

Joanna Zamorska

(Studium Doktoranckie Wydziału Historii, Uniwersytet Warszawski)

## Święci Patroni, prestiż i władza w organizacji festiwalów w Dolinach Centralnych Oaxaca (Meksyk)

### Wprowadzenie i krótka charakterystyka terenu badawczego

Wiele napisano na temat festiwalów meksykańskich i świętych Patronów, na których cześć owe uroczystości są organizowane. W tym tekście zamierzam poruszyć kwestie związane z organizacyjnym zapleczem, w przeciwieństwie do prac poświęconych rytualno-symbolicznej warstwie festiwalów. Zajmę się relacją świętych Patronów z głównymi organizatorami festiwalów wedle koncepcji świadomości mirakularnej i ich organizacją w kontekście prestiżu oraz władzy. Przyjrę się organizacji festiwalów z perspektywy płci kulturowej oraz zastanowię się nad ich krytyką w kontekście stosunku do świętych Patronów. Analizowany materiał badawczy zgromadziłam podczas etnograficznych badań terenowych do doktoratu<sup>1</sup> w latach 2012–2013 w społecznościach lokalnych Dolin Centralnych Oaxaca (płd. Meksyk)<sup>2</sup>.

Wyobrażenia dotyczące świętych pełnią istotną rolę w konstruowaniu tożsamości lokalnej w tych społecznościach Dolin Centralnych Oaxaca, w których dominują katolicy. Wspólnotom tym zwykle patronuje para – święty Patron i święta Dziewica. Na ich cześć organizowane są festiwalów patronalne, uważane za święta wspólnot, najważniejsze lokalne obchody. Najwyżej postawionym w lokalnej hierarchii świętym odpowiadają zwykle bractwa religijne, najważniejsze lub jedyne w społeczności. Pełnią one rolę mistrzów ceremonii, koordynują pracę

<sup>1</sup> Pracę doktorską przygotowuję pod opieką prof. dr hab. Hanny Magdaleny Zowczak (IEiAK UW).

<sup>2</sup> Temat badań brzmiał: *Fiesta w społecznościach lokalnych Dolin Centralnych Oaxaca (Meksyk). Organizacja katolickich świąt parafialnych jako droga do prestiżu i władzy*. Przeprowadziłam je pod opieką dr. Salvadora Aquino Centeno (CIESAS Pacífico Sur) w ramach Stypendium Rządu Meksykańskiego dla Obcokrajowców. Koszty podróży pokryli: Rektor UW, IEiAK UW i Zarząd Samorządu Doktorantów UW.

organizatorów fiest, zwanych *mayordomos*<sup>3</sup>. Według Tomasa Grossa meksykańscy święci przejęli rolę bóstw przedhiszpańskich, które otaczały opieką konkretne miejsca i symbolizowały społeczności je zamieszkujące<sup>4</sup>. Kult świętych jest jego zdaniem współczesną kontynuacją dawnej sakralizacji przestrzeni. Imiona świętych stanowią często część nazw miejscowości, tak jak San Bartolo Coyotepec czy Santa María Atzompa, w których to miejscowościach prowadziłam badania<sup>5</sup>. Drugi człon tych nazw wskazuje na pochodzenie przedhiszpańskie: od szczególnie ważnych punktów w okolicy, prawdopodobnie dawnych miejsc kultu<sup>6</sup>.

W San Bartolo Coyotepec świętemu Bartłomiejowi Apostołowi i (Matce Boskiej<sup>7</sup>) Gromnicznej, dwóm najważniejszym świętym w tej społeczności, odpowiadają nie tylko dwie spośród najważniejszych fiest w roku, dwa prestiżowe bractwa, ale patronują oni także dwóm zbiornikom retencyjnym. Zbiorniki te stanowią dumę San Bartolo, są uważane za sukces cywilizacyjny, zapewniają zachowanie cennych zasobów wodnych i zapobiegają pustynnieniu wzgórz należących do gminy. Jest to miasteczko garncarskie położone w Dolinach Centralnych Oaxaki, 12 km na południe od stolicy stanu Oaxaca. Powierzchnia gminy, której centrum stanowi to 31 km<sup>2</sup>. Gmina liczy 8015 mieszkańców.

La Villa de Zaachila to dystrykt ze strefą archeologiczną i ważnym tradycyjnym targiem (*tianguis*) w Dolinach Centralnych Oaxaki, 12 km na południowy zachód od stolicy stanu Oaxaca. Gmina la Villa de Zaachila, dawne centrum kultury Zapoteków, zajmuje powierzchnię 81 km<sup>2</sup>, mieszka tam 28,003 osoby. Liczy najwięcej mieszkańców i zajmuje największą powierzchnię z trzech wymienionych gmin.

Santa María Atzompa to miasteczko garncarskie w Dolinach Centralnych Oaxaki, 5 km na północny zachód od stolicy stanu Oaxaca. Znajduje się w pobliżu najsławniejszej strefy archeologicznej w owym stanie, ze słynnymi piramidami

<sup>3</sup> Mayordomo – „indywidualny” organizator i sponsor fiesty na cześć Patrona. Cudzystów służy podkreśleniu, że „indywidualny” organizator to całe gospodarstwo domowe, rodzina, choć oficjalnie jedna osoba podejmuje się tego zadania, jednak występuje w imieniu grupy.

<sup>4</sup> Tomas Gross, „Farewell to Fiestas and Saints? Changing Catholic Practices in Contemporary Rural Oaxaca”, *Journal of Ethnology and Folkloristics* 3(1) (2009): 3–19.

<sup>5</sup> Inną historię ma nazwa trzeciej miejscowości, w której prowadziłam badania: La Villa de Zaachila (dawne centrum ceremonialno-polityczne Zapoteków, zarządzane przez władców o imionach Zaachila I, Zaachila II, Zaachila III). W tym przypadku nazwa jest przedhiszpańska, poza dodanym do niej członem „La Villa de”, czyli siedzibą władcy Zaachila.

<sup>6</sup> Coyotepec = coyotl + tepetl: w jęz. náhuatl „wzgórze kojotów”, dawniej w jęz. Zapoteków Zaaepeche lub Tzabeche = „miejsce dzikich kotów”; Atzompa = atl + tzontle: w jęz. náhuatl „na powierzchni wody”. Zob. Paul van de Velde, Henriette R. van de Velde, *The Black Pottery of Coyotepec, Oaxaca, Mexico* (Mexico: Southwest Museum Papers, 1939); Jean Clare Atzompa Hendry, *A pottery producing village of southern Mexico in the mid-1950's* (Nashville: Vanderbilt University, 1992); [www.e-local.gob.mx](http://www.e-local.gob.mx), dostęp: 21 XI 2012.

<sup>7</sup> Określenie to podaję w nawiasie, ponieważ w Meksyku nazywana jest raczej Dziewicą Gromniczną. Gromniczna patronuje garncarzom, najbardziej rozpoznawalnej grupie zawodowej w San Bartolo Coyotepec, kojarzonym z czarną ceramiką.

Monte Albán. Posiada własną strefę archeologiczną, niedawno otwartą dla zwiedzających. Gmina, której centrum stanowi, zajmuje powierzchnię około 23 km<sup>2</sup>, jest powierzchniowo najmniejsza z trzech wymienionych społeczności. Gmina liczy 27,465 mieszkańców, czyli zaludnienie w niej jest gęstsze niż w San Bartolo, znajduje się też wyżej poziomu morza niż pozostałe 3 miejscowości.

Wymienione gminy są położone na terenach podmiejskich i dysponują dogodnymi środkami transportu publicznego do miasta Oaxaca. Społeczności je zamieszkujące mają dostęp do edukacji i wysoki poziom piśmienności<sup>8</sup>. Nie są to wspólnoty szczególnie zmarginalizowane<sup>9</sup>, lecz względnie zamożne. Społeczności te są znane i rozpoznawalne zarówno w kraju, jak i za granicą: San Bartolo Coyotepec – dzięki czarnej ceramice, Santa María Atzompa – dzięki zielonej, glazurowanej ceramice i sąsiedztwu Monte Albán, Villa de Zaachila – dzięki strefie archeologicznej, tradycyjnemu targowi (*tianguis*) oraz regionalnej kuchni. To wszystko powoduje, że duża grupa członków tych społeczności utrzymuje się z turystyki i handlu skierowanego na potrzeby odwiedzających: m.in. w pobliżu stref archeologicznych, na stoiskach z rękodziełem, na targach czy w lokalach oferujących dania tradycyjnej kuchni regionalnej. Według literatury tradycje handlowe na tych terenach mają długą historię<sup>10</sup>. Wśród mieszkańców przeważają katolicy, więc fiesty patronalne mają wciąż duże znaczenie religijne i społeczne.

Oprócz wymienionych podobieństw omawiane wspólnoty lokalne wiele różni, w tym organizacja fiest. W każdej z trzech miejscowości inne grupy organizatorów „indywidualnych” i „zbiorowych” są odpowiedzialne za przygotowanie fiest świętych Patronów. Jednak w każdej z nich organizowanie fiesty jest uznawane za stanowisko zwane *cargo*. Przyjmuje się je zwykle z własnej inicjatywy, ale czasem także po nominacji, poprzedzonej głosowaniem.

