



## Território Palimpsesto: lugares de conflito e memória em *Chenalhó*, México

Júnia Marúcia Trigueiro de Lima<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo aborda como o território foi construído no município de *San Pedro Chenalhó*, formado por indígenas *tsotsiles* do estado mexicano de Chiapas. Analiso processos históricos de territorialização ocorridos desde o período colonial, marcados por relações de dominação (colonial e estatal) e rearranjos de poder ocorridos a partir de clivagens religiosas, políticas e da guerra instituída pelo governo federal contra povos indígenas em resistência. Com base em pesquisa bibliográfica e etnográfica realizada na sede da Organização Civil *Las Abejas de Acteal*, examino como a memória de guerra se imprime no espaço e este nos sujeitos.

**Palavras-chave:** Território; territorialização; conflito; guerra; memória.

### Palimpsest Territory: places of Conflict and Memory in *Chenalhó*, Mexico

**Abstract:** *This article examines how territory has been constructed in the municipality of San Pedro Chenalhó, inhabited by Tsotsil Indigenous peoples in the Mexican state of Chiapas. It analyzes historical processes of territorialization since the colonial period, shaped by relations of domination—both colonial and state-driven—and by power realignments emerging from religious and political cleavages, as well as from the war imposed by the federal government against Indigenous peoples in resistance. Based on bibliographic and ethnographic research conducted at the headquarters of the Civil Organization Las Abejas de Acteal, the study explores how the memory of war is inscribed in space and, in turn, how space shapes the subjects.*

1 Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) – Campina Grande – PB – Brasil – e-mail: [juniama@gmail.com](mailto:juniama@gmail.com) – ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2919-9039>

**Keywords:** *Territory; territorialization; conflict; war; memory.*

## **Territorio Palimpsesto: lugares de conflicto y memoria en Chenalhó, México**

**Resumen:** Este artículo analiza cómo se ha construido el territorio en el municipio de San Pedro Chenalhó, habitado por pueblos indígenas tsotsiles del estado mexicano de Chiapas. Se examinan los procesos históricos de territorialización desde el periodo colonial, marcados por relaciones de dominación —colonial y estatal— y por reconfiguraciones de poder derivadas de clivajes religiosos, políticos y del conflicto armado impulsado por el gobierno federal contra los pueblos indígenas en resistencia. A partir de una investigación bibliográfica y etnográfica realizada en la sede de la Organización Civil Las Abejas de Acteal, se explora cómo la memoria de la guerra se inscribe en el espacio y cómo este, a su vez, deja huellas en los sujetos.

**Palabras clave:** Territorio; territorialización; conflicto; guerra; memoria.

## **Introdução**

A etimologia do palimpsesto o associa com os pergaminhos manuscritos na Idade Média, que eram apagados/raspados e submetidos a uma nova inscrição, preservando resquícios das anteriores (Moreira, 2021). Assim como os manuscritos, o território existe enquanto um processo constante de reinscrição, transformação que tanto mantém as marcas do passado como a sobreposição de diferentes tipos de territorialidade do presente<sup>2</sup> (Beltran e Vaccaro, 2017).

Isso pode ser visualizado no estado de Chiapas, localizado no sudeste mexicano. Essa região tem um alto contingente indígena de origens *maya*, *zoque* e de filiação *mixe* (*ch'oles*, *tsotsiles*, *tojolabales*, *tse'ltales*, *mames*, *kanjobales*, *jacaltecos*, *motocintlecos*, *chuj*) (Nolasco Armas *et al.*, 2008). Esse estado ficou internacionalmente conhecido após uma revolta armada promovida pelo Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), ocorrida em 1994, que se transformou em um dos movimentos indígenas mais influentes do México, o zapatista. Tanto o zapatismo como a resposta governamental a ele provocou

---

<sup>2</sup> A ideia de palimpsesto apresenta semelhanças com o que Milton Santos (2006) chama de “rugosidade”, definida por ele como restos do passado materializados no espaço e na paisagem, em especial enfocando os resquícios de divisões (territoriais) do trabalho anteriores. No entanto, opto pelo primeiro, já que meu foco não é o da dimensão de infraestrutura material do espaço.

mudanças nesse território pela instituição de uma situação de “Guerra Integral de Desgaste”<sup>3</sup> e pela perpetuação de um estado de violência e insegurança.

O presente artigo busca compreender como foi construído o território do município de *San Pedro Chenalhó*. Localizado na região *Los Altos* de *Chiapas*, a maior parte dos 47.371 habitantes de *Chenalhó* é de indígenas (89,1%) e falantes do *tsotsil* (INEGI, 2020). No entanto, ainda que se trate da mesma etnia, a configuração política e religiosa que forma os grupos e as clivagens no município e fora dele provocaram constantes mudanças em suas dinâmicas territoriais.

A noção de território que opero vai além da ideia de um espaço físico/geográfico com fronteiras definidas, dentro do qual as pessoas moram, produzem e nele investem sentimentos de pertencimento. O território ocupado pelos moradores de *San Pedro Chenalhó*, também chamados de *pedranos*, não pode ser compreendido fora de processos históricos de dominação colonial, que se perpetuaram em novas configurações, mesmo após a Independência do México, em 1821. Não se trata apenas de dinâmicas de posse, ocupação e uso, mas também da sobreposição hierárquica de categorias e de relações territoriais: a imposição de uma concepção “instrumental” (colonial ou estatal) que estabeleceu fronteiras legais e lógicas ocidentais de exploração territorial, contra a qual outras territorialidades se defrontaram (Little, 2003).

Neste artigo tenho como objetivo específico pensar como se deram processos históricos de territorialização (Oliveira Filho, 2022) em *Chenalhó*. Argumento que estes reinscreveram relações de dominação colonial e estatal nas estruturas fundiárias e que promoveram rearranjos de poder e conflito. Abordarei a mudança de fatores de clivagem que deixam de ser majoritariamente étnicos (brancos e mestiços contra indígenas) para enfrentamentos de outros tipos, como os geracionais, religiosos, partidários. Também tratarei do reacomodo de forças ocorrido a partir do levante zapatista<sup>4</sup> e da instalação de uma guerra perpetrada pelo governo mexicano.

No entanto, pensar nos processos históricos de territorialização enquanto rearranjos provocados por um jogo de forças, conflitos e negociações em territórios não bastam para compreender como as pessoas se relacionam com o território. Outro

---

3 Essa guerra se caracteriza pelo uso de estratégias (militares e políticas) que impactam os tecidos sociais das comunidades e movimentos indígenas da região, dentre as quais está o investimento na criação e armamento de grupos paramilitares (Granda Henao, 2019).

4 O levante zapatista foi uma insurgência armada de povos indígenas da região de *Las Cañadas* de Chiapas, promovido pelo Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), em janeiro de 1994. Seu discurso adquiriu ressonância nacional e internacional e hoje é visto como um dos movimentos anticapitalistas mais influentes do México.

objetivo específico deste trabalho é pensar como indígenas de *Chenalhó* imprimem a memória nos espaços. Dada a complexidade com que cada grupo *tsotsil* estabelece essa relação, escolhi um lugar, um eixo de análise com base no chão em que pisei em uma pesquisa etnográfica realizada nos anos de 2016 e 2017, na sede de *Acteal*.

