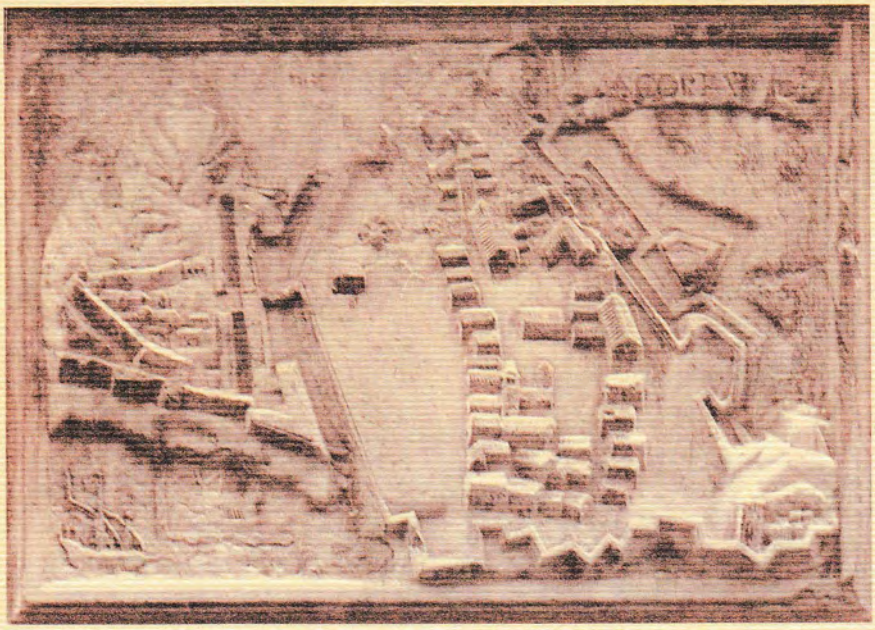
UNIVERSITÀ CA' FOSCARI, VENEZIA
DIPARTIMENTO DI STUDI STORICI

ANNALI 2001

STUDI E MATERIALI DALLE TESI DI LAUREA

III



EDIZIONI UNICOPLI

UNIVERSITÀ CA' FOSCARI–VENEZIA
DIPARTIMENTO DI STUDI STORICI

ANNALI 2001

STUDI E MATERIALI DALLE TESI DI LAUREA

III

Copyright © 2002 by Edizioni Unicopli, via della Signora 2a,
20122 Milano - tel. 02/76021730

E-mail: unicopli@galactica.it.
http://www.edizioniunicopli.it

È vietata la riproduzione, anche parziale, a uso interno o didattico, con qualsiasi mezzo effettuata, non autorizzata dall'editore.

ISBN 88-400-0757-1

INDICE

p. 7 Presentazione, di *Mario Isnenghi*

9 I rituali della regalità nell'occidente altomedievale (V-X secolo), di *Maria Fiano*

33 Contributo alla storia degli Indici dei libri proibiti (1596-1664), di *Elisa Rebellato*

47 Le monacazioni forzate nel Veneto del Settecento: il caso di Marianna Teresa Concina, di *Manuela Bona*

79 La rivoluzione restaurata. Il 1848-49 a Venezia fra memoria e oblio, di *Eva Cecchinato*

101 Investimenti e sviluppo economico a Venezia (1898-1918), di *Micaela Baresi*

139 Diari e memorie dell'occupazione nell'Alto Trevigiano (novembre 1917-ottobre 1918), di *Silvia Marcon*

161 Per una storia del colonialismo italiano in Etiopia: repressione e resistenza nella regione del Goggiam, 1936-1940, di *Matteo Dominioni*

185 Le cave di marmo a Lasa in Val Venosta: lavoro, migranti e gruppi linguistici in una regione di confine (1865-1998), di *Carlo Moeseneder Frajria*

209 La persecuzione antiebraica a Padova (1938-1943), di *Antonietta Colombatti*

227 Sulla Via dei Passi Perduti. I prigionieri degli anglo-americani nella seconda guerra mondiale, di *Erika Lorenzon*

p. 251 Una statua nella polvere. Industria capitalistica e classe operaia alla Marzotto di Valdagno dalle origini al 1969,
di *Walter Cocco*