W każdej z trzech społeczności *cargo* tworzą rodzaj drabiny, są ułożone hierarchicznie, w system *cargos*, o którym dalej w niniejszym artykule. W San Bartolo Coyotepec stanowiska świeckie stanowią część tego układu. W Santa María Atzompa do niedawna hierarchia ułożona była z *cargos* świeckich i religijnych, ale obecnie, tak jak w Villa de Zaachila, system składa się wyłącznie ze stanowisk religijnych, związanych z fiestami i wizerunkami świętych. We wszystkich

<sup>8</sup> Co w Meksyku, a tym bardziej na peryferiach, nie jest typowe.

<sup>9</sup> Hendry, *A pottery producing village, passim*. W oficjalnych statystykach, podawanych na stronach meksykańskiego Systemu Narodowego Informacji Gminnej (SNIM – Sistema Nacional de Información Municipal), Instytutu Narodowego dla Federalizmu i Rozwoju Gminnego (Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal), w opisie gmin używa się czynnika marginalizacji, który jest określany na podstawie: dostępu do edukacji, warunków mieszkalnych (w tym dostępu do wody i innych mediów), dochodów oraz liczby mieszkańców.

<sup>10</sup> Jako ciekawostkę dodam, że wszystkie te 3 miejscowości wymienił Bronisław Malinowski w swoim studium na temat ekonomii systemu targowego [Julio de la Fuente, Bronisław Malinowski, *Ekonomia meksykańskiego systemu targowego (Dzieła, t. 13)* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2004)] w Dolinach Centralnych Oaxaki, napisanym na podstawie badań przeprowadzonych wraz z de la Fuente w roku rozpoczęcia drugiej wojny światowej.

wymienionych społecznościach władze gminne uczestniczą w fiestach religijnych, szczególnie w tych poświęconych głównym patronom społeczności, ale ich udział się różni. Jest to związane m.in. z sytuacją polityczną, w jakiej znajduje się każda z gmin. San Bartolo Coyotepec rządzi się według prawa zwyczajowego *Usos y Costumbres*, w Villa de Zaachila sprawują władzę partie polityczne, zaś Santa María Atzompa, w związku z konfliktem politycznym między centrum gminy a jej peryferiami, do niedawna znajdowała się na rozstaju dróg, między jednym systemem rządzenia a drugim, podlegała władzy administratora, przedstawiciela władz stanowych. Obecnie władze wyłaniane są przez głosowanie na kandydatów z list wyborczych, co nastąpiło po zakończeniu zbierania przez mnie materiału etnograficznego, więc nie mogę ująć tej kwestii w artykule. Jednak temat ten jest wart pogłębienia w przyszłości.

### System *cargos* i prawo zwyczajowe *Usos y costumbres*

System organizacji fiest od lat trzydziestych XX w. był przedmiotem zainteresowania badaczy Ameryki Łacińskiej<sup>11</sup>. Wzajemne relacje zaangażowanych w organizację fiest osób, ich obowiązki, nazewnictwo, rytuały – wszystko to jest lokalnie bardzo zróżnicowane, nawet w sąsiadujących społecznościach może wyglądać zupełnie odmiennie<sup>12</sup>, co potwierdziły moje badania. Badaczom, mimo prób, do tej pory nie udało się opracować teorii, która byłaby adekwatna do wszystkich odmian tego systemu. Większość prac skupiała się na jego pochodzeniu (przedhiszpańskim lub kolonialnym)<sup>13</sup> i wymianie w jego ramach darów (dóbr i wartości)<sup>14</sup>. Różne ujęcia organizacji fiest w Meksyku można znaleźć w zbiorze *Cargos, fiestas, comunidades*<sup>15</sup>, który jest jednym z nowszych wydawnictw na ten temat. Niektórzy badacze uważają termin „system *cargos*” za nieścisły i nieadekwatny do opisu lokalnych hierarchii, jednak sami członkowie społeczności używają pojęć *cargo* i *cargos*, jest to więc termin emiczny, znaczący dla wspólnot (także tych, w których prowadziłam badania). Ma on również związek z innym, lokalnie stosowanym terminem: *Usos y Costumbres*. Przez pojęcie

<sup>11</sup> *Cargos, fiestas, comunidades*, red. Eduardo Andrés Sandoval Forero, Hilario Topete Lara, Leif Korsbaek (Toluca: UAEM, 2002); Taylor Chance „Cofradías and Cargos: An Historical Perspective on the Mesoamerican Civil-Religious Hierarchy”, *American Ethnologist* 12(1) (1985): 1–26.

<sup>12</sup> Chance, „Cofradías and Cargos”, 1–26.

<sup>13</sup> Pedro Carrasco, „The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: Pre-Spanish Background and Colonial Development”, *American Anthropologist* 63(3) (1961): 483–497; Chance, „Cofradías and Cargos”, 1–26.

<sup>14</sup> John Monaghan, „Fiesta Finance in Mesoamerica and the Origins of a Gift Exchange System”, *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 2(3) (1996): 499–516, John Monaghan, „Reciprocity, Redistribution, and the Transaction of Value in the Mesoamerican fiesta”, *American Ethnologist* 17(4) (1990): 758–774.

<sup>15</sup> *Cargos, fiestas, comunidades, passim*.

to rozumie się prawo zwyczajowe stosowane w społecznościach lokalnych Meksyku, które określa m.in. sposoby podejmowania decyzji przez wspólnotę, oparte na radzie/zgromadzeniu mieszkańców (*asamblea*). *Usos y Costumbres* zakładają także nieodpłatną pracę (zwaną *servicio*, czyli usługą/służbą – hiszp.) członków wspólnoty dla swojej społeczności (w postaci *cargos*, czyli piastowania stanowisk, oraz w postaci *tequios*, czyli prac społecznych), a także obowiązkowe uczestnictwo (również ekonomiczne) władz wspólnoty w różnorodnych rytuałach religijnych<sup>16</sup>. *Usos y costumbres* nawiązuje do tradycyjnego, kolektywnego sposobu podejmowania decyzji we wspólnotach indiańskich. Kojarzone jest przede wszystkim ze społecznościami rdzennymi, choć stosują je również grupy metyckie i zmetyzowane – o korzeniach indiańskich. Kolejną z jego zasad jest programowa bezpartyjność przedstawicieli władz lokalnych. Oczywiście głoszący zazwyczaj dobrze wiedzą, jakie poglądy polityczne mają miejscowi kandydaci na stanowiska, jednak nie są oni przedstawicielami żadnych partii, a wyborom wedle prawa zwyczajowego nie towarzyszy oficjalna kampania wyborcza finansowana przez partie. Z pewnością przez kandydatów stosowane są inne sposoby gromadzenia kapitału politycznego, składają oni także obietnice wyborcze, dzieje się to jednak w odmienny sposób niż w przypadku wyborów partyjnych. Dla spójności artykułu nie rozwinę tego obszernego tematu, zasługuje on bowiem na odrębne opracowanie.

W San Bartolo nadal funkcjonuje hierarchia świecko-religijna zwana *cargos*, w której stanowiska świeckie i religijne ułożone są hierarchicznie, według prestiżu i ważności. Sytuacja dynamicznie się zmienia: w trakcie moich badań w Santa María Atzompa zanikły bezpośrednie i jawne relacje między władzą świecką a stanowiskami religijnymi, związanymi ze świętowaniem, w związku z osłabieniem *Usos y Costumbres* (a w konsekwencji zmianą systemu sprawowania władzy na partyjny). W Santa María Atzompa *mayordomos* są członkami Junty Sąsiedzkiej (*Junty Vecinal*); dawniej zajmowali także wyższe stanowiska religijne i świeckie, odpowiednio do rangi zrealizowanych *mayordomías*. Teraz drabinę *cargos* stanowią tam wyłącznie stanowiska religijne, tak jak w Zaachili. W Villa de Zaachila, w dzielnicy św. Józefa, obecni organizatorzy fiest tworzą Bractwo św. Józefa jako jego szeregowi członkowie, a potem mogą być nominowani na władze bractwa. W ten sposób dziękuje im się za wcześniejszą służbę, ponieważ kierownictwo bractwa to najwyższe stanowiska na poziomie dzielnicy. Najwyższym *cargo* jest prezydent bractwa. W teorii wszyscy, także byli organizatorzy fiest, należą do bractwa, ale aktywnymi jego uczestnikami są pełniący aktualnie służbę<sup>17</sup>, kierowani przez głowy bractwa. Podobnie jak w San Bartolo,

<sup>16</sup> Veronica Vásquez García, *Usos y costumbres y ciudadanía femenina. Hablan las presidentas municipales de Oaxaca. 1996–2010* (Meksyk: Miguel Angel Porrua, 2011).

<sup>17</sup> Bractwo św. Józefa planuje, aby także ci, którzy zorganizowali fiestę, działali w Bractwie. Wcześniej nie było to praktykowane, bowiem nie zapraszano ich na spotkania tej grupy. Czynione

byłym *mayordomos* towarzyszy podczas pogrzebu wizerunek św. Józefa niesiony przez Bractwo tego patrona. W Zaachili i Atzompie organizacja fiest już nie ma bezpośredniego, jawnego związku z władzą świecką, ale relacje między stanowiskami religijnymi i decyzje, kto je będzie piastował, są nadal ważne w życiu wspólnot.

Warto porównać system *Usos y Costumbres* w kontekście organizacji fiest z systemem partyjnym, ze zwróceniem uwagi na udział kobiet w obu sposobach sprawowania władzy (o czym jeszcze wspomnę). Różnice, które wynikły z wywiadów etnograficznych (i z analizy dostępnej literatury) obrazuje tabela.

