

INTRODUZIONE

Le ragioni di questo lavoro sono scaturite da un dissidio interiore che, come antropologa e collaboratrice di un progetto di sviluppo sanitario in Guatemala, ha travagliato il senso del che fare.

Per l'antropologia applicata, tanto più se inserita nell'ambito della cooperazione internazionale, oggi s'impongono come unici punti di riferimento teorici delle direttive che rimbalzano identiche dalle sedi delle Agenzie delle Nazioni Unite alle ONG di volontariato. Queste direttive sono la difesa della cultura indigena, la conservazione della sua lingua, delle sue tradizioni, della sua medicina "ancestrale". Ideali, questi, con cui anche la nostra generazione è cresciuta in Occidente, ma che divenuti ormai parole d'ordine acriticamente oggettivate, spesso ci impediscono di fare delle distinzioni, di porci quegli interrogativi che consentano di approfondire ciascuna specificità culturale e di esprimere di conseguenza un giudizio di valore sui suoi contenuti e sulle sue dinamiche storiche.

Questa sospensione di giudizio, scambiata erroneamente per rispetto della diversità, crediamo sia il punto nevralgico di una certa corrente di pensiero che esprime in tutta la sua drammaticità la crisi del mondo occidentale, e soprattutto europeo, paralizzato da un eccesso di problematicizzazione di se stesso e quindi incapace di emettere un giudizio di valore nella comparazione con il "diverso".

Eppure, delle conseguenze di questo ripiegamento su se stessi, segnale del pericolo di una fine del nostro mondo culturale, ci aveva avvertito, ormai parecchi anni fa, anche Ernesto De Martino, per citare, riconoscendone il valore, un insigne studioso della nostra tradizione culturale. Non fu, forse, tutta l'opera demartiniana contraddistinta dall'impegno sociale, dalla consapevolezza della necessità di una scelta, che, superando il campo della pura analisi epistemologica, fosse capace di tradursi nella sfera della realtà? Le sue lungimiranti critiche, non soltanto all'etnocentrismo dogmatico, ma anche alle minacce irrazionalistiche,

antistoricistiche e al relativismo culturale, non approfondivano, già allora, la riflessione sulla difficile posizione dell'antropologo, impegnato nella duplice tematizzazione del *proprio* e dell'*alieno*, avvertendoci che «la nostalgia irrazionalistica dell'etnologo e la pretesa di collocare la cultura occidentale fra tutte le altre fingendo di poter contemplare da apolide tutte le culture, in una sorta di oggettivismo meta-culturale e metastorico», altro non erano che il prodotto della crisi dell'Occidente, crisi che può preludere alla fine del nostro stesso mondo culturale?

Fedeli, crediamo, a questi insegnamenti, in questo lavoro ci siamo mossi su un duplice binario: trarre a dibattito, nello specifico contesto del Guatemala, la rivendicazione di una integrazione della medicina tradizionale indigena con quella occidentale e problematicizzare, al contempo, un certo atteggiamento occidentale verso il mondo "altro".

L'esportazione inarrestabile di tecnologie, idee, stili di vita, in poche parole del modello culturale occidentale, negli ultimi decenni ha indotto, infatti, alcuni occidentali ad impegnarsi nel recupero e nella tutela di modelli culturali "diversi", quali possibile espressione di valori alternativi, in senso positivo, ai nostri. Se poi gli universi culturali da riscattare appartengono ad una popolazione storicamente oppressa, l'impegno è stato visto senz'altro come una giusta causa.

Il continente latino americano si è dunque rivelato, per un certo periodo, il luogo in cui proiettare sogni, speranze, impegno, azione. Il Guatemala è stato, ed è ancora, uno di questi luoghi.

In questo paese dove maestosi vulcani si alternano alle piatte distese del Petén, oggi riconquistato dalla selva ma un tempo culla di una delle più straordinarie civiltà, quella *Maya*, si è scatenato per più di trent'anni un sanguinoso conflitto tra esercito e guerriglia. Qui risiede una numerosa e visibile popolazione indigena ed è attivo un "Movimento di Risorgimento *Maya*".

In Guatemala dunque si presentano simultaneamente i temi del conflitto, della convivenza, del confronto, temi che si intersecano con un universo costituito da ibridazioni, da re-definizioni di identità, dal revivalismo degli antichi testi *Maya*, in cui si cercano i fondamenti di una irriducibile diversità e superiorità.

In questo mondo in fermento, in cui la richiesta, da parte della popolazione indigena, di una maggior “visibilità” si intreccia con l’attività umanitaria della cooperazione occidentale, la medicina tradizionale è diventata il cardine attorno a cui ruota la rivendicazione del riconoscimento di una diversa identità.

Tuttavia, l’insistenza con cui si difende la medicina tradizionale indigena è viziata, come cercheremo di argomentare nel presente lavoro, da equivoci metodologici fondamentali, assunti ora dalle organizzazioni indigene, ora, ed è quello che ci sta più a cuore, da certo atteggiamento occidentale, che, a dispetto della capacità di mutazione, di adattamento, di re-interpretazione, di assimilazione, infine, della capacità di saper stare nella storia delle popolazioni indigene, le vorrebbe cristallizzare in una stereotipata, quanto falsa, mitizzazione, esalandone erroneamente la volontà di *resistenza* ai valori occidentali, in una prefigurazione apocalittica del nostro mondo culturale.

IL RISORGIMENTO *MAYA*

Tra gli indigeni del Guatemala, l'idea di appartenere a una popolazione *Maya* è molto recente.

I gruppi linguistici di ceppo *Maya* sono ventidue, i più numerosi dei quali sono i *Quichè*, i *Cakchiquel*, i *Mam*, i *Kekchi*, ma, all'infuori delle organizzazioni indigene strutturate, nessun indigeno, sino a pochi anni fa, avrebbe mai pensato di autodefinirsi *Maya*¹. Oggi, invece, il movimento di Risorgimento *Maya* sta coinvolgendo tutto il paese e, nella sua valenza di movimento indigeno, sta interessando anche altre nazioni dell'America latina e centrale.²

Come ha ben illustrato Richard Wilson³, le basi di questo movimento risalgono agli anni '70, periodo in cui si fa massiccia la conversione degli indigeni all'ortodossia cattolica, la quale mina profondamente le basi religiose e culturali tradizionali su cui si fondavano le comunità locali.

Il principio dell'universalismo, portato avanti in una sorta di seconda evangelizzazione, dall'Azione Cattolica prima e dai gruppi rivoluzionari poi, distrugge gli antichi riti su base locale (per es. lo spirito della montagna – fondamentale per il suo vincolo con l'azione produttiva – e i culti delle confraternite – legate ciascuna ad un particolare santo) e crea al contempo i presupposti per un discorso di lotta di classe, in cui il tema religioso si lega a quello politico.

-
1. I *Cakchiquel*, per esempio, sino a pochissimi anni fa definivano con il termine *Maya* le persone *non cristiane*, cioè *selvagge*.
 2. Per una recente analisi della storia e della geopolitica del continente latinoamericano, si veda: Castronovo 2007. Sul complesso rapporto tra identità etnica e formazione dei nuovi Stati nazionali, si veda Colajanni 2006.
 3. Wilson R., 1999.

Negli anni dell'insurrezione armata⁴, che vede una netta adesione dei catechisti alle organizzazioni rivoluzionarie, in nome dell'ideale sovra-comunitario basato sull'idea dell'universalità della fraternità cattolica, si smussano sensibilmente le differenze etnoculturali che separano fra loro i gruppi discendenti dai *Maya*. Molti catechisti, ispirati ai principi della "Teologia della Liberazione" e nello spirito del Concilio Vaticano II⁵, promuovono un messaggio sociale radicale di derivazione marxista e dai risvolti millenaristici, secondo cui il "Regno di Dio è in questo mondo". L'unione di tutti i soggetti oppressi è quindi condizione necessaria per un riscatto definitivo da giocarsi qui e ora.