Pensar o território não era o foco da pesquisa que realizei naquele período, mas conhecer como se constituíam os discursos de resistência de três movimentos indígenas de Chiapas. Para tanto, realizei a análise de rituais e eventos — ocorridos em várias partes do estado — enquanto espaços privilegiados de enunciação desses discursos. No entanto, em dado momento dessa pesquisa multissituada (Marcus, 1995), me encontrei vivenciando o cotidiano da sede da Organização Civil *Las Abejas* de *Acteal*. Essa é uma organização católica pacifista, vinculada à Diocese de San Cristóbal de las Casas. Em dezembro de 1997, 45 de seus membros foram assassinados por um grupo paramilitar em um episódio que ficou conhecido como o “Massacre de *Acteal*”. Esse evento, classificado por eles como um crime de Estado (Organización de la Sociedad Civil “Las Abejas”, 2012), imprimiu no espaço a guerra que vivenciaram. A sede de *Acteal* tornou-se um lugar de memória para os sobreviventes.

Assim, além da pesquisa bibliográfica que me permitiu compreender os processos históricos de territorialização em Chenalhó, percebi que também era possível realizar uma análise sobre o território inspirada no método da história oral (Ferreira e Figueiredo, 1996), mais especificamente voltado para a compreensão da memória coletiva a partir de narrativas do massacre (Portelli, 1996). Em *Acteal*, isso foi feito por meio da descrição do lugar realizada por um de seus membros. Apresento como o próprio espaço também constrói os sujeitos em uma perspectiva relacional.

## 1 Territorialização em *San Pedro Chenalhó*

Se há algo que a Antropologia já definiu, pelo menos desde a segunda metade do século passado, é que as fronteiras que delimitam território, sociedade, cultura, etnia e grupos políticos, em geral, não são coincidentes (Leach, 1996). O município de *San Pedro Chenalhó* é um exemplo histórico disso. Apesar de fazerem parte da mesma etnia *tsotsil*, seus moradores têm pertencimentos religiosos e políticos diversos, o que se reflete em suas formas de vida. Além disso, os grupos ali formados estão em conflito latente, o que toma dimensões maiores pela ação do Estado. Isso também reflete em suas dinâmicas territoriais. De acordo com Garza Caligaris (2002: 59, tradução minha):

San Pedro Chenalhó, tal como o conhecemos atualmente, se conformou através de muitos anos de interação, primeiro com os poderes coloniais e

depois com os estatais e federais. Durante essa história seu espaço geográfico ora se ampliou, ora sofreu reduções importantes. Foi dividido inicialmente em ‘encomiendas’, colocadas sob a supervisão de funcionários coloniais e, posteriormente, de clérigos. Durante o século XIX foi consumido por fazendas e, em tempos pós-revolucionários, ampliados pela anexação de outros povos indígenas. Agora, continuando com um processo que parece não acabar, seus espaços e fronteiras são moldados pela criação de municípios autônomos e novos municípios oficiais. Devido à ação da guerra, os espaços foram fraturados e uma nova geografia política foi delineada.

A citação de Caligaris (2002) acima poderia ser pensada à luz do conceito de “territorialização”. De acordo com Oliveira Filho (2022), trata-se de grandes movimentos históricos de reorganização social de grupos étnicos em torno do espaço, que são travados pelo Estado — e/ou outros grupos hegemônicos — e nele imprimem sua própria razão. Tais movimentos reconfiguram as coletividades e a constituição das identidades.

Para Garza Caligaris (2002), a conquista colonial promoveu uma reorganização dos povos e territórios na região que hoje corresponde a *Chiapas*. Contingentes indígenas foram deslocados do que antes eram assentamentos dispersos e agrupados em domínios menores (*pueblos*), sob a administração espanhola. Pelas normas da Coroa, esses povos detinham o domínio legal sobre as terras que ocupavam, mas faziam parte de sistemas de tributação, trabalho forçado e evangelização que tanto limitavam a sua autonomia, como transformavam seus modos de vida<sup>5</sup>.

Nessa região, os *pueblos* faziam parte de uma estrutura administrativa conhecida como *cabildo*, uma instituição municipal, regida por autoridades de número e tipos variáveis, como prefeitos, regedores ou governadores. Esses *cabildos* eram ramificações de instâncias maiores. A autora afirma (2002: 62) que *San Pedro Chenalhó*, juntamente com os *pueblos* de Santa Marta e Santa Magdalena, pertenciam à Subdelegação *Las Coronas*, cuja sede ficava no município de *San Andrés*. Essa subdelegação se vinculava à Delegação de *Ciudad Real*, sediada em *San Cristóbal de las Casas*. No entanto, esse não era o único tipo de administração da região. A igreja detinha uma estrutura própria no território, caracterizada pelas chamadas *confradías*, associações formadas por indígenas para a manutenção dos cultos e festas religiosas por eles financiados.

---

5 As *encomiendas* e *haciendas* são exemplos desses sistemas. No primeiro, colonos espanhóis se valiam dos tributos e do trabalho indígena em troca de proteção e evangelização. No segundo, os *terratenientes* (grandes proprietários rurais) controlavam também o território e as produções agrícola e pecuária da região, utilizando mão de obra indígena.

Garza Caligaris (2002) apresenta pelo menos três tipos de agentes de dominação no período colonial: os administradores da Coroa, os representantes da Igreja e os grandes proprietários de terra (*terratenientes*). Esses agentes exerciam controle econômico e religioso sobre os indígenas, por meio dos tributos e da perseguição ao que consideravam como idolatria ou feitiçaria. Além disso, também dominavam seus corpos, pela exploração do seu trabalho, dos corpos das mulheres e até de como deveria se constituir a família.

No entanto, a autora argumenta que, apesar da instituição de um regime em que tais agentes se complementavam, entre esses poderes havia diferenças normativas, contradições e brechas que eram utilizadas pelos indígenas em sua própria defesa. Dentre essas possibilidades estavam as queixas e denúncias sobre abusos de um tipo de agente dominante que contrariavam as regras dos outros agentes. Em Chenalhó, esse tipo de resistência também provocou mudança territorial. A sede do *pueblo* deixou de ser seu local de assentamento, sendo acessada em dias de festa ou de mercado, e ocupada apenas pelas autoridades. Em vez disso, esses indígenas voltaram a viver em grupos familiares dispersos.

No século XIX, a independência do México de 1821 promoveu novas configurações territoriais em virtude de seu projeto de nação e do lugar que os povos indígenas passaram a assumir nesse projeto. De maneira similar ao que ocorreu no Brasil, esses povos foram simbolicamente associados à construção da identidade nacional. No entanto, sua existência contrariava os pressupostos da ideologia positivista então vigente. Por serem considerados primitivos e incapazes de gerir um território que priorizasse o desenvolvimento econômico do país, eram vistos como um obstáculo à modernidade (Garza Caligaris, 2002).

