni po večjem dežju v mesecu maju.¹⁶ Pri njih je praznovanje križevega še posebej pomembno, saj križ predstavlja štiričrtno podobo univerzuma, začetek življenja, kozmično os, od koder duše pridejo in se po smrti vrnejo, vse skupaj torej daleč od krščanske vsebine istega znaka.

Križ je bil pomemben religiozni simbol že pred prihodom Špancev. Njegove upodobitve najdemo na kamnitih reliefih in stelah, izdelanih zlasti v poznem klasičnem obdobju (600–900 po Kr.). Švicarski amerikanist Rafael Girard (po Cen Montuy 2009: 118) je v šestdesetih letih 20. stoletja razložil simboliko »listnatega križa« ali »križa – drevesa«, ki je upodobljen na kamnitem reliefu v istoimenskem templju predkolonialnega religioznega središča Palenque: križ predstavlja *ceibo*, sveto drevo Majev, očeta in mater vsega življenja. Na reliefu je tudi koruza, ki je povezana s simbolom križa; ta Majem predstavlja osnovo fizične in kulturne eksistence. Križ je *axis mundi*, os, ki omogoča komunikacijo med različnimi svetovi: zemljo, nebom in podzemljem (León Portilla 1986: 65–93; Villa Rojas 1978: 442–445).

¹⁴ Meški so ta čas romali v Tlalocove templje. Tlaloc je bil bog rodovitnega dežja; njegovo ime v jeziku nahua pomeni »zemljeni«, »tisti od zemlje«, rodovitni dež, ki oplodi zemljo. Še danes Nahua iz osrednje Mehike romajo v Chalmo, kjer so Španci postavili veliko cerkev ob Tlalocovemu svetišču. Romarji si okrasijo glave s cvetnimi venčki in vejicami svetega drevesa huahuauete, ki jih skupaj z votivnimi podobnicami puščajo na glavnem oltarju svetišča (TZ Terčelj: Chalma 1990).

¹⁵ Obredi za dež *ch'a cha'ak* so pri Majih še vedno prisotni. Izvajajo jih v času deževnega obdobja, če ni dovolj padavin, da bi posejane poljščine, zlasti koruza, lahko obrodile, t. j. med junijem in avgustom (TZ Terčelj 2014).

¹⁶ Avtorica članka je informacijo pridobila v različnih terenskih raziskavah na Jukatanu, sistematsko pa se je teme lotila v konkretni terenski raziskavi z naslovom »Načrtovanje poljedelskih opravil in obredov pri Majih«, ki je potekala na Jukatanu med aprilom in julijem 2014 in je bila del temeljnega raziskovalnega projekta ARRS (J6–4003) »Astronomske osnove arhitekture in urbanizma Majev«, ki ga je med letoma 2011 in 2014 vodil Ivan Šprajc (glej TZ Terčelj: Valladolid, Peto, Espita, Tihosuco, Chichen Itza, Piste, Xoken 2014).

Zaradi zunanje podobnosti so Maji v kolonialnem obdobju krščanski križ hitro integrirali v svoje kozmološke koncepte. Predstave o sveti *ceibi* ali izvoru življenja so združili s podobo Jezusa Kristusa in njegovega žrtvovanja. Kot pravi Bárabas (1974: 610), pa križi v kasnejših čaščenjih niso predstavljali zgolj simbola sinkretičnih konceptov, postali so svete entitete same na sebi, polne lastne moči in učinkovitosti. To je razvidno iz verovanja v njihovo čudežno moč. Čudodelni križi se vedno prikažejo nenadoma, navadno preprostim ljudem, ki so v stiski zaradi zdravstvenih, socialnih in podobnih težav, zato jih ti razlagajo kot božja sporočila.¹⁷ Prikažejo se na določenih mestih, ki imajo predkolonialni simbolni pomen: na drevesnih deblih, ki rastejo iz kraškega jezerca ali na t. i. svetih drevesih. Sprva jih častijo osebno oz. v družinskem krogu, če pa se izkaže, da so čudodelni tudi za širši krog ljudi, postanejo predmet kolektivnega čaščenja (Cen Montuy 2009).

Kolektivno čaščenje vključuje mobilnost. Ta se kaže bodisi v izgradnji večjega svetišča, kamor romajo verniki iz različnih lokalnih skupnosti, ali pa v romanju samih križev, ki potujejo od hiše do hiše vernih privrženecv ene lokalne skupnosti ali več njih. Križi v tem primeru svojim vernikom prinašajo zdravje in dobrobit, bogato letino in mir v skupnosti. Pomembno vlogo imajo tudi križi, ki jih uporabljajo svečeniki-šamani *h'menob* pri zdravljenju ljudi, živali in polja. Izdelajo jih iz lesa najsvetejših dreves in grmičevja, npr. mahagonijevca, ki ga naberejo na veliki petek. Maji svoje križe pobarvajo s svetlo modro oz. modrozeleno barvo, kar dokazuje kontinuiteto predkolonialnih kozmoloških predstav, v katerih je ta barva predstavljala središče oz. popek kozmične rozete (Lopez Austin 1984: 65).