273 *El Mestièr Geófo*. Uomini e granchi nelle paludi di Burano,
di *Gianfranco Bonesso*

299 La bulla. Conseguenze culturali del conflitto armato in Guatemala,
di *Valentina Bonifacio*

323 Il Dipartimento di Studi Storici
325 Dottorato di Ricerca
329 Tesi di laurea 1999-2000
337 Convegni, conferenze, incontri e seminari organizzati dal Dipartimento di Studi Storici nell'a.a. 2000-2001

Valentina Bonifacio

LA BULLA
Conseguenze culturali
del conflitto armato in Guatemala

INDICE DELLA TESI

INTRODUZIONE
1. Il conflitto armato (1960-1996)
2. La popolazione indigena del Guatemala
3. Impatto del conflitto armato sulla popolazione
4. Alle origini della formazione dell'*Ejército Guerrillero de los Pobres* (EGP)
5. La risposta della popolazione

1. L'IDENTITÀ MAYA-IXIL
   1. Inquadramento storico dell'area ixil
   2. I rapporti tra ixil e *ladinos*
   3. L'identità ixil

2. LA RICERCA SUL CAMPO: PARTECIPAZIONE DEGLI IXIL NELL'EJÉRCITO GUERRILLERO DE LOS POBRES (EGP)
   Premesse
   1. La raccolta delle testimonianze
   2. Condizioni, strutture e ideologia della guerriglia
   3. L'incontro tra ixil e *ladinos* nella guerriglia
   4. Esercito e guerriglia
   5. La firma degli Accordi di Pace

3. Il *susto*
   1. Il corpo come luogo per esprimere la sofferenza derivante dal conflitto
   2. *Susto* e guerra

APPENDICE

TESTO INTEGRALE DELLE INTERVISTE CITATE
Interviste a: Miguel de León – Ex-combattenti – Maria Lopez – Pablo

Sintesi della tesi

Con la firma degli Accordi di Pace, nel dicembre del 1996, tra URNG (Unione Rivoluzionaria Nazionale Guatemalteca) e governo guatemalteco, si chiudono trentasei anni di conflitto armato in Guatemala. Per tutto questo tempo il territorio guatemalteco è stato teatro di una guerriglia di stampo marxista che, a partire dagli anni '70, ha avuto come principale caratteristica il coinvolgimento di settori sempre più ampi della popolazione indigena.
La popolazione di origine maya del Guatemala, pur rappresentando la maggioranza all'interno del Paese, è vissuta per secoli in una condizione di sfruttamento ed esclusione dalla vita politica, in uno Stato governato da un'oligarchia ladina (così sono chiamati i discendenti meticci degli spagnoli) razzista nei precetti e nella prassi.
Nella mia tesi analizzo le ragioni della partecipazione di una particolare etnia maya, quella ixil, all'interno di un movimento guerrigliero, l'EGP, pensato e diretto da ladinos. Per fare questo ho cercato di definire nel primo capitolo in che senso si possa parlare di un'identità maya-ixil e quali siano le pratiche e le credenze intorno a cui si articola. Nel secondo capitolo ho quindi cercato di vedere in che modo questa identità viene ripensata nel momento in cui viene a contatto con una guerriglia la cui struttura e le cui idee sono estranee alla cultura indigena tradizionale. Ho inoltre approfondito la questione della partecipazione femminile attraverso una serie di interviste raccolte sul campo. Nel terzo capitolo, infine, mi soffermo sul susto (spavento), una sindrome culturalmente determinata, e sul modo in cui il corpo e la malattia diventano un luogo per parlare della propria sofferenza e gestirne le conseguenze.
L'appendice comprende una parte delle interviste realizzate sul campo nel corso del 2000, per un totale di circa trenta ore di registrazione.

ANNO ACCADEMICO: 2000-2001
RELATORE: Prof. Glauco Sanga
CORRELATORI: Proff. Giovanni Dore e Romano Madera

2

LA RICERCA SUL CAMPO: PARTECIPAZIONE DEGLI IXIL NELL'EJÉRCITO GUERRILLERO DE LOS POBRES

[...]

