

## “Tocar puertas”

Potere indigeno, ONG e sviluppo nel Guatemala post-guerra

**Andrea FREDDI**

Universidad Alberto Hurtado

---

### “Tocar puertas”: Indigenous power, NGOs and post-war development in Guatemala

**ABSTRACT:** The ethnographic case upon which this article is based concerns a project of “governability strengthening” implemented in the indigenous municipality of Todos Santos Cuchumatán by an international NGO. Throughout the voices of the NGO functionaries as well as those of the local authorities, I want to bring to surface the implications of a misunderstanding concerning hegemonic ways of perceiving Maya’s otherness that are implied in multicultural neoliberalism, the new form of governance adopted by post-war Guatemala. The article focuses particularly on a performance of democratic skills that highlights an indigenous ritual appropriation of the development discourse, resulting in a process of acculturation/resistance. The article explores the ways local indigenous leadership is redefined as the capacity of mediating between the humanitarian reason of the International Cooperation, where the majority of the resources lies, and community rules of prestige and power, which is ultimately, where their legitimacy comes.

**KEYWORDS:** ANTHROPOLOGY OF DEVELOPMENT, HUMANITARIANISM, DEMOCRACY, MAYA, POST-CONFLICT GUATEMALA.

---

---

This work is licensed under the Creative Commons © Andrea Freddi

“Tocar puertas”: Potere indigeno, ONG e sviluppo nel Guatemala post-guerra

2018 | ANUAC. VOL. 7, N° 1, GIUGNO 2018: 89-115.

ISSN: 2239-625X - DOI: 10.7340/anuac2239-625X-3055



## Introduzione

Rigoberto vive in una casa di adobe che costeggia la strada che dal centro di Todos Santos Cuchumatán, municipio indigeno del Guatemala, arriva fino alle rovine preispaniche di Tuj Qman Txun. È la stessa strada che ha contribuito ad ampliare quindici anni prima e che ora, si auspica, il nuovo sindaco dovrebbe finalmente fare asfaltare. Don Rigoberto ha promesso il suo voto e quello di una parte consistente della suo *cantón* (cantone), in cambio della promessa dell'allora candidato di fare asfaltare la strada. Forte del patto stretto e avendo contribuito all'esito favorevole delle urne, si aspetta ora che arrivino i soldi per comprare materiali e strumenti e per svolgere le perizie tecniche necessarie. Del lavoro poi, se ne occuperà direttamente la gente del cantone. I fondi promessi dal sindaco però, sembra non riescano ad arrivare. Dovevano essere elargiti da un'istituzione straniera, ma pare che la definizione del contratto di collaborazione abbia subito uno slittamento. Rigoberto è rassegnato a dover portare pazienza, ma non cela la sua delusione nei confronti dell'operato del nuovo *alcalde* (sindaco):

Noi il nostro impegno ce lo mettiamo, siamo disposti a lavorare per avere la nostra strada. Ora tocca al sindaco, lui ci deve aiutare. Un sindaco deve *tocar puertas* (bussare alle porte), quello è l'impegno che ha preso con la popolazione. *Tocar puertas!*

Le porte a cui fa riferimento don Rigoberto sono quelle delle organizzazioni internazionali, delle ONG, del governo e di qualsiasi istituzione possa mettere a disposizione fondi per alimentare il *desarrollo* (sviluppo). Nella sua affermazione si possono così leggere i segni di una trasformazione del ruolo delle autorità indigene del Guatemala e delle loro prerogative. Il nuovo *líder* maya, l'*alcalde* in questo caso, si legittima come intermediario tra la propria comunità e il mondo dello sviluppo, a testimonianza dell'imprescindibilità che le politiche multiculturali e soprattutto i progetti della Cooperazione Internazionale hanno acquisito in Guatemala dopo la firma degli accordi di pace (1996).

In questo articolo<sup>1</sup> mi propongo di indagare l'impatto delle politiche di sviluppo post-guerra in Guatemala concentrandomi proprio sulle contraddizioni che emergono dalla dialettica tra "alto" e "basso", tra coloro che alle

---

1. Ringrazio i revisori anonimi della rivista *Anuac* per gli stimolanti suggerimenti che hanno conferito al testo maggiore densità e articolazione.

porte bussano e coloro che sono nella posizione di poterle aprire. Nella fatti-specie, intendo mettere in risalto cortocircuiti e incomprensioni che plasmano la relazione tra discorsi e pratiche dello sviluppo dettati da attori istituzionali transnazionali e le tattiche di resistenza/acculturazione delle popolazioni indigene di origine maya. Questo articolo si basa su un caso etnografico che permetterà di riflettere sulle implicazioni di uno progetto di sviluppo orientato all'*institutional building*. Esso riguarda le attività di “rafforzamento democratico” attraverso cui una ONG italo-guatemalteca guida la “transizione” tra una giunta comunale uscente e una entrante nel municipio indigeno di Todos Santos Cuchumatán<sup>2</sup>. Partendo dalle voci sia dei cooperanti che delle autorità indigene, metterò in evidenza il gioco di rappresentazioni dell'alterità maya che informa l'azione dei primi e che le seconde devono in qualche misura assecondare. Mi interessa in particolar modo riflettere sul delicato ruolo di queste ultime, su come la leadership indigena si ridefinisce in bilico tra le logiche divergenti della Cooperazione e della comunità. Lo studio di caso permette di ragionare inoltre sui contributi antropologici allo studio dello sviluppo. Attraverso l'analisi di una performance ibrida, una rendicontazione piuttosto cerimoniosa, intendo mettere in evidenza come l'appropriazione indigena della democrazia ne relativizzi le pretese universaliste mettendola al contrario a disposizione della riproducibilità comunitaria<sup>3</sup>.

### *Un sindaco esemplare*

La cittadina di Chiantla rappresenta l'ingresso al mondo ladino per buona parte dei maya di Huehuetenango o, per chi procede dalla direzione opposta, l'ultima città prima di addentrarsi nei Cuchumatanes indigeni e impervi. Vi arrivo alle nove e mezza del mattino, dopo il solito travagliato viaggio che dalle valli centrali della Sierra passa attraverso l'altipiano di Paquix per poi scendere verticalmente ad incrociare la panamericana all'altezza del capoluogo. Fuori dalla *camioneta* mi dirigo verso la piazza, dove Araceli mi aspetta di fronte alla chiesa. Mi saluta calorosamente, conveniamo che entrambi siamo affamati e allunghiamo il passo per arrivare a casa sua dove la figlia, mi dice, ha già pronti caffè, uova e fagioli.

---

2. Todos Santos è parte del *departamento* (regione) di Huehuetenango che si trova nella parte nordovest dell'altipiano occidentale del Guatemala. È abitato da una popolazione quasi esclusivamente di origine indigena, appartenente al gruppo linguistico maya-mam.

3. I dati qui riportati sono basati su diversi periodi di ricerca etnografica svolti a Todos Santos Cuchumatán tra il 2009 e il 2013 all'interno del programma di dottorato in Scienze Psicologiche, Antropologiche e dell'Educazione dell'Università di Torino.

Araceli è una signora ladina<sup>4</sup> di circa cinquant'anni che lavora per la ONG italo-guatemalteca VivaTerra<sup>5</sup>, un'organizzazione radicata in Guatemala dalla firma degli accordi di pace che negli ultimi tempi è riuscita a finanziare i propri progetti con fondi provenienti dall'ambasciata dell'Olanda. Ha lavorato a Todos Santos per quattro anni come coordinatrice di un progetto di "rafforzamento della governabilità". Il progetto, come lei stessa mi spiega, ha seguito e orientato il lavoro del sindaco Prudencio Mendoza durante tutto il suo mandato. Sono state identificate quattro aree di intervento, agendo sulle quali si è cercato di rendere più virtuosa e democratica l'amministrazione del municipio: la gestione finanziaria, l'articolazione dell'organigramma istituzionale, la partecipazione civile e l'equità di genere.

Quando le domando per quali ragioni è stato scelto proprio il municipio di Todos Santos come beneficiario di un simile progetto, lei mi racconta come sia stato il sindaco Prudencio Mendoza a prendere l'iniziativa e a chiedere a VivaTerra di collaborare. L'ammirazione che traspare dalle sue parole evoca quanto riportato in apertura dell'articolo: Araceli, così come Rigoberto, sostiene che un buon *líder* indigeno debba *tocar puertas*.

È stato don Prudencio a venirci a cercare! Mi ha detto: «*Seño* Araceli, io voglio che voi veniate a lavorare nel municipio» [...] Mi è sembrato molto significativo che un sindaco abbia voluto che lavorassimo con lui sulla governabilità. Dobbiamo sempre essere noi che andiamo a parlare ai municipi e spesso ci dicono: «No! non ci interessa», però don Prudencio è stato lui stesso a venirci a cercare. Quindi il direttore ha detto: «Bene! allora facciamolo lì il progetto». E alla fine è stato il posto dove abbiamo lavorato meglio<sup>6</sup>.

L'abilità di don Prudencio nel *tocar puertas* viene poi esemplificata da un aneddoto che lo vede negoziare finanziamenti direttamente con il presidente della repubblica Álvaro Colon. In questo modo il sindaco di Todos Santos riesce ad ottenere i fondi per realizzare uno dei suoi progetti più ambiziosi: asfaltare la strada che da Tres Caminos entra a Todos Santos, venticinque chilometri di polverosi tornanti che connettono il *pueblo*<sup>7</sup> con il resto del paese.