Posebna skupina čudodelnih križev so »govoreči križi«, ki napovedujejo prihodnost in svoje privrženecv usmerjajo pri pomembnih odločitvah. Ta pojav ima korenine v predkolonialnem obdobju, ko je bil orakelj, v katerem so svečeniki (*chilamob*) napovedovali prihodnost s pomočjo »govorečih idolov«, eden najpomembnejših religioznih elementov, ki je vplival na družbena, politična in diplomatska dogajanja (Villa Rojas 1978: 98). V vojni kast so »govoreči križi« odigrali pomembno politično vlogo in prispevali h kolektivni zavesti, zato lahko rečemo, da so postali simbol majevske identitete. Preprostim majevskim kmetom z vzhodnega Jukatana (*macehuales*) so obljubljali novo družbeno ureditev, v kateri ne bo krivic, lakote, trpljenja in suženjstva. Svojim militantnim vernikom *cruzob* pa so zagotavljali imuniteto.

Praznik sv. križa

Praznovanje križev se od regije do regije, od vasi do vasi Jukatana razlikuje. Organizacija praznovanja temelji na eni od treh religiozno-družbenih struktur:

¹⁷ Kot navaja Cen Montuy (2009: 120), je enega od sedmih križev v Tixméhuacu našel mož, ki se je vračal s polja. Povedal je ženi, da je videl križ, prirasel na drevesno deblo, in skupaj sta odšla še enkrat pogledat. Žena je pritrdila in strinjala sta se, da je to božje sporočilo, izrezala križ in ga odnesla domov. Ta par namreč ni mogel imeti otrok, bila pa sta zelo verna. Izročilo sicer ne pove, ali sta potem imela otroke ali ne.

na kolonialnih staroselskih bratovščinah (»cofradías indias«)¹⁸, cehih (»gremios«), torej lokalnih obrtnih skupnostih, ali pa na hierarhičnem sistemu vojaških milic.¹⁹ V primerjavi z ostalimi mehiškimi območji se je sistem kolonialnih staroselskih bratovščin na Jukatano zelo slabo obnesel. Tako imenovane cehovske skupnosti ali »gremios«, ki danes prevladujejo po mestiških mestih in trgih Jukatana, so rezultat 19. stoletja (Quintal 1993); po vaseh vzhodnega Jukatana, torej med t. i. kmečkim majevskim prebivalstvom *mazahuales*, pa že dve stoletji prevladuje religiozni sistem vojaških milic, ki se je formiral v obdobju vojne kast.

Sistem milic zdaj nima več vojaške funkcije, ima pa vlogo religiozних vaških straž, ki vse leto dan in noč varujejo podobe svetih križev, obenem pa vaščane ščitijo pred nočnimi nemiri in nepridipravi. Menjava straže je ponekod dnevna, drugje tedenska.²⁰ Odgovornost stražarjev je tem večja, čim višji vojaški čin imajo. Vendar stražarji nimajo neposredne verske funkcije v obredju, ta pripada t. i. skrbnikom in svečenikom. Glavni skrbnik, ki ga imenujejo *tatik*, izbere svoje obredne pomočnike in mojstre. Pomočniki skrbijo za menjavo oblačil na križu, za sveče, kadila in oltarno okrasje, mojstri pa za obredno glasbo, jedi in pijačo. Za stroške obredov prispeva vsak član skrbništva določen denarni delež, ki ga izroči *tatiku*. Ta potem vse leto z njim upravlja. V obrednih molitvah imajo posebno vlogo svečeniki – *h'menob*. Gre torej za precej kompleksen družbeno-religiozni sistem zadolžitev (*cargos*), ki lokalno skupnost povezuje v t. i. »skrbništvo sv. križa«.²¹ Menjava zadolžitev je letna in se odvija na dan po prazniku križev, 4. maja.

Praznovanje križev se začne z obredji devetdnevnicе, 24. aprila. Takrat se v hiši glavnega skrbnika začnejo večerne molitve, prav tako tudi po domovih ostalih skrbnikov in mojstrov. Odgovorni za glasbo, cvetno okrasje in oblačila v tem času poiščejo svoje pomočnike. Poleg tega se vsako leto javi določeno število vernikov, ki križem darujejo pečeno svinjsko glavo v zahvalo za izpolnjene zaobljube. Ti darovalci niso nujno člani skrbništva. Njihove zaobljube so vezane na reševanje zdravstvenih težav in drugih težje

¹⁸ Staroselske bratovščine ali »cofradías indias« so v kolonialnem obdobju nadomestile prvotne mezoameriške lokalne skupnosti: pri Mešikih imenovane *calpulli*, pri Sokejih *cowina*, pri jukateških Majih *cuhteel* itd. Združevale so družbeno strukturo predkolonialne patriarhalne patrilinarnе družinske sorodstveno-ekonomske in ritualne skupnosti ter strukturo evropskih cerkvenih bratovščin. Sistem staroselskih bratovščin je bil močno prisoten med Gorskimi Maji v Chiapasu in Gvatemali. Staroselske bratovščine med Cocili in Sokeji ter njihov sistem socialno-religiozних zadolžitev (*cargos*) primerja mehiška antropologinja Dolores Aramoni Calderón (1992, 1998a, 1998b). Glej tudi Terčelj (2005).