Tabela. Porównanie systemów *Usos y Costumbres* i partyjnego

<i>Usos y Costumbres</i>	System partyjny
hierarchia świecko-religijna (głównie mężczyźni na stanowiskach)	oddzielenie władzy świeckiej i <i>cargos</i> religijnych
obowiązek pracy dla społeczności ( <i>cargos, tequios</i> )	<i>cargos</i> tylko religijne parytety na stanowiskach świeckich
lokalne władze zaangażowane w organizację i finansowanie fiest	ograniczony udział władz świeckich w fiestach (finansowanie, obecność)
dostęp do stanowisk świeckich byłych organizatorów fiest, dzięki osiągniętemu prestiżowi	brak relacji między organizowaniem fiest (i innymi <i>cargos</i> religijnymi) a wyborem do rady gminy
wysoki prestiż <i>cargos</i> świeckich i religijnych	wysoki prestiż stanowisk religijnych niepowiązany z władzą świecką
brak dostępu kobiet do najwyższych stanowisk religijnych we wspólnocie	kobiety na ważnych stanowiskach religijnych
niewiele kobiet jako główne organizatorki najbardziej prestiżowych fiest	kobiety jako główne organizatorki najbardziej prestiżowych fiest

Źródło: Opracowanie własne.

## Relacje organizatorów fiest ze świętymi Patronami. Moc i wrażliwość mirakularna

Wśród motywów organizacji fiest, które wymieniali *mayordomos* w każdej z trzech społeczności, najważniejsza była wiara i oddanie świętemu Patronowi lub Patronce. Miało to związek z biografią organizatorów. Jak mi tłumaczono,

---

są wysiłki w celu usprawnienia pracy Bractwa, włączenia większej liczby osób w jego działania i wzmocnienia jego relacji z pozostałymi grupami, zarówno działającymi na poziomie dzielnicy, jak i parafii. W mojej obecności nowy skarbnik zaproponował plan roboczy Bractwa, rozpisany na 3 lata, co dotąd nie było praktykowane.

często składa się obietnice świętym w trudnych momentach, tak jak to zrobiła matka mojej gospodyni (emerytowanej wykładowczyni pielęgniarstwa, od której wynajmowałam mieszkanie). Wyjaśniła mi:

Tak więc, dobrze, to zaczęło się dziesięć lat wcześniej, nie? [...] Bo było to przyrzeczenie mojej matki, gdy miałam wypadek. [...] Więc ona złożyła obietnicę, że będziemy *mayordomos*<sup>18</sup>.

Wyprawienie tej fiesty było więc dziękczynieniem św. Bartłomiejowi za uratowanie rozmówczyni z groźnego wypadku samochodowego.

Wielu *mayordomos*, głównie w San Bartolo Coyotepec, opowiadało mi o cudach i błogosławieństwach otrzymanych od świętych<sup>19</sup>, w których pokładali nadzieję. Tak to przedstawiła garncarka, organizatorka fiesty Gromnicznej:

Mówię Ci, to, przez co przeszliśmy, z Najświętszą Panienką, z jej świętem, wszystkim, to było coś wielkiego, bo dla nas to jest dowód na to, że istnieją cuda, gdy robisz to z wiarą. Ponieważ czuję, że to jest wiara, to, z czym to robisz. To jest przyjemność, nic ci nie ciąży, nic nie ciąży, żebyś powiedziała: „jestem zmęczona” – nic z tych rzeczy.

Zatem Matka Boska pomogła *mayordomos* w wyprawieniu uroczystości na własną cześć, bowiem w cudowny sposób przemieniła zmęczenie w przyjemność z organizacji tego niełatwego, jak wynika z cytowanej wypowiedzi, zadania. Niektórzy nawet twierdzili, że zawdzięczają Patronowi życie, tak jak moja gospodyni:

Jestem bardzo wdzięczna świętemu Bartolito [Bartłomiejkowi], bo naprawdę dał mi życie, dał mi zdrowie i bardzo w niego wierzę [łamiącym się głosem], bo CHODZĘ. Po moim wypadku mogłam nie chodzić i on mi dał [wzruszenie odbiera jej głos] zdolność CHODZENIA. Chodzenia... i za to jestem mu wdzięczna, świętemu Bartłomiejowi Apostołowi i Bogu, bo najważniejszy jest Bóg, nie? Który zawsze nas wspiera w tych kwestiach [nadal wzruszona].

Wydatki nie są problemem dla organizatorów fiest, wielu z nich, jak cytowana wcześniej organizatorka fiesty Gromnicznej, uważa, że Święci zapewniają im „nadnaturalny” dobrobyt:

– To jest wiara, która przynosi owoce, bo my, gdy mieliśmy... gdy zbliżała się fiesta... Mamy taki straganik, widziałaś go?

– Tak.

– Obsługiwała go pewna dziewczyna, codziennie, codziennie sprzedawała dużo, aż do dnia fiesty. My w biegu, by przygotować to, kupić tamto. I ona... Słuchaj, przyszedł dzień fiesty i wyprzedala wszystko ze straganu! Przychodziła więc, no nie: „sprzedałam tyle, sprzedałam tyle”, i tak. Jak to możliwe, że nam się tak szczęściło? To dlatego, że wyprawialiśmy fiestę z wiarą, z ufnością, którą mieliśmy.

<sup>18</sup> Wszystkie tłumaczenia cytatów w tekście są mojego autorstwa.

<sup>19</sup> Lub od Boga, za ich pośrednictwem, w zależności od interpretacji danego rozmówcy.

Tak, to piękne, to wszystko, co się dzieje. Dlatego nie przestaję dziękować Bogu i Panience.

Przychylność Matki Boskiej Gromniczej pozbawiła więc organizatorów nie tylko zmęczenia organizacją fiesty, ale także zapewniła im finansowe wsparcie w działaniach związanych z tym wydarzeniem.

*Mayordomía*<sup>20</sup> może być zatem dla mocno wierzących organizatorów źródłem nadprzyrodzonej siły czy mocy, którą dysponują święci, uważani za potężnych. Działanie tej siły opisywała przywoływana wcześniej *mayordoma* Gromniczej:

Kapłan mówi: „Jaką intencję chcesz na trzeciego [stycznia]?” Więc mam córkę, która jest inżynierem i ona naprawdę [...] nie miała pracy, więc powiedziałam kapłanowi, że chciałabym, żeby msza odbyła się w intencji mojej córki, która jest samotną matką... i to mu powiedziałam, że trzeciego będę prosić o łaskę dla córki. I tak się stało. Więc wiara jest wielka, ogromna, bo tuż po święcie ona znalazła pracę, tak.

Wiara w moc Świętej nie tylko zapewniła organizatorom siły, zaplecze finansowe dla organizacji fiesty, ale także miejsce pracy dla córki samotnie wychowującej dziecko.

Choć jest ona związana z wiarą, to siły świętych nie należy lekceważyć, ponieważ może również wyrządzić krzywdę temu, kto okaże Patronom brak szacunku. Według moich rozmówców, wspomniana moc doprowadziła niejednokrotnie do wypadku. Oto opis jednego z nich, autorstwa organizatora fiesty Gromniczej:

Pośzedłem wydobywać glinę z ziemi i ten... pozostając wierzącym, naszego wyznania, zacząłem krytykować, gdy wydobywałem glinę. Rozległ się dźwięk, jak mówiłem, było słycać race i ja, choć jestem wierzący, zacząłem krytykować: że odpalają race, święto, że to kosztowne, że to, że tamto – krytykowałem i nagle: bum! Zawalił się na mnie szyb kopalni.

Ten mrozący krew w żyłach opis ma zniechęcać niedowiarków do krytyki fiest, która nie jest rzadkim zjawiskiem, o czym piszę dalej.

Słyszałam także opowieści, że rokrocznie gniew św. Bartłomieja doprowadzał kogoś do śmierci w wypadku samochodowym w trakcie sierpniowej fiesty. Gdy zaczęto wyprawiać Patronowi msze każdego 24 dnia miesiąca, wypadki ustały. W San Bartolo św. Bartłomieju i Gromniczna są uznawani za szczególnie „delikatnych” świętych. Dlatego nominacji na stanowiska w bractwach tych Patronów, podobnie jak propozycji opłacenia mszy na ich cześć raczej się nie odrzuca. Sądzi

<sup>20</sup> Rzeczownik od przymiotnika *mayordomo* (jak „mayordomstwo” czy „organizatorstwo” fiesty). Pojęcie wieloznaczne, może oznaczać organizację konkretnej fiesty, parę organizatorów, bycie *mayordomo*, gospodarstwo organizatorów fiesty lub wszystkich organizatorów fiest patronalnych w danej wspólnotce.



się, że święty może się obrazić, co przynosi opłakane skutki, jak opisuje to z właściwym sobie dystansem młoda socjolożka, urodzona i wychowana w San Bartolo:

Więc tutaj nadal istnieje rodzaj... kwestia bojaźni, nie? Religijnej, do tego stopnia, że jeśli nie wywiązesz się z obowiązku wobec Patrona, i na przykład idę, albo przychodzą do mnie do domu, by prosić o opłacenie mszy św. Bartłomieja, ja odmawiam i następnego dnia upadnę lub mam wypadek: „o nie, ukarał mnie św. Bartłomiej!”