Così come nell'Azione Cattolica e nell'insurrezione armata furono non-indigeni i *leaders* del nuovo pensiero e dell'azione rivoluzionaria (mentre gli indigeni si trovarono tra due fuochi e la loro scelta per l'uno o per l'altro campo fu per lo più dettata da necessità o convenienza contingenti)⁶, così sono non-indigeni e

-
4. Salvo brevi interruzioni, furono oltre trentacinque gli anni di guerra civile che videro opporsi movimenti di guerriglieri filocastristi o d'ispirazione marxista a regimi dittatoriali fiancheggiati ed addestrati da Washington. I motivi che portarono alla proclamazione, nel 1960, dello stato d'assedio e alla messa fuori legge dei partiti di sinistra furono i tentativi di riforma agraria di Arévalo in favore dei *campesinos* e la conseguente reazione dei possidenti fondiari e dei dirigenti della multinazionale americana *Fruit Company*. Da quella data, il conflitto armato durerà, con alterne vicende, sino alla deposizione delle armi del 1996. La "Commissione per la chiarificazione storica", costituitasi dopo gli accordi di pace tra il governo e l'*Unidad revolucionaria nacional guatemalteca (Urnig)*, presentò nel 1999 un rapporto ufficiale sui misfatti e crimini commessi durante il periodo delle ostilità in cui risultò un bilancio di duecentomila morti e decine di migliaia di *desaparecidos*, su una popolazione di undici milioni di abitanti. In quegli stessi anni, costretti dalla miseria, più di un milione di guatemaltechi emigrò in Messico e soprattutto negli Stati Uniti.
 5. La prima auspicava l'instaurazione di una Chiesa popolare e militante, impegnata attivamente contro le dittature militari e i regimi oppressivi, a sostegno dei ceti più deboli, delle plebi contadine e del proletariato urbano, mentre il Concilio Vaticano II promuoveva "comunità ecclesiali di base", impegnate sia sul fronte dello sviluppo socio-economico, sia in una nuova evangelizzazione rivolta a superare specificità comunitarie a vantaggio di interessi universalistici.
 6. Sul grado della partecipazione della popolazione indigena alla guerriglia non vi è ancora accordo tra gli studiosi. In un recente lavoro, Elisabeth Burgos – a commento della tesi di Yvon Le Bot, secondo cui gli indigeni del Guatemala «non aderirono se non in forma eccezionale, parziale e molte volte passeggera, con effetti disastrosi per l'ideologia e l'organizzazione della lotta armata rivoluzionaria» – sostiene che «è innegabile che molti indigeni si videro forzati dalle circostanze a partecipare in una guerra che non decisero loro e che era comandata da organizzazioni "ladine", ma sostiene altresì che ci furono anche indigeni che ebbero un ruolo attivo nella lotta armata». Burgos 2005.

per lo più di classe sociale elevata, ancorché stranieri, gli stimolatori del recente movimento indigeno che nell'attualità coinvolge tutti i gruppi etnici del paese.

Oggi, in Guatemala il movimento di Risorgimento *Maya* sta guadagnando sempre più terreno. Esso sostiene un punto di vista radicale di etnicità, riformula la propria identità intorno alle specifiche lingue *Maya*, appoggia il rinnovamento di alcuni elementi della religione e della cultura tradizionali e afferma la superiorità dei popoli indigeni su quelli non indigeni⁷⁷.

I punti fondamentali di questo movimento sono la promozione della dignità indigena e la "resistenza culturale".

Dal punto di vista storico esso è la risposta alla vittoria dello Stato *ladino*⁸ e alla sconfitta dell'insurrezione armata. Dato che nel conflitto gli indigeni ebbero scarso peso poiché non si riuscì a farli aderire ad una ideologia unificante, oggi, per coinvolgerli più attivamente nel discorso politico, i propugnatori del movimento indigeno ritengono sia fondamentale incorporare il loro punto di vista. Il recupero della memoria e la riscoperta di concezioni e pratiche tradizionali diventano quindi funzionali al rafforzamento di una nuova identità su basi etniche, identità che si spera possa consentire livelli più alti di associazionismo e quindi sfociare in un discorso politico più incisivo e ampio. Strategia, questa, che non si limita ai soli gruppi indigeni che si vogliono coinvolgere nel movimento *Pan-maya*, ma che riguarda tutto il Guatemala, ancorché vaste aree del continente latinoamericano.

La valorizzazione delle tradizioni indigene, unitamente alla rivendicazione dei diritti dei popoli nativi, sono, infatti, fenomeni

7. Wilson 1999:191.

8. La bipolarità tra *ladino* e indigeno risale alla rivoluzione nazionalistica liberale, iniziata in Guatemala nel 1871. Per la prima volta, in questo periodo, si utilizzò la categoria di *ladino*, sia in opposizione a quella di creolo - élite politica ed economica di discendenza spagnola, da eliminare - sia a quella di indigeno, settore più povero e arretrato della popolazione da cui prendere le distanze. Precedentemente, i *ladinos* erano i "meticci" e non appartenevano alle due categorie ufficiali in cui la colonia suddivideva la sua popolazione, cioè creoli e indigeni. Assunto il potere politico ed economico, i *ladinos* fecero propria, acuitizzandola, l'opposizione su base etnica agli indigeni, al fine di creare una nuova identità omogenea e di tutelare i propri privilegi di classe.

storici che stanno interessando tutto il continente e che si sono sviluppati parallelamente ad alcuni eventi di portata internazionale che ne hanno sancito la legittimità: nel 1992 è stato conferito il premio Nobel per la pace a Rigoberta Menchú, indigena *Quiché* assunta al ruolo di portavoce degli indigeni del Guatemala nella loro denuncia degli abusi e violenze subite durante la guerra; in quello stesso anno si è celebrato in tutto il mondo il cinquecentenario della scoperta dell'America, convertendo l'idea occidentale di "scoperta" in quella di "conquista" e di "sterminio degli indigeni"; gli anni compresi tra il 1994 e il 2004 sono stati dichiarati dalle Nazioni Unite "Decennio Internazionale delle Popolazioni Indigene"; infine, nel 2007, è stata approvata dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite la *Dichiarazione delle Nazioni Unite sui Diritti dei Popoli Indigeni*, dichiarazione assai interessante su cui avremo occasione di tornare.

Sotto l'ombrello di questo quadro istituzionale a carattere internazionale, il Guatemala approda, dopo anni di negoziazione, agli Accordi di Pace del 1996, Accordi nei quali si riconosce ufficialmente, e per la prima volta, la natura multiculturale, multietnica e multilingue del Paese.

In seguito a tali Accordi, il movimento *Maya* sta assumendo sempre più autocoscienza della sua condizione di marginalità e rivendica con crescente decisione un ruolo attivo nella costruzione della nazione. In questo, esso è stato stimolato, orientato, monitorato, da vari progetti di cooperazione occidentali (*in primis* il Programma "Minugua") e dall'Agenzia di sviluppo più qualificata delle Nazioni Unite, l'UNDP.

Il tentativo di recuperare il passato al fine di legittimare la comprensibile pretesa degli indigeni di far parte della storia in alcune occasioni appare tuttavia rischioso perché sembra scivolare, nel caso specifico del Guatemala, nell'insidioso campo dell'ambiguità.

Anche se non vi è alcuna connessione apparente, viene alla mente un'operazione messa in atto dai *conquistadores* nelle prime fasi della Conquista.

Come è noto, tutte le testimonianze di quel tempo iniziano la narrazione dell'arrivo degli spagnoli cominciando con la descrizione di eventi prodigiosi che lo annunciano: comete, incendi,

terremoti, folgori, ribollire delle acque sulla laguna di *Tenochitlán*, uomini a due teste, pietre parlanti.

Il presagio della fine della civiltà *azteca*, secondo l'interpretazione dei segni prodigiosi che accompagnarono la conclusione dell'era in cui si trovò protagonista *Moctezuma II* e che lo paralizzò nel suo confronto con gli stranieri scambiati per divinità, risultò assai favorevole agli spagnoli, che se ne servirono per convincere gli *Indios* dell'ineluttabilità del loro soccombere⁹. Che senso aveva combattere se lo stesso *Moctezuma* e i suoi divinatori, alti specialisti del Sacro in una società ossessionata dal Sacro, avevano visto il fatale ritorno dei loro dei e con questo la conclusione della loro stessa civiltà?