¹⁹ Ta družbeno-religiozni sistem se je oblikoval po zgledu vojnih milic *cruzob* in deluje na principu vojaške hierarhije, v kateri ima vsak čin (kapetan, načelnik, vojak itd.) svojo družbeno-religiozno zadolžitev.

²⁰ V Kanxocu se menjava straže odvija vsakih 24 ur, v X-Cacal Guardii vsak konec tedna (TZ Terčelj: Kanxoc – april 2001, X-Cacal Guardia – oktober 2010).

²¹ Sistem svetniškega skrbništva nekateri funkcionalisti (npr. Foster 1961) imenujejo tudi »obredno sorodstvo« in ga primerjajo z botrinštvom.



Praznovanje križev v hiši enega od skrbnikov, Ichmul (foto: Marija Mojca Terčelj, 2001)

rešljivih problemov.²² Prašiča zakoljejo nekaj dni pred glavnim praznikom: drobovino, klobase in krvavice zaužijejo skupaj s sorodniki, meso razdelijo sosedom. Glavo spečejo in jo postavijo na hišni oltar, ki ga okrasijo s cvetjem, prižgejo sveče in kadila ter molijo. V zgodnjem jutru 3. maja, ko se začne osrednji del praznovanja, glavo odnesejo *tatiku*. Ta jo namesti na glavni oltar, ki je okrašen s cvetjem, svečami, kadili, obrednimi kruhki, poljščinami, zlasti koruznimi storži, sadjem in kuhano obredno hrano: *tamales* in *relleno*.²³ Kasneje je v hišnem predverju ples »vaquería«.

V krajih, kjer ima čaščenje križa širši družbeni obseg, se na dan 3. maja zberejo romarji iz bližnjih in oddaljenih krajev. Eden tovrstnih romarskih krajev je Xocen²⁴, kjer je svetišče »Sv. Križa od Kamna« (*Santísima Cruz Tun*), ki je

²² Leta 2014 je bila avtorica članka povabljena na darovanje prašiča v hišo enega svojih najpomembnejših sogovornikov v Petu. Ker so gospodarju tisto zimo zboleli prašiči, se je zaobljubil, da bo sv. križu daroval prašičjo glavo, če se pujski pozdravijo. 27. in 28. aprila je obred opazovala z lastno udeležbo: prvi dan popoldne so prašiča zaklali, zvečer so ženske izdelovale krvavice. Iz drobovine je gospodinja skuhalo juho. Drugi dan opoldne so skrbno pripravili hišni oltar, postavili nanj sveče in kadila ter pečeno prašičjo glavo. Povabili so sorodnike. Po molitvi so postregli z jedjo *relleno*, popoldne pa so ostalo meso, po zaobljubi razdelili sosedom (TZ Terčelj: Peto 2014).

²³ *Tamales*: kuhana in zmleta koruza z zelišči ali mesom, zavita v palmovcove liste. Druga obvezna obredna jed je *relleno*. To je mešano meso v pikantni temni omaki.

²⁴ Xocen je ena od geografsko in kulturno osrednjih majevskih skupnosti. Domačini se radi pohvalijo, da je »središče sveta«. To prepričanje bi lahko povezali z zgodovinsko-mitološkim dejstvom, da je eden od osrednjih »govorečih križev« doma prav v tej lokalni skupnosti (Teran Contreras in Rasmussen 2005). Njeni prebivalci so na to zelo ponosni. Ker je njihovo svetišče eno od osrednjih križevih svetišč na Jukatantu, kamor romajo verniki drugih etničnih skupin, poleg tega pa tudi različne sodobne alternativne skupine, so se pred leti odločili, da zunanost starega lokalnega svetišča obnovijo v stilu predkolonialnih majevskih templjev – konkretno osrednjih templjev Uxmala (TZ Terčelj: Xocen 2001, 2014).