4. L'ideologia etnica guatemalteca divide la popolazione in *indígenas* e *ladinos* (Hale 2004). I secondi sono coloro che non si identificano come indigeni, quelli che in altri Stati latinoamericani sono conosciuti come *mestizos*, meticci.

5. Si tratta di un nome fittizio, così come fittizi sono i nomi propri di persona utilizzati in questo articolo.

6. Intervista a Araceli, Chiantla, 13 dicembre 2011.

7. Lo spagnolo *pueblo* significa sia "popolo" che "paese", nel senso di aggregato umano di piccole dimensioni o di carattere rurale.

Araceli: [...] E anche lì è stato molto intelligente e molto sveglio: l’ha negoziata direttamente con il presidente.

Andrea: E come ha fatto? È andato alla capitale a parlargli?

Ar: No, è che c’era una riunione qui a Huehue (Huehuetenango, ndr) del presidente con i sindaci di tutto il *departamento*. E sono stati gli altri sindaci a nominare Prudencio, perché fosse lui a parlare a nome di tutti loro. Sai Prudencio si presenta bene, tutto elegante con il suo *traje* tipico. Sono così belli i *trajes* di Todos Santos! Rappresentano la ricchezza culturale del *pueblo* maya e i *todosanteros* li indossano sempre. Però Prudencio è anche un uomo a modo, che sa parlare bene lo spagnolo, che è educato ma non è timido. Beh! Alla fine hanno fatto parlare lui, così dopo, durante il pranzo, lui si è seduto a mangiare vicino al presidente ed è stato lì che ha approfittato per dirgli che: «Bene, signor presidente, Todos Santos è l’unico municipio che non ha una strada asfaltata», «La strada sarebbe molto utile per lo sviluppo del nostro *pueblo*». E alla fine?! Guarda! Ce l’ha fatta!<sup>8</sup>

Occorre soffermarsi sulle parole di Araceli, perché permettono di metter a fuoco le prerogative del *tocar puertas*. Le ulteriori lodi che dirige a don Prudencio rivelano alcuni degli standard di comportamento che la Cooperazione Internazionale richiede all’autorità indigena e, insieme ad essi, parametri narrativi più generali dell’alterità maya. La coordinatrice ladina individua due fattori che chiariscono il successo del sindaco di Todos Santos. Quando spiega come è stato scelto per diventare rappresentante dei sindaci della regione, cosa che gli ha dato la possibilità di avvicinarsi al presidente, Araceli mette in evidenza come il fatto di portare il *traje* abbia dato lui un vantaggio sugli altri suoi pari. I colori vivaci dei tessuti indigeni hanno risaltato sullo sfondo grigio dei vestiti comuni («tutto elegante con il suo *traje* tipico») e il richiamo all’autenticità indigena («la ricchezza culturale del *pueblo* maya») ha conferito autorevolezza alla sua voce all’interno di una platea politica nazionale. Tuttavia, dare mostra della propria estetica maya non è sufficiente, occorre anche essere «a modo», ovvero parlare bene lo spagnolo e, più in generale, non avere l’atteggiamento dimesso e fuori luogo che molti indigeni adottano quando escono dalla propria comunità, soprattutto a confronto con persone potenti («è educato ma non è timido»).

Per riuscire a “ottenere” i progetti, un sindaco deve dunque mostrarsi fedele al canone del maya autentico e allo stesso tempo dare prova di un atteggiamento audace che diverge sorprendentemente da quanto ci si aspetterebbe da un indigeno. Il maya immaginato dal discorso dello sviluppo deve essere autenticamente ancestrale quanto sfrontatamente moderno, conservatore e rivoluzionario allo stesso tempo (Freddi 2015).

---

8. Intervista a Araceli, Chiantla, 13 dicembre 2011.

Araceli individua queste due predisposizioni non solo alla base dell'azione politica del sindaco, ma anche alle fondamenta della società todosantera. Parlando dei soddisfacenti risultati ottenuti nella parte del progetto che prevede l'incremento della partecipazione civile femminile, sottolinea come sia stato relativamente facile lavorare con i todosanteros visto che anche le donne sono piuttosto intraprendenti:

Sì, anche a Todos Santos c'è il machismo e in molti pensano che il luogo della donna sia la casa. Ma ti dico che a Todos Santos ci sono delle donne eccezionali, sveglie, che hanno voglia di migliorarsi e di lottare. Sai cos'ha la gente di Todos Santos? Che migrano molto, si muovono. Vanno a Huehue a vendere i loro prodotti e vanno a comprare. Sono andati tanto negli Stati Uniti<sup>9</sup>. Questo li rende più aperti, quando passi per strada ti salutano, conversano. Non è così in altri municipi indigeni<sup>10</sup>.

In un momento successivo dell'intervista, la stessa funzionaria di Viva-Terra mette in evidenza come, specularmente a questo movimento centrifugo della migrazione, che apre la mente dei todosanteros e dà loro l'impulso per trasformarsi, esiste un altrettanto energico impulso centripeto che garantisce equilibrio e conservazione. Araceli afferma che lavorare a Todos Santos è stato estremamente soddisfacente perché il *pueblo* ha conservato un senso di comunità che porta i suoi membri a guardare più al bene collettivo che all'interesse personale. Descrive una società compatta e ordinata, dove tutti collaborano per raggiungere degli obiettivi comuni. Il guardiano di questa eccezionale unità è, secondo lei, un gruppo di anziani che, da dietro le quinte, guida la comunità. Araceli parla di un "consiglio degli anziani" composto da elementi appartenenti ad un'"aristocrazia maya mam" che con saggezza e autorevolezza governa le sorti collettive. Sono queste le persone che, per esempio, consigliano a don Prudencio di non ricandidarsi per un secondo mandato, in quanto trasgredirebbe una consuetudine locale.

C'è un gruppo di anziani che dirige i *líderes* e dirigono tutta questa parte. Quindi lui (il sindaco uscente, Prudencio, ndr) ha chiesto a loro cosa doveva fare e loro: «Non lo fare! Non è permesso». Gli hanno detto di riposare un momento e magari provarci un'altra volta. All'interno della loro cosmovisione maya, loro sono organizzati così. Diciamo che c'è un gruppo di anziani che dirige il *pueblo* attraverso tutti i *líderes*. [...]. È come un gruppo di élite che c'è nella cultura mam<sup>11</sup>.

9. Circa un terzo della popolazione di Todos Santos risiede negli Stati Uniti. La migrazione ha avuto un boom tra il 1996 e il 2007 (Burrell 2005). Il flusso, pur diminuito, è tutt'ora significativo.

10. Intervista a Araceli, Chiantla, 13 dicembre 2011.

11. *Ibidem*.

In un altro momento anche Piero, direttore italiano di un programma di sviluppo rurale dell’Unione Europea, oltre che collaboratore di VivaTerra, mi riferisce di come Todos Santos sia stato di gran lunga il municipio con il quale è stato più facile lavorare. Le motivazioni sono all’incirca le stesse addotte da Araceli, ma nelle sue parole il discorso sulla cultura si fa più contraddittorio. Prima, mette in risalto la difficoltà di “cambiare la mentalità” delle popolazioni indigene e nel farlo attinge al repertorio di pregiudizi razzisti senza curarsi più di tanto di filtrarli attraverso il lessico politicamente corretto della Cooperazione Internazionale: i maya sarebbero evasivi, pigri, falsi, approfittatori, incostanti, inclini al conflitto e al tradimento e quindi poco disposti a prestar fede ai compiti e alle responsabilità dei progetti di sviluppo, pur pensati per migliorare la loro esistenza. In seguito, riferendosi in particolare ai todosanteros, elogia il loro spirito di iniziativa, la loro professionalità e la loro preparazione tecnica. Quando interrogato sul perché secondo lui sia stato più agevole lavorare con loro, anche in questo caso la risposta chiama in causa l’integrità della cultura locale e il modo organico con cui essa dà forma a una società ordinata:

Piero: A Todos Santos non abbiamo avuto problemi, abbiamo lavorato benissimo! Io credo che lì a Todos Santos siamo riusciti a progredire notevolmente. Ma è stato facile, perché ho trovato gente preparata, che aveva un’idea, che aveva un piano. Venivano sempre alle riunioni, erano propositivi, mi consegnavano le relazioni in tempo e ben fatte. Anche scritte bene ti dirò! Senza troppi errori di ortografia. Poi sono stati loro che hanno proposto il progetto eco-turistico. L’iniziativa è venuta direttamente dalla comunità e dai suoi leader.

Andrea: E come mai, secondo te, lì si lavora meglio che altrove? Cioè, voglio dire, che cos’hanno di diverso rispetto agli altri municipi con cui avete lavorato?

P: La cultura tradizionale è ancora molto forte, è ancora molto sentita! Lo vedi no che a Todos Santos tutti indossano il *traje*? È una comunità forte, sono solidi. C’è un senso della gerarchia e del potere, c’è un senso di rispetto per l’autorità. La gente ha fiducia nelle autorità, ma è sempre all’erta. Vigilano che queste facciano sempre il bene comune. In altri municipi sono molto più divisi<sup>12</sup>.