In senso inverso e per ragioni diametralmente opposte, sembra che oggi si voglia ripetere un'operazione simile: servendosi della mitologia del passato, ora rimaneggiata a nuovi propositi e a inediti contenuti, si elabora una nuova visione del cosmo che preannuncia l'arrivo di una nuova era in cui il popolo *Maya* tornerà ad essere protagonista.

Ma questa visione, che scorreremo nel prossimo capitolo, è sufficientemente solida da sostenere l'azione politica del movimento *Pan-maya* e, soprattutto, le sue posizioni più intransigenti rispetto alla medicina *Maya* non rischiano di mettere a repentaglio la salute proprio delle stesse comunità indigene?

9. Il tema dei prodigi e delle profezie che avrebbero annunciato l'arrivo degli spagnoli e che avrebbero così fatalmente influenzato l'atteggiamento di *Moctezuma II* è ancor oggi appassionante e intrigante. Le principali e, in alcuni casi, contrastanti interpretazioni fornite dagli studiosi del settore alla resa di *Moctezuma* hanno posto l'accento sulle seguenti principali argomentazioni: l'importanza del modello mitico mesoamericano di cui gli stessi *Aztechi* furono le vittime, modello che prefigurava il ritorno di *Quetzalcoatl*; il deliberato atteggiamento ambiguo degli spagnoli, venuti a conoscenza del mito, circa l'identificazione di Cortés con *Quetzalcoatl*; infine, la manipolazione intenzionale di questo mito, se non addirittura la sua creazione, ad opera degli stessi conquistatori, al fine di giustificare le mutate condizioni storiche e fornire quindi senso al cambiamento drammatico causato dal loro arrivo. Comunque stessero le cose, la deificazione di Cortés, assimilato a *Quetzalcoatl* (il dio che nella mitologia *azteca* era sparito a est, dove c'era "l'acqua celeste" e che sarebbe dovuto ritornare da quella direzione, la stessa cioè da dove era venuto il *Conquistador*), introdusse nella resistenza degli *Aztechi* un dilemma paralizzante, dagli esiti drammaticamente irreversibili (Todorov 1984 e 1988; Monaco 1997; Graulich 1988; Duverger 2000; Aimi 2002).

LA NUOVA VISIONE DEL COSMO MAYA E IL POPOL VUH

Nel Guatemala di oggi, ogni discorso relativo alla popolazione indigena *maya* e alla sua medicina tradizionale chiama sempre in causa ciò che i movimenti indigeni definiscono *Cosmovisión Maya* e che da ora tradurremo in “visione del cosmo *Maya*”. Questa è un insieme di concetti elaborati recentemente, ma sostanziati da frequenti richiami al *Popol Vuh*, il testo antico più importante del continente americano per la ricchezza del suo impianto mitico. Il *Popol Vuh* fu scritto in lingua *quiché* (utilizzando caratteri latini), subito dopo la Conquista, ma fu scoperto soltanto nel XVIII secolo dal frate spagnolo Francisco Ximénez, che lo trascrisse in spagnolo¹. Le narrazioni contenute nelle prime sezioni di questo testo sono di carattere cosmogonico e sono comuni, nonostante alcune variazioni, all’area abitata dagli antichi *Maya*. Le ultime parti fondano invece l’origine del popolo *Quiché* e ne narrano le vicende, in un intreccio tra mito e fatti storici.

Di questo complesso insieme mitologico che è il *Popol Vuh*, oggi si estrapolano soltanto brevi brani delle sezioni riguardanti la creazione della terra e dell’umanità, riducendo quindi il senso attribuito loro dal mito, senso comprensibile soltanto attraverso l’analisi di tutte le altre parti.

1. La prima edizione del *Popol Vuh* in una lingua indigena (il *quiché*) risale al 1999. La grande proliferazione di edizioni di testi classici, primo fra i quali proprio il *Popol Vuh*, che caratterizza il Guatemala dei nostri giorni è un fenomeno molto recente e si inserisce nel movimento di rinnovamento culturale *Maya*, in cui la letteratura e la diffusione di testi antichi ha l’obiettivo di educare la popolazione indigena sul valore delle sue tradizioni e di favorire una presa di coscienza sulla sua identità. L’orgoglio e l’autostima, scaturiti dalla consapevolezza di un passato di notevole rilievo, sono riconosciuti condizioni necessarie ad un affrancamento dal senso d’inferiorità vissuto dagli stessi indigeni nei confronti dei *ladini* e degli occidentali in generale e che stigmatizza, agli occhi degli altri, il loro stesso essere. Sul tema della dialettica tra tradizione e rielaborazione nella produzione letteraria e poetica *Maya*, si veda Crateri 2006.

La nuova “visione del cosmo”, idealmente ispirata a questa parziale rilettura del *Popol Vuh* (testo fondamentale – lo si ripete – chiamato sempre in causa dai movimenti indigeni), ha assunto in Guatemala un’importanza tale da dover esser presa in considerazione anche dalla principale agenzia di sviluppo delle Nazioni Unite (UNDP o, secondo la sigla in spagnolo, PNUD).

I brani che seguiranno, e che testimoniano dello sforzo più significativo compiuto nel paese di sistematizzare e mettere insieme il pensiero delle più autorevoli “guide spirituali”, sono stati estrapolati dall’edizione curata, nel 2007, da Rigobertà Menchú in collaborazione con questa Agenzia.

Nella nuova “visione del cosmo”, agli indigeni – quegli stessi *uomini di mais* del *Popol Vuh* – oggi si preannuncia un nuovo orizzonte:

«La nostra missione è di tornare alla nostra Madre Terra, a nostra Madre Natura, per dare inizio a un nuovo *B’aqtun*² che fu annunciato dai nostri antenati, a una nuova era nella quale fioriscano i valori dell’amore, solidarietà, fratellanza, lealtà, rispetto per se stessi e verso gli altri, verso tutta l’umanità. I nostri antenati vissero nell’armonia e nell’equilibrio. La nostra missione è ritornare alla Madre Terra.

Uniamoci alla costruzione di una nuova speranza, o meglio di una nuova opportunità di vita per l’umanità, condividendo la nostra Cosmogonia e “cosmovisión” con il mondo, con le nostre esperienze e riflessioni come civiltà millenaria. Alle porte dell’inizio di una nuova era delle civiltà del pianeta, i nostri antenati, nonne e nonni, ci chiamano ogni volta di più per avvicinarci ad

-
2. Per gli antichi *Maya*, i *B’aqtun* erano cicli di quattrocento anni (ogni anno, *tun*, era formato da diciotto mesi di venti giorni ciascuno). Al termine di ogni *Katun* (ciclo di venti *tun*) si interpretavano i segni atti alla formulazione di profezie sul nuovo ciclo che andava iniziando. In base al Computo Lungo dei *Maya* precolombiani (ciclo di 5125,3658 *tun* iniziato il giorno 13.0.0.0.0 4 *Ajau* 8 *Kumk’ú*, ovvero il 3114 a. C. del calendario gregoriano), il prossimo 21 dicembre 2012 avrà inizio una nuova era cosmica (Sharer e Taxler 2006: 110). Per Linda Schele e David Freidel, l’inizio della nuova era sarà invece il 23 dicembre di questo stesso anno (Schele e Freidel 2000:83).

essi. Esigono che noi torniamo alla nostra Madre Terra, che ci ricolleghiamo di nuovo alla loro energia e recuperiamo la qualità della vita buona che abbiamo perduto. [...]

Durante molti secoli furono imposti l'individualismo, l'arroganza, l'insaziabile ambizione che trasformarono gli uomini e donne in esseri umani profondamente materialisti, a spese di tutte le vite che coesistono in una maestosa creazione dell'Universo. [...] Distrussero i nostri monti sacri per togliere loro il cuore. Per questo, l'oro, l'argento, il petrolio, i metalli e le pietre sacre preziose divennero motivo di profonda malvagità per alcuni, che si sentono padroni di tutto ciò che esiste, incluso della vita degli esseri umani più semplici, che sono l'immensa maggioranza degli oppressi, emarginati e privi di tutti i tipi di diritti. [...] La fame, le varie malattie e le guerre, le paure, le angustie e la solitudine sono alcuni esempi di questa disgregazione e del disequilibrio dell'umanità.