»govoreči križ«. Na njegovem oltarju stojijo trije križi, dva lesena, manjša in nameščena v nosilnicah, in iz črnega kamna izklesan približno meter visok tretji, ki stoji med njima. Vsi trije so oblečeni v praznja ženska oblačila. Na oltarju je na praznični dan veliko obrednih darov: sveže cvetje, kadila in sveče. Nad oltarjem se vzpenja obok, na katerega so privezani obredni kruhki, sadje in papirnato cvetje. Poljščine in obredna hrana so na dan praznika na posebnem oltarju, ki stoji desno od glavnega. Pred oltarjem se vije dolga vrsta vernikov, ki čakajo, da se bodo dotaknili križa in mu darovali svečo. Pri tem prosijo za različne usluge: zdravje, dobro letino, dobre odnose in podobno. Ko se poklonijo križem, gredo k stranskemu oltarju, kjer jih obredne kuharice pogostijo s hrano: vsak dobi *tamal*, klobaso, *relleno* in nekaj tortilj. Jedo stoje, v cerkvi.²⁵

Skrbniki sv. križa imajo, tako kot skrbniki drugih svetniških podob, v majevskih lokalnih skupnostih posebno religiozno vlogo. Katoliški duhovniki prihajajo poredko, vernikom pridigajo o neprimernosti religioznega sinkretizma in so zato nepriljubljeni.²⁶

133

Kontinuiteta prerokb

Ustno izročilo²⁷ iz Xocena pravi: »Nekoč so bili v Xocenu trije križi, tri sestre ene družine. Dva od njih sta odšla. Eden je zdaj v X-Cacal Guardii, imenujejo ga »Modri križ« ali »Govoreči križ« in je sestra temu tukaj. Za drugega ni potrjeno, kje je, mnogi govorijo, da je v kraju X-Balamná v Quintana Roo; spet drugi pa pravijo, da je v Tulumu.«²⁸ V X-Cacal Guardii je izročilo podobno, razlikuje se le po kraju izvora. Sogovorniki zatrjujejo, da so bile tri »sestre« prvotno doma v njihovem kraju in da je ena odšla v Xocen, druga v X-Balamná.²⁹

Bistvo sporočila pa ni v krajevnem izvoru križev, ampak v njihovi mobilnosti, sorodstveni relaciji in družbenih spremembah, ki jih ta simbolika prinaša: »Prerokbe pravijo, da se bodo vsi trije križi nekoč spet vrnili v Xocen in takrat bo prišlo novo kraljestvo Majev. Napovedi tudi pravijo, da bo križ iz X-Cacal Guardie najprej odšel v Tulum in se nato vrnil v Xocen. Potem se bo vrnil tudi govoreči križ iz X-Balamná. Takrat, tako pravijo, bo zagotovo prišlo novo rojstvo, ko bodo Maji ponovno začutili, da so to, kar so bili nekoč.«³⁰

²⁵ TZ Terčelj: Xocen 2001.

²⁶ V pridigi svete maše dne 3. maja 2001 je v Xocenu katoliški duhovnik izrecno poudaril, da je sicer lepo, če domačinsko prebivalstvo ohranja svojo kulturno tradicijo, da pa RKC pri tem ne upošteva in ne odobrava »poganskih običajev«. Namignil je, da je uživanje hrane v cerkvenem svetišču neprimerno. Prav to pa se z majevskim religioznim in kozmološkim konceptom ne sklada. V verskih obredih Majev je hrana zelo pomembna, kar priča o kontinuiteti predkolonialnih obredov za setev in dobro letino (TZ Terčelj: Xocen 2001).

²⁷ Avtorica članka ga je pridobila v različnih krajih Jukatana: Xocen, Kanxoc, Valladolid, Peto, Merida, Maní, X-Cacal Guardia – v letih 2001, 2010 in 2014 (glej TZ Terčelj).

²⁸ TZ Terčelj: Xocen 2001.

²⁹ TZ Terčelj: X-Cacal Guardia, oktober 2010.

³⁰ TZ Terčelj: Xocen, 24. marec 2001.

Prerokbe o prihodu »novega sonca«, ki bo prineslo prepород majevske družbe, so v začetku 21. stoletja vesplošno prisotne v majevskih skupnostih, tako agrarnih kot urbanih, tako med poljedelci kot intelektualci, seveda pa še zlasti med *mazahuales* – preprostimi kmeti in pa tistimi, ki ohranjajo tradicijo *cruzob*. Napovedi so polne apokaliptičnih sporočil, značilnih za milenaristična gibanja. Tako so nekateri sogovorniki pripovedovali, da bo še pred prihodom »novega sonca« veliko tragičnih dogodkov: nesreč, boleznin in nepravilnosti, ki jih bo utrpelo majevsko ljudstvo. »Sedem znamenj bo ...,« omenja sogovorniki iz Xocena: prvo od njih bo velika suša, eno od ključnih pa, da se bodo ženske začele oblačiti po moško. Druga sogovornica pripomni: »Poglejte *maestra*, suše so vedno večje, deževje se začinja šele konec junija, vodo pa zdaj dovažajo že v plastenkah!« Spet tretja pa: »Danes se naša dekleta oblačijo v hlače!«³¹