De acordo com Rus, Hernández Castillo e Mattiace (2003) novas legislações favoreciam a expropriação e a venda de terras que antes eram de posse dos indígenas, bem como a sua manutenção como mão de obra subordinada aos proprietários por meio de dívidas. Em Chiapas, isso facilitou o avanço de fazendas, ranchos e de empresas de exploração de madeira, que produziam insumos para a exportação. Na região de *Los Altos*, esse foi um período de predomínio das *fincas* — nome dado a essas grandes fazendas —, especialmente as de produção de café.

Com o aval do Estado, as *fincas* instalaram um novo tipo de estratificação política. Os *finqueros* detinham o domínio quase irrestrito sobre os demais, mas também havia figuras intermediárias na cadeia de comando, com funções específicas, como é o caso dos *mayordomo* e os *caporales*, responsáveis pela supervisão do trabalho. Os que ocupavam essas posições eram, em geral, mestiços, mas também poderiam ser indígenas. Na base da hierarquia estavam os

*baldíos*, indígenas que perderam seus territórios para as *fincas* e lá permaneciam trabalhando endividados.

Em paralelo a esse sistema, também havia entre os indígenas outro tipo de organização, o sistema de *cargos*. De acordo com Gómez Peralta (2013), trata-se de um modelo rotativo de escolha de lideranças, que exercem funções político-religiosas nas comunidades, como a de organizar as festas tradicionais para os santos padroeiros. Essas autoridades geralmente são pessoas mais velhas e respeitadas e, ao assumir os cargos, são dotadas de prestígio.

Alguns *pueblos* ficavam fora do domínio das *fincas* e mantiveram a estrutura de *cabildo*, composto pelas posições de prefeito, regedor, síndico, e a de escrivão indígena. No entanto, o crescimento das *fincas* promoveu a chegada de comerciantes *ladinos*, mestiços que se identificam como ocidentais. Estes se estabeleceram na região, adquiriram propriedades territoriais e passaram a ocupar posições de autoridade, o que incluiu o cargo permanente de secretário. De acordo com Garza Caligaris (2002), esse era um cargo que recebia não apenas um alto salário — pago pela população —, mas também permitia intervenções diretas na vida comunitária desses *pueblos* em benefício dos mestiços.

Um terceiro processo de territorialização se deu em *San Pedro* após a Revolução Mexicana. Em *Chiapas*, a reforma agrária promovida pelo presidente Lázaro Cárdenas em 1930 não teve efeitos concretos para a população indígena, porque as elites proprietárias se mantiveram influentes na conduta estadual (Megchún Rivera, 2008). No entanto, em *Chenalhó*, ocorreram mudanças importantes a partir da década de 1920, em virtude da atuação do indígena Manuel Arias Sojob, que era escrivão municipal. Sob sua liderança, os *pedranos* conseguiram dois grandes feitos: expropriaram boa parte dos latifundiários e tomaram o controle municipal, retirando-o das mãos dos *ladinos* (Eber, 2003).

Para Garza Caligaris (2007), Manuel Arias aproveitou uma propícia conjuntura que tomava forma na região de *Los Altos*. Ernesto Urbina, representante dessa região, com a assessoria de jovens indígenas bilíngues que assumiam cargos nos *pueblos*, realizou a expropriação territorial e criou o Departamento de Proteção Indígena e o Sindicato de Trabalhadores Indígenas. A aliança entre Urbina e Arias promoveu uma redistribuição do território *pedrano*, pela substituição de muitas *fincas* por comunidades e *ejidos*, que são as propriedades indígenas comunitárias. Além disso, também instituiu um outro tipo de relação entre as lideranças municipais e o Estado que também foi de dependência e controle dos últimos sobre os primeiros.

Segundo Eber (2003), indígenas mais velhos assumiram o controle municipal até a década de 1950, quando uma geração de jovens professores indígenas

bilíngues passou a assumir os cargos do governo local. Essa geração de lideranças foi formada pelo Instituto Nacional Indigenista, uma iniciativa de governo direcionada à formação, investigação e implementação de políticas públicas voltadas para povos originários.

Para Moksnes (2012), um dos efeitos dessa iniciativa era mediar o acesso desses indígenas a recursos e infraestrutura (eletricidade, clínicas médicas e escolas), o que também indica um tipo de controle estatal sobre essa população. A autora afirma que, nos anos seguintes, outras instituições governamentais foram implementadas para a concessão de terras, subsídios para cultivo, linhas de crédito e capacitação indígena, a exemplo do Instituto Mexicano de Café (INMECAFE) e do Banco Nacional de Crédito Rural (BANRURAL). Esses benefícios fizeram com que boa parte dos *pedranos* se mantivesse leal ao governo pelo Partido Revolucionário Institucional (PRI) e às lideranças locais que a ele estavam vinculadas, os jovens professores, no poder municipal.

Se antes o maior fator de clivagens políticas no território era o étnico — uma dominação branca e mestiça contra uma resistência *tsotsil* —, a configuração ganha nuances cada vez mais complexas. A ascensão dos jovens professores, ancorados pelo poder estatal e seus ideais de modernidade, inicia uma linha de tensão com os mais velhos<sup>6</sup>. Assim, tomam forma embates político-ideológicos intraétnicos, atravessados por relações — de dominação — interétnicas (Silva, 2015), entre lei e costumes, modernidade e tradição.

De acordo com Little (2003), a imposição do Estado-Nação — e sua ideologia de soberania territorial — faz com que diferentes territorialidades tenham que lidar com ela. Essas lutas giram em torno não apenas do direito ao uso do terreno físico, mas do reconhecimento de outras “categorias territoriais”, que levem em conta a “razão histórica” sobre a “razão instrumental”. Esta última segue a lógica de propriedades de uso, divisões cartesianas e fronteiras legalmente estabelecidas, enquanto a primeira é ancorada por formas seculares e diferenciadas de ocupação e habitação<sup>7</sup>.

---

6 Uma exceção a essa configuração correu nas regiões de Santa Marta e Magdalena, que pertencem ao município de San Pedro Chenalhó. Segundo Garza Caligaris (2007), tendo sido excluídos dos cargos municipais, a configuração local era inversa e os tradicionalistas detinham maior poder.

7 Em referência a Quijano, Little (2003) argumenta que a “razão instrumental” é a lógica que rege a concepção do Estado, que divide o território em: privado ou público. O primeiro trata-se da propriedade no sentido capitalista, individualista e antropocêntrico, aquela que existe para a exploração humana. O segundo é propriedade da União e pode ser usado pela população, mas apenas o Estado define a forma de seu usufruto. Em contraposição à primeira, outros povos acionam a “razão histórica”. De acordo com Little (2003: 265) “a expressão dessa territorialidade, então, não reside na figura de leis ou títulos, mas se mantém viva nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com sua área”.

No caso de *Chenalhó*, acompanhamos o estabelecimento de uma estrutura onde a “razão instrumental” — colonial e estatal —, centrada na lógica racional de exploração e comercialização do território, subjuga a “razão histórica” indígena. O embate geracional e intraétnico que passa a operar a partir da década de 1950 também é, no plano político-ideológico, um reflexo dessa estrutura.