I nostri antenati godettero e vissero la pienezza della ricchezza spirituale e materiale, vivendo in equilibrio e armonia. Per questo, raggiunsero grande saggezza, che sino ai giorni nostri è stata una luce permanente per tutte le vite che coesistono nel nostro pianeta. Tornare a nostra Madre Terra, tornare ai cicli naturali della nostra Madre Natura non è cosa facile, è piuttosto una missione.

Nella nostra coscienza universale è chiaro il sanguinare di tutte le vite, perché l'impero delle potenze mondiali ci ha condotto alla perdita di tutta la vita nel pianeta, per l'aumento di biossido di carbonio, l'uso di combustibili fossili, cianuro, esperimenti nucleari, che, tra le altre cose, stanno ponendo fine allo stato naturale del clima della nostra Madre Terra. L'essere umano dovrà prendere coscienza perché non si arrivi alla distruzione totale.

Fratelli e sorelle la nostra missione è contribuire [...] ad illuminare di nuovo il cammino perché abbia inizio una nuova alba dell'umanità»³.

3. Rigoberta Menchú e Canil Grave 2007:13-16.

Nell'attuale "visione del cosmo *Maya*" si enfatizza l'importanza della Natura rispetto alla quale l'uomo si situa in una posizione di complementarità. Si dice che l'uomo deve vivere nella consapevolezza di essere parte della totalità della Natura, che senza questa totalità l'umanità non può esistere e che la totalità del creato ha bisogno dell'uomo.

«Convivenza e solidarietà sono condividere le essenze della vita con gli animali, le piante, i minerali, il vento, l'acqua e con le altre persone⁴. Il vivere in questo stato armonioso con la vita dà salute. La salute è uno stato armonioso tra il corpo, la mente, lo spirito. La salute è uno stato armonioso tra tutti gli organi, tra tutte le cellule; la salute è calma, è pace. L'eccesso e la limitazione generano infermità. [...] Le infermità sono disequilibrio e assenza di energia. [...] I nostri antenati non si preoccupavano di curare le infermità perché non c'erano. Regnava l'equilibrio»⁵.

Inaugurando ogni nuovo argomento con brani diversi del *Popol Vuh*, la nuova "visione del cosmo" prosegue:

«L'umanità, sostanza partecipe dell'Universo, ha seguito questo ciclo naturale. Tuttavia, negli ultimi tempi, l'umanità ha alterato questo ciclo, potenziando la dimensione oscura nelle sue azioni collettive»⁶. E ancora: «L'universo è movimento di reciprocità. I suoi stati e le sue manifestazioni sono sempre duali e di complementarità. Oscurità-luce: formazione-disintegrazione; freddo-caldo; nascita-morte; origine-maturità. È la costante sintonia dell'Universo tra le sue particolari manifestazioni».

A questa analisi delle forze del cosmo e della situazione attuale, segue un lungo inno alla Natura che termina con un elenco riasuntivo, dal titolo eloquente *Danza Cosmica*, la cui sintesi è che

4. Menchú e Canil Grave 2007:59.

5. Menchú e Canil Grave 2007:71.

6. Menchú e Canil Grave 2007:77-79.

«la persona completa, parte della totalità, deve cercare una convivenza armonica con il micro e il macro cosmo [...] e lavorare per la purificazione e la liberazione, nel rispetto degli altri e della Natura e verso la sua protezione»⁷.

E così si conclude:

«In questo quadro mondiale (di crisi), i Popoli Indigeni, e in particolare noi, il popolo Maya, continuiamo a lavorare e a tutelarci per avanzare nell'era della luce che i nostri antichi e presenti anziani e guide spirituali ci annunciano e coltivano».⁸
 «L'era dell'attuale *B'aqtun* sta per finire. [...] Camminiamo verso gli albori del nuovo *B'aqtun*, del nuovo ciclo galattico. In questa rotta, noi, il Popolo *Maya*, stiamo continuando a coltivare il nostro essere cosmico, stiamo alimentando un processo che propone vita, equilibrio e armonia per tutti gli esseri umani»⁹.

In questa sede non si esamineranno punto per punto i contenuti dell'appassionata “visione del cosmo *Maya*”, a cui le organizzazioni indigene attuali fanno continuo riferimento, ma si metterà in rilievo il fatto che l'antica civiltà *Maya*, stando a quanto riportano gli archeologi e gli epigrafisti e per quel che si evince dai resoconti spagnoli contemporanei alla Conquista, non fu una civiltà basata sull'armonia e sull'equilibrio. Lo stesso *Popol Vuh*, così spesso chiamato in causa per dare legittimità alla nuova visione del cosmo, ad un'analisi storico-religiosa appare custodire concezioni ben più articolate e complesse di quelle a cui lo si vuole ridurre attualmente.

L'idea principale espressa dal *Popol Vuh* rispetto alla creazione dell'umanità ci sembra quella dell'irrimediabile subalternità dell'uomo rispetto ai suoi dei, piuttosto che la sua armonica integrazione nel cosmo.

7. Menchú e Canil Grave 2007:122-124.

8. Menchú e Canil Grave 2007:71-126.

9. Menchú e Canil Grave 2007:127.

Nel mito antico, l'attuale umanità fu creata in seguito a precedenti tentativi perché fosse chiaro che dovere dell'uomo è sostenere, nutrire, invocare, i propri dei. È l'uomo che deve alimentare le divinità. Questo è il suo compito, pena la sua stessa distruzione e quella di tutto il cosmo.

Vediamo più nel dettaglio la concezione del mondo espressa in questo complicato e avvincente testo antico. Questo percorso nell'universo pre-ispanico ci tornerà utile, in seguito, anche nella discussione sul significato di alcuni elementi culturali indigeni presenti nell'attualità e la cui origine troviamo fondata in diversi miti, tra cui lo stesso *Popul Vuh*.

Nel *Popul Vuh* si narra come gli dei, più volte riunitisi in consiglio, discussero sulla sostanza con cui dovesse essere plasmato l'uomo, affinché risultasse *obbediente, rispettoso e li potesse sostenere e nutrire*. Furono fatti vari esperimenti e, infine, al quinto tentativo fu creato *l'uomo di mais*. Ma nemmeno questo andava bene, perché risultava troppo perfetto. Il mito narra che, appena creati,

«questi uomini riuscirono a vedere tutto quanto era al mondo. Quindi ringraziarono il Creatore, il Formatore: – Davvero vi ringraziamo due e tre volte. Siamo stati creati, ci sono stati dati una bocca e un volto, parliamo, udiamo, pensiamo e camminiamo; sentiamo perfettamente e conosciamo ciò che è lontano e ciò che è vicino: vediamo anche ciò che è grande e ciò che è piccolo nel cielo e sulla terra. Vi ringraziamo, dunque, di averci creati, oh Creatore e Formatore!, d'averci dato la vita, oh nonna nostra!, oh nonno nostro! – dissero rendendo grazie per la loro creazione e formazione.

Riuscirono a conoscere tutto ed esaminarono i quattro angoli ed i quattro punti della volta del cielo e della faccia della terra.

Ma il Creatore e il Formatore non udirono ciò con piacere. – Non è bello ciò che dicono le nostre creature, le nostre opere; sanno tutto ciò che è grande e ciò che è piccolo – dissero. E così i Progenitori tennero di nuovo consiglio: – Che ne faremo ora? [...] Devono forse essere anch'essi dei? E se non procreano e si moltiplicano, quando spunterà l'alba, quando sorgerà il sole?¹⁰».

10. *Popul Vuh*, a cura di Recinos 1960:128. In questa sede si è fatto riferimento a questa

Ecco che allora le capacità degli uomini, che erano tutti maschi, furono ridimensionate: la loro vista fu offuscata e, affinché si moltiplicassero e potessero quindi assicurare nel tempo il loro sostegno agli dei, furono create le donne. Con l'origine di questa definitiva umanità ha finalmente inizio l'aurora.