Sogovornik iz Manija razloži: »Vsak kraj ima svojo zgodbo, svoje lastne prerokbe, tudi Maní. Prišla bo pošastna starka, ki bo v zameno za kapljico vode od mater zahtevala dojenčka. To bo takrat, ko se bodo na Jukatanu posušili vsi vodnjaki in vodni viri, ostal bo le *cenote* v Maníju.«³² Podobna verzija iste prerokbe je živa tudi v Xocenu: »Prišel bo čas, ko se bodo vsi vodnjaki posušili. Iz osrednjega vaškega *cenoteja* bo prišla starka, ki bo v zameno za požirek vode zahtevala dojenčka. S tem dojenčkom bo nahranila svojega pasjega ljubljénčka, ki čuva podzemne vode.«³³

Pogoste napovedi so tudi, da bo s prihodom »novega sonca« moral sleherni belec zapustiti Jukatan. Pri tem sogovorniki zatrjujejo, da gre izključno za pregon moškega³⁴, saj Maji spoštujejo vsako žensko: »Naši stari očetje pravijo, da je ženska, ki jo je oplodil bel moški in je rojena v teh krajih, majevska princesa. Se razume, za majevsko ljudstvo je ženska zelo pomembna in spoštovanja vredna. Tisti, ki so nam zadali škodo, so beli moški. Oni so, ki so prinesli novo kulturo. Ženske lahko ostanejo, moški morajo iti, kajti majevski kralj se bo zoperstavil belemu kralju!«³⁵

Sporočilnost sv. križa krepí majevsko identiteto. Eden od privržencev *cruzob* razlaga: »Tukaj nam pravijo, da se je civilizacija Majev že dolgo tega končala. Ni res, to nam oznanjajo samo zato, da bi mi končno sprejeli novo kulturo, ki nam jo vsiljujejo. Kultura Majev se ni končala, Maji na Jukatanu še živijo, konkretno nad vodnimi izviri *cenote*, ki od nekdaj pripadajo majevskemu ljudstvu.«³⁶

Majevski intelektualec iz Meride pravi: »Zdi se, kot da so nekateri bogovi zaspali, zlasti tisti, ki so bili pokopani pod zidovi Izamala; jaz pa verjamem, da je

³¹ TZ Terčelj: Xocen, marec–maj 2001.

³² TZ Terčelj: Maní, julij 2008. *Cenote* je podzemno kraško jezero.

³³ TZ Terčelj: Xocen, 24. marec 2001.

³⁴ Sogovorniki beli ženski, ki se zanima za majevsko zgodovino, takoj zagotovijo: »Ne skrbite, oditi bodo morali samo beli moške. Ti so posilili naše ženske in nas zavojevali.« (TZ Terčelj, Xocen, 24. marec 2001).

³⁵ TZ Terčelj: Xocen, 24. marec 2001.

³⁶ TZ Terčelj: Xocen, 24. marec 2001. Majevska naselja so zgrajena na površju kraških podzemnih jam in jezerc – *cenotes*, kot edinih vodnih virov na Jukatanu. Podzemna voda ne zagotavlja le eksistence, je tudi temelj majevske kulturne in etnične identitete.

bil največji 'pokop' našega ljudstva načrtovan z uničenjem celotnega kulturnega izročila, saj če bi bogovi iz Izamala res hoteli dokazati svojo moč, bi že davno vstali izpod samostanskega kamna.«³⁷

Preteklost, ki se vedno znova udejanja, se izraža v ljudskem junaku Caneku. Njegova herojska dejanja, ki so vtisnjena v kolektivnem spominu, so med Maji še vedno prisotna. Spomin na Caneka živi danes zlasti med majevskimi izobraženci: učitelji, pesniki, literati, novinarji, ki so vključeni v novo preporodno gibanje panmajizma³⁸, poleg tega pa med majevskim kmečkim prebivalstvom, ki je zavezano izročilu križev. »Pravijo, da se bo Canek ponovno rodil, vendar ne v smislu osebne reinkarnacije, ampak kot nova oseba, ki bo prevzela pomembno vlogo v obrambi lastnega ljudstva.«³⁹

Zaključek

Konec 20. stoletja oz. v začetku novega milenija je na Jukatanu vzniknilo novo preporodno majevsko gibanje, ki ga na podeželju vodijo napredni kmetje in *h'menob*, v mestih pa novonastali sloj majevskih intelektualcev. Njegovi protagonisti imajo, na ta ali oni način, dolgotrajno urbano izkušnjo in srednjo ali visoko izobrazbo. V svojih kulturnih, političnih in ekonomskih zahtevah po avtonomiji so prevzeli sodoben politični jezik, vendar pa ga združujejo z ideologijo milenarizma in mesijanstva, ki je na podeželju še vedno zelo prisotna. Sodobno etnično gibanje namreč temelji na prerokbah o rojstvu »novega sonca« in ponovnem prihodu karizmatičnega junaka Caneka, ki bo Maje popeljal v neodvisnost.