A religião foi outro fator de clivagem e reterritorialização dos *pedranos* a partir da década de 1960. Os presbiterianos foram os primeiros representantes religiosos não católicos a construir uma comunidade de adeptos em *San Pedro Chenalhó*. Em virtude de perseguições sofridas, esses adeptos se reorganizaram em novas comunidades, como é o caso do povoado de *Chimtic*. Como eles, outras religiões impulsionaram novos rearranjos, seja pela instituição de novos espaços, ou em resposta à violência, à expulsão e aos assassinatos. De acordo com Eber (2003: 139), “no final da década de 1970, filiações religiosas se tornaram o determinante mais importante da posição dos *pedranos* a respeito de lei e tradições”.

A autora afirma que, na década de 1970, os principais grupos religiosos em disputa eram formados por: 1) protestantes, especialmente presbiterianos; 2) “tradicionalistas”, indígenas que se identificam com “costumes” que mesclam elementos do catolicismo secular e cosmologia maias; 3) católicos vinculados à Diocese de *San Cristóbal de las Casas*, inspirados pela Teologia da Libertação<sup>8</sup>.

Um dos principais fatores de disputa se relacionava com o sistema de *cargos* e os tributos para a realização das festas tradicionais. Mais especificamente, com a recusa de não tradicionalistas em contribuir financeiramente com tais festividades. Ocorre que os conflitos gerados por esses grupos repercutiram na vinculação a partidos políticos de oposição ao PRI. Além disso, os diocesanos também eram o grupo que mais criticava o poder das elites locais, os professores governistas (Garza Caligaris, 2007).

Entre as décadas de 1970 e 1980, novas organizações independentes surgiram em *Chenalhó*, sejam essas criadas como frentes político-religiosas para contestar o poder do governo, e/ou em resposta a uma crise que assolava o México com a queda do preço do petróleo e o colapso da venda de café. Essa crise foi sentida entre os *pedranos*, tanto porque impedia o trabalho sazonal de homens em grandes plantações de café, que passaram a contratar refugiados guatemaltecos em vez deles (Rus e Collier, 2003), como dificultou a vida dos

---

<sup>8</sup> Essa corrente ideológica fundamenta uma atuação da pastoral com os indígenas voltada para a atenção aos direitos humanos e a busca, por meios pacíficos, por melhores condições de vida.

indígenas que mantinham pequenas roças de café. De acordo com Kovic (2003), associar-se ou criar essas organizações era uma forma de sobrevivência<sup>9</sup>.

Criadas ou não com fins econômicos, boa parte dessas organizações entrava nas conflituosas dinâmicas partidárias e religiosas da região. Um exemplo disso ocorreu no final da década de 1970, quando grupos presbiterianos aderiram ao Partido Socialista dos Trabalhadores (PST), de oposição ao PRI. A crescente adesão foi percebida pelos priistas — e tradicionalistas — que habitavam a comunidade de *Polhó* como uma ameaça, o que culminou em uma incursão armada que provocou o desterro de vários habitantes da região de *Los Chorros*. Os que conseguiram permanecer foram os mesmos que criaram a cooperativa de cafeicultores *Unión de Ejidos Majomut* (Garza Caligaris, 2007).

Desde o período colonial, era difícil pensar em uma separação entre política e religião. Na conduta indígena, isso ficou mais evidente a partir da vigência do sistema de *cargos*. No entanto, nos conflitos que se seguem da década de 1970 em diante, os fatores religiosos, políticos, econômicos, territoriais, de gênero e até mesmo o tema do alcoolismo formaram camadas entremeadas, pontos de tensão nos mesmos processos (Kozłowski, 2022). Um estado de insegurança se instalou e só tomou proporções maiores com os anos. Kovic (2003: 75) afirma que, apenas entre 1982 e 1987 ocorreram 86 assassinatos políticos.

A partir da década de 1990, o zapatismo provocou o que Garza Caligaris (2007: 100) chamou de “reacômodo de forças”. Diferente do que aconteceu em outras regiões de *Chiapas*, a adesão dos *pedranos* ao EZLN só ocorreu após o levante armado. Um Município Autônomo Rebelde Zapatista (MAREZ)<sup>10</sup> se estabeleceu em *Polhó* em 1996, mesmo local que há poucas décadas era de domínio priista. Rapidamente se tornaram um eixo importante das disputas que ocorriam em *Chenalhó*, especialmente contra o poder governista local, os adeptos do PRI. Por outro lado, também recebeu o apoio de outras organizações em suas demandas, como é o caso da Organização Civil *Las Abejas de Acteal*, formada por indígenas católicos vinculados à Diocese.

O MAREZ faz parte de um modelo de autogoverno que se coloca fora da jurisdição estatal, com formas próprias de definir lideranças, gestão econômica, da saúde, da educação, de justiça, entre outras (Baronnet; Mora Bayo e

9 Dentre essas organizações independentes, podemos citar: cooperativas de mulheres artesãs (*Jpas Joloviletik e Jolom Mayaetik*); a Organização Regional Indígena de Los Altos de Chiapas (ORIACH); e a cooperativa de cafeicultores *Unión de Ejidos Majomut* (Melenotte, 2014).

10 Os MAREZ (Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas) são unidades administrativas autônomas que compõem as bases de apoio do movimento zapatista. Esses municípios são organizados por autoridades escolhidas pelas próprias comunidades, reunidas nos chamados “Conselhos Autônomos Zapatistas”.

Stahler-Sholk, 2011). No entanto, o espaço ocupado pelo MAREZ de *Polhó* está longe de ser homogêneo e ter suas fronteiras definidas, pois nele também vivem não-zapatistas e até priistas<sup>11</sup>. Além disso, há zapatistas em diversas comunidades de *Chenalhó*. Assim, encontramos não apenas pertencimentos religiosos e partidários diversos, mas estruturas de poder regendo pessoas diferentes nos mesmos espaços, inclusive nas mesmas famílias.

Os pertencimentos políticos tampouco são fixos. Inicialmente, moradores da região de *Los Chorros*, que anos antes eram vinculados ao (já extinto) PST e maiores opositores ao PRI, se converteu ao zapatismo em 1994 e “recuperou” um território<sup>12</sup>, que antes era o rancho *Majmut*. No entanto, decidiram se desvincular do EZLN pouco tempo depois, o que fez com que surgisse uma nova disputa com os zapatistas de *Polhó*, pelo território ocupado em seu nome.

Na década de 1990, os conflitos locais foram atravessados por outros tipos de enfrentamentos que assolavam *Chiapas* desde a irrupção zapatista, em 1994: uma guerra entre o EZLN e o governo federal. Os primeiros anos foram caracterizados por uma crescente incursão militar nas comunidades e bases zapatistas, com bombardeios, assassinatos e desalojamentos (Arellano, 1998). Nos seguintes, uma tentativa frustrada de firmar acordos de paz se intercalou com o investimento de outras táticas bélicas, como o armamento de grupos paramilitares feito pelo governo estatal e federal (Cisneros, 2014).