Anche se *l'uomo di mais*, risultato del quinto tentativo, è rispettoso e rende grazie ai suoi creatori, non va bene, perché potrebbe vivere facendo a meno di alimentare i suoi dei. Il racconto della creazione dell'umanità contenuta nel *Popol Vuh* sembra volerci dunque dire che l'uomo può esistere soltanto se nutre i suoi dei e più esattamente quelli che dimorano nel cielo, in quanto sono essi, e più precisamente il Sole e la Luna, a dover intraprendere ogni giorno una battaglia con il Regno dell'Oscurità e della Morte, battaglia il cui esito non è mai certo.

In verità il ruolo dell'umanità è assai importante, se l'esito della battaglia del Sole, del ritorno del giorno e della luce, dipendono dal suo agire. Tuttavia, questa sua posizione, seppur fondamentale, non è di armonica complementarietà rispetto alla sfera celeste e tanto meno a quella sotterranea. Il rapporto tra cielo e inframondo appare piuttosto connotato da antagonismo, dall'alternanza ora dell'uno e ora dell'altro, e il piano di mezzo, quello dove risiede l'umanità, deve sostenere il primo perché il giorno torni a scaldare la terra, e deve propiziarsi il secondo, affinché gli garantisca fertilità e fecondità.

L'antagonismo tra piano celeste e mondo sotterraneo emerge chiaramente nella seconda parte del *Popol Vuh*, precedente al tema della creazione finale dell'uomo, dove si narra il mito d'origine di Sole e Luna. In questa parte del mito, la più complessa e densa di significato, si descrivono le vicende nel mondo sotterraneo dei due gemelli, *Hunahpú* e *Ixbalanqué*, invitati dai Signori del mondo dell'Oscurità (*Xibalbá*) a misurarsi nel gioco della palla e a sostenere numerose altre prove. I due giovani accettano la sfida e si cimentano nelle imprese a cui sono sottoposti, ma vivono nella consapevolezza di ciò che alla fine comunque li attenderà, cioè la morte.

versione e non alla traduzione di Tedlock, pur presa in esame per la comprensione di passaggi più oscuri (Tedlock 1985).

Istruiscono quindi una coppia di vecchi indovini e dicono loro che, una volta interrogati dai Signori di *Xibalbá* sul tipo di morte più conveniente da infliggersi loro, essi dovranno rispondere:

«conviene macinare le ossa dei due gemelli sulla pietra, come si macina la farina di mais; ciascuno deve venir macinato (separatamente); e poi gettateli nel fiume, là dove zampilla la sorgente, affinché vadano per tutti i monti, piccoli e grandi».

Quando i Signori di *Xibalbá* mettendo finalmente in atto il loro piano di porre fine con il fuoco alla vita dei due gemelli, prepararono un grande rogo, *Hunahpú* e *Ixbalanqué*

«si piegarono verso la terra e si gettarono nel rogo, e così morirono tutti e due insieme. [...] Quelli di *Xibalbá* allora macinarono le loro ossa ed andarono a gettarle nel fiume. Ma esse non andarono molto lontano, poiché, posatesi subito sul fondo dell'acqua, si convertirono in leggiadri ragazzi. E quando apparvero di nuovo avevano i loro stessi volti».

Trascorsi alcuni giorni, i due giovani, sotto nuove sembianze, riapparvero tra la gente operando grandi prodigi.

«Bruciavano le case come se davvero ardessero e poi le facevano ritornare allo stato di prima. Molti tra quelli di *Xibalbá* li contemplavano con meraviglia. Poi facevano a pezzi se stessi; si uccidevano l'un con l'altro; il primo che era stato ucciso si coricava come se fosse morto, ed in un attimo l'altro lo resuscitava».

All'udire tali prodigi, i Signori più potenti del mondo sotterraneo li fecero convocare e quindi ingiunsero loro di dar fuoco alla loro casa. Quando la casa, dopo esser stata data alle fiamme, ritornò al suo stato normale, i Signori di *Xibalbá* dissero:

«Ora uccidete un uomo, sacrificatelo, ma che non muoia. – Benissimo. – risposero. E, afferrato un uomo, lo sacrificarono subito e, sollevando il cuore di quest'uomo, lo tennero sospeso agli

occhi dei Signori.[...] Un attimo dopo l'uomo venne resuscitato da loro. [...] I Signori erano stupefatti. – Sacrificate voi stessi, in modo che noi possiamo vederlo. [...] Benissimo Signore – risposero. Ed allora si sacrificarono. Hunahpú venne sacrificato da Ixbalanqué; ad una ad una gli furono tagliate le braccia e le gambe, gli fu spiccata la testa dal busto e portata a distanza, gli fu strappato il cuore dal petto e gettato nell'erba. Tutti i Signori di Xibalbá erano affascinati. Guardavano con stupore, e stava ballando soltanto uno, il quale era Ixbalanqué. – Alzati! – disse questi, e in un attimo Hunahpú ritornò in vita».

A questo punto, i Signori di *Xibalbá* vollero che fosse fatto lo stesso con loro:

«Sacrificateci! Dissero. Fateci a pezzi ad uno ad uno».

I Signori di *Xibalbá* furono allora sacrificati, ma non resuscitati. Essi furono quindi vinti dai due gemelli.

Il mito prosegue con la narrazione del tentativo, compiuto dai due gemelli, di resuscitare i padri, in precedenza sconfitti nel gioco a palla dai Signori del mondo sotterraneo, e termina con la loro ascesa al cielo, dove diverranno Sole e Luna.

I due gemelli andarono ad onorare i loro padri nel Luogo destinato ai Sacrifici del gioco a palla, ma poterono fare assai poco.

«Voi sarete invocati», dissero loro i figli, quando riprese vigore il loro cuore, «sarete i primi ad alzarvi e sarete adorati per primi dai figli insigni, dai vassalli civili. I vostri nomi non andranno perduti. Così sarà!». Dissero ai padri e il loro cuore si consolò. Noi siamo i vendicatori della vostra morte, delle pene e dei dolori che vi arrecheranno.

Così avvenne il loro commiato, quando avevano già vinti tutti quelli di *Xibalbá*.

Quindi essi asciesero in mezzo alla luce ed in un attimo assusero al cielo. All'uno toccò il sole ed all'altro la luna. Allora s'illuminò la volta del cielo e la faccia della terra. Ed essi dimorarono nel cielo».¹¹

11. Recinos 1960:94-103.

Nella narrazione delle complesse vicende dei due gemelli nell'inframondo, il mito fonda la nascita dei due astri attraverso l'antagonismo tra poli opposti e stabilisce al contempo gli elementi del sacrificio. Il Sole e la Luna, entità extraumane assai importanti per i *Maya*, assumono la loro forma definitiva e la loro posizione nel cielo in seguito alla loro discesa nel mondo sotterraneo, al confronto con i suoi Signori attraverso la tenzone (gioco a palla¹²) e l'astuzia, all'auto-sacrificio e infine alla rinascita, che consentirà loro di uscire dal mondo sotterraneo e salire al cielo.

I due gemelli, in quanto eroi culturali che con la loro morte ottengono la trasformazione totale e definitiva in Sole e Luna, non possono però strappare all'inframondo i loro padri, già uccisi dai Signori di *Xibalbá*. Il potere di *Xibalbá* viene ridimensionato, ma non vinto. In questo brano si stabilisce dunque la connessione tra mondo sotterraneo e morte, si fonda l'irreversibilità della morte, ma si dice anche che i morti dovranno essere "invocati" dai figli, quindi si afferma che la loro separazione dal mondo dei vivi non sarà assoluta.

Con le azioni dei due gemelli nel regno di *Xibalbá* ci sembra si voglia stabilire inoltre che lo smembramento del corpo, l'estrazione del cuore e la resurrezione della vita, sono azioni associate simbolicamente alla sfera celeste. In altre parole, la fondazione mitica del Sole e della Luna va di pari passo alla fondazione del sacrificio, ed entrambi questi eventi sono precedenti la nascita dell'uomo definitivo. Come si ricorderà, sarà soltanto con la finale creazione dell'umanità che l'aurora avrà inizio, il Sole avrà cioè la forza di scandire, attraverso il suo percorso, il giorno e la notte, dando così avvio al tempo.