Kot smo lahko videli, so majevska odporniška gibanja, od kolonialnih do današnjih, socioreligioznega značaja. Socioreligiozna gibanja so kulturno-politični fenomeni, značilni za družbe, v katerih sta religija in politika neločljivo povezani. V predkolonialni mezoameriški teokratski družbeni ureditvi sta bili tako rekoč nerazdružljivi. Milenarizem vključuje vero v junaka, nacionalnega ali etničnega heroja, ki je božji poslanec in karizmatični vodja, utelešeni bog ali sveta oseba, ki oznanja svobodo in obljubljeni kraljestvo (Bárabas 1989). Zato ni čudno, če Maji svoje politične interese in pričakovanja o družbenih spremembah izražajo tudi s pomočjo religioznega in mitološkega diskurza.

Čaščenje »govorečih križev«, njihova zeleno-modra barva, pričakovanje novega karizmatičnega vodje, ki bo ljudstvo popeljal v pravičnejši družbeni red »novega sonca«, ni le vrnitev v preteklost, ampak vstop v pričakovanje sprememb, ki bodo prišle z »novim soncem« oz. z »novim prebujenjem bogov«.

³⁷ TZ Terčelj: Mérida, 22. februar 2001; izročilo pravi, da so Španci v Izamalu zgradili cerkev in samostan na glavnem templju bivšega verskega središča.

³⁸ Panmajizem je gibanje majevskih intelektualcev: dvojezičnih učiteljev, pesnikov, kulturnikov in *h'menob* ali majevskih svečnikov-šamanov, prisotno v vseh današnjih majevskih pokrajinah, ne glede na nacionalnost: med Maji na Jukatanu, v Chiapasu in Tabascu, v Gvatemali, Belizeju in San Salvadorju. Poglavitne zahteve tega gibanja so zlasti kulturnega značaja, zadevajo pravice do uradnega jezika, pisave, kulture ipd.

³⁹ TZ Terčelj: Mérida, februar-marec 2001.

»Majevski bogovi spijo, pokopani globoko v zavesti ljudi, ki nočejo, da bi se zbudili. Bogovi bi se lahko, zaradi svoje božanske narave, zbudili in prišli izpod ruševin samostana. Pokop je toliko večji, ker ljudje ne darujejo več gospodarjem gozdov Yan kaax, ne darujejo več njihovim trinajstim, devetim vetrovom. Vendar pa, bogovi se bodo prebudili v času majevskega prebujenja, in to je dejstvo. To bo v času, ko bodo Maji spet postali to, kar so bili.«⁴⁰

V majevskem pojmovanju časa »vračanje v preteklost« nikakor ne pomeni retrogradne utopije. Čas, ki se bo »vrnil«, bo za Maje znova prinesel možnost za vzpostavitev lastnega družbenega reda, a ne bo enak staremu; podobnost bo le v tem, da bodo Maji spet gospodarji svojega ozemlja. Gre za subverzivno vračanje realnosti, za iskanje rešitev zunaj danih družbeno-političnih situacij, ne pa tudi za iskanje rešitve zunaj časa. Časovni intervali se v majevskem kozmološkem dojemanju ciklično ponavljajo, a se ne vračajo v stari podobi; vračajo se možnosti enakih zgodovinskih situacij. Zato lahko skupaj z Miguelom Bartolomejem (1997: 196) zaključimo, da za Maje »napovedovanje časovnih dogodkov ne predstavlja preproste vrnitve v mitološko stanje *in illo tempore*, ampak zgolj vzpostavitev nekaterih družbenih situacij, za katere so bili staroselci Amerike zgodovinsko prikrajšani«.

V Tihosucu je Muzej vojne kast.⁴¹ V njem se lahko obiskovalec seznanil z zgodovinskim dogajanjem največjega majevskega upora. Predmeti, največ pa panojske razlage, zemljevidi in fotografije pričajo o poteku tega upora. Želeli bi poudariti, da je muzej pomemben zlasti kot osrednja krajevna in regionalna ustanova, ki vzdržuje in krepi lokalno majevsko zavest. Njen sedanji direktor Carlos Chan je v muzejsko dejavnost vključil različne projekte in delavnice, ki povezujejo lokalno skupnost: na primer projekt »Ancianos mayas« (majevskih starcev – modrecev), v katerem dedki razlagajo vnukom oz. šolarjem, kakšno je bilo življenje v Tihosucu nekoč, kako so vojno kast doživljali predniki in kako se je sami »spominjajo«. V zameno za to znanje so šolarji leta 2011 izvedli projekt »Hormiga verde«, v katerem so zbrali odvržene kokakoline plastenke, jih pobarvali zeleno in vgradili v nove vaške smetnjake.⁴²

Spomin v majevski kulturi ni le preprosto zrenje v preteklost, je sposobnost, da dogodke dojamemo neobremenjeno, zunaj časa, torej takšne, kot so se res zgodili. V Muzeju vojne kast v Tihosucu je veliko eksponatov, pisnih virov in predmetov, ki pričajo o konkretnem časovnem obdobju, torej omogočajo časovno retrospekcijo. Po drugi strani pa današnji »govoreči križi« Jukatana resnično vzdržujejo cikličnost zgodovinskega dogajanja, torej »pravega spomina«.