Anche per Piero la valutazione positiva delle capacità di Todos Santos di muoversi all’interno del mondo dei progetti di sviluppo – che diviene un apprezzamento tout court dell’operato della comunità – deriva dalla combinazione tra due fattori: l’audacia e la conservazione, la “modernità” e la “tradizione”.

---

12. Intervista a Piero, Huehuetenango, 5 ottobre 2011.

### *Il multiculturalismo neoliberale*

L'idea di cultura e di comunità indigena che viene legittimata dai criteri valutativi della Comunità Internazionale può dunque apparire contraddittoria: Araceli crede che solo trasgredendo le norme consuetudinarie le donne possano emanciparsi dall'autoritarismo machista della politica indigena, però allo stesso tempo esalta l'assetto gerontocratico della comunità, il quale a suo parere mantiene un ordine virtuoso quanto statico; Piero considera positivamente la puntualità e la correttezza grammaticale dei todosanteros, soprattutto alla luce della generale mancanza di professionalità che ha riscontrato nelle comunità indigene, ma non si esime poi dal lodare la conservazione di quella stessa cultura che poco prima aveva valutato come un ostacolo.

Per dare senso a questo cortocircuito occorre posizionarlo nel contesto del "multiculturalismo neoliberale", termine con il quale Charles Hale (2002) definisce la svolta politica propiziata dagli accordi di pace (1996). Con esso, lo Stato guatemalteco fa abiura della repressione genocida degli anni ottanta e inaugura nuove modalità di relazione con le comunità indigene segnate da una presenza "leggera" e da un atteggiamento benevolo. Il Guatemala riconosce così la propria composizione etnica plurale e si impegna a garantire il "diritto alla diversità", nel frattempo ristruttura i propri interessi economici in linea con le direttive neoliberali, delegando alcune delle proprie tradizionali prerogative al settore privato e mettendo a disposizione le risorse umane e naturali del paese al capitale straniero (DeHart 2010; Way 2012). Alla popolazione indigena viene quindi concesso un pacchetto limitato di diritti perlopiù culturali (educazione bilingue, libertà di espressione religiosa), che finisce per fare da deterrente a richieste che implicherebbero una trasformazione sociale più radicale (terre, lavoro) (Hale 2002). In questo modo il multiculturalismo guatemalteco si configura più come un atto di deresponsabilizzazione da parte dello Stato, piuttosto che come un tentativo di promuovere l'uguaglianza e di favorire l'integrazione economica della popolazione indigena. È nella natura di questo nuovo assetto una sorta di schizofrenia, generata dalla necessità di conciliare le direttive neoliberali con quelle multiculturali. Si comprende così la percezione del comportamento del sindaco Prudencio come intraprendente, capace di trovare spazi e risorse in un ambiente competitivo e decentrato, e allo stesso tempo conservatore, in grado di mostrare fedeltà nei confronti di quegli elementi culturali che sono divenuti i canoni di un'autenticità indigena da salvaguardare e che conferiscono dunque un considerevole vantaggio per chi li possiede. Allo stesso modo si spiega lo sguardo dei cooperanti, intenti a rappresentare una realtà per certi versi virtuosamente statica e per altri bisognosa di trasformazione.



Multiculturalismo e neoliberalismo, lungi dal contraddirsi, trovano dunque il modo di convivere. Lo Stato guatemalteco riesce a riabilitarsi agli occhi delle Nazioni Unite – mostrando il proprio impegno nel dare vita ad una democrazia inclusiva dopo il terrore degli anni precedenti – , si conforma alle disposizioni della finanza internazionale – privatizzando i propri servizi e deregolando il mercato – e mette a tacere rivendicazioni interne più radicali. Tali considerazioni si allineano a quanto proposto da Beatrice Hibou e Jean-Francois Bayart sulle sorti intrinsecamente legate del liberalismo globale e dello Stato, a partire dalla loro comune genesi storica. Per Hibou il modello neoliberale, estesosi a livello globale negli anni novanta, ha comportato una “privatizzazione dello Stato” che non ha però portato a una crisi di legittimità di quest’ultimo. L’autrice francese sostiene che la delega a intermediari privati di servizi pubblici come l’educazione, la scuola e le pensioni, così come la gestione dei fondi per lo sviluppo e finanche la messa in concessione del fisco e della sicurezza, non siano sintomo di un ridimensionamento da parte dello Stato. La privatizzazione non è una rinuncia alla sovranità, al contrario si tratta di una nuova forma di governo (Hibou 2013). Partendo dai medesimi presupposti, Bayart aggiunge che a partire dalla loro comune genesi, Stato-nazione e globalizzazione hanno sempre alimentato istanze culturaliste, congeniali, per l’appunto, alla loro affermazione (Bayart 2009).

Tali riflessioni sono particolarmente pertinenti per il caso qui in analisi. Lo Stato guatemalteco, rigenerato dagli accordi di pace del 1996, adotta la soluzione che la retorica neoliberale legittima logicamente e moralmente: delega la ricostruzione post-genocidio alla Cooperazione Internazionale. In questo modo dà forma a quella che Steven Sampson definisce nel saggio *Trouble Spots* come la *projects society* (Sampson 2002). Si tratta di una serie di pratiche, di discorsi e di relazioni sociali che si costituiscono attorno all’elargizione e alla ricezione di fondi destinati all’aiuto umanitario, allo sviluppo e al consolidamento di democrazia e diritti umani. Attraverso di essa, la Comunità Internazionale cerca di espandere la propria influenza a livello globale: i donatori occidentali alimentano la dipendenza dei paesi beneficiari e indirizzano la loro ristrutturazione socio economica secondo le proprie priorità. Senza più i punti di riferimento economici e politici che orientavano le appartenenze ai due blocchi contrapposti che si sono contesi l’egemonia mondiale fino alla caduta del Muro di Berlino, si è così imposto un criterio globale di riconoscimento e legittimazione. Stati e Società Civili hanno dovuto farsi promotori di democrazia, diritti umani e sviluppo per essere riconosciuti ed ottenere risorse. Anche per Sampson quindi, lo Stato non ha perso di consistenza, dato che la *projects society* crea nuove risorse per la sua

formazione. Propone l'idea di Stato come un *resource using group* (*ibidem*: 307): una coalizione di interessi, un network di potere interessato a cooptare e a utilizzare risorse globali e che per legittimarsi agli occhi della popolazione utilizza la sfera pubblica, fa apparire i propri interessi come interessi della nazione. Tali risorse vengono invariabilmente amministrare attraverso attività chiamate "progetti", i quali sono divenuti per la popolazione una merce di valore, un feticcio da possedere a tutti i costi. La ricerca spasmodica del progetto ha quindi dato forma a vere e proprie *societies*, società fondate su di esso, dove il "progetto" non solo cambia le logiche del potere e il repertorio di identità politiche a disposizione, ma arriva a penetrare anche nella quotidianità degli individui plasmandone la soggettività (Ferguson 1999; Escobar 2012).

La *project society* guatemalteca si articola nelle zone più colpite dalla guerra, composte perlopiù da comunità indigene come Todos Santos, nelle quali dal momento in cui esce finalmente di scena l'esercito, iniziano ad arrivare i progetti della solidarietà internazionale (Morales 1998; DeHart 2010). Un flusso ingente di attivisti dei diritti umani, funzionari di ONG, portatori di aiuti umanitari, volontari, turisti, antropologi, registi e aspiranti sciamani transita per i *pueblos* dell'altipiano lasciando tracce indelebili. È così che l'attività di intermediazione delle autorità indigene, il loro tradizionale ruolo di *broker* tra la comunità e lo Stato (Wolf 1956), si adatta ai nuovi interlocutori transnazionali condizionata dall'imperativo di *tocar puertas*.

Dalle parole dei due cooperanti riportate in precedenza emergono indicazioni chiare su quali sono le chiavi che danno accesso ai progetti, quelle che permettono al postulante indigeno di aprire le porte della Cooperazione. L'autorità indigena deve essere in grado di riprodurre il discorso che legittima le pratiche dello sviluppo in Guatemala. Egli deve dare un'immagine di sé e della propria comunità che riesca a toccare alcune corde sensibili della ragione umanitaria occidentale (Fassin 2012), riproducendo in sostanza la rappresentazione dell'alterità indigena che si è affermata come egemone: il maya come vittima ed esotico, icona di sofferenza e cultura. Si tratta di una visione essenzializzata e passatista della cultura maya che è emersa dal proficuo dialogo tra le Nazioni Unite e il Movimento Maya<sup>13</sup> durante il processo di pace (Brett 2006) e che è diventata discorso ufficiale del "multiculturalismo neoliberale" a partire dalla fine del conflitto (Morales 1998; Esquit 2004). Tale rappresentazione si basa su un'ideologia che alcuni autori hanno definito pan-mayanista (Fischer, McKenna Brown 1996; Warren 1998),

---

13. Insieme eterogeneo di organizzazioni legate all'attivismo indigeno. Nasce sulla base di rivendicazioni agrarie, ma sterza durante il processo di pace su posizioni culturaliste.

orientata dunque a fare del *pueblo maya* un soggetto politico compatto, capace di andare al di là della tradizionale frammentazione in municipi<sup>14</sup>. L'unità viene proclamata sulla base di una cosmovisione che affonda le proprie radici nel passato precolombiano e della coscienza di un'oppressione condivisa durata cinque secoli. Il *pueblo maya* diviene così portatore di un'identità culturale esplicitamente definita in contrasto a quella dell'Occidente, un ideale ecologico e anti-materialista che l'umanitarismo occidentale si incarica ora di salvaguardare. Il caso guatemalteco è ascrivibile a un modo di percepire l'alterità indigena latinoamericana che coinvolge tutto il sub-continente e che Galinier e Molinié hanno definito come neo-indianismo. I due autori francesi si riferiscono al tentativo di ricreare una cultura indigena precolombiana depurata da contaminazioni europee messo in atto da una classe media indigena emergente (Galinier, Molinié, 2013). Essi mettono in luce il carattere fondante del dialogo che si istaura tra i neo-indios, i circuiti turistici, la filosofia new-age e i movimenti sociali, ma non si soffermano sul ruolo della Cooperazione Internazionale, che emerge invece prepotente nel caso qui presentato. La *project society* guatemalteca si legittima dunque anche come difensore dell'essenza più pura della cultura maya, cercando però di conciliarla con le esigenze di modernità e benessere, in modo da dare vita ad uno sviluppo che, secondo le direttive post-Guerra Fredda, si vuole «con identità», «partecipativo», «adattato socialmente e culturalmente», «auto-determinato», ecc. (Colajanni, Mancuso, 2008).