2. *Condizioni, strutture e ideologia della guerriglia*

2.1 *Le* CPR (*Comunità di Popolazione in Resistenza*) *come comunità di base dell'*EGP

La quasi totalità delle donne da me intervistate, al momento di prendere la decisione di arruolarsi nell'EGP, si trovavano già insediate con la famiglia nelle CPR: «Ci dissero che stavano uccidendo molto, lo dissero a mio padre, quindi tutti dovemmo fuggire nelle montagne. Era il 1982. Iniziarono ad uccidere i nostri animali. Per la paura che aveva mio padre, per questo ce ne siamo andati. Ci rifugiammo ad Amacchel. Ci sono vantaggi perché ci sono montagne, e lì possiamo nasconderci» [Eliria].
L'origine delle CPR risale all'epoca più cruda della repressione, quando le persone che riuscirono a sfuggire ai massacri nelle comunità si rifugiarono nelle montagne che circondavano Chajul e Nebaj, unendosi alla popolazione già precedentemente stanziata in quei luoghi ed organizzandosi per resistere agli attacchi dell'esercito e per far fronte alle esigenze legate alla sopravvivenza quotidiana (da qui il nome di Comunità di Popolazione in Resistenza). Le maggiori aree di concentrazione e resistenza furono tre: S.Clara, Xeputul e Sumal. I rapporti tra CPR e guerriglia sono di dipendenza reciproca, anche se non si può dire che le CPR facessero parte dell'organizzazione. La guerriglia difendeva la popolazione e la popolazione la riforniva di viveri e di una base d'appoggio in cui potevano vivere le famiglie dei combattenti e le donne rimaste incinta.
In realtà, il legame era ancora più profondo in quanto molti combattenti che decidono di arruolarsi provengono dalle CPR, e per molte delle intervistate la difesa della popolazione che vive nelle CPR rappresenta la ragion d'essere della propria partecipazione nella guerriglia. Si crea qui una sorta di circolo vizioso. Se pensiamo infatti che i massacri perpetrati dall'esercito furono parte di una strategia di terra bruciata il cui obbiettivo era privare la guerriglia delle sue basi d'appoggio, e che le CPR furono l'esito di questi massacri, possiamo dire che in ultima analisi la guerriglia fu la causa scatenante che portò

alla formazione delle CPR, e che le CPR furono a loro volta la causa di un'adesione massiccia alla guerriglia. Tuttavia i massacri, proprio per il loro carattere indiscriminato, non colpivano necessariamente individui implicati con la guerriglia, e non tutti coloro che si trovarono ad appartenere alle CPR ne appoggiavano le motivazioni ideologiche. Secondo Cabanas «La guerriglia e la popolazione coincisero nella critica radicale all'organizzazione economica, alle basi razziste del potere e al carattere autoritario dello Stato. Le discrepanze si manifestarono: nei *margini di autonomia* [delle CPR rispetto all'EGP]; nell'*individualità* della popolazione, soprattutto la rivendicazione come popolo e come cultura, di fronte ad attori esterni [ritorniamo qui alla dicotomia indigeno-*ladino*]; nella *concezione economica*, che nel caso della popolazione proveniva dalle pratiche comunitarie ma anche dalla tradizionale proprietà privata della terra, mentre nel caso della guerriglia dalle sue proposte di socializzazione e collettivizzazione; e, soprattutto, dall'*inserzione* di un progetto politico-militare (con dosi di verticalità) in una dinamica comunitaria»[1]. Occorre però fare una distinzione tra le basi e la dirigenza. Spesso i dirigenti delle CPR erano uomini che avevano combattuto un certo numero di anni nell'EGP, ed i contatti tra le due organizzazioni a questo livello erano molto forti. Ancora oggi tutti e quattro i dirigenti delle CPR-sierra sono persone che avevano raggiunto un certo grado di responsabilità all'interno della struttura militare della guerriglia. In un caso di omicidio avvenuto qualche anno fa a "El Tesoro", non potendo risolvere il problema attraverso la pratica tradizionale di dialogo e risarcimento comunitario, si chiamarono "i guerriglieri" per catturare il colpevole e consegnarlo alle autorità municipali. Per quanto riguarda la popolazione, tuttavia, il discorso si complica. Secondo quanto mi raccontò un ex-dirigente della guerriglia, i sacerdoti delle CPR, nelle loro cerimonie, non auspicavano la vittoria della guerriglia ma piuttosto pregavano affinché l'esercito capisse di stare perseguitando degli innocenti e si ritirasse. Spesso si sentono persone parlare male dei guerriglieri, sostenendo che a causa loro è iniziata la repressione, e il grado di coscienza politica sulla propria resistenza non è così diffuso come si vorrebbe lasciar supporre.
Occorre sottolineare che i se i rapporti tra EGP e CPR non sono così chiari c'è un motivo ben preciso. Queste ultime infatti, appoggiate dalla chiesa guatemalteca in esilio e da alcune organizzazioni internazionali, decisero nel 1990 di arrestare la controffensiva dell'esercito inviando una delegazione alla capitale e proclamando di fronte al governo la loro estraneità alla guerriglia ed il loro carattere di popolazione esclusivamente civile, denunciando in questo senso come ingiusta ed insensata la persecuzione da parte dell'esercito. Avendo negoziato sotto questi termini gli accordi di pace ed il risarcimento per danni di guerra, è attualmente molto sconveniente per le CPR esplicitare la relazione che le legava alla guerriglia.