Interpretuję tę wiarę w moc świętych jako przejaw wrażliwości mirakularnej<sup>21</sup> (termin ukuty przez profesora Jacka Olędzkiego). Jak dowodził Olędzki, we współczesnym świecie, w różnych kulturach, żyją ludzie charakteryzujący się „wzmożoną wrażliwością” na zjawiska cudowne<sup>22</sup>. Ich doświadczenia zwykle mają charakter indywidualny, ale schemat tych wydarzeń często jest powtarzalny, co odnajduje swoje odzwierciedlenie np. w sztuce wotywniej<sup>23</sup>. Termin ten jest moim zdaniem poręczny, ponieważ nie wartościuje doświadczeń religijnych ani ich nie trywializuje. Natomiast na sposób fenomenologiczny pozwala badaczom przyglądać się tym aspektom i rozpatrywać je w kontekście systemów religijnych oraz indywidualnych ludzkich przeżyć.

Organizatorzy fiest – moim zdaniem – są zazwyczaj ludźmi obdarzonymi wrażliwością mirakularną. Ich doświadczenia stoją w kontrze do stereotypu laicyzującego się świata<sup>24</sup>. Potwierdzają zaś tezę, że religijność, mimo jej zindywidualizowanego, intymnego sposobu praktykowania, nadal wiąże się z tworzeniem zbiorowych tożsamości<sup>25</sup>. Indywidualne relacje *mayordomos* z Patronami składają się na zewnętrzne manifestacje zaangażowania w owe relacje. Taką manifestacją jest zorganizowanie fiesty, jest ono zarazem ważnym sposobem umacniania wspólnoty i konstruowania zbiorowej, lokalnej tożsamości. Katolicka fiesta

<sup>21</sup> Wrażliwość mirakularna zakłada indywidualną i emocjonalną relację wierzącego ze świętym (lub z Bogiem). Jest to typ mistyki powszechny we współczesnej religijności ludowej i popularnej, który obejmuje doświadczenia cudów. Zjawisko to opisywał profesor Jacek Olędzki w swoich pracach (w tym odnoszących się do Meksyku). Zob. Andrzej Hemka, Olędzki, „Wrażliwość Mirakularna”, *Polska Sztuka Ludowa* 44(1–3) (1990): 8–14; Olędzki, „Meksyk. Współczesna świadomość mirakularna”, *Polska Sztuka Ludowa – Konteksty* 56 (z. 1–2) (2002).

<sup>22</sup> Hemka, Olędzki, „Wrażliwość Mirakularna”, *passim*; Olędzki, „Meksyk. Współczesna świadomość mirakularna”, *passim*.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Autorka niniejszego artykułu pragnie podkreślić, że nie traktuje „laicyzującego się świata” jako tezy, lecz odnosi się do pewnego (europocentrycznego) stereotypu kulturowego, wedle którego ludzie pod wpływem nowoczesnych zmian cywilizacyjnych stają się coraz mniej religijni. Stereotypem tym, zazwyczaj jako straszakiem, posługuje się np. prasa katolicka, zob. <http://www.pch24.pl/dokad-prowadzi-sekularyzacja-europy-,20802,i.html>, dostęp: 21 VI 2016, <http://www.fronda.pl/a/spoleczenstwo-oparte-na-sekularyzmie-jest-slabe,35399.html>, dostęp: 21 VI 2016, a także różne ortodoksyjne ruchy religijne.

<sup>25</sup> Por. Charles Taylor, *Oblicza religii dzisiaj* (Kraków: Znak, 2002), 7–89.

stwarza warunki do zbiorowego przeżycia religijnego, towarzyszą jej bowiem procesje, msze i modlitwy w grupie, z muzyką i kadzidłami. Ich uwieńczeniem jest potocznie kojarzona z terminem „fiesta” wspólna biesiada i tańce.

## Prestiz i władza dzięki świętym

Figurami świętych Patronów i ich skarbami (*alcancias*) zajmują się zwykle wspomniane bractwa religijne, zwane *hermandades* lub *cofradías*. Jak wskazują badania, w przeszłości w Meksyku to one były odpowiedzialne za organizację i finansowanie festi, a *mayordomos* nazywano ich szefów<sup>26</sup>. Obecnie w badanych przeze mnie społecznościach Dolin Centralnych odpowiadają one głównie za właściwy sposób realizacji rytuału i za kwestę na część wydatków związanych ze świętowaniem. Funkcja szefa bractwa to prestiżowe religijne stanowisko. Przynależność do bractw w San Bartolo jest uznawana za ekwiwalent pełnienia funkcji publicznych (i wykonywania prac społecznych), które, wedle prawa zwyczajowego *Usos y Costumbres*, są obowiązkiem wszystkich mieszkańców centrum gminy. Kult świętych wiąże się więc także z władzą i prestiżem<sup>27</sup>. Siła, moc czy władza świętych przekłada się na szacunek do organizatorów ich festi i do bractw świętych, co przejawia się w rytualnych gestach, wykonywanych podczas samego świętowania i przez wyjątkowe traktowanie tej grupy osób przez władze gminne w trakcie ich służby<sup>28</sup>.

Wspomniane gesty wykonywane podczas festi to m.in.: przyznanie honorowego miejsca obok władz i najważniejszych gości (przy głównym stole i na „parkiecie”<sup>29</sup> podczas tańca *jarabe del valle*); mowy powitalne i dziękczynne, często wygłaszane przez starców do tego wyznaczonych, zwanych *huehuetes*<sup>30</sup>; specjalna ceremonia przekazania *mayordomía* i akty wymiany darów (głównie alkoholu i jedzenia) z najważniejszymi osobami we wspólnocie; prawo do odpalenia pierwszego byczka z rac podczas pokazu sztucznych ogni (w San Bartolo Coyotepec). W sferze dźwiękowej najważniejszym sposobem okazywania szacunku

<sup>26</sup> John K. Chance, William B. Taylor, „Cofradías and Cargos: An Historical Perspective on the Mesoamerican Civil-Religious Hierarchy”, *American Ethnologist* 12(1) (1985): 1–26.

<sup>27</sup> Rozumiem prestiż jako zjawisko dynamiczne, nie stałą wartość przydawaną jednostce, ale wymianę znaczących gestów, ocenę przejawiającą się w akcie nadania wartości, w zamian za określone działania: Henryk Domański, *Prestiz* (Wrocław: Fundacja Na Rzecz Nauki Polskiej, 1999), 5–27.

<sup>28</sup> Sformułowanie używane przez moich rozmówców, *servicio*, to także synonim urzędu, zaślady na stanowisku, np. prezydenta gminy.

<sup>29</sup> Parkiet to zwykle klepisko lub trawnik, ewentualnie utwardzona ulica, ponieważ imprezy odbywają się na świeżym powietrzu, pod zadaszeniem, chroniącym od słońca i upału. Jeśli *mayordomo* ma duże podwórko, czyli patio, to fiesta odbywa się tam właśnie, jeśli nie ma, to stawia się stoły wprost na ulicy i zamyka ten odcinek dla ruchu pojazdów.

<sup>30</sup> Mówcy bywają też nazywani *chigule*. *Huehuate* od *huehuatl* (w języku náhuatl) to też nazwa przedhiszpańskiego instrumentu perkusyjnego, który pełnił ważną funkcję rytualną.

jest muzyka, przede wszystkim w wykonaniu orkiestry dętej (np. przez melodię zwaną *Diana*, która według moich rozmówców wyraża aplauz, jest rodzajem fanfary i odpowiednikiem bicia braw). Drugim sposobem podkreślania uroczystości chwili i szacunku (nie tylko wobec *mayordomos*) są race, odpala się je często, ale w szczególnych momentach (np. na zakończenie przemowy, ruszenie lub zatrzymanie pochodu, o północy czy wczesnym rankiem przed rozpoczęciem fiesty).

W San Bartolo Coyotepec pierwszymi osobami, które przyjmuje się w Pałacu Gminnym w dniu Trzech Króli (6 stycznia), zwanym tam *Parabienes*, czyli dniem Dobrych Życzeń, są zawsze *mayordomos* św. Bartłomieja i Matki Bożej Gromnicznej. Również oni prowadzą czwartkową procesję kończącą tydzień Bożego Ciała (tydzień po oficjalnej dacie kościelnego *Corpus Cristi*), niosąc sztandary z wizerunkami świętych Patronów na przedzie. *Mayordomos* dedykuje się także zaduszkowe wiersze-czaszki<sup>31</sup>, wygłaszane na cmentarzu 2 listopada w San Bartolo Coyotepec. Członkowie wspólnoty mają do organizatorów fiest szczególnie stosunek. Wielu spośród byłych *mayordomos* jest zapraszanych na większość fiest, m.in. dlatego, że „są winni” rytualne dary organizatorom<sup>32</sup>. Uczestnicząc także potwierdzają swój prestiż jako osoby, które dobrze żyją z pozostałymi członkami wspólnoty, chętnie się z nimi integrują, bawią i współbiesiadują. Byłych *mayordomos* często prosi się o rozlewanie napojów alkoholowych, co jest wyróżnieniem.