La forza di tali verità, affermatesi a livello discorsivo, arriva a dare forma alla percezione della realtà da parte dei cooperanti. È bene, a tale proposito, ritornare alle affermazioni di Araceli e di Piero per svelare gli equivoci che orientano la loro rappresentazione della cultura indigena. Entrambi parlano di Todos Santos come di una società ben strutturata e poco conflittuale, dove la ricerca del bene comune prevale sugli interessi individuali e dove le autorità sono fedeli portavoce del volere popolare. È fin troppo facile smontare tale rappresentazione a partire da una prolungata ricerca etnografica: Todos Santos è una comunità con diversi livelli di conflitto sociale, alcuni anche gravi e inclini a degenerare nella violenza<sup>15</sup>. È interessante però decostruire almeno i due argomenti principali che i cooperanti usano per spiegare il corporativismo todosantero, in quanto rappresentano due fondamentali pilastri

14. Tale progetto politico è per ora fallito. Non esistono soggetti politici di stampo etnicista che abbiano saputo raccogliere consensi trasversali nella complessa e frammentata realtà indigena guatemalteca. Nonostante ciò, alcune figure del Movimento Maya sono state cooptate dallo Stato nei progetti interculturali e sono diventati referenti del mondo indigeno per le ONG e la Comunità Internazionale.

15. Si veda Freddi, 2014, sul conflitto tra le “*maras*” e la *seguridad* a Todos Santos che ha lasciato uno strascico di morte e denunce.

della narrazione essenzializzata della cultura maya: la saggezza degli anziani e l'abbigliamento tipico. Araceli parla dell'influenza di un gruppo di anziani illuminati che guida con saggezza la comunità e vigila sulla sua unità e sul rispetto delle leggi consuetudinarie. Piero invece porta come evidenza della compattezza del corpo sociale il fatto che, diversamente da quasi tutti gli altri municipi indigeni del Guatemala, a Todos Santos tutti indossano ancora il *traje* locale: donne, uomini, giovani e bambini. La stessa Araceli cita peraltro il *traje* come simbolo di fedeltà alla tradizione.

Quando chiedo ad Araceli se lei ha avuto modo di conoscere qualcuno di quelli che appartengono al consiglio degli anziani, lei mi risponde che «non è facile conoscerli, perché a loro non piace mostrarsi»<sup>16</sup>. L'unico di cui può essere sicura è don Agustín. Secondo la mia esperienza di campo, don Agustín è un intellettuale locale la cui vicinanza alla guerriglia ai tempi del conflitto lo ha costretto a vivere lontano dalla comunità per parecchi anni e lo ha reso mal tollerato dai più anche ora che è ritornato. Alcuni suoi tentativi di proporsi come autorità comunitaria sono stati frustati, quando non direttamente sul nascere, dal responso negativo delle urne. Senza dubbio è anche una delle prime persone a cui vengono diretti turisti e forestieri interessati a conoscere più da vicino la cultura maya, in quanto viene considerato uno che “ha studiato” e “conosce molte storie antiche”. In questo modo, pur osteggiato e mal visto in paese, ha trovato un suo ruolo nel complesso mosaico del potere todosantero: l'intermediario turistico, colui che è sufficientemente colto per rispondere al desiderio di esotico dei viandanti. Tuttavia, se è poco probabile che don Agustín faccia parte del consiglio degli anziani è anche perché il consiglio degli anziani a Todos Santos non esiste.

Con lo sgretolamento definitivo del *sistema de cargos* durante il periodo della *violencia*<sup>17</sup>, si è perso quel percorso istituzionalizzato che portava i *principales*<sup>18</sup> a guidare la comunità dopo essere passati per la gerarchia di in-

16. Intervista a Araceli, Chiantla, 13 dicembre 2011.

17. Durante il periodo più drammatico del conflitto armato (1978-1984 circa), popolarmente nominato *la violencia* (la violenza), l'esercito del Guatemala ha agito con l'esplicito intento di eliminare le autorità indigene, con il fine di disarticolare le reti di potere locale considerate potenziali alleate della guerriglia (Perera 1995; Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala 1998). L'azione genocida dello Stato ha dato il colpo di grazia al *sistema de cargos*, già duramente messo alla prova dalla competizione elettorale (Ebel 1969), dalla neo-evangelizzazione cattolica modernista (Falla 2007) e dalla proliferazione delle chiese “evangeliche”.

18. Coloro che riuscivano a ricoprire i *cargos* più elevati, diventavano di diritto parte di un gruppo di anziani influenti e rispettati. Nella letteratura antropologica mesoamericanista sono comunemente conosciuti come i *principales*, ma non necessariamente hanno questo appellativo in tutti i *pueblos* indigeni.

carichi civico-religiosi. «Io ascolto sempre il parere di tutti», afferma il sindaco Prudencio Mendoza durante un'intervista, «ma non esiste un gruppo di anziani con cui ci riuniamo». «Sono cose del passato», gli fa eco Hilario, giovane leader todosantero che lavora nell'Ufficio delle Risorse Naturali del municipio, «a Todos Santos purtroppo non c'è più il consiglio degli anziani».

Anche il *traje*, consensualmente considerato uno degli elementi di distinzione delle popolazioni indigene e indice del mantenimento di un'identità maya, può trarre in inganno. Tra le trame delle stoffe finemente tessute dalle donne indigene si possono annodare non solo i segreti della cosmovisione, ma anche i simboli dei cambiamenti passati e presenti. Per comprenderlo, vale la pena citare le riflessioni che a tale riguardo fa don Chepe, todosantero indigeno.

Ho riflettuto un po' sul *traje*, ho fatto le mie ricerche e sono giunto alla conclusione che il *traje* non è di qua. Nooo! Il *traje* di Todos Santos ha altre origini, perché sai i todosanteros, siamo gente che ha sempre viaggiato tanto, ci siamo sempre spostati per viaggiare. [...] Per esempio il sombrero viene da Jakal (Jakaltenango, ndr), a noi piaceva e noi andavamo lì a prenderlo e in cambio vendevamo le patate, poi abbiamo imparato anche noi a farlo. La giacca blu che adesso usano solo alcuni un po' vecchi, hai presente? Quella la facevano a Xela (Quetzaltenango, ndr). È di Xela, non di qui! E il *sobrepantalón*<sup>19</sup>? Totonicapan, sono sicuro che è di Totonicapan. Il *Kapishay*<sup>20</sup> lo abbiamo preso da San Mateo e da Santa Eulalia, lì lo usano ancora. E la camicia?! La nostra camicia, guarda qua (mi indica i bottoni di ferro che recano inciso USA, ndr)! Queste sono cose degli Stati Uniti, questa non è una camicia come quelle antiche che si facevano qua. Ha ancora i colori e i *bordados*<sup>21</sup>, ma è una camicia moderna!<sup>22</sup>

Il culturalismo del discorso ufficiale sull'alterità maya fallisce nel cogliere l'articolata ricchezza del *mestizaje* indigeno, nondimeno trionfa nell'imporsi come chiave di lettura delle realtà locali per i cooperanti, ladinos o stranieri, che gestiscono risorse per avviare in tali realtà processi di cambiamento. Tuttavia, le loro affermazioni non possono essere considerate “false” o frutto di un equivoco così grave. Il *traje*, senza doverlo pensare come emblema di una fedeltà a qualche essenza arcana, né come prova dello spiccato tradizionalismo dei todosanteros, rimane senza dubbio un elemento centrale nella definizione di un senso del “noi”. Il consiglio degli anziani non esiste, ma ho avuto modo di costatare come a Todos Santos la parola degli anziani abbia

19. Sorta di pantaloni corti di lana che vengono indossati sopra ai pantaloni regolari.

20. Una specie di poncho di lana che viene indossato sopra la camicia. Solo alcuni anziani ora lo utilizzano regolarmente, rimpiazzato per lo più da giacche commerciali.

21. Decorazioni di lana tessute dalle donne con il tradizionale *telar de cintura*. Essi formano i polsi e l'ampio collo delle camicie.