[1] Cabanas, p. 38.

2.2 *Obbiettivi della guerriglia*

Come già accennato nell'introduzione, la guerriglia guatemalteca e l'EGP in particolare, fu un movimento pensato e diretto da *ladinos*, che coinvolse però la popolazione indigena a un punto tale che questa arrivò a costituire la maggioranza assoluta all'interno dei più importanti fronti della guerriglia.
L'EGP si presenta come marxista-leninista ed ha come obbiettivo finale la presa del potere dello Stato e l'instaurazione di un regime socialista. Tuttavia secondo Le Bot si tratta di un «marxismo di referenza più che di una teoria elaborata e un metodo di analisi della società guatemalteca»[2]. E in quanto alla «società futura che la lotta per il potere teoricamente prepara, i documenti delle organizzazioni rivoluzionarie sono poveri, per non dire scadenti, e i dibattiti non esistono»[3]. I modelli a cui fanno riferimento sono Cuba, i sandinisti e soprattutto i vietnamiti (una delle aree in cui si stabiliscono le CPR verrà ribattezzata Saigon e il fronte guerrigliero più importante, quello presente nell'area ixil, viene chiamato Ho Chi Min), e i combattenti vengono mandati a Cuba e in Vietnam per istruirsi. Tuttavia, contrariamente a quanto accadde in Vietnam, e nonostante i discorsi vi facciano spesso riferimento, non si può parlare per il Guatemala di una lotta di liberazione nazionale, in quanto i nemici principali della guerriglia erano l'oligarchia nazionale e il potere dell'esercito.
È contro questa classe nazionale al potere che la guerriglia si scaglia quando proclama alla popolazione i suoi obbiettivi focalizzandoli nella "presa di potere dei poveri a scapito dei ricchi". Ed i primi ricchi che alla popolazione vengono in mente sono i grandi proprietari terrieri nelle cui piantagioni va a lavorare: «Lottavano per togliere tutto ai ricchi. Poiché noi non avevamo niente, dicevano che ci avrebbero dato...ma non ci hanno dato niente. [...] Avrebbero diviso le terre, le case, così dicevano, e se qualcuno si lamenta per la sua terra lo uccidiamo». [Maria L.]
Sono proprio i grandi proprietari terrieri della zona ixil i primi a venire giustiziati dalla guerriglia. Nel 1975 infatti venne ucciso Luis Arenas , detto "la tigre dell'Ixcan" per il modo in cui trattava i suoi lavoratori, che era proprietario della *finca* La Perla, situata nelle vicinanze di Chajul. Nel 1979 è la volta di Enrique