In particolare, in questa parte del *Popol Vuh*, ci sembra inoltre si metta in relazione il fuoco con il Sole (si veda la capacità prodigiosa dei due gemelli di manipolare il fuoco e la loro scelta

12. Il campo del gioco della palla era diffuso in gran parte dell'area mesoamericana e se ne trovano vestigia anche nelle aree cerimoniali. Sebbene non siano ancora del tutto chiare le regole del gioco, è comunemente ritenuto che esso avesse scopi rituali. L'importanza che il gioco a palla riveste nel *Popol Vuh* (esso è la causa della discesa in *Xibalbá* sia dei due gemelli che diventeranno astri, sia di quella dei loro padri che qui troveranno una morte irreversibile) suggerisce che avesse attribuzioni simboliche collegate al fondamentale combattimento cosmologico tra sole e oscurità, quindi tra giorno e notte e più in generale all'alternanza e al movimento.

di darsi morte sul rogo) e si stabilisca la proprietà rigeneratrice dell'acqua. Il mito aggiunge che questi due elementi dalle proprietà trasformatrici, sebbene riescano a restituire le originarie fattezze ai gemelli, non sono però sufficienti a sconfiggere la morte, cioè ad uscire da *Xibalbá*. I due ragazzi tornano in vita attraverso la combustione e l'immersione delle ossa nell'acqua, ma la loro nuova esistenza è comunque confinata nelle terre di *Xibalbá*. Per poter uscire dal mondo sotterraneo devono vincere i suoi Signori. Soltanto quando si saranno realizzate queste tre condizioni: auto-sacrificio nel fuoco, rinascita per mezzo dell'acqua e vittoria sul regno dei morti, sarà possibile il passaggio ad una nuova condizione, che in questo caso è la trasformazione in astri.

Usando un linguaggio polisemico, il mito esprime quindi diversi messaggi che si situano in molteplici livelli di lettura. Tali messaggi ci sembra siano:

1. nessuno può entrare in *Xibalbá* senza morire (i due gemelli sono consapevoli sin dall'inizio che la loro discesa al mondo sotterraneo coinciderà con la loro morte, evento che in effetti si realizza);
2. una volta entrati in *Xibalbá* non si può più fare ritorno (nemmeno i due gemelli, neanche quando hanno acquisito le facoltà straordinarie di resuscitare, riescono a riportare in vita i loro padri. Quindi, *Xibalbá* è il regno della morte irreversibile);
3. chi sperimenta e vinca la morte acquisisce una nuova identità, caratterizzata da immortalità (soltanto i due gemelli, in quanto eroi culturali possono morire e resuscitare a loro piacimento e infine trasformarsi nei due astri che costantemente sperimentano una "morte" e una "rinascita");
4. la capacità eccezionale di vincere la morte è possibile soltanto a chi possieda una natura straordinaria che contenga in se stessa la dualità vita/morte (i due gemelli, come si vedrà di seguito, sono generati, in modo straordinario, da una donna di *Xibalbá* – cioè appartenente al regno dei morti – e da un teschio. Quindi, i due gemelli possono vincere la morte perché essi stessi ne contengono la natura. Ecco anche spiegato perché, una volta trasformati in astri, Sole e Luna devono scendere regolarmente nel regno dell'oscurità).

La decisione di analizzare questa sezione del *Popol Vuh* deriva da una duplice finalità: da un lato comprendere più in profondità il pensiero degli antichi *Maya* per capire meglio le novità contenute nell'attuale mito fondante l'auto-genesi del recente movimento *Pan-maya*; dall'altro lato questa scelta si prefigge lo scopo di indagare alcuni temi fondamentali del pensiero antico, in quanto parte di essi sopravvivono ancor oggi nel piano rituale, nonostante depurazioni subite su quello concettuale. A questo proposito, ci si vuole soffermare brevemente su un altro messaggio espresso nel mito, cioè sulla relazione tra mondo sotterraneo, morte e vita. Esso tornerà utile nella successiva discussione su riti tuttora connessi al parto e alla salute, che in seguito si illustreranno.

Ritorniamo ancora, anche se brevemente, al *Popol Vuh*. Come già accennato, i due gemelli divini, protagonisti della battaglia contro l'inframondo e dell'ascesa al cielo, erano figli di *Hun-Hunahpú* e della figlia di un Signore di *Xibalbá*. Il mito narra che *Hun-Hunahpú* e suo fratello gemello furono convocati dai signori del mondo sotterraneo, infastiditi dal rumore che i due gemelli provocavano col gioco della palla, con cui, in superficie, si diletta-
vano frequentemente.

Una volta discesi nel mondo sotterraneo, questa prima coppia di gemelli non riuscì a superare le varie prove a cui venne sottoposta e fu infine sacrificata. La testa decapitata di *Hun-Hunahpú* fu quindi appesa su di un albero sterile, che immediatamente fruttificò. Udita questa meraviglia, *Ixquic* (letteralmente "sangue piccolo", "sangue di donna"), figlia di *Cuchumaquic* (letteralmente "sangue raccolto"), nonostante la proibizione paterna, si avvicinò all'albero per coglierne i frutti. Non appena la sua mano si protese verso l'albero, il teschio di *Hun-Hunahpú* lanciò uno spruzzo di saliva che andò direttamente a cadere sul palmo della mano della fanciulla, mentre una voce disse: «Nella mia saliva e nella mia bava ti ho dato la mia discendenza». *Ixquic*, così fecondata, per sfuggire al castigo del padre che voleva il suo cuore in sacrificio, fuggì da *Xibalbá*. Emersa alla superficie, la ragazza raggiunse la madre dei due gemelli morti in *Xibalbá* e, dopo aver vinto la diffidenza di questa, diede alla

luce presso la sua dimora la nuova coppia di gemelli, che in seguito si trasformeranno in Sole e Luna.

Di questa sezione del mito, in realtà più complessa della sintesi che abbiamo proposto, non si analizzeranno tutti i significati espressi nella narrazione, ma si porrà soltanto in evidenza che nella vicenda della nascita della prima coppia di gemelli si stabilisce la derivazione della fecondità dalla morte: *Ixquic* viene fecondata dalla testa decapitata (teschio) di *Hun-Hunahpú* che si trova nel regno sotterraneo. Il mito sembra quindi porre in relazione la morte con la procreazione e ci dice che la donna è colei che, inglobando il principio fertilizzante proveniente dal regno dei morti e condividendo, d'altronde, essa stessa la natura della morte (*Ixquic* è figlia di un Signore di *Xibalbá*), può tramutare questa in vita. Ciò può avvenire a patto però che la donna riesca ad uscire dal mondo sotterraneo (nel mito, *Ixquic* è fecondata in *Xibalbá*, ma dovrà fuggirne per partorire). Sembra quindi poter concludere che, con questa vicenda, il mito voglia fondare i significati associati alla procreazione, stabilendo che la donna, e la sua funzione principale che è quella riproduttiva, è il termine mediatore tra vita e morte, in quanto essa stessa contiene, nella sua natura, la morte.

Questo brano del *Popol Vuh* sembra inoltre esplicitare la connessione tra germinazione della vita e regno sotterraneo e ci dice che quest'ultimo è il luogo per eccellenza di trasformazione. È nel mondo sotterraneo che la prima coppia di gemelli trasforma, con la sua morte, la sterilità vegetale in germinazione, è in questo mondo che la donna "morta" si trasforma in madre, ed è sempre in questo luogo che la seconda coppia di gemelli si convertirà, in seguito all'auto sacrificio, nei due principali astri.

Il mondo sotterraneo dei morti, del freddo, dell'oscurità, non è dunque separato nettamente dagli altri livelli di cui si compone il cosmo, ma anzi sembra sovrintendere alla fertilità vegetale e alla fecondità umana. Potremmo anche aggiungere che i beni reali, racchiusi nell'inframondo come potenzialità, sono fatti germinare dall'azione di un essere mitico maschile (teschio di *Hun-Hunahpú*) e vengono invece portati alla superficie da un essere mitico femminile (*Ixquic*).