22. Intervista a Chepe, Todos Santos Cuchumatán, 24 novembre 2012.

ancora un peso rilevante, pur all'interno di gerarchie politiche e percorsi di ottenimento del prestigio cangianti. La realtà di una comunità indigena è però ben più complessa di quanto i cooperanti la percepiscano e le autorità indigene hanno imparato a fare opera di essenzializzazione della propria cultura per riuscire strategicamente a bussare alle loro porte. Juan Pablo, giovane aspirante leader todosantero, sta cercando i soldi per mettere in atto il suo "progetto": costruire un campo da calcio nel suo *cantón*, un centro di aggregazione che tolga i ragazzi dalla strada e permetta loro di praticare un passatempo salutare. Mentre lo intervisto, mi chiede se ho contatti con qualche organizzazione in Italia a cui chiedere supporto.

Tu conosci qualche organizzazione che ci può aiutare? Noi in cambio possiamo raccontare qualcosa sulla cultura maya, sul nostro *traje*, sulle tradizioni antiche. Oppure possiamo raccontare del viaggio negli Stati Uniti: ci sono tanti ragazzi qua che sono andati senza documenti e sai no? Il viaggio è duro, ti assaltano, ti prende la *migra* e ti mette in prigione. Ci sono situazioni tristi, molti ragazzi deportati. Altri che sono soli perché i genitori sono nel *Norte*. Per loro dobbiamo costruire il campo da calcio<sup>23</sup>!

La rappresentazione del maya come esotico e vittima viene offerta come merce di scambio per ottenere gli anelati progetti. Occorre ora vedere come, in modo analogo, i todosanteros si adattano mimeticamente ai rituali della democrazia appresi da VivaTerra.

### *Uno spettacolo democratico*

Ogni quattro anni in Guatemala la popolazione è chiamata a recarsi alle urne per rinnovare l'intero personale politico amministrativo. Il sistema presidenziale prevede che i cittadini esprimano le proprie preferenze relative al sindaco del proprio municipio di residenza, ai deputati e al Presidente della Repubblica. Il tutto avviene in un'unica giornata elettorale che solitamente è programmata nel mese di settembre. Ad essa ne segue normalmente una seconda, a distanza di qualche settimana, per i ballottaggi. Le autorità elette non entrano però ufficialmente in carica fino a gennaio dell'anno nuovo e si apre così un periodo, lungo all'incirca quattro mesi, dove governanti uscenti ed entranti hanno la possibilità di collaborare. La buona prassi politica vuole che ci sia una trasmissione di informazioni che permetta di dare continuità all'amministrazione nonostante il cambio di personale. La realtà è che, a livello municipale, l'onda lunga di campagne elettorali litigiose, le appartenenze a partiti o a gruppi di alleanze contrapposti, per non dire l'influsso di

---

23. Intervista a Juan Pablo, Todos Santos Cuchumatán, 20 febbraio 2011.

interessi come la droga o l'industria mineraria (Camus 2012), creano una conflittualità sociale tale da rendere impossibile una *transizione* pacifica e cooperativa<sup>24</sup>.

Progetti come quello di VivaTerra, finalizzati al “rafforzamento della governabilità”, sorgono proprio con l'idea di porre rimedio a quelle che vengono considerate mancanze di comprensione e di rispetto nei confronti dei meccanismi formali di un governo democratico. Essi rientrano nella linea degli accordi di pace che prevede che la riconciliazione del paese debba passare per l'instaurazione di un circolo virtuoso tra istituzioni e società civile in cui le prime divengono più trasparenti e funzionali e la seconda acquista fiducia in esse e partecipa con maggior trasporto<sup>25</sup>.

Per Arjun Appadurai (1996) la democrazia è uno dei più essenziali *ideoscapes* globali. Essa è parte di un insieme di idee legate alla cultura illuminista euro-americana e poi decontestualizzate ed esportate in tutto il mondo. La democrazia è entrata nella retorica politica a tutte le latitudini, divenendo un significante utile alle più svariate significazioni, un'immagine cangiante e sfuocata di ciò che dovrebbe essere la politica. David Nugent presenta un pensiero analogo quando parla di “democrazia normativa” per descrivere lo status egemone che un certo tipo di democrazia liberale ha acquisito a livello globale (Nugent 2008). Nella genealogia dello Stato nazione europeo è rintracciabile l'origine di alcune caratteristiche democratiche che sono state in seguito normativizzate ed esportate. Per contrastare tale idea, Nugent ritiene necessario prestare attenzione a come il discorso globale sulla democrazia sia stato fatto proprio e “vernacularizzato” localmente per rispondere a circostanze contingenti e dare così forma a “democrazie alternative” (*ibidem*: 22). I due eventi che mettono fine al progetto di VivaTerra e che chiudono con successo il periodo di transizione, permettono proprio di scorgere un'indigenizzazione del discorso democratico che contrasta in parte l'effetto della discontinuità manifesta che i progetti di sviluppo programmaticamente ostentano. È bene dargli un'occhiata da vicino.

Le valutazioni positive della funzionaria di VivaTerra sulla riuscita del progetto, fanno riferimento soprattutto al modo in cui è stata portata avanti la “transizione”. Durante i mesi finali del 2011 l'*alcalde* “in carica” don Prudencio e l'*alcalde* “eletto” don Natalio hanno collaborato in modo intenso e

---

24. Nella regione di Huehuetenango, tra il 2007 e il 2011, tre sindaci regolarmente eletti sono stati uccisi a colpi di pistola: a Santa Ana Huista, a San Sebastián Huehuetenango e a La Democracia. A Huehuetenango, il capoluogo, le autorità sono state deposte tramite un *golpe municipal*.

25. I testi degli accordi di pace sono rinvenibili sul sito internet delle Nazioni Unite: <http://onu.org.gt/2016/04/14/acuerdos-de-paz/>. Consultato il 21 marzo 2018.

cordiale. Due sono gli atti ufficiali in cui si è data visibilità a una simile prova di capacità democratiche: la *rendición de cuentas* (rendicontazione) del secondo semestre del 2011 e il vero e proprio atto di *transición* (transizione) del 15 gennaio 2012, l'avvicendamento ufficiale tra i due sindaci e le loro giunte di governo. Questi due eventi non sono usuali a Todos Santos: si tratta di innovazioni proposte all'interno del progetto di "rafforzamento della governabilità". Il fatto che siano stati realizzati e accolti con favore dalla popolazione, mostra agli occhi di doña Araceli il successo delle sue *capacitaciones* e il progresso concreto in direzione di una politica più partecipata nel suo paese. Effettivamente i due eventi sono stati un successo. La gente ha partecipato in massa e in paese se ne è parlato a lungo. In entrambi i casi sono stati offerti musica e cibo ai presenti. C'era gente ubriaca e sono state tirate varie *bombas*<sup>26</sup>, come nelle occasioni rituali importanti. Prima della *rendición de cuentas*, l'entusiasmo era tale da spingermi ad accettare un invito ad assistervi. Mi aspettavo un atto burocratico e noioso, ma mi sbagliavo. In che cosa si è trasformata una rendicontazione in mani indigene?

In occasione della *rendición de cuentas* il salone municipale, un palazzetto utilizzato per manifestazioni pubbliche e sportive, è pieno come nelle migliori occasioni. Panche e sedie sono disposte a raggiera a formare un semicerchio che ha come fulcro un tavolo di legno adornato dalle trame colorate dei tessuti locali. Su di esso poggiano varie cartellette, bottiglie d'acqua, un computer portatile e un sombrero. Dietro al tavolo, contro la parete, i due sindaci siedono vicini e al loro fianco stanno i membri delle rispettive giunte di governo, nove da una parte e nove dall'altra. Alle loro spalle, il muro bianco risplende del *Power Point* proiettato. In calce alla slide di apertura si legge: «Lo sviluppo di Todos Santo dipende dallo sforzo di tutti e di tutte». La prima fila è occupata da alcuni impiegati del municipio, dalle rappresentanti dell'associazione VivaTerra, dai rappresentanti delle istituzioni private locali e dal sottoscritto. Immediatamente dietro si trovano le presidentesse dei *comites* o *grupos de mujeres* (comitati o gruppi di donne) delle distinte comunità dove il progetto di governabilità è riuscito a crearne uno. Dietro di loro c'è la massa di autorità comunitarie: i rappresentanti dei COCODEs, gli *alcaldes auxiliares* e i *guardabosques* di tutte le comunità del municipio. Si tratta di incarichi che, pur godendo di un riconoscimento ufficiale, non fanno parte del sistema politico nazionale e la cui elezione risponde dunque interamente a logiche di potere e prestigio locali. Normalmente vengono nominati all'interno di assemblee comunitarie e svolgono un ruolo di intermediazione tra la

---

26. Petardi artigianali sparati da mortaretti in metallo verso il cielo.



propria comunità e le autorità centrali del municipio. Ogni municipio, ogni “comunità indigena”, è infatti composta da diverse micro-comunità sparse sul territorio e legate tra di loro da una fitta rete di alleanze, familiari e commerciali, che plasma la vita politica municipale e i cui interessi un buon *alcalde* deve conoscere e compiacere per essere legittimato.