Ko že pišemo o majevskih prerokbah ob koncu milenija, naj bo naše sporočilo jasno: majevskih prerokb o »koncu sveta« ni bilo, vsekakor ne v zvezi z datumom 21. december 2012 in njegovi katastrofalni povodnji oz. svetovnem

⁴⁰ TZ Terčelj: Merida, februar 2001. Ni čudno, če se je v 90-ih letih organizirala preporodna skupina majevskih intelektualcev Mayaón in izbrala kraj Chichimilá za sedež svojega društva.

⁴¹ Glej: <https://mguerradecastas.es.tl/Tihosuco.htm>.

⁴² TZ Terčelj: Tihosucu, oktober in december 2011.

potopu. Datum se sicer ujema z okroglim datumom majevskega dolgega štetja (konec 13. baktuna) in simbolom vode, ki pa ga današnji Maji ne poznajo in ne uporabljajo več. Laična spletna informacija, ki je sprožila svetovno histerijo, je imela klasičen značaj milenarizma in je izražala zgolj vesplošno družbeno krizo Zahoda. Z resničnimi problemi Majev in njihovimi napovedmi ni imela nobene povezave.

LITERATURA IN VIRI

ABREU GÓMEZ, Ermilo

1995 *Canek: historia y leyenda de un héroe maya*. México: Editorial Dante.

ARAMONI CALDERÓN, Dolores

1992 *Los refugios de lo sagrado: religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

1998a La cowiná zoque, nuevos enfoques de análisis. V: D. Aramoni, T. A. Lee, M. Lisbona Coord (ur.), *Cultura y etnicidad zoque: nuevos enfoques en la investigación social de Chiapas*. San Cristóbal de las Casas: Universidad Autónoma de Chiapas. Str. 97–103.

1998b Las cofradías zoques: espacio de resistencia. *Anuario IEI* 7, str. 89–104.

BÁRABAS, Alicia

1976 Profetismo, milenarismo y mesianismo en las insurrecciones mayas de Yucatán. V: J. Comas (ur.), *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas: Mexico 2 a 7 de septiembre de 1974: Vol II*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia. Str. 609–622.

1989 *Utopías Indias: movimientos sociorreligiosos en México*. México: Editorial Grijalbo.

BARTOLOMÉ, Miguel

1992 *La dinámica social de los Mayas de Yucatán: pasado y presente de la situación colonial*. México: Instituto Nacional Indigenista.

1997 *Gente de costumbre y gente de razón: las identidades étnicas en México*. México: INI, Siglo XXI.

BARTOLOMÉ, Miguel; BÁRABAS, Alicia

1979 *La resistencia maya: relaciones interétnicas en el oriente de la península de Yucatán*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

CEN MONTUY, María Jesús

2009 La fiesta de las siete cruces de Tixméhuac. *Estudios de Cultura Maya* 34, str. 115–143.

DÍAZ-POLANCO, Héctor

1999 *Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios*. México: Siglo XXI.

DUMOND, Don E.

1997 *The machete and the cross: campesino rebellion in Yucatan*. Lincoln: University of Nebraska Press.

FOSTER, George M.

1961 Cofradía y compadrazgo en España e Hispanoamérica. *Guatemala Indígena* 1, str. 107–147.

HALBWACH, Maurice

2001 *Kolektivni spomin*. Ljubljana: Studia humanitatis.

KROTZ, Esteban

2000 Diversidad sociocultural y alternativa civilizatoria: sobre algunas relaciones entre Antropología y Utopía. *Boletín Antropológico* 48, str. 5–17.

LEÓN PORTILLA, Miguel

1986 *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo

1984 *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

REED, Nelson

1964 *The caste war of Yucatan*. Stanford: Stanford University Press.

REIFLER BRICKER, Victoria

1981 *The Indian Christ, the Indian king: the historical substrate of Maya myth and ritual*. Austin: University of Texas Press.