Według *mayordomos* z San Bartolo Coyotepec ich prestiż jest czasowy, trwa tylko rok, podczas pełnienia obowiązków *mayordomo*. Na zgromadzenia/rady mieszkańców (*asambleas*) władze gminne przygotowują oficjalną listę zaproszonych, która obejmuje przedstawicieli wszystkich grup rozpoznawanych jako ważne dla gminy, w tym bractwa i komitety. Na tej liście figurują zawsze aktualni *mayordomos* św. Bartłomieja i Gromnicznej. Oczekuje się od nich, że będą obecni – jeśli nie mogą przyjść, wysyłają swojego reprezentanta. Świadczy to o tym, że ich głos ma znaczenie, ponieważ obecność szeregowych członków wspólnoty w zgromadzeniu nie jest obowiązkowa. Tymczasem według innych rozmówców ten prestiż może być widoczny także po zakończeniu służby, gdy organizatorzy fiest i szefowie bractw najważniejszych patronów stają się „naturalnymi”

<sup>31</sup> *Calaveras* to humorystyczne wierszowane utwory, w których bohatera wiersza spotyka śmierć w postaci czaszki (*calavera* lub *calaca*). Często śmierć przemawia w zabawny sposób, po czym zwykle zabiera delikwenta. *Calaveras* w San Bartolo adresowane są do najważniejszych osób w społeczności: władz gminnych i *mayordomos* św. Bartłomieja.

<sup>32</sup> Rytualna wymiana darów, wedle trzech klasycznych zasad (obowiązek dawania, przyjmowania i odwzajemniania), nazywana *guelagueta*, to pomoc w organizacji fiest: od materialnej, w gotówce lub w naturze (jedzenie, alkohol, przyprawy), do fizycznej. W swojej najbardziej skromnej, a zarazem najpowszechniejszej formie polega na przyniesieniu na fiestę skrzynki piwa, zgrzewki napojów gazowanych lub dużej butelki mocnego alkoholu (najczęściej tequili lub mezcalu). Pomoc jest skrupulatnie notowana i oddawana na pierwszej uroczystości organizowanej przez darczyńców.

kandydatami na najwyższe stanowiska<sup>33</sup> w gminie. Społeczność i władze gminne biorą pod uwagę zrealizowane *mayordomías* jako argument za nominacją na stanowiska świeckie i religijne. Do *cargos* należą zarówno *mayordomías*, stanowiska radnych gminy, jak i szefów najważniejszych bractw religijnych. Kult świętych ma więc tam w sposób jawny bezpośrednie przełożenie na lokalną politykę i strukturę społeczną. Przy wyborze do władz gminnych kandydaci są oceniani przez społeczność pod względem nie tylko indywidualnych talentów i siły przekonywania, ale przede wszystkim pod względem przebytej służby dla wspólnoty – zorganizowanych fiest, zajmowanych wcześniej stanowisk świeckich i religijnych. To, czy już „jest kolej” (*le toca*) kandydata na dane stanowisko, czyli czy już zrealizował odpowiednią liczbę zobowiązań (fiesty, kierowanie bractwami, szefowanie komitetom, praca w radzie gminy), może przesądzić o jego wyborze. W ten sposób prestiż przyznany za organizację fiesty może prowadzić do osiągnięcia jeszcze większego prestiżu pozycyjnego (gdy pozycja danej osoby w hierarchii się zmienia). Uznanie *mayordomías* bez kontynuacji na kolejnych stanowiskach nie przejawia się na co dzień, natomiast podczas ceremonii pogrzebowej byłemu *mayordomo* św. Bartłomieja towarzyszy jego Bractwo i sztandar świętego. Może to świadczyć o tym, że związek *mayordomos* i świętych trwa do końca życia.

### *Mayordomía* a płęć kulturowa<sup>34</sup>, prestiż i sprawczość<sup>35</sup>

W San Bartolo Coyotepec byłem świadkiem zgody ważnych *cargos* świeckich na udział kobiet oraz konfliktu, który potem nastąpił. Doprowadził on do tego, że w kolejnej kadencji do władz nie wybrano ani jednej kobiety, podobnie jak stało się to kilkanaście lat wcześniej w Santa María Atzompa. Tradycyjnie we władzach gminnych nie zasiadały kobiety, ich udział więc wzbudzał kontrowersje i obawy, zarówno co do ich kompetencji, jak i zasadności przekraczania dotychczasowych reguł. Wybór kobiet na stanowiska postrzegano jako zagrożenie dla panujących „od dawien dawna” zwyczajów.

<sup>33</sup> Stanowiska świeckie i religijne w San Bartolo, a wyłącznie religijne tam, gdzie o wyborze władz nie decyduje prawo zwyczajowe.

<sup>34</sup> Płęć kulturową (*gender*) rozumiem jako konstruowaną kulturowo kategorię, przypisywaną jednostce przez społeczeństwo, do którego należy, w momencie narodzin, po odbyciu przez nią rytuału inicjacji – lub w innym, określonym kulturowo momencie. Tworzy ją splot wyobrażeń na temat kobiet, mężczyzn i innych osób posiadających (lub nie) określoną płęć biologiczną. Wraz z określeniem płci danej osoby mogą być jej przyporządkowywane różne praktyki. Zob. Nigel Rapport, Joanna Overing, „Gender”, w *Social and cultural anthropology. The Key Concepts* (London: Routledge, 2000), 117–145.

<sup>35</sup> Sprawczość (*agency*) rozumiem jako praktykę zbiorową lub indywidualną polegającą na interpretowaniu, konstruowaniu i przekształcaniu sposobów życia w danej kulturze, dla osobistych lub zbiorowych celów, która może się wyrażać przez działanie albo zaniechanie pewnych działań. Zob. Rapport, Overing, „Agent and agency”, w *Social and cultural anthropology*.

Aby zorganizować meksykańską fiestę niezbędna jest praca wielu kobiet. Ważną częścią fiest są uczty z tradycyjnymi potrawami, pieczywem i napojami obrzędowymi, specjały te zwyczajowo szykują kobiety. Mężczyźni pełnią głównie role pomocnicze w przygotowaniu fiest – wykonują drobne prace konstrukcyjne, dźwigają ciężary, rozkładają stoły i krzesła, czasem także serwują pożywienie i nalewają napoje. Dzieje się tak ze względu na silny podział pracy wedle płci, podkreślany zwłaszcza podczas fiest.

Od lat osiemdziesiątych XX w. problematyka płci kulturowej w fiestach budzi zainteresowanie (przeważnie badaczek) – szczególnie rola kobiet w organizacji i przygotowaniu fiest<sup>36</sup>. Znaczącym problemem jest także możliwość pięcia się kobiet po drabinie stanowisk za pośrednictwem *mayordomías*<sup>37</sup>. Według Holly Mathews<sup>38</sup> organizacja fiest nie dawała kobietom dostępu do stanowisk, ale decydowały o nim inne czynniki. Prace pod redakcją Veróniki Vázquez Garcíi<sup>39</sup> i autorstwa Caroliny Vázquez Garcíi<sup>40</sup> pokazały przypadki, w których, pod pewnymi warunkami, organizacja fiest dawała kobietom dostęp do stanowisk świeckich, włącznie z prezydenturą gminy. Według Kamili Baranieckiej-Olszewskiej<sup>41</sup> przez organizację fiest, w badanej przez nią społeczności, zdobywało się dwa typy prestiżu, w zależności od płci. Prestiż pozycyjny, który mógł przyczynić się do nominacji na stanowiska świeckie, był zarezerwowany dla mężczyzn, a kobiety otrzymywały w zamian za to prestiż osobisty<sup>42</sup>, szacunek społeczności za czyn uznawany za wyjątkowy, bez możliwości udziału w sprawowaniu władzy. W mojej pracy badawczej usiłowałam m.in. odpowiedzieć na pytanie, czy teza ta potwierdza się w wybranych przeze mnie społecznościach Dolin Centralnych Oaxaki.

Z tego, co zaobserwowałam w San Bartolo Coyotepec, w organizacji najważniejszych fiest (pierwszych *mayordomías* św. Bartłomieja i Gromniczej<sup>43</sup>) przeważały małżeństwa. Młody kawaler, z którym rozmawiałam, był reprezentowany przez swoich rodziców, gdy pełnił funkcję *mayordomo*. Samotna

<sup>36</sup> Lynn Stephen, *Zapotec Women* (Austin: University of Texas Press, 1991); Martha Patricia Castañeda Salgado, „Notas Etnográficas sobre Participación Femenina en el Ciclo Ritual de una Localidad Tlaxcalteca”, w *Cargos, fiestas, comunidades*, 207–218; Ramona Pérez, „Fiesta as tradition, fiesta as change: ritual, alcohol and violence in a Mexican village”, *Addiction* 95(3) (2000): 365–373.

<sup>37</sup> Holly F. Mathews, „»We Are Mayordomo«: A Reinterpretation of Women's Roles in the Mexican Cargo System”, *American Ethnologist* 12(2) (1985): 285–301.

<sup>38</sup> *Ibidem*, 285–301.

<sup>39</sup> García, *Usos y costumbres y ciudadanía femenina, passim*.

<sup>40</sup> Carolina M. Vázquez García, *Relaciones de género en el Sistema de Cargos: Tlahuitoltepec, Mixe*, praca licencjacka pod kierunkiem dr Dalii Barrery Bassols (Meksyk: INAH, 2008).

<sup>41</sup> Kamila Baraniecka-Olszewska, „Two Genders, Two Varieties of Prestige. Fulfilling Cargo As a Way of Gaining Esteem”, *Ethnologia Polona* 29–30 (2008–2009): 49–58.

<sup>42</sup> Prestiż osobisty rozumiem jako szacunek i uznanie członków społeczności otrzymane za wykorzystanie indywidualnych zdolności, za: Baraniecka-Olszewska, „Two Genders”, *passim*.