Dopo prolungati convenevoli Natalio Jimenez Pablo, il sindaco eletto, prende il microfono e incensa l’operato di quello di cui a breve dovrà prendere il posto: «C’è un uomo che veramente merita tutto il nostro rispetto: è don Prudencio! Ha fatto una transizione trasparente. Mi tiene aggiornato su tutti gli aspetti fondamentali del nostro municipio. Il fatto che siamo qui riuniti insieme è sintomo della trasparenza e dell’impulso che don Prudencio ha voluto dare alla partecipazione civile»<sup>27</sup>.

Dopo di lui prende la parola José Pérez, presidente del COMUDE, il *consejo municipal de desarrollo* (consiglio municipale per lo sviluppo). Anche lui è autore di un appassionato discorso sulla bontà della scelta dell’*alcalde* di rendere conto alla popolazione del proprio operato, perché solo attraverso la partecipazione civile si fortifica la democrazia. «Fate un applauso per favore perché questo è un momento storico. Todos Santos ha bisogno di momenti come questo perché Todos Santos ha bisogno di molto sviluppo».

Alla fine tocca a Prudencio Mendoza, il cui compito è leggere e commentare i documenti nei quali spese ed entrate del municipio degli ultimi sei mesi sono riportati nel dettaglio. Essendo l’ultimo semestre del suo mandato, il sindaco uscente coglie l’occasione anche per fare il punto della situazione sul suo operato. Il suo discorso diventa una panoramica dei progetti di sviluppo messi in atto nei quattro anni in cui è stato in municipio. Inizia a parlare con la sicurezza di un consumato oratore: utilizza un tono pacato e scandisce bene le parole, fa brevi pause per incuriosire lo spettatore che presagisce il crescendo successivo. Per prima cosa saluta i presenti e ringrazia VivaTerra, Successivamente, mentre il ritmo del discorso e l’intensità del tono aumentano, Prudencio fa un’importante affermazione che mette in luce la trascendenza della *project society*, il disimpegno dello Stato neoliberale e indirettamente esalta le sue capacità di *líder* in grado di *tocar puertas* e ottenere progetti.

---

27. Le citazioni letterali della cerimonia di rendicontazione, tenutasi in data 4 dicembre 2011, sono tratte da un DVD contenete le riprese della stessa. Il DVD era distribuito in paese e trasmesso con frequenza in un popolare negozio di articoli elettronici che manteneva alcune televisioni visibili al pubblico di passaggio.

Se solo fosse per l'apporto costituzionale (finanziamenti pubblici, ndr) ... mi dispiace! Ma sono sicuro che quel denaro non riuscirà mai a bastare per far fronte a tutte le nostre necessità. Però... però! Con l'apporto di altre istituzioni, con le donazioni delle organizzazioni, siamo riusciti a fare tanto in questi anni. Io conto che, all'incirca, abbiamo messo in atto duecentocinquanta progetti, per sessantadue milioni<sup>28</sup> di entrate totali (indica la slide, ndr).

Dopodiché inizia un lungo elenco di tutte le organizzazioni che l'hanno aiutato e per ognuna specifica le opere che sono state realizzate grazie al loro apporto e i nomi delle comunità che ne hanno beneficiato.

Voglio fare un atto di ringraziamento per le organizzazioni che ci hanno dato supporto. [...] Il progetto *Municipios por el desarrollo local* (Municipi per lo sviluppo locale, ndr), PROMUDEL che è sostenuto dalla cooperazione svizzera e da quella tedesca. Questa organizzazione ci ha sostenuto con progetti di acqua. [...] FONAPAZ ci ha sostenuto con la prima fase della costruzione di due saloni comunali<sup>29</sup>, nell'*aldea* Mash e nel *caserío* Vialicia. Poi ci ha sostenuto con la costruzione di una scuola primaria nel *cantón* Tzinija' e ci ha sostenuto con il materiale da costruzione per le scuole del *caserío* Tutzkosh e la costruzione dell'edificio dell'*Instituto de diversificado*<sup>30</sup> che abbiamo qua. [...] L'associazione IMDI, che è un'associazione di qua, in collaborazione con l'associazione SHARE de Guatemala<sup>31</sup> ci hanno aiutato parecchio in questi anni. Con la costruzione della scuola del *caserío* Oxma, la scuola del *caserío* Valenton 1, la scuola di Buena Vista, la scuola di Tui' Coy, la scuola di Chichim, la scuola di Mash Chiquito, la cucina scolastica di Tzinija', la cucina scolastica di Tuit Koshjal e la cucina scolastica di Tuj Ish. Anche la costruzione di una cisterna per la raccolta d'acqua piovana per la scuola di Perez Cheman Dos. Ci ha sostenuto pure con una dotazione di macchinari informatici.

La rendicontazione si trasforma in uno spettacolo sull'operato di don Prudencio, una performance collettiva in cui la comunità si visualizza unita attorno alla propria autorità massima e il congedo rituale del leader che termina il suo incarico. Questo lungo elenco, a cui corrisponde un documento con il bilancio delle entrate e delle uscite relative ad ogni progetto, è cruciale per comprendere il significato della rendicontazione. Nominare una per una tutte le comunità e spiegare il modo specifico in cui queste sono state beneficiate non è mero esercizio retorico, non serve unicamente per dimostrare trasparenza e ostentare la quantità di opere realizzate dal sindaco. Rappre-

28. La moneta locale è il *quetzal*, il cui rapporto di scambio con l'euro è approssimativamente 10 a 1.

29. Luoghi di riunione dove la popolazione prendere decisioni di interesse comune.

30. Scuola superiore.

31. SHARE è un programma nazionale gestito dal governo centrale, ma finanziato da quello statunitense attraverso l'agenzia USAID (United States Agency for International Development).

senta altresì la manifestazione di un adempimento di obblighi che stanno alla base della legittimità del suo potere. La candidatura di un *alcalde* prende forma sulla base di una fitta rete di alleanze che lo mettono in condizione di mutua dipendenza con le varie comunità che abitano il territorio municipale. Il *tocar puertas* possiede anche una dimensione interna: l’aspirante sindaco deve bussare alle porte delle autorità locali, riconosciute come tali dalle proprie comunità in base a logiche estranee alla politica ufficiale. Porta in regolo i “progetti” a cui si suppone la vicinanza con il mondo dello sviluppo e i partiti politici gli darà accesso una volta eletto. Offre posti nella sua giunta comunale ai leader più in vista e incarichi all’interno del personale tecnico del municipio per i più giovani. In cambio chiede voti.

Più prosegue lo show, più ho l’impressione che la democratizzazione della politica locale, che sembrava dovesse essere la sostanza della rendicontazione, sia in realtà funzionale alla celebrazione rituale della compattezza del corpo sociale, basata su un sistema clientelare non esattamente democratico. I suoi interlocutori, oltre che i funzionari di VivaTerra, sono dunque i *líderes* delle singole comunità presenti sul territorio municipale e attraverso di loro tutta la popolazione, giacché sono invitati a «passare le informazioni» alla loro «gente». A loro sta dimostrando che sa mimetizzarsi da leader “moderno”, che conosce i codici della politica attuale e che persino raccoglie i plausi di organizzazioni straniere. Il sindaco dimostra di sapere *tocar puertas*, di conoscere ciò che serve per ottenere risorse nel mondo di fuori. Tuttavia, per raccogliere il plauso delle persone che rappresenta, ciò non è sufficiente. Il sindaco deve avere l’abilità sia di “entrare” che di “uscire” dalla “modernità” e di saperlo fare con i giusti tempi e la giusta misura (García Canclini 1998). La rendicontazione viene utilizzata da Prudencio anche per dimostrare che i progetti che riesce ad ottenere vengono utilizzati per il bene comune. L’*alcalde* sa che il suo potere si legittima nella reciprocità del vincolo che lo lega alle comunità. Una reciprocità che non è retorica come i discorsi sulla trasparenza e sulla partecipazione che le fanno da contorno, ma che deve essere tangibile e prendere la forma delle scuole e delle cisterne che il sindaco fa costruire in cambio del loro voto. Attraverso la figura dell’*alcalde* e nella relazione di mutua dipendenza che intrattengono con lui e che si concretizza nei progetti che questo porta, le comunità partecipano di un’entità sociale più grande: Todos Santos.

L’atto di *transición* di metà gennaio ha un andamento simile, anche se dentro ad una cornice ancora più spettacolare. C’è un momento al suo interno in cui la dimensione indigena e comunitaria in cui i *todosanteros* stanno trasformando la loro formazione ai principi democratici si manifesta in modo esplicito. Si tratta del passaggio di consegne ufficiali, con i due *alcaldes* sul palco con una mano sulla costituzione e l’altra a scambiarsi la *vara*, il

bastone simbolo del potere indigeno. All'interno del progetto sulla governabilità fa dunque capolino la prassi rituale delle occasioni festive autoctone, in particolare quella legata alla cerimonia del *cambio de las autoridades* (cambio delle autorità). È questo un rituale ampiamente documentato dall'antropologia mesoamericanista, vista la sua centralità in quella che per anni è stata interpretata come l'istituzione sociale "classica" delle popolazioni indigene della zona: il *sistema de cargos*<sup>32</sup>. Il *cambio de las autoridades* è il momento in cui la gerarchia di incarichi civico-religiosi che dà forma alla comunità maya viene annualmente rinnovata e riaffermato così il patto sociale che mantiene unito il gruppo. All'interno di tale cornice rituale, l'antropologia ha visto nella *vara* il veicolo di una concezione indigena del potere, indicato come portatore di una sostanza ultraterrena (tra gli altri Tescari 1987; Vogt 1992; Watanabe 2006). Il potere/*vara* non appartiene a nessuno e viene dunque concesso in maniera inevitabilmente temporanea ad un nuovo membro della comunità ad ogni ciclo di calendario.