Granda Henao (2019) sustenta a utilização do termo “Guerra Integral de Desgaste”, em vez do mais conhecido “Guerra de Baixa Intensidade”, para melhor caracterizar as estratégias e iniciativas governamentais contra as populações indígenas de *Chiapas* dessa época em diante. De acordo com o autor, essa guerra se caracteriza por:

[...] o acúmulo da exaustão prolongada nas comunidades para que se rendam ao poder do Estado e aos grupos de interesse que estão por trás dele. Esse desgaste pode ser entendido como um empurrão e puxão para manter a incerteza e gerar terror psicológico para enfraquecer o tecido social e assim poder impor sua vontade. Chamar esta estratégia de “Guerra Integral de Desgaste” e não de “Baixa Intensidade” denota também uma posição

11 Importante frisar que o território zapatista não se estabelece sobre um espaço contínuo, mas é constituído por redes dispersas ao longo de *Chiapas*, que conectam entre si outros corpos zapatistas e articulam uma estrutura de jurisdição (Maciel, 2018; Barbosa e Rosset, 2023).

12 Uma das consequências do levante zapatista foi a ocupação de diversos territórios pertencentes aos *terratenientes* (fincas e ranchos), as quais deram o nome de “terras recuperadas” (Stahler-Sholk, 2011). Esse processo é similar às “retomadas” feitas por povos indígenas no Brasil (Oliveira Filho, 2022).

política assumida, que deixa para trás termos militaristas hegemônicos e apela ao impacto que a própria população sente; o atrito procura acabar com a resistência prolongada que a guerra traz à intimidade do lar e à subjetividade das comunidades (Granda Henao, 2019: 187-188).

Assim, para Granda Henao (2019), em vez dos efeitos de extermínio de uma guerra aberta nos territórios, que são potenciais fontes de recursos, a guerra do desgaste foca num investimento prolongado na ruptura social. Por um lado, criam-se situações cotidianas de perseguição, ameaça, desterros, desaparecimentos e prisões políticas de lideranças comunitárias e apoiadores de movimentos indígenas na região. Por outro lado, também ocorre a cooptação de membros dessas comunidades por meio de projetos sociais de transferência de renda, com a condição de que se desvinculem de suas organizações.

Em 1997, *Chenalhó* foi o palco de várias camadas de enfrentamento nesse contexto de guerra. De acordo com Tavanti (2003), ao longo do ano, já haviam ocorrido mais de 40 assassinatos e o desalojamentos de 325 indígenas para campos de refúgio. Em dezembro daquele ano, 45 pessoas da organização pacifista *Las Abejas de Acteal* foram assassinadas e mais 26 feridas no Massacre de *Acteal*. Esse massacre foi promovido por um grupo paramilitar armado de metralhadoras AK-47 vindos, em sua maioria, de *Los Chorros*.

Segundo Freyermuth Enciso (1999), o massacre demarcou uma mudança nos padrões de enfrentamento que operavam no município até então. Primeiro, que as vítimas passaram a ser mulheres e crianças, mais do que os homens. Segundo, pelo seu grau de crueldade, já que os algozes esquartejaram alguns dos corpos e abriram os ventres das mulheres grávidas para mutilar os fetos<sup>13</sup>.

De acordo com Côrtes (2022: 719), “na relação entre o Estado e as margens, produzem-se interseções por meio das quais os dois se coproduzem ao mesmo tempo, um perante o outro; por vezes em tensão, por vezes em colaboração”. Os fatores que levaram à singularidade do massacre vão muito além de um conflito intraétnico: só podem ser compreendidos em relação com o Estado.

Como afirma Eber (2003: 137), o massacre resulta de “esforços de líderes políticos poderosos e militares mexicanos em manipular linhas de tensão entre *pedranos* para servir a seus próprios interesses políticos”. No presente caso, vários elementos dão indício desses esforços: o acesso dos paramilitares às metralhadoras; a omissão das forças policiais que, mesmo com um posto a 200

---

13 De acordo com Blair (2010), uma das explicações para a aparente monstruosidade do ato de massacrar, além da suspensão de critérios morais, é a de transmitir mensagens com os corpos, para comunicar o terror.

metros, só compareceram ao local sete horas depois do ocorrido e alteraram a cena do crime; a liberação, pela Suprema Corte, dos 37 indígenas presos acusados de atuar no massacre por falhas no processo judicial, entre outros.

Os sobreviventes de *Acteal* não culpabilizam apenas os paramilitares pelo ocorrido. Até hoje, compartilham de um sentimento de impunidade pela falta de penalização dos algozes do crime, em especial seus mentores intelectuais: o então governador, o secretário de defesa e o próprio Presidente da República na época, que foi denunciado junto à Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Isso faz com que esse ocorrido seja entendido como um crime de Estado (Organización de la Sociedad Civil “Las Abejas”, 2012).

O Massacre de *Acteal* é um dos eventos que melhor representa as consequências dos processos de territorialização em Chenalhó. Se, anteriormente, as disputas entre grupos políticos e religiosos *tsotsiles* se entrecruzavam com uma lógica de dominação a partir de interesses de agentes de fora do grupo étnico, na década de 1990 em diante, passaram a ser atravessados por essas múltiplas estratégias de guerra. Mas como isso se reflete nas dinâmicas territoriais?

Os movimentos até aqui citados nos levam a duas percepções óbvias: 1) que o território é um eixo perene de disputas e jogos de interesses de grupos que se modificam; 2) e que muitos dos moradores de *San Pedro Chenalhó* viveram experiências de desterritorialização provocada pela violência. Ao buscar refúgio em outros lugares, reestabelecem seus tecidos sociais e constituíram novas relações, tanto com os novos espaços ocupados como com os espaços perdidos que ficaram em sua memória coletiva<sup>14</sup>.

No entanto, explicar os processos históricos de territorialização e as dinâmicas dos grupos que acessam o espaço de *Chenalhó* ainda não é o suficiente para entender qual é a relação que esses grupos têm com o território (Mellakh e Sakhraji, 2022). Para isso, é preciso compreender como a memória coletiva (Portelli, 1996) se inscreveu nesses espaços e como estes constituem as pessoas. Considerando a complexidade e a multiplicidade de processos históricos em cada pedaço de terra de Chenalhó, falaremos sobre isso a partir de um eixo de perspectiva, o de membros de *Las Abejas* de *Acteal*.

---

14 Esse processo pode ser analisado à luz do que Haesbaert (2004) descreveu como “territorialização-desterritorialização-reterritorialização” (TDR), e evidencia as múltiplas territorialidades que se mantêm nas subjetividades dos deslocados de Chenalhó. Afinal, seu deslocamento não implica na perda de territorialidade, mas em sua reconfiguração.

## 2 Lugar, memória e sujeitos em *Acteal*

Para os membros de *Las Abejas de Acteal*, o episódio do massacre reimprimiu a memória da guerra no espaço, e isso se torna evidente desde o momento em que nos deparamos com a entrada da sede. A sensação bucólica da geografia verde e montanhosa que acompanhou o trajeto que me levou a *Acteal* em 2016, logo foi confrontada por uma “Coluna da Infâmia”, escultura de bronze feita pelo dinamarquês Jens Galshiot, simbolizando que ali ocorreu um crime contra a humanidade. Dessa entrada, pouco é visto do que tem no espaço da sede além dos cartazes com os dizeres: “Organização da Sociedade Civil *Las Abejas de Acteal*, terra sagrada dos mártires de *Acteal*” e “*Acteal*, casa da memória e da esperança”.