<sup>43</sup> Każdemu z najważniejszych Patronów przypadają po 3 fiesty, ułożone hierarchicznie. Każda z tych fiest ma odrębnych organizatorów.

matka – *mayordoma* – była wspierana przez synów-kawalerów, to jeden z nich zgłosił chęć realizacji *mayordomías*. Jak wyjaśniali moi rozmówcy, główne *mayordomías* najważniejszych Patronów wiążą się z ogromną odpowiedzialnością i kosztownymi zobowiązaniami, które trudno udźwignąć osobie samotnej, z jedną pensją. Ponadto zwyczajowo pracą kobiet podczas organizacji fiesty zarządza kobieta, a pracą mężczyzn zajmuje się mężczyzna. Zatem rzadko podejmuje się tego zadania ktoś, kto nie ma partnera, bo musi sobie kogoś dobrać do pary, do pomocy. Według moich rozmówców to nie oznacza, że otrzymuje za to specjalne uznanie, prestiż osobisty lub traktuje się jego czyn inaczej niż małżeństwa *mayordomos*. Nie wskazywali także różnic w rodzaju przyznawanego prestiżu ze względu na płeć. Natomiast stopień prestiżu bez wątplenia jest skorelowany z „ważnością” danego świętego. Fiesty o najwyższej randze przypadają parom, a zatem największy prestiż zdobywają mężczyźni jako ich reprezentanci. Tylko w jednym przypadku, w najmniej istotnej, trzeciej *mayordomía* św. Bartłomieja, z braku obecności dorosłych mężczyzn rodzinę reprezentowała starsza kobieta, wdowa, znana w społeczności znachorka.

Moi rozmówcy z San Bartolo podkreślali, że realizacja własnych celów przez organizację fiesty czy indywidualne osiągnięcia podlegają krytyce. Można więc powątpiewać, że tego typu sprawczość cieszy się uznaniem ze strony społeczności, a co za tym idzie, przydaje prestiżu osobistego. Opisano mi natomiast przypadki sprawczości w *mayordomías* dla celów zbiorowych. Dwa małżeństwa głównych *mayordomos* Gromniczej użyły swoich indywidualnych zdolności w organizacji fiesty. Przed ośmiu laty grupa przyjaciół zdecydowała się reaktywować fiestę Gromniczej, gdy brakowało chętnych do organizacji tej uroczystości. Wyznaczyli między sobą trzech *mayordomos*, chrzestnych mszy poprzedzających fiestę<sup>44</sup> – i w ten sposób udało im się to zrealizować. Główni *mayordomos* wyprawili fiestę bez dużego wyprzedzenia, skromniej i z mniejszą pompą niż to się zwykło robić. Chcieli podtrzymać tradycję, ale w zmienionej formie i dać pozostałym przykład, że można zrealizować fiestę w nowy sposób. Ponadto w pierwszych dniach fiesty główny *mayordomo* zorganizował Feerię Sztuki Ludowej, na którą zaprosił twórców z całego Stanu. Potem, na fiescie *mayordomos* wybrali i nominowali garncarzy na swoich następców. Niektóre z ich pomysłów zostały podchwyczone, co prawda nie było kolejnej Feerii Sztuki Ludowej, ale od kilku lat gmina organizuje na Wielkanoc kiermasz sztuki ludowej (*expo-venta artesanal*), na którym swoje prace wystawiają i sprzedają miejscowi twórcy. Niedawno inne małżeństwo pierwszych *mayordomos* Gromniczej (tym razem byli to garncarze) ustaliło z Bractwem i pozostałymi *mayordomos*, że ograniczą wydatki na fiestę, by uniknąć przepychu i marnotrawstwa (jak sami to określili). Po pierwsze nie

<sup>44</sup> Najważniejsze fiesty są zwykle poprzedzone cyklem mszy „zapowiadających”, a osoby, które je opłacają i organizują poczęstunek lub fiestę po nich nazywane są chrzestnymi (*padrinos*) tych mszy.

podali nadmiaru jedzenia (co jest normalne podczas fiest) ani ogromnych chlebów, które zwykle się dawać (a które i tak często łądowały w rowie, bo mało kto spożywa dziś tyle pieczywa, zdaniem organizatorów fiest). Poza tym zrezygnowali z naczyń jednorazowych, zgodnie z programem „ekologicznej gminy” promowanym przez Komitet Zdrowia, i wypożyczyli naczynia dla gości z Pałacu Gminnego (pozostają do dyspozycji wspomnianego komitetu). Trzecią decyzją, którą podjęli, był wybór prezentów dla kobiet gotujących i zmywających w ramach *guelaguetza*. Zwykle dostają one plastikowe talerze, sitka, miseczki itp. naczynia (przeważnie produkcji CHRL). *Mayordomos* zdecydowali się na kupno przedmiotów codziennego użytku od zaprzyjaźnionych twórców ludowych, aby promować rodzime produkty i dać zarobić kolegom po fachu, z innych społeczności<sup>45</sup>.

Jeden z byłych pierwszych *mayordomos* św. Bartłomieja opowiedział mi, że bardzo podobają mu się zmiany w organizacji fiest Gromnicznej i że jeżeli zabraknie chętnych do podjęcia *mayordomía* św. Bartłomieja, chętnie przyjmie to *cargo*, aby zreformować najważniejszą *mayordomía* w podobny sposób, na mniej rozbuchaną i bardziej dostępną dla każdego.

Jeśli opisani w tej pracy organizatorzy otrzymali inny, osobisty prestiż, poza pozycyjnym, to sądzę, że nie wiązał się on z płcią, ponieważ organizatorami były pary, które zwyczajowo reprezentują mężczyźni. Zmiany, które zapoczątkowali są odwróceniem tradycyjnych mechanizmów zdobywania uznania przez ostentacyjną konsumpcję, „marnotrawstwo”, manifestowanie obfitości i hojności (analogicznych do tych, które opisywał Mauss<sup>46</sup> w kontekście potlaczy). Prestiż był wówczas budowany na zasadach bliższych wzorcom protestanckim: rozsądku, skromności i gospodarności<sup>47</sup>. Problem ten poruszę jeszcze w kontekście krytyki fiest.

Na najwyższe stanowiska religijne w San Bartolo jak dotąd byli nominowani wyłącznie żonaci mężczyźni, którzy mieli na koncie inne *cargos*, w tym *mayordomías*. Gdy brakowało męskiego reprezentanta, mimo że rodzina przez wiele lat realizowała ważne *mayordomías* (w tym Patronów społeczności, ale nie główne), żadna z kobiet nie otrzymała nominacji na wysokie stanowisko: ani świeckie, ani religijne.

Warto podkreślić, że kawalerowie czy wdowcy także nie otrzymywali stanowisk, które zakładają obowiązkową pracę kobiet jako wsparcie. Na każdym z wysokich stanowisk w San Bartolo jest obowiązek przygotowania posiłku (a czasem także napoju rytualnego) na pewne okazje, podawanego w domu lub w miejscu publicznym. To obowiązkowa praca małżonek, siostr lub matek mężczyzn

<sup>45</sup> Wspomniani *mayordomos* są członkami stowarzyszenia twórców ludowych, które wystawia i sprzedaje swoje prace w Domu Artysty Ludowego w Oaxace. Gromniczna, której fiestę wyprawiali, patronuje garncarzom, ale jest uważana także za patronkę twórców ludowych w ogóle.

<sup>46</sup> Marcel Mauss Marcel, „Szkieł o darze”, w *Socjologia i antropologia* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwa Naukowe, 1973), 211–231.

<sup>47</sup> Por. Max Weber, „Asceza i duch kapitalizmu”, w *idem, Szkice z socjologii religii*, tłum. Jerzy Prokopiuk, Henryk Wandowski (Warszawa: Książka i Wiedza, 1984), 88–93.

na stanowiskach. Nie było dotąd sytuacji, by jedzenie czy napoje przygotowała grupa mężczyzn. Wydaje się to niemożliwe z powodu silnego podziału pracy ze względu na płeć, jeszcze bardziej podkreślonego i widocznego na fiestach. Według Ramony Pérez<sup>48</sup>, która podjęła tę kwestię podczas badań prowadzonych w Atzompie, fiesty umacniają patriarchalny porządek i tradycyjny podział pracy pod względem płci.

Fakt generalnego braku osób stanu wolnego na stanowiskach religijnych możemy interpretować jako przejaw słynnej komplementarności płci, według badaczy mającej korzenie w czasach przedhiszpańskich, ale, jak widać na tym przykładzie, owa komplementarność nie oznacza równości płci, ponieważ na najważniejszych stanowiskach religijnych nieobecne są nie tylko panny, ale także mężatki.