Quest'ultimo tema, integrato nel mito da altri molteplici significati simbolici e qui succintamente espresso, è stato di fondamentale importanza nell'analisi dei rituali connessi al parto in epoca precolombiana¹³.

Per concludere questa discussione sul *Popol Vuh*, si vuole infine esaminare brevemente un altro tema che sembra emergere dalle vicende sopra analizzate. Come si ricorderà, la capacità eccezionale di rinascita della seconda coppia di gemelli può estendersi ad altre entità (i due gemelli possono tagliare a pezzi, estrarre il cuore e resuscitare altri uomini e animali); questa facoltà non deve però esser diretta al mondo sotterraneo (i due gemelli non resusciteranno i Signori di *Xibalbá*). Sembra quindi che il mito voglia porre in relazione il sacrificio alla sfera celeste e stabilisca al contempo che esso non può essere diretto a *Xibalbá*, regno della morte irreversibile. In altre parole, il sacrificio non equivale alla morte.

In sintesi, quest'ultimo brano del *Popol Vuh* stabilisce che l'umanità può finalmente essere creata perché già esistono Sole e Luna e con loro è stato fondato il sacrificio. In altri termini, ciò equivale a dire che il Sole sarà in grado di intraprendere il suo cammino dalla posizione che nel cielo ha già raggiunto soltanto quando l'umanità potrà alimentarlo.

Come si saprà, gli antichi *Maya* credevano che ogni giorno il Sole dovesse compiere una traiettoria circolare in cui alternava un percorso nel cielo ad un cammino nelle tenebre o mondo di *Xibalbá*. La riuscita di questo percorso, seppur ripetitiva, non era mai scontata. Una volta entrato nel mondo dell'Oscurità, il Sole, trasformato in Giaguaro, percorreva queste terre accompagnato dai morti, sino a raggiungere i loro estremi confini ad oriente. Al termine di questo pericoloso tragitto, il Sole-Giaguaro doveva spiccare un grande balzo per poter riemergere incolume alla superficie e manifestarsi così in aurora; ecco perché aveva bisogno dell'aiuto degli uomini. Per dare vigore ed energia al Sole nel suo arduo cammino, che era visto come una battaglia mai vinta definitivamente, gli uomini dovevano fornirgli continuamente

13. Peretti 2009.

un'essenza vitale, un elemento fondamentale per alimentarlo, che altro non era che il sangue. Da qui l'ossessione per i sacrifici¹⁴. Sacrifici di prigionieri di guerra; auto sacrifici in cui si estraeva il proprio sangue dalla lingua, dalle orecchie, dalla labbra e dagli organi riproduttivi maschili; sacrifici di uomini di rango che nelle feste dedicate a ciascuno degli dei vestivano simbolicamente i panni di questi per venire infine immolati, squartati e mangiati affinché la divinità trovasse nella morte una nuova vita più vigorosa della precedente; sacrifici anche nella conclusione del gioco della palla, in cui si decapitavano dei giocatori forse per propiziarsi la fertilità vegetale, in ragione dell'assimilazione simbolica tra il tagliare la testa dal corpo e il recidere la pannocchia del mais dalla pianta, azione quest'ultima associata alla fertilità del raccolto e a cui il taglio della testa simbolicamente alludeva.¹⁵

L'idea fondamentale soggiacente al *Popol Vuh* ci sembra dunque quella della contrapposizione costante tra poli opposti, opposizione che si attua attraverso lo scontro, per lo più violento, e che è quindi ben diversa dal concetto di un armonico equilibrio tra tutte le parti della Natura. Se è vero che i tre livelli del cosmo (terreno, celeste, sotterraneo) sono in diretta e costante relazione, ciò che sembra emergere dal *Popol Vuh* non è l'idea di una loro armonica complementarietà, ma piuttosto quella di una loro contrapposizione continua. Il mondo di mezzo, quello degli uomini, deve garantire attraverso il sacrificio (con il proprio sangue o con quello sostitutivo della vittima sacrificale) che questa relazione antagonistica sia mantenuta, che il piano celeste vinca sempre su quello sotterraneo. Nella tenzone tra la Vita e

14. Presso gli antichi *Maya*, i tipi di sacrificio erano molteplici, come variegata era l'ideologia che li giustificava. Già intorno al 1560, Diego de Landa, nella sua *Relación* ne riconosce la ricchezza formale e complessità concettuale (de Landa 1986). Nello stesso periodo, in area *azteca*, le forme e le occasioni del sacrificio sono descritte con ancor più dovizia di particolari da Bernardino de Sahagún nella sua gigantesca *Historia General de las cosas de Nueva España*. I sacrifici non servivano soltanto a vivificare gli dei, ma avevano anche la funzione di fecondare la terra, ringraziare o propiziarsi le divinità, placarle in conseguenza di peccati commessi e anche per riconoscerne la superiorità.

15. Graña Beherens 2001; Taladoire 2002: 96-15.

la Morte, tra luce e oscurità, il Sole, entità che al massimo grado esprime e consente l'alternanza, può vincere perché nel tempo del mito i poteri di *Xibalbá* sono stati ridotti. Forse anche vinti, ma non annientati. L'esito della sua discesa ogni notte nel regno dell'Oscurità non è quindi mai certo.

Il pensiero degli antichi *Maya* tramandatoci da questo mito è assai complesso, non esaurendosi nelle vicende più sopra illustrate. Ciò che qui si desidera sottolineare è come l'attuale "visione del cosmo" appaia un'elaborazione che, nonostante i continui riferimenti agli antichi *Maya* e al *Popol Vuh*, stringe assai deboli legami con il senso della vita espresso nel passato. Oggi, ciò che il popolo *Maya* vuole maggiormente evidenziare è il suo legame armonico con la Natura, in una realtà contemporanea profondamente preoccupata per le sue sorti, consacrandosi a custode ed erede della sua integrità. In questo modo il popolo *Maya* tenta di proiettarsi nella modernità proponendosi come soggetto di riferimento positivo per la storia presente.

Vi è però un'idea che si è riscattata dalle concezioni del passato e che consente, dal punto di vista logico, il salto tra passato e presente. Essa è la concezione ciclica del tempo in cui il susseguirsi delle ere che scandiscono il divenire si attua per un costante avvicendamento di distruzioni e rinnovamenti. Il recupero di questa antica concezione consente quindi di affermare che è vicina la fine di questo mondo, ma anche che è prossimo l'inizio di una nuova era, *già preannunciata dagli antenati*, in cui gli eredi rinnovati degli antichi *Maya* ritorneranno a giocare un ruolo attivo nella storia.

Per gli antichi *Maya*, l'uomo era concepito come parte del grandioso meccanismo dell'universo, ma quello che gli era concesso fare era predire con strumenti altamente raffinati e precisi il momento in cui un'era si avvicendava all'altra e individuare la natura delle forze positive o funeste che ne avrebbero influenzato il corso. Il cosmo non solo ispirava rispetto, ma incuteva timore. Il timore della fine del mondo era talmente presente nell'universo concettuale antico che molti studiosi hanno sospettato potesse essere stato una causa del misterioso abbandono di città mo-

numerali e grandiose ben prima dell'arrivo degli spagnoli¹⁶ e, successivamente, il motivo della fatale indecisione di *Moctezuma* di fronte a Hernán Cortés, scambiato per il dio che con il suo ritorno avrebbe annullato il senso presente della storia e dato avvio ad un nuovo corso¹⁷.