Por ser um terreno que está em declive, a paisagem que imprimiu a guerra se revelou conforme descii uma grande escada, disposta por um caminho tortuoso, desenhado para acompanhar os contornos sinuosos da montanha. Depois de passar por poucas e pequenas casas de madeira cobertas por vegetação onde alguma vida cotidiana acontecia, cheguei a um terreno descampado e plano, cujos limites são acompanhados por mais declives.

Nesse plano duas construções principais se revelam: no centro, uma igreja onde são realizados os rituais católicos mais frequentes. À esquerda, um auditório aberto rodeado por 45 cruzeiros de diferentes tamanhos, que representam cada um dos assassinados no massacre, uma imagem de Cristo centralizada e outra cruz no meio do espaço. Nesse espaço são realizadas as cerimônias mensais e anuais para a celebração dos mortos de *Acteal*. E foi apenas em uma dessas celebrações que tive acesso ao que está no subsolo desse auditório: um sepulcro onde estão enterrados os restos mortais dos assassinados.

Nas paredes das construções desse primeiro plano estão mensagens e pinturas, cartazes e frases, símbolos católicos e que remetem ao massacre e aos mártires: Jesus Cristo, a Virgem de Guadalupe, uma mulher segurando uma cruz com a data de 22 de dezembro de 1997 e Alonso Vásquez, um importante personagem nas narrativas dos indígenas sobre o ocorrido.

Do lado direito desse terreno, e já dispostos um pouco acima ou abaixo desse plano, estão outras construções cuja funcionalidade é administrativa e de organização do espaço. Todas elas estão repletas de cartazes, fotos e símbolos do massacre. A sede da organização não é exatamente o lugar de morada dos indígenas de *Acteal*, cujas casas podem estar dispersas por várias outras comunidades de *Chenalhó*. Digo isso porque algumas pessoas de fato residem ali e exercem funções de manutenção do espaço, enquanto outras ali se estabelecem por alguns dias da semana para realizar outros trabalhos.

Esse é o caso da “mesa diretora”, entidade autônoma político-administrativa, composta por sete homens eleitos anualmente e de forma rotativa. Seus membros, junto com suas esposas e filhos dormem por lá durante a semana e retornam a suas respectivas comunidades no sábado. Também é o caso das dez mulheres do “Grupo de Mulheres Mayas de *Las Abejas*” (*Tsoble bats'i atsetik yu'un chanul pom*), criado para gerar e discutir políticas de igualdade de gênero nas comunidades cujos membros se vinculam a *Las Abejas*. Também ali transitam trabalhadores de saúde autônomos e da área de comunicação (estação de rádio e produção audiovisual), que possuem construções destinadas a isso.

Apesar de não ser um lugar cuja função principal é a morada, é de convivência cotidiana. Muitas pessoas transitam em seu dia a dia para acessar outros lugares mais abaixo da montanha, para se consultar com a “mesa diretora” ou acessar serviços de saúde. É um cotidiano que se entrelaça com espaços e símbolos que são sagrados. Em um trajeto de declive, a última construção visível é a capela onde ocorreu o massacre. Esse já é um espaço pouco frequentado e, em geral, se mantém fechado, embora seu acesso não seja proibido.

Apesar de ter sido reformada, a igreja mantém vários dos resquícios do que ocorreu em 22 de dezembro de 1997. Nas paredes, cruzeiros feitos com as mesmas madeiras da antiga construção. O chão, agora acimentado, deixa um largo quadrado no espaço do meio, onde ficam os bancos, com terra batida. Segundo eles, a mesma terra que estava ali no dia do massacre. Por fim, no altar da capela, uma imagem da Virgem de Guadalupe cheia de furos, a mesma que foi alvejada na ocasião e agora é apresentada como a “virgem do massacre”.

Todos os dias em que estive em *Acteal*, pontualmente às sete da manhã, dona Joana, uma senhora *tsotsil*, passava de uma igreja a outra segurando um incensário com o *copal* e percorria todo o lado de fora e de dentro da capela, enquanto soltava a fumaça e rezava em *tsotsil*. Quando perguntei sobre esse pequeno ritual diário, me responderam que ela rezava pelos mártires.

Foi diante dessa capela que escutei o primeiro relato de Enrique, um dos trabalhadores de comunicação, sobre o massacre. Disse: “Essa é a capela do massacre. Nos mataram pequenos, mas renascemos gigantes”. Assim iniciou uma narrativa repleta de detalhes e de marcadores míticos. Contou que, em dezembro de 1997, pessoas de várias outras comunidades tinham vindo pra *Acteal* em busca de refúgio, fugindo dos constantes enfrentamentos entre zapatistas e priistas. Estavam todos em uma maratona de orações e jejum, mediada pelo catequista Alonso Vásquez Gomez.

No dia 21, apareceu José Mendez, que dias antes tinha sido sequestrado por paramilitares de *Los Chorros*, e os escutou planejar o ataque a *Acteal*. Ele

conseguiu escapar e avisou diretamente a Alonso do ocorrido. Em resposta a isso, Alonso disse que estaria disposto a ficar e morrer para garantir a paz, se essa fosse a vontade de Deus. As pessoas que estavam no local também foram avisadas, e decidiram ficar, cientes do próprio sacrifício.

Diante dessa resposta, José Mendez foi à Subprocuradoria de Justiça Indígena em *San Cristóbal de las Casas*, que nada fez. Às 10 horas da manhã do dia seguinte, enquanto todos estavam na capela, *Acteal* foi cercada por 90 paramilitares, que atiraram com suas metralhadoras e queimaram as casas. Alonso foi alvejado, junto com sua esposa e alguns filhos, ao tentar guiar as pessoas para escapar da ermida. O massacre durou mais de seis horas e resultou na morte de 7 homens, 18 mulheres e 20 crianças e adolescentes.

Enrique também mencionou o que consideram como provas de que os responsáveis pelo crime são membros do governo estadual e federal: o descaso da Subprocuradoria, a aparição tardia da patrulha policial, os cartuchos que indicavam o mesmo tipo de bala usada pelos militares, entre outras já mencionadas. Cada parte da história que Enrique contava era também por ele demonstrada naquele espaço. Ao final do relato, perguntei a ele quantos anos tinha quando isso aconteceu. Ele respondeu que tinha três anos e não tinha lembrança individual do ocorrido.

Essa narrativa me remete à análise de Portelli (2006: 121) sobre um massacre ocorrido em 1944, na cidade italiana de Civitella; nela, o autor extrai episódios narrativos convertidos em “mitos”, ou seja, alegoria que “se torna significativa na medida em que amplia o significado de um acontecimento individual (factual ou não), transformando-o na formalização simbólica e narrativa das autorrepresentações partilhadas por uma cultura”. Um desses mitos se refere ao sacrifício de um pároco, que se ofereceu à morte e implorou pela salvação dos demais, algo relacionado à martirologia cristã.