Każda jednostka rodzinna (czyli złożona z dorosłych i ich dzieci) w centrum gminy San Bartolo Coyotepec ma obowiązek służby wspólnocie, ale bezpośrednio zobowiązany jest do niej mężczyzna. Dopiero gdy go brak w gospodarstwie, nominuje się kobietę, zwykle do pracy w komitecie lub w bractwie. W kadencji 2010–2013 zgromadzenie generalne po raz pierwszy nominowało kobiety na wysokie stanowiska w gminie San Bartolo Coyotepec. Dwie wybranki wraz z rodzicami wyprawiły wcześniej ważne *mayordomías*. Ich historia potwierdza zatem, że dostęp członków rodziny do władzy i prestiżu jest możliwy przez organizację fiest, jeśli w czasie *mayordomía* jest obecny męski reprezentant, w tym przypadku ojciec kobiet, które zostały nominowane. Prestiż został przekazany córkom, określił ich pozycję podczas wyborów. Zgromadzenie nominowało na trzeci co do ważności urząd w gminie córkę mężczyzny, który przeszedł przez najwyższe *cargos* (które również wymagają organizacji pewnych fiest) – w ten sposób pozycja oraz prestiż, które zdobył, zostały przekazane córce. Warto podkreślić, że wszystkie 3 wspomniane kobiety wywodzą się z szanowanych i rozpoznawalnych rodzin, a ponadto są wykształconymi profesjonalistkami i są niezamężne. Głosy wyborców na zgromadzeniu, jak sądzę, były znaczącymi gestami, które wyrażały autorytet tychże kobiet. Z drugiej strony, jak podkreśliła moja rozmówczyni, cytowana wyżej socjolożka, nominacja dwóch z nich była poprzedzona wzmocnieniem ich pozycji podczas udanej pracy w Komitecie Zdrowia. Członkowie społeczności przez swoje głosy zademonstrowali aprobatę dla ich dokonań i życzenie kontynuacji tych działań, m.in. kampanii segregacji odpadów (wspomniana wcześniej „gmina ekologiczna”), która jest bardzo widoczna w przestrzeni publicznej i zwraca uwagę odwiedzających. Jednak po zakończeniu kadencji bardziej równościowej (pod względem płci) rady gminnej, na następną nie wybrano już kobiet (było to już po moim wyjeździe z Meksyku). Dochodziły do mnie informacje prasowe, że były prezydent gminy (mężczyzna) użył argumentu nierównego traktowania kobiet, by podważyć wyniki wyborów przed władzami federalnymi i pozostać dalej na stanowisku. Istniało ryzyko, że prawo zwyczajowe zostanie zastąpione systemem partyjnym (który nie cieszy się

<sup>48</sup> Pérez, „Fiesta as tradition”, *passim*.



powszechnym zaufaniem w Meksyku, dzieje się tak również na poziomie lokalnym). Jednak były prezydent gminy przegrał tę batalię i na stanowiska w gminie wybrano mężczyzn oraz podtrzymano prawo zwyczajowe *Usos y Costumbres* jako sposób obierania władz lokalnych.

W Santa María Atzompa w 1999 r., jak wspominałam, także wybrano 3 kobiety na stanowiska władz gminy, zgodnie z prawem zwyczajowym. Choć odniosły one sukcesy (otworzyły Centrum Zdrowia i po raz pierwszy w historii władz tej gminy zademonstrowały przejrzystość wydatków), społeczność bardzo je krytykowała i potem nie wybrano już następnych kobiet na stanowiska. Z jednej strony wybrano je „za karę”, ponieważ zabrały głos na zgromadzeniu (czego nie zwykły wcześniej praktykować kobiety) i do tego skrytykowały mężczyzn pełniących władzę za pijaństwo oraz niejasny sposób wydatkowania pieniędzy. Z drugiej strony wybrano je, żeby się przekonać, czy rzeczywiście będą się uczciwie rozliczać, nie będą nadużywać alkoholu i sumiennie wypełniały swoje obowiązki. Poza krytyką kobiet spowodowaną zajęciem przez nie miejsca mężczyzn, wbrew zwyczajowi, krytykowano je także za zachowanie na fiestach. W Atzompie jednym z obowiązków osób posiadających władzę i prestiż jest picie destylowanego alkoholu (choć symbolicznie) na fiestach i przy innych okazjach. Władze gminne musiały to robić, bez wyjątku ani usprawiedliwienia. Kobiety z rady gminy, które nie piły mocnych alkoholi (tłumacząc się np. cukrzycą), były za to upominane. Jedyna, która piła „tak jak należało”, również spotkała się z łajaniem, że zachowuje się jak mężczyźni, na których kobiety wcześniej narzekały, dochodząc do władzy.

W Santa María Atzompa najważniejsze *mayordomías* mają związek z płcią kulturową, ponieważ są przekazywane mężczyznom, zarówno żonatym, jak i samotnym. Kobiety mają dostęp wyłącznie do *mayordomías* mniej znaczących, odpowiadających figurom mniej potężnym, podobnie jak w San Bartolo Coyotepec kobiety nie mają dostępu do wysokich stanowisk w najważniejszych bractwach religijnych. *Mayordomías* są ściśle zhierarchizowane, a największy prestiż (zawsze pozycyjny) zarezerwowany jest dla mężczyzn. Tylko oni mają bezpośredni dostęp do mocy czy władzy duchowej, którą dysponują najważniejsi święci. Małżonki mogą otrzymywać łaski od owych świętych za pośrednictwem mężów-*mayordomos*. Kobiety mogą służyć Chrystusowi Panu z Chóru (najmocniejszemu Patronowi, słyszącemu w całej okolicy z cudów) w jego *cofradía* jako pomocnice, które nie zdobywają większego prestiżu. Jak dotąd żadna z nich nie wspięła się po szczeblach hierarchii ani nie otrzymała odpowiedzialnego stanowiska w tej grupie.

W dzielnicy św. Józefa w la Villa de Zaachila dostęp do autorytetu pozycyjnego za realizację *mayordomías*, mają zarówno mężczyźni jak i kobiety, niezależnie od stanu cywilnego. Często ich rodzice składają przyrzeczenie realizacji fiesty, więc ich prestiż (jako odpowiedzialnych za złożenie obietnicy) przechodzi na dzieci, które tę fiestę potem organizują. Bezpośredni dostęp do mocy czy władzy duchowej nie jest więc zależny od płci kulturowej, wydaje się, że ważnym

warunkiem składania przyrzeczenia jest posiadanie dzieci<sup>49</sup>, ponieważ, gdy czeka się tyle na organizację fiesty (minimum 10 lat), trudno powiedzieć, czy samemu spełni się przyrzeczenie. W tych warunkach kobiety-*mayordomas* nie należą do rzadkości, nie spotkałam się też z opinią, że otrzymują za swój czyn wyjątkowy, odmienny od mężczyzn szacunek. Kluczową kwestią jest fakt, że to rodzice najczęściej decydują o tym, kto podejmie *mayordomía*, więc za organizującymi fiestę kawalerami czy pannami stoją silne figury ich rodziców, na których spływa ów splendor. Możliwość pięcia się po szczeblach hierarchii w Bractwie św. Józefa dotyczy także kobiet, które zorganizowały fiestę. W poprzedniej kadencji skarbniczką Bractwa była nauczycielka, choć trzeba przyznać, że w kierownictwie tej grupy zwykle przeważają mężczyźni<sup>50</sup>.

Reasumując, moje badania w San Bartolo Coyotepec potwierdzają tendencję omawianą przez innych autorów, że udział kobiet w organizacji fiest jako głównych *mayordomas* rośnie<sup>51</sup>. W badanych społecznościach coraz częściej kobiety otrzymują też inne stanowiska religijne (np. w bractwach), z czym nie spotkałam się w literaturze. Wniosek ten nie dotyczy Santa Maria Atzompa, gdzie ich rozpoznanie w systemie *cargos* religijnych było jak dotąd znikome, przy jednoczesnym osłabieniu samej organizacji fiest, związanym z kryzysem politycznym, o którym wspomniałam.

Czy rosnąca obecność kobiet w *mayordomía* i na innych *cargos* religijnych to dowód na wzmocnienie społecznej pozycji kobiet (*empowerment*) czy raczej efekt „opadania dóbr”? W dwóch z trzech badanych społeczności zainteresowanie organizacją i finansowaniem fiest spadło w ostatnim czasie, jak zauważyli moi rozmówcy (rozwinę ten temat dalej). Nawet jeśli prestiż organizacji fiest i stanowisk religijnych w ogólności jest mniejszy niż kiedyś, to moim zdaniem powyższe zmiany mogą mieć dla kobiet potencjał sprawczy. Nadal istnieją przeszkody w udziale kobiet w sprawowaniu władzy na poziomie lokalnym, a ich udział w fiestach jako przedstawicieli władz bywa utrudniony. Na przykład na niektóre fiesty członkowie władz gminnych nie mogą przyjść z partnerami, ponieważ władze zapraszane są bez rodzin. Jak podkreślały moje rozmówczynie, trudno im zostawić w domu mężczyzn samych z dziećmi i iść na fiestę, ponieważ takie zachowanie (powierzenie dzieci opiece mężczyzny i udział w zabawie) jest sprzeczne z ich kulturowymi wyobrażeniami nt. kobiecości, narusza utarte wzorce płciowe. W innym przypadku kobiety-włodarze były zapraszane

<sup>49</sup> Chociaż nie koniecznym, jeśli obietnicę składa np. osiemnastolatek o dobrym zdrowiu (co też się zdarza) i z perspektywami na przyszłość, który zakłada, że za 10 lat będzie w stanie sprostać obowiązkowi organizacji fiesty.

<sup>50</sup> Nie ma zwyczajowych przeszkód dla pracy kobiet w Bractwie św. Józefa, którego obowiązki są analogiczne do zadań (wyłącznie męskiej) Junty Sąsiedzkiej w San Bartolo. Byłam świadkiem bicia w dzwony jednej z kobiet (*mayordoma*), więc w Zaachili nie jest to czynność zarezerwowana dla mężczyzn, tak jak w San Bartolo.