ŠPRAJC, Ivan

1996 *Venus, lluvia y maíz: simbolismo y astronomía en la cosmovisión mesoamericana*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

QUINTAL, Ella Fanny

1993 *Fiestas y gremios en el oriente de Yucatán*. Mérida: Gobierno del Estado de Yucatán, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

TERÁN CONTRERAS, Silvia; RASMUSSEN, Christian

2005 *Xocén: el Pueblo en el centro del mundo*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

TERČELJ, Marija Mojca

2005 Ekonomske osnove očuvanja etničkog i kulturnog identiteta: bratstvo Zoke indijanaca u Tuxtla Gutijerezu i Kopoji. *Megatrend revija* 2, str. 115–132.

138

VILLA ROJAS, Alonso

1978 *Los elegidos de dios: etnografía de los mayas de Quintana Roo*. México: Instituto Nacional Indigenista.

Terenski zapisi avtorice:

1990 Chalma

2001 Valladolid, Tizimin, Kanxok, Xoken, Chemax, Tihosuco, Peto, Piste, Mérida

2008 Valladolid, Espita, Maní

2010 Valladolid, Espita, Tihosuco, X-Cacal Guardia, Chancha Veracruz, Carillo Puerto, Tulum

2011 Espita, Tihosuco

2014 Valladolid, Peto, Espita, Tihosuco, Chichen Itza, Piste, Xoken

BESEDA O AVTORICI

Marija Mojca Terčelj, dr., je predavateljica na Oddelku za antropologijo in kulturne študije Fakultete za humanistične študije Koper, Univerze na Primorskem. Od leta 1990 je gostujoča raziskovalka mehiških institucij: *Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM*, *Instituto de Estudios Indígenas de la UNACH*, in *Unidad de Ciencias Sociales, UADY*, Mérida. Od 1990 do 1997 se je posvečala staroselskim kulturam v Chiapasu, od leta 2000 pa raziskuje Maje na Jukatanu: medkulturni odnosi, socialne politike, etnična gibanja, človekove pravice – pravice za staroselce, poljedelske prakse in tradicionalno zdravilstvo. Leta 2010 je prejela prestižno štipendijo mehiške vlade »Genaro Estrada« za raziskavo svetega prostora med Maji na Jukatanu (UADY).

ABOUT THE AUTHOR

Marija Mojca Terčelj, PhD, is a lecturer at the Department of Anthropology and Cultural Studies, Faculty of Humanistic studies, Koper, University of Primorska. She has been a guest researcher of the following Mexican institutions since 1990: *Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM*, *Instituto de Ciencias Indígenas de la UNACH*, and *Unidad de Estudios Sociales, UADY*, Mérida. From 1990 to 1997 she carried out research into the indigenous cultures of Chiapas, and she has been researching the Maya in Yucatan since 2000: intercultural relations, social policies, ethnic movements, human rights/rights for the indigenous population, agricultural practices, and traditional healing. In 2010 the Mexican government awarded her the prestigious "Genaro Estrada" grant for conducting research into the sacred space among the Maya of Yucatan (UADY).

SUMMARY

“Talking crosses”. The materialised memory of the biggest Mayan revolt

The history of the relations between the European colonists and the native population is rife with periods of crisis. From their first encounters with the conquerors the Maya showed their distrust of all things foreign and different. Because of the forced domination, exercised by the Spanish through rigorous mechanisms of political and ideological control, the Maya developed a special system of political and cultural resistance, which shows both in the secret preservation of pre-colonial cultural and religious traditions, as well as in public resistance movements and armed revolts. These revolts continued throughout the three hundred years of the colony's existence. The biggest resistance movement was the *guerra de castas*, the Caste War, which started in 1847. The war brought to the Maya fifty years of independence in the liberated territory of the east Yucatan peninsula.

The resistance movements, from the colonial to the present ones, are of a socio-religious nature and are based on a millenarianist ideology and messianism. These socio-religious movements are cultural and political phenomena that are typical of a society in which religion and politics are closely linked. In the pre-colonial, Mesoamerican theocratic social system they were as good as inseparable. Millenarianism includes the belief in a hero, a cultural hero that is god's representative and a charismatic leader, an embodied god or holy person, who announces freedom and the promised kingdom in “chosen” societies. It is not surprising then that the Maya express their political interests and expectations about social change with the help of a religious and mythological discourse.

Historical experiences, in particular the Caste War, and people's collective memory of the liberated territory of the east Yucatan peninsula between 1847 and 1901, as well as the pre-colonial prophecies of the reinstatement of the *Mayab* kingdom, do not figure only in the Mayan imaginarium and narrative, they are materialised in the concrete symbols of the new Maya religion of the “talking crosses”. In 1850, soon after the death of three charismatic leaders and instigators of the Caste War, Maya rebels found the first “talking cross” in *Chan Santa Cruz*, their new military and religious centre, and it played an important political and strategic role in the continuation of the revolt. The cult of the “talking cross” soon spread across all of Yucatan. Today its function is merely of a religious nature, but the old prophecies, which announce a “new sun”, also announce the birth of a new hero, a new Canek, who will lead his people to renewed independence. This is to occur when the three most powerful “talking crosses” will meet again.