A disposição de Alonso e dos demais ao sacrifício pela paz do município segue uma lógica similar: a do sacrifício na construção de mártires, tal como ocorre no relato de morte e ressurreição de Cristo pelo bem da humanidade. Outro mito que emerge dessa narrativa é o que sustenta o argumento desse ser um crime de Estado: a ausência, naquele dia, do patrulhamento que ocorre diariamente nas proximidades; a inação diante dos barulhos de tiros que poderiam ser escutados no posto de Polícia que ficava a 200 metros dali; os cartuchos encontrados no local e o fato de terem manipulado corpos e intervindo na cena do crime. Essas são evidências da participação governamental no ocorrido.

Assim, o massacre é vivido, dentro da relação que os *tsotsiles* têm entre si e com seu espaço. Esse espaço também é visitado com frequência por não

indígenas e os relatos me levam a pensar que, assim como ocorreu com os lugares-nomes de *Cibecue* (Basso, 1996), o espaço constrói as pessoas tanto quanto é construído por elas.

Em *Wisdom Sits in Places* (1996), Keith Basso trata dos “lugares-nomes”, refletidos como lugares na paisagem de *Cibecue* que estão associados a narrativas sobre tempos anteriores entre os *Apache* ocidentais. Essas histórias são narradas e praticamente encarnadas pelos indígenas nos relatos etnográficos do autor, que também marcam e constroem relações interpessoais e das pessoas com os lugares. Tais narrativas estão ancoradas a um tipo de memória sensorial que é reproduzida, ao mesmo tempo que carrega consigo ferramentas de manutenção da conduta moral.

Basso (1996) argumenta que os lugares-nomes não são externos aos sujeitos, mas são por eles produzidos na medida em lembram, interpretam e reinventam a própria história. Esses lugares também produzem os sujeitos, porque são repositórios de conhecimento e moralidade que são acionados na educação e na criação de novas experiências. Nesse processo, a produção de memória, de espaço e de si estão interligadas.

*Acteal* não apenas simboliza o massacre, mas estabelece quase uma relação de coetaneidade entre as pessoas e o evento. Mais que isso, ele as faz criar e atualizar as narrativas sobre quem são e sobre como se relacionam: sobreviventes de um crime de Estado; descendentes de mártires, que se sacrificaram pela paz; vítimas de uma injustiça que ficou impune. Isso também ressoa com a forma como os indígenas pensam o território. Na inscrição do que foi vivido na sede de *Las Abejas*, o espaço age como um sujeito que os constitui e com eles se relaciona.

### 3 Conclusão

Em *San Pedro Chenalhó*, o território, como um palimpsesto, é resultado de processos históricos de reinscrição e sobreposição de relações de dominação colonial e estatal; de conflito e guerra; de memória e construção de sujeitos. Ao analisar as transformações territoriais que ali se estabeleceram desde o período colonial, vemos que não há como as fronteiras entre territórios, grupos étnicos, religiosos e políticos serem coincidentes, o que faz com que estes sejam, sobretudo, espaços de disputa. Essa disputa ocorre tanto sobre sua ocupação e uso, como sobre os sentidos e a forma de se relacionar com ele.

No presente artigo, vimos como esses processos de territorialização evidenciaram transformações nas dinâmicas de disputa: inicialmente marcadas

por conflitos exclusivamente interétnicos (entre brancos e indígenas), que sofreram a incorporação de clivagem intraétnicas (políticas, religiosas e ideológicas), sendo posteriormente acomodadas pela conjuntura de Guerra Integral de Desgaste.

Ao abordar a memória inscrita nos espaços de *Chenalhó*, especialmente na sede de *Acteal*, evidenciamos como os eventos do passado não apenas deixam marcas materiais, mas também produzem sujeitos e coletividades. O Massacre de *Acteal* transformou-se em um marco simbólico e político, no qual as narrativas dos sobreviventes ressignificam o espaço e reforçam discursos de resistência. Nesse sentido, o território se constrói não apenas pela posse e pelo uso da terra, mas também pela experiência vivida e pelas histórias que o atravessam. Na sede de *Acteal*, não vemos apenas um museu com as marcas do passado, mas espaço vivo de reinscrição de mortos que ali vivem, da memória, de construção — e atualização — coletiva de resistência.

As questões aqui propostas, portanto, falam sobre como o território pode ser concebido antropológicamente. Não se trata de um uma superfície física, material, com fronteiras e externa aos humanos. Tampouco é um espaço delimitado onde os grupos coesos vivem coletivamente, produzem e investem nele sentimentos e símbolos de pertencimento/identidade. O território é um sujeito de relações, (re)construídas historicamente e atravessadas por movimentos de dominação, resistência e conflitos, que estruturam a experiência, a memória e a constituição dos sujeitos.

## Referências

- ARELLANO, José S. Estrategia y guerra de baja intensidad. Los grupos paramilitares en Chiapas. *Recerca: Revista de Pensament i Anàlisi*, Castelló de la Plana, Espanya, v. XXV, n. 10, 1998, pp. 77-101.
- BARBOSA, Lia Pinheiro; ROSSET, Peter Michael. *Aprendizajes del Movimiento Zapatista*. De la insurgencia armada a la autonomía popular. Buenos Aires; México, D.F.: CLACSO; El Colegio de la Frontera Sur – Ecosur, 2023.
- BARONNET, Bruno; MORA BAYO, Mariana e STAHLER-SHOLK, Richard. (Coords.). *Luchas “muy otras”: zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. México-DF: Chiapas, CIESAS, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana UAM-Xochimilco, Universidad Autónoma de Chiapas, 2011.
- BASSO, Keith H. *Wisdom sits in places: landscape and language among the Western Apache*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996.