<sup>51</sup> Mathews, „»We Are Mayordomo«”, *passim*; Baraniecka-Olszewska, „Two genders”, *passim*.

z partnerami, jednak osoby spoza władz gminnych nie mogły siedzieć przy głównym stole dla ważnych person. Obok stał stół przeznaczony tylko dla żon i dzieci najważniejszych uczestników fiesty. Nie było to właściwe miejsce dla szanowanego mężczyzny. Mąż jednej z moich rozmówczyń wolał uniknąć udziału w takiej uroczystości, by nie narazić się na utratę prestiżu, co także było związane z wyobrażeniami nt. męskości i wzorcami płciowymi.

W San Bartolo, gdzie stosuje się prawo zwyczajowe *Usos y Costumbres*, proces zwiększania udziału kobiet w sprawowaniu władzy na poziomie lokalnym zachodzi wolniej niż włączanie ich w organizację fiest i bractwa religijne. W Santa María Atzompa udział kobiet we władzach był zaś dużo wcześniejszy niż w San Bartolo Coyotepec, mimo ich nierozpoznania w organizacji fiest jako głównych *mayordomas*. Pozycja tych kobiet w lokalnej polityce nie utrzymała się w ramach prawa zwyczajowego *Usos y Costumbres*, podobnie jak w San Bartolo. Na tych dwóch przykładach można zaobserwować, jak różnie konstruowana jest hierarchia *cargos* w ramach prawa zwyczajowego w kontekście płci kulturowej.

### Spadek zainteresowania *mayordomías* i krytyka fiest

W San Bartolo i Atzompie ostatnio mniej chętnych podejmuje się organizacji fiest, kiedyś czekało się na ten przywilej w kolejce przez wiele lat, obecnie organizatorzy przygotowują uroczystości z niewielkim wyprzedzeniem. Niektóre fiesty już nie są finansowane indywidualnie, lecz zbiorowo przez bractwa religijne, w okrojonej, skromniejszej formie. Niektórzy członkowie tych społeczności wolą wydawać pieniądze na potrzeby jednostkowe, jak edukacja czy dobra materialne. Zdaniem moich rozmówców, mniej ludzi stać na sfinansowanie fiesty, ponieważ stają się one coraz bardziej spektakularne i kosztowne, dlatego że *mayordomos* rywalizują ze sobą nawzajem. Fiesty rozrastały się w miarę wzrostu ekonomicznego i osłabły podczas niedawnego kryzysu. W Zaachili jest natomiast mniej fiest niż chętnych, więc rodzice zazwyczaj deklarują swoje dzieci jako organizatorów 20 lat wcześniej. Może to wskazywać na większy prestiż *cargos* religijnych, gdy z hierarchii wyłączone są stanowiska świeckie, objęte przez partie, a więc darzone mniejszą sympatią i zaufaniem przez społeczności lokalne niż we wspólnotach działających wedle prawa zwyczajowego. Z drugiej strony w Atzompie w czasie kryzysu politycznego nie było organizatorów niektórych fiest, zwyczajowo urządzanych przez władze gminne, których nie nominowano z powodu trwającego konfliktu. Spadło także zainteresowanie *mayordomía*, gdy okazało się, że *mayordomos* nie otrzymają dostępu do stanowisk świeckich po zorganizowaniu fiesty.

Fiesty poddawane są krytyce ze strony katolików i na niekatolickich „obrzeżach”, w grupach częściowo lub całkiem wykluczonych z lokalnych wspólnot zamieszkujących te miejscowości. W negatywnej ocenie fiest istotną rolę pełni

stosunek do świętych. Katolicy krytycy w San Bartolo uważają, że rozbuchana konsumpcja i nadmierne spożycie alkoholu podczas fiest nie podoba się świętym i może wzbudzić ich gniew, ponieważ nie ma nic wspólnego z wiarą ani z oddawaniem im czci. Zwłaszcza noszenie w procesjach wizerunków Patronów przez osoby nietrzeźwe jest ich zdaniem brakiem szacunku. Ostrze krytyki skierowane jest także przeciwko rywalizacji organizatorów w wyprawianiu coraz to wystawniejszych fiest. Inicjatorzy prześcigający się w wydatkach na fiesty, zapraszający jak największą liczbę gości i wymyślający oryginalne atrakcje, zdaniem ich krytyków, nie kierują się wiarą w świętych, lecz chęcią pokazania się i zdobycia poklasku oraz prestiżu i dostępu do władzy. Ta interpretacja, w duchu Marcela Maussa, jak sądzę nie jest wcale inspirowana lekturą *Szkicu o darze*<sup>52</sup>, ale wskazuje na społeczne znaczenie aktu wymiany darów, jaką jest organizacja fiesty patronalnej.

Natomiast niekatolicka społeczność San Bartolo krytykuje fiesty jako przejaw bałwochwalstwa, który nie podoba się Bogu. Lokalni protestanci nie są wyznawcami kultu świętych, więc czczenie wizerunków Patronów postrzegają jako idolatrię. Przez relatywnie dobrze żyjącą z katolikami z San Bartolo mniejszość ewangelikańską, protestantów „narodzonych na nowo”, o ascetycznych regułach postępowania, krytykowane jest nie tylko wydawanie pieniędzy na ucztę jako przykład niegospodarności (ten rodzaj argumentacji, jak wskazywałam wcześniej, przemawia także do katolickich współziomków). Przede wszystkim taniec i picie alkoholu uważane są przez nich za grzeszne i sprzeczne z boską wolą. Niektórzy z niekatolików uczestniczą w fiestach lub pomagają w ich organizacji, gdy są zapraszani przez bliskich krewnych. Robią to jednak wyłącznie po to, by ich nie obrazić i nie narazić się na krytykę czy ostracyzm, a jeśli piją lub tańczą, to w tajemnicy przed współwyznawcami. Ewangelikanie, jak podkreślał pastor z San Bartolo, z zasady nie uchylają się od służby wspólnocie i przyjmowania stanowisk w drabinie *cargos*. Jeśli jednak przypada im stanowisko religijne, proszą o jego zamianę na *cargo* świeckie, co spotyka się ze zrozumieniem władz. Dobrowolnie więc wyrzekają się osiągnięcia najwyższego stanowiska w gminie, którym jest prezydentura Junty Sąsiedzkiej (*Junta Vecinal*) – grupy odpowiedzialnej za obsługę parafialnego kościoła katolickiego. Tymczasem Świadkowie Jehowy, w opinii swoich katolickich sąsiadów, nie uczestniczą ani w służbie wspólnocie, ani nie zajmują żadnych stanowisk. Zarzuca się im także niechęć do składania się na wspólne świeckie potrzeby społeczności, takie jak konserwacja ujęć wody. Ewangelikanie tymczasem nie uchylają się od składek zbieranych przez Komitet Obchodów ani bractwa religijne, łożą więc na organizację fiest patronalnych, w których nie uczestniczą, ponieważ przyjmują, że jest to święto wspólnoty, do której należą.

<sup>52</sup> Mauss, „Szkic o darze”, 211–231.

## Podsumowanie

Indywidualne relacje organizatorów fiest ze świętymi i wiara w moc Patronów w Dolinach Centralnych Oaxaca, jak starałam się pokazać na przykładach, wpisują się w koncepcję wrażliwości mirakularnej. Członkowie badanych wspólnot przypisują świętym szczególną moc, która wiąże się z uznaniem okazywanym organizatorom fiest. Dzięki niemu za pośrednictwem przygotowania fiest patronalnych można osiągnąć prestiż i zdobyć władzę na poziomie lokalnym, w ramach systemu *cargos*. Jest to przede wszystkim władza religijna, ale także świecka, zwłaszcza w gminach rządzonych wedle prawa zwyczajowego *Usos y Costumbres*.

Dostęp do prestiżu i władzy zależy także od płci członków wspólnot lokalnych. Kobiety często nie są uwzględniane w głównych *mayordomías* najbardziej prestiżowych fiest patronalnych i w dostępie do najwyższych stanowisk na poziomie lokalnym. Mimo ogromnego wkładu pracy kobiet w przygotowanie fiest, nie zdobywają one szczególnego rodzaju uznania ze strony społeczności lokalnych, natomiast niektórym z nich udaje się zdobyć autorytet pozycyjny.

Zanalizowane przykłady sprawczości w organizacji fiest wskazują na zmiany w mechanizmach tworzenia prestiżu za pośrednictwem *mayordomías*, które mogą mieć związek z wpływami protestanckimi lub z wpływem nowych, ascetycznych ruchów religijnych w ramach katolicyzmu. Wpływy te można także zauważyć w krytyce fiest. Od stosunku do świętych, w zależności od wyznania, zależą argumenty krytyków. Wszystkie wymienione kwestie składają się na obraz społeczności, w których kult świętych nie tylko wciąż zajmuje ważne miejsce w życiu religijnym, ale także odgrywa znaczącą rolę społeczną i polityczną. Jednocześnie sposoby praktykowania tego kultu i jego relacje z życiem politycznym zmieniają się w różnym tempie, stopniowo przekształca się także pozycja kobiet w kontekście religijnym i politycznym.

Joanna Zamorska

### **Saint Patrons, prestige and authority in organisation of feasts in Oaxaca Central Valleys in Mexico**

#### Summary

Basing on local ethnographic research, the article touches on organisational hinterland of patron feasts in Oaxaca Central Valleys (South Mexico) in three local communities. In these communities, the cult of Saints not only is very important in religious life, but also plays an important social and political role. The author interprets relations between organisers of feasts and Saint Patrons after the miracle sensitivity concept, analyses organisation of feasts in the context of prestige, authority, self-agency and gender, and points at social changes which can be examined on the above basis. Finally, she reflects on catholic and non-catholic critique of feasts based on the attitude to Saint Patrons.