Di questo mondo instabile, dominato dall'alternanza, l'uomo condivideva le sorti e l'essenza. In fondo, era l'*uomo di mais*. Non poteva vincere la morte, così come non poteva esser certo che il Sole-Giaguaro riemergesse dalle tenebre, né che la pioggia scendesse abbondante quando la pianta, a lui stesso consustanziale – il mais – veniva seminata. Ciò che l'uomo poteva e doveva fare era

16. Il mistero del cosiddetto collasso della civiltà *Maya* tuttora appassiona gli studiosi della materia, dal momento che ancora non si può formulare una spiegazione univoca suffragata da prove archeologiche certe. Si ricorda che nelle terre degli attuali Guatemala, Messico meridionale e Honduras nord orientale, furono costruite città monumentali, tra cui spiccavano, tra tante altre, le meravigliose *El Mirador, Tikal, Uaxactún, Yaxha, Caracol, Calakmul, Palenque, Bonampak, Yaxchilan, Nakké, Dos Pilas, Piedras Negras, Naranjo, Kaminaljuyu, El Peru...* Intorno al 900 d.C., ben prima quindi dell'arrivo degli spagnoli, queste città, come gli splendidi regni di Copán e Quiriguá, furono abbandonate. Il destino della loro popolazione non è del tutto chiaro, come non sono evidenti le cause di questa drammatica scelta. Parte della popolazione di quelle terre si spostò in Yucatan e nelle zone costiere del Belize, dove fondò nuove imponenti città, parte emigrò verso il nord. Varie sono le ipotesi d'interpretazione del "mistero *Maya*": in passato si pensò che l'abbandono di queste terre fu dovuto a lotte intestine tra le classi aristocratica, sacerdotale e il popolo di agricoltori. Successivamente, quando i *Maya* erano creduti artefici di una civiltà pacifica e dedita prevalentemente all'osservazione astronomica e alle scienze, si pensò che lo straordinario sviluppo delle arti divinatorie avesse consentito loro di intravedere un destino fatale disegnato da forze indipendenti dall'azione umana, precognizione che li fece emigrare verso nuovi orizzonti. Negli anni più vicini ai nostri, si è proposta la tesi secondo cui le cause principali del collasso della civiltà *Maya* risiedono nella distruzione dell'habitat, in conseguenza della crescita demografica e in coincidenza di prolungate siccità. Altri studiosi propendono a credere che la fine dei *Maya* sia stata dovuta ad una guerra di dimensioni totali che coinvolse tutte le città-stato del Petén e che provocò l'irreparabile declino di questa civiltà.

17. In alcune cronache, *Moctezuma II* è rappresentato come un uomo malinconico e rassegnato. Infatti, egli avrebbe visto negli spagnoli i diretti discendenti degli antichi *Toltechi*, vinti in precedenza dagli *Aztechi* e tornati ora a riprendersi il loro trono usurpato. Per alcuni studiosi, questo senso di colpa nazionale favorì l'identificazione di Cortés in *Quetzalcoatl* (il dio dei *Toltechi* scacciato dalle sue terre e di cui si vaticinava il ritorno) e fece sì che si denominasse *Tonatiuh*, ovvero "Sole", il biondo capitano di Cortés, Pedro de Alvarado, distruttore dell'aristocrazia di Technotitlán durante la festa dei venti anni *toxcatl*.

sostenere e propiziarsi le potenze che gli risultassero benefiche, blandendo al contempo quelle a lui ostili. Egli era sì parte del complesso della natura, ma la sua presenza nel mondo non era mai certa: l'uomo doveva pagare con la vita, propria e altrui, l'esistere del cosmo e, con questo, la sua stessa esistenza.

Di questa visione antica oggi si riscatta la commistione dell'uomo con la Natura, esaltando la componente spirituale che vincola la sfera umana a quella naturale. L'uomo, come ogni elemento che lo circonda, ha un'essenza sacra, come *sacra è l'essenza della Madre-Terra*. Ci si chiede però se tra i *Maya* antichi vi fosse un'idea analoga a quella espressa nel concetto di Madre-Terra, che accomuna nel presente tutti i movimenti indigeni del continente sudamericano. La risposta è negativa, senza ombra di dubbio. Vi era sì la concezione della sacralità della madre, ma tale sacralità derivava della sua potenza ambivalente. La madre, cioè la donna nella sua funzione riproduttiva, non era poi associata alla Terra, bensì a ciò che sotto di essa risiedeva, cioè la morte. Per questo era potente, perché dalla morte dava la vita, e per questo la sua Potenza era connotata da ambiguità.

Concludendo questa riflessione tra mito antico e nuova "visione del cosmo", sembra che oggi il Sacro ambivalente e tremendo dei tempi lontani si sia diluito in un principio spirituale più addomesticato che pervade ogni cosa; alla lotta perenne tra poli opposti si è sostituita un'armoniosa relazione di reciprocità tra uomo e Natura. E con questo, un nuovo capitolo si aggiunge al *Popol Vuh*: conclusa la creazione della terra, degli animali, del mondo vegetale, di Sole, Luna, dell'umanità antica e del remoto regno *Quiché*, è ormai giunto il tempo dell'uomo nuovo, del *Maya* che «de los dioses que se negaron a morir»¹⁸ è idealmente l'erede.

Questo lungo *excursus* nella visione del mondo preispanica, visione tanto estranea alla nostra quanto intrigante, ci servirà anche in seguito a capire quanto, oggi, il passato si intrecci continuamente col presente, quanto, caduto un pensiero fondante – quello della perenne instabilità del cosmo e del sacrificio come

18. Dal titolo del libro di Eduardo Matos Moctezuma (Moctezuma 1986).

atto regolatore – si cerchino nuovi principi – quali l'equilibrio e l'armonia – per dotarsi di un universo concettuale più in linea con la modernità.

A questo punto sia consentita una parentesi. A chi lavori in Guatemala e sia quindi interessato a comprendere la sua cultura, la quale inevitabilmente si articola tra passato e presente, sorge un interrogativo: in questa tensione tra innovazione e tradizione, tra il tempo mitico e quello della realtà contemporanea, che ruolo ha l'antropologia?

LA TENTAZIONE DI UN'ANTROPOLOGIA MILITANTE

In anni recenti, alcuni antropologi hanno evidenziato quanto la “visione del cosmo *Maya*”, e più in particolare quella analoga elaborata dalle popolazioni indigene latinoamericane contemporanee, sia paragonabile alla formulazione di un nuovo mito di fondazione¹. Una siffatta affermazione non sarebbe invece ammissibile per altri studiosi, più attenti a quanto le loro conclusioni possano danneggiare le comunità che stanno studiando e a cui sono legati da “simpatia”. Quest’ultimo atteggiamento, prevalente ai giorni nostri e basato sull’etica dell’investigazione – secondo la quale si devono sempre subordinare le proprie conclusioni alle conseguenze che esse possono provocare nel contesto preso in esame² – ha tuttavia condotto ad una certa uniformità di pensiero.

Il pericolo che la ricerca etnografica possa “tradire” le persone che si stanno studiando è effettivamente reale in un Paese, come il Guatemala, che ha visto anni di repressione violenta e di terrore e in cui anche nell’attualità il discorso etnico non può disgiungersi dal discorso politico.

Si ritiene tuttavia che il problema etico dell’investigazione debba anche fare i conti con l’onestà intellettuale.

Se gli antropologi tra gli anni ‘50 e ‘70 osservavano la veloce marcia della modernizzazione e si interrogavano sulle conseguenze dell’omogeneizzazione in senso occidentale delle culture indigene, successivamente gli studiosi di scienze sociali sono stati

-
1. Murra 1984; Warren 1992; Hobsbawm e Ranger 1983, citati in Wilson 1999.
 2. Il Codice di Etica dell’Associazione Americana di Antropologia (1988) stabilisce che gli antropologi hanno un obbligo etico fondamentale verso le persone che studiano e con le quali lavorano. «Quest’obbligo è prioritario rispetto alla meta di far avanzare la conoscenza e può condurre alla decisione di non realizzare o abbandonare un progetto d’investigazione se vi è conflitto tra quest’obbligo e altre responsabilità, per esempio quelle dovute ai propri patrocinatori. (...) Gli antropologi devono fare tutto il possibile per assicurare che le loro investigazioni non arrechino danno al benessere e alla dignità delle persone con le quali lavorano o che tradiscano la loro fiducia». Morales 2001.

Fine anteprima...

Puoi trovare la scheda di questo libro sul sito
www.edizionaltravista.com

Catalogo libri Altravista | Libri di antropologia, ambiente,
scienze sociali, benessere, saggistica, narrativa...
Ordina on line. Spedizioni in tutta Italia.