- BELTRAN, Oriol e VACCARO, Ismael. Between Communal Herding and State Parcelation: The conflicting territorialities of the Spanish Pyrenees. *In*: DAWSON, Allan Charles; ZANOTTI, Laura e VACCARO, Ismael. (Eds.). *Negotiating territoriality: spatial dialogues between state and tradition*. Routledge studies in anthropology. New York London: Routledge, 2017, pp. 21-35.
- BLAIR, Elsa. Mucha sangre y poco sentido: La masacre. Por un análisis antropológico de la violencia. *Boletín de Antropología*, Medellín, Colombia, v. 18, n. 35, 2010, pp. 165-184.
- CISNEROS, Leandro Marcelo. Guerra e política nas comunidades zapatistas de Chiapas-México: resistência e criação. 2014. 933 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Florianópolis: Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.
- CÔRTEZ, Mariana Magalhães Pinto. É culpa de quem? Guerra, humilhação e verdade nas relações entre pentecostalismo e bolsonarismo. *Revista Contemporânea*, São Carlos, v. 12, n. 3, 2022, pp. 79-741.
- EBER, Christine. Buscando una nueva vida. Liberation through Autonomy in San Pedro Chenalhó, 1970-1998. *In*: RUS, Jan; HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída e MATTIACE, Shannan L. (Eds.). *Mayan lives, Mayan utopias: the indigenous peoples of Chiapas and the Zapatista rebellion*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2003, pp. 135-159.
- FERREIRA, Marieta de Moraes e FIGUEIREDO, Janaina P. Amado Baptista de. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- FREYERMUTH ENCISO, María Graciela. Violencia y etnia en Chenalhó: formas comunitarias de resolución de conflictos. *CHIAPAS* 8, México, DF, v. 8, 1999, pp. 103-122.
- GARZA CALIGARIS, Anna María. *Género, interlegalidad y conflicto en San Pedro Chenalhó*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Programa de Invest. Multidiscipl. sobre Mesoamérica y el Sureste, UNAM; Instituto de Estudios Indígenas, UNACH, 2002.
- GARZA CALIGARIS, Anna María. Conflicto, etnicidad y género en la política interna de San Pedro Chenalhó, Chiapas. *Sociológica*, México-DF, v. 22, n. 63, 2007, pp. 85-110.
- GÓMEZ PERALTA, Héctor. Los usos y costumbres en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas como una estructura conservadora. *Estudios Políticos*, [S. l.], n. 5, 2013.
- GRANDA HENAO, Daniel Sebastián. Decolonizar la ‘Seguridad’: Comunidades Zapatistas en Resistencia, entre la guerra y la lucha por la autonomía indígena. 2019. 323 f. Tese (Doutorado em Relações Internacionais) – Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

- HAESBAERT, R. O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- INEGI. *Censo de Población y Vivienda 2020*. Aguascalientes, México. Disponível em: <https://www.inegi.org.mx/>. Acesso em: 31 mar. 2025.
- KOVIC, Christine. The Struggle for Liberation and Reconciliation in Chiapas, Mexico. *Latin American Perspectives*, v. 30, n. 3, 2003, p. 58–79.
- KOZŁOWSKI, Marcin Jacek. Las élites indígenas contemporáneas y su papel em el proceso de transformación de las sociedades locales em Los Altos de Chiapas, México: el caso de los tzotziles del municipio (San Pedro) Chenalhó. 2022. 478 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Departamento de Antropologia e Estudos Culturais, Instituto de Antropologia e Etnologia, Universidade Adam Mickiewicz em Poznań, Poznań, 2022.
- LEACH, Edmund Ronald. *Sistemas políticos da alta birmania: um estudo da estrutura social kachin*. São Paulo: Edusp, 1996.
- LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil por uma antropologia da territorialidade. *Anuário Antropológico*, [S. l.], v. 28, n. 1, 2003, pp. 251-290.
- MACIEL, Lucas da Costa. Os murais zapatistas e a estética tzotzil: pessoa, política e território em Polhó, México. 2018. 240 f. Dissertação (Mestrado em História e Historiografia) – Programa de Pós-Graduação Interunidades em Estética e História da Arte, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.
- MARCUS, George E. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, [S. l.], v. 24, n. 1, 1995, pp. 95-117.
- MEGCHÚN RIVERA, Rodrigo. Depende de la semilla; cambios en la estructura agraria chiapaneca. In: NOLASCO ARMAS, Margarita et. al. (Ed.). *Los pueblos indígenas de Chiapas*: atlas etnográfico. México-DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008, pp. 101-112.
- MELLAKH, Kamal e SAKHRAJI, Aziza. A dinâmica do movimento das mulheres sulâliyât no Marrocos: uma história de relação com a terra e de resistência feminina. *Revista Contemporânea*, São Carlos, v. 12, n. 1, 2022, pp. 121-147.
- MELENOTTE, Sabrina. Caciquismes, résistances, violences: les pedranos et l’Etat mexicain dans le Chiapas postrévolutionnaire. 2014. 2 vol. 754 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social e Etnologia). Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 2014.
- MOKSNES, Heidi. *Maya exodus*: indigenous struggle for citizenship in Chiapas. Norman: University of Oklahoma Press, 2012.
- MOREIRA, Pedro Vale. Palimpsesto e Representação do Território – Espaço, Tempo e Memória. 2021. 66 f. Dissertação (Mestrado em Artes Plásticas – Desenho) – Faculdade de Belas Artes, Universidade do Porto, Porto, 2021.

- NOLASCO ARMAS, Margarita *et. al.* (Ed.). *Los pueblos indígenas de Chiapas: atlas etnográfico*. México-DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. A luta pelo território como chave analítica para a reorganização da cultura. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). *A reconquista do território: Etnografias do protagonismo indígena contemporâneo*. Antropologias. Rio de Janeiro: Editora E-papers, 2022.
- ORGANIZACIÓN DE LA SOCIEDAD CIVIL “LAS ABEJAS”. *Comunicado de las Abejas de Acteal y Frayba sobre Zedillo y la Masacre de Acteal. Enlace Zapatista*. Comunicados de imprensa, Boletim n. 19, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 13 de setembro de 2012. Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/09/07/frayba-sobre-la-inmunidad-a-zedillo-en-la-matanza-de-acteal/>. Acesso em: 17 abr. 2025
- PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e FIGUEIREDO, Janaina P. Amado Baptista de. (Eds.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- RUS, Jan; COLLIER, George A. A Generation of Crisis in the Central Highlands of Chiapas: The cases of Chamula and Zinacantán, 1974-2000. In: RUS, Jan; HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída e MATTIACE, Shannan L. (Eds.). *Mayan lives, Mayan utopias: the indigenous peoples of Chiapas and the Zapatista rebellion. Latin American perspectives in the classroom*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2003, pp. 33-61.
- RUS, Jan; HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída e MATTIACE, Shannan L. (Eds.). *Mayan lives, Mayan utopias: the indigenous peoples of Chiapas and the Zapatista rebellion*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2003.
- SANTOS, M. Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 4 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996. (Coleção Milton Santos; 1)
- SILVA, Cristhian Teófilo da. Situações coloniais, pluralismo étnico e desafios da autonomia indígena na América Latina. *Interethnica - Revista de Estudos em Relações Interétnicas*, [S. l.], v. 19, n. 1, 2015.
- STAHLER-SHOLK, R. Autonomía y economía política de resistencia en Las Cañadas de Ocosingo. In: BARONNET, Bruno; MORA BAYO, Mariana e STAHLER-SHOLK, Richard. (Coords.). *Luchas “muy otras”: zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. México-DF: Chiapas, CIESAS, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social; Universidad Autónoma Metropolitana UAM-Xochimilco, Universidad Autónoma de Chiapas, 2011, pp. 409-445.
- TAVANTI, Marco. *Las Abejas: pacifist resistance and syncretic identities in a globalizing Chiapas*. New York: Routledge, 2003.

Data de recebimento: 18 de abril de 2025

Data de aceite: 04 de junho de 2025

**Como citar este artigo:**

LIMA, Júnia Marúsia Trigueiro de. Território Palimpsesto: lugares de conflito e memória em *Chenalhó*, México. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v.15, p. 1-22, e151420, 2025. Doi: <https://doi.org/10.14244/contemp.v15.1420>