La cerimonia del cambio delle autorità è ancora praticata a Todos Santos, si svolge tutti gli anni nella notte tra il 31 dicembre e il primo di gennaio. Indubbiamente ha perso la trascendenza di cui è testimone Maud Oakes negli anni quaranta, quando il *sistema de cargos* designava le principali autorità comunitarie (Oakes 1969). Rimane però una celebrazione sentita che segue una prassi rituale articolata e allo stesso tempo prevede spazi di trasgressione anti-strutturale con i *son* della marimba e l'*aguardiente* a dar forza a danze protrate fino al mattino. In essa avviene oggi l'avvicendamento tra due tipi di autorità comunitarie: i nuovi *alcades auxilliares* e *guardabosques* ricevono il bastone dalle mani di quelli che li precedono. Si tratta di incarichi volontari che durano un anno e che vengono definiti al di fuori del sistema elettorale ufficiale. Nell'ultimo *cambio de autoridades* in cui ho avuto modo di presenziare (2012-2013), si sono aggiunte le figure degli *alcades rezadores*, a evidenziare un tentativo di recupero neo-indianista dei *cargos* tradizionali.

Ciò a cui siamo di fronte è dunque una scomposizione della cerimonia di rinnovamento del potere. Essa si sdoppia: una parte mantiene una dimensione più rituale e indigena, l'altra richiama la democrazia formale e i suoi formati di promozione e spettacolarizzazione. Come nel caso del discorso del sindaco, emerge una sorta di doppio gioco delle autorità indigene, necessariamente in bilico tra l'introversione comunitaria e una spinta verso l'esterno. Il cambio della *vara* all'interno del rituale democratico sta però a indicare

32. Sul *cambio de autoridades* del *sistema de cargos* "classico" di Todos Santos si veda Oakes, 1969. Watanabe (2006) analizza lo stesso rituale nel *pueblo* confinante di Santiago Chimaltenango per come si svolgeva alla fine degli anni '70. Egli mette in evidenza alcune peculiarità del sistema di autorità e del relativo calendario rituale che sono riscontrabili anche a Todos Santos.

un tentativo di riportare la novità democratica all'ordine, di farla propria, di creare continuità laddove il discorso ufficiale vuole rottura e trasformazione. L'assimilazione del rituale democratico all'interno del calendario rituale indigeno disinnesci in qualche misura la portata destabilizzante della *project society*, immaginando una continuità con le pratiche di potere locali. Questa “continuità immaginata” sta a indicare a mio avviso la persistenza della “comunità immaginata”, ovvero della vitale e intensa opera di significazione del proprio “noi” comunitario.

In conclusione, la rendicontazione, il *cambio de autoridades* e l'atto di transizione possono essere visti come parte di un unico complesso rituale che aggiorna ai tempi odierni l'idea del potere come un *cargo*, un incarico e allo stesso tempo un carico, fatto di una materia tanto pregevole quanto logorante che deve per forza essere transitorio e condiviso. Nel rinnovare le proprie autorità, la comunità rinnova la validità dei fondamenti del vivere associato e con essa il patto che la mantiene unita<sup>33</sup>.

### Conclusioni

Come afferma Malighetti (2005: 15), riassumendo l'opera di decostruzione operata dall'antropologia, lo sviluppo è un'impresa verticistica e tecnocratica legata a una prospettiva evoluzionistica unilineare che intende la crescita come teleologicamente orientata alla creazione di forme di civiltà più perfette (tra gli altri Escobar 2012; Ferguson 1990; Hardt, Negri 2000). L'antropologia ha ampiamente messo in evidenza come il discorso dello sviluppo crei e allo stesso tempo distrugga il Terzo Mondo, palesandosi come narrazione dell'egemonia occidentale a partire dalla fine della seconda Guerra Mondiale. All'interno di questa prospettiva critica, alcuni autori hanno dedicato particolare attenzione alle strategie di costruzione del “soggetto bisognoso”, evidenziando come la macchina dello sviluppo, e dentro di essa le ONG, abbiano un ruolo decisivo nel costruire rappresentazioni stereotipate e riduttive dell'identità delle popolazioni che si propongono di aiutare. Andria Timmer mostra come una ONG ungherese che lavora con popolazioni rom debba dare enfasi alla loro condizione di povertà e miseria per ricevere fondi messi a disposizione dall'Unione Europea (Timmer 2010). Lo stereotipo stigmatizzante viene perpetrato strategicamente e se l'obiettivo immediato viene rag-

33. È opportuno sottolineare come l'indigenizzazione del rituale democratico non possa essere iscritta in un discorso di revival etnico o essere visto come una espressione di nazionalismo indigeno. In Guatemala, come già sottolineato, non si assiste all'affermazione di soggetti politici di stampo etnicista e autonomista capaci di raccogliere consenso a livello nazionale come invece accade in altri paesi dell'America Latina. Il mondo indigeno rimane estremamente frammentato e la dimensione propria di questi processi di assimilazione/resistenza continua a essere quella comunitaria. A tal proposito si vedano gli studi di Esquit (2010) e Tzul (2016).

giunto, sono diverse le ripercussioni negative che ne conseguono: i beneficiari non sono necessariamente coloro che realmente hanno bisogno e lo scarto tra la rappresentazione e la realtà non facilita il buon esito dell'intervento. L'immagine del soggetto bisognoso viene creata spesso con la collaborazione dei diretti interessati che, per le stesse ragioni di convenienza strategica, stanno al gioco. Questo aspetto emerge soprattutto dalla letteratura sulla veridicità delle postulazioni di asilo politico (Feldman 2007; Fassin 2013).

Il caso presentato in questo articolo contribuisce sicuramente ad arricchire le argomentazioni di questa prospettiva critica, tuttavia presenta alcune prerogative che non lo rendono del tutto commensurabile ad essa. Si è visto attraverso la voce dei cooperanti come anche in Guatemala avvenga questa opera discorsiva di riduzione ed essenzializzazione di una realtà eterogenea, che cattura solo lo stereotipo e non riconosce la complessità. Alla costruzione del soggetto bisognoso concorre in questo caso anche uno stereotipo "positivo", quello della cultura. Il multiculturalismo neoliberale con cui lo Stato guatemalteco si lava le mani del sangue indigeno versato durante i trentasei anni di guerra, prevede che altri – le ONG – si facciano carico della salvaguardia della cultura maya, declinata nei termini neo-indigeni largamente in voga in tutta America Latina. Inoltre, il paternalismo che emerge dalla voce dei cooperanti e la ridefinizione delle logiche dell'autorità indigena attorno al *tocar puertas*, ovvero alla somministrazione dall'alto di "progetti" e corsi di formazione, mettono in luce l'impianto verticistico ed etnocentrico dello sviluppo, oltre che il suo impatto destabilizzante. Ciononostante mi risulta difficile pensare al todosantero unicamente come un soggetto portato a pensare sé stesso come sottosviluppato (Escobar 2012). I malintesi e i cortocircuiti analizzati in questo articolo non danno forma a un'"etnografia del declino", quel sentimento totalizzante di decadenza e disillusione con cui James Ferguson definisce la sua esperienza di ricerca sulle aspettative che la modernità genera nelle zone urbane della Copperbelt zambiana (Ferguson 1999), la «metafora sottointesa della tarda modernità» (*ibidem*: 20). L'incontro con lo sviluppo a Todos Santos non può essere ridotto a un resoconto di aspettative frustrate, qualità di vita declinante e traumi psicologici. Come segnala anche Goodale (2008), che nel suo studio sull'impatto del liberalismo in Bolivia considera l'imprescindibile ruolo delle ONG, è questo forse il limite dell'antropologia critica di ispirazione post-strutturalista: rischia di svalutar comportamenti come il *tocar puertas* indigeno alla stregua di falsa coscienza, e fare al più del paternalismo illuminato.

Per evitare che persone e comunità che "subiscono" lo sviluppo escano dall'analisi etnografica appiattite e inermi, occorre a mio avviso seguire il suggerimento di Alberto Arce e Norman Long a considerare la «vita sociale

dello sviluppo», ovvero le diverse e discontinue configurazioni della conoscenza e delle tecniche dello sviluppo che inevitabilmente si creano nelle varie arene di applicazione, i modi concreti con cui le persone fanno esperienza dei nuovi codici di comunicazione imposti dall’ordine globale e con cui trasformano quelli antichi (Arce, Long 2005). Come ho cercato di mostrare in questo articolo, la vita sociale dello sviluppo a Todos Santos prende la via del meticcio e della contaminazione. La democrazia normativa viene assimilata selettivamente e le sue logiche sovvertite nell’utilizzo tattico fattone dalla popolazione indigena. La rendicontazione e la transizione si impongono in modo ingombrante nell’arena politica todosantera, ma vengono altresì inglobate in un ciclo rituale indigeno di rinnovamento del potere che le mette a disposizione della riproduzione dell’unità comunitaria. Questo genere di processo di acculturazione/resistenza non è nuovo per i maya del Guatemala, segna la relazione che hanno avuto con i poteri egemoni lungo la loro storia: dalla corona spagnola, allo Stato nazione, alla Cooperazione Internazionale. Come afferma John Watanabe (2006: 67), i maya sono divenuti meno controllabili dalle autorità iberiche dal momento in cui la loro alterità ha iniziato ad esprimersi in forme coloniali. In questo modo, riprendendo le parole di Carol Smith (1990:13), le comunità indigene si sono affermate come l’elemento più indipendente e sviluppato della società guatemalteca. Imparare a *tocar puertas* e diventare “democratici”, “sviluppati”, “moderni” è una concessione necessaria per continuare a mantenere lo spazio di autonomia politica e specificità culturale gelosamente custodito nei secoli.

### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Appadurai, Arjun, 1996, *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*, Minneapolis, University of Minnesota press.
- Arce, Albert, Norman Long, 2005, Riconfigurare modernità e sviluppo da una prospettiva antropologica, in *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Roberto Malighetti, a cura di, Roma, Meltemi: 51-108.
- Bayart, Jean-Francois, 2009 [1996], *L'illusione identitaria*, Troina, Città Aperta.
- Brett, Roderick L., 2006, *Movimiento social, etnicidad y democratización en Guatemala, 1985-1996*, Città del Guatemala, F&G.
- Burrell Jennifer, 2005, Migration and the transnationalization of fiesta custom in Todos Santos Cuchumatán, Guatemala, *Latin American Perspectives*, 32, 5: 12-32.
- Camus, Manuela, 2012, Fronteras, comunidades indígenas y acumulación de violencias, *Desacatos*, 38: 73-94.
- Colajanni, Antonio, Alessandro Mancuso, 2008, *Un futuro incerto. Processi di sviluppo e popoli indigeni in America Latina*, Roma, CISU.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), 1999, *Guatemala, memoria del silencio*, Guatemala, UNOPS-ONU.
- DeHart, Monica, 2010, *Ethnic entrepreneurs: Identity and development politics in Latin America*, Stanford, Stanford University Press.
- Ebel, Roland H., 1969, *Political modernization in three Guatemala Indian communities*, New Orleans, Tulane University.
- Escobar, Arturo, 2012 [1995], *Encountering development: The making and unmaking of the third world*, Princeton, Princeton University Press.
- Esquit, Edgar, 2004, Las rutas que nos ofrecen el pasado y el presente. La recuperación de la historia maya desde el activismo político, in *Memorias del mestizaje: Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*, Dario A. Euraque, Jeffrey L. Gould, Charles R. Hale, eds, Città del Guatemala, CIRMA: 167-192.
- Esquit, Edgar, 2010, *La superación del Indígena. La política de la modernización entre las elites indígenas de Comalapa, Siglo XX*, Ciudad de Guatemala, Universidad de San Carlos.
- Falla, Ricardo, 2007 [1980], *Quiché Rebelde. Estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebelde a las creencias tradicionales, en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970)*, Città del Guatemala, Editorial Universitaria.
- Fassin, Didier, 2012 [2010], *Humanitarian reason: A moral history of the present times*, Berkeley, University of California Press.
- Fassin, Didier, 2013, The precarious truth of asylum, *Public Culture*, 25, 1: 39-63.
- Feldman, Ilana, 2007, Difficult distinctions: Refugee law, humanitarian practice, and political identification in Gaza, *Cultural Anthropology*, 22, 1: 129-169.



- Ferguson, James, 1990, *The antipolitics machine: “Development”, depoliticization and bureaucratic power in Lesotho*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Ferguson, James, 1999, *Expectations of modernity: Myths and meanings of urban life on the Zambian Copperbelt*, Berkeley, University of California Press.
- Fischer, Edward, Robert McKenna Brown, 1996, *Maya cultural activism in Guatemala*, Austin, University of Texas Press.
- Freddi, Andrea, 2014, La (in)seguridad di Todos Santos. Ragioni e dinamiche di un conflitto multidimensionale, in *(In)sicurezze. Sguardi sul mondo neoliberale fra antropologia, sociologia e studi politici*, Javier Gonzalez Diéz, Ana C. Vargas, Stefano Pratesi, a cura di, Roma, Novalogos: 187-218.
- Freddi, Andrea, 2015, De ancestrales y princesas. Cambio y continuidad en la construcción ritual de la memoria indígena de Todos Santos, in *Acerca de la (des)memoria y su contrucción en Mesoamérica y Andes*, Clementina Battcock, Sergio Botta, eds, Ediciones Quivira, México.
- Galinier, Jacques, Antoinette Molinié, 2013, *The Neo-Indians: A religion for the third millennium*, Boulder, University Press of Colorado.
- García Canclini, Néstor, 1998 [1990], *Culture ibride. Strategie per entrare e uscire dalla modernità*, Milano, Guerini e Associati.
- Goodale, Mark, 2008, *Dilemmas of modernity: Bolivian encounters with law and liberalism*, Stanford, Stanford University Press.
- Hale, Charles, 2002, Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala, *Journal of Latin American Studies*, 34, 3: 485-524.
- Hale, Charles, 2004, Identidades politizadas, derechos culturales y las nuevas formas de gobierno en la época neoliberal, in *Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*, Dario A. Euraque, Jeffrey L. Gould, Charles R. Hale, eds, Città del Guatemala, CIRMA: 19-52.
- Hardt, Michael, Antonio Negri, 2000, *Empire*, Cambridge, Harvard University Press.
- Hibou, Béatrice, 2013 [1998], *De la privatización de las economías a la privatización de los Estados. Análisis de la formación continua del Estado*, Città del Messico, Fondo de Cultura Económica.
- Malighetti, Roberto, 2005, Introduzione. Fine dello sviluppo: Emergenza o decrescita, in *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell’antropologia*, Roberto Malighetti, a cura di, Roma, Meltemi: 7-50.
- Morales, Mario, 1998, *La articulación de las diferencias o el Síndrome de Maximón (Los discursos literarios y políticos del debate interétnico en Guatemala)*, Guatemala, FLACSO.
- Nugent, David, 2008, Democracy otherwise: Struggle over popular rule in the Northern Peruvian Andes, in *Democracy: Anthropological approaches*, Julia Paley, ed, Santa Fe, School for Advanced Research Press: 21-62.
- Oakes, Maud, 1969 [1951], *The two crosses of Todos Santos: Survival of Mayan religious ritual*, Princeton, Princeton University Press.

- Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, 1998, *Guatemala, nunca más. Informe del Proyecto Interdiocesano Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI)*, Madrid, Tercera Prensa.
- Perera, Victor, 1995, *Unfinished conquest: The Guatemalan tragedy*, Berkeley, University of California Press.
- Sampson, Steven, 2002, Trouble Spots: Projects, bandits and state fragmentation in *Globalization, the state and violence*, Jonathan Friedman, ed, Walnut Creek, AltaMira Press: 309-342.
- Smith, Carol, 1990, Introduction: Social relations in Guatemala over time and space, in *Guatemala Indians and the state: 1540 to 1988*, Carol Smith, ed, Austin, University of Texas: 1-34.
- Tescari, Giuliano, 1987, El cambio de varas: Símbolos y fuentes de la autoridad política en una comunidad huichola, in *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*, Barbro Dahlgren de Jordán, ed, México, Universidad Nacional Autónoma de México: 177-198.
- Timmer, Andria D., 2010, Constructing the “needy subject”: NGO discourses of Roma need, *PoLAR*, 33, 2: 264-281.
- Tzul, Gladys, 2016, *Sistemas de gobierno comunal indígena*, Guatemala, Editorial Maya Wuj.
- Vogt, Evon, 1992, Cruces indias y bastones de mando en Mesoamérica, in *De palabra y obra en el nuevo mundo*, Manuel Gutiérrez Estévez, Miguel León-Portilla, Gary H. Gossen, Jorge Klor de Alva, eds, Madrid, Siglo XXI: 249-294.
- Warren, Kay, 1998, *Indigenous movements and their critics: Pan-maya activism in Guatemala*, Princeton, Princeton University Press.
- Watanabe, John, 2006 [1992], *Los Que Estamos Aquí: Comunidad e Identidad Entre Los Mayas de Santiago Chimaltenango, Huehuetenango, 1937-1990*, Woodstock, Plumsock Mesoamerican Studies.
- Way, John, 2012, *The Mayan in the mall: Globalization, development and the making of modern Guatemala*, Durham, Duke University Press.
- Wolf, Eric, 1956, Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico, *American Anthropologist*, 68, 6: 1065-1078.

**Andrea FREDDI**, PhD in Cultural Anthropology, has done ethnographic research mainly in Guatemala and the United States, focusing on issues such as: indigenous migration towards the USA, discourses and practices of development in post-war Guatemala and the ways of Latin-American indigenous modernity. He has lived in Dominican Republic, working as a professor and a consultant in the field of educative innovation. He is associate researcher in the Instituto Nacional de Migración de Santo Domingo and he is currently working as assistant professor at the University Alberto Hurtado in Chile.

[andrea.tnom@gmail.it](mailto:andrea.tnom@gmail.it)

---

This work is licensed under the Creative Commons © Andrea Freddi

*“Tocar puertas”*: Potere indigeno, ONG e sviluppo nel Guatemala post-guerra

2018 | ANUAC. VOL. 7, N° 1, GIUGNO 2018: 89-115.

ISSN: 2239-625X - DOI: 10.7340/anuac2239-625X-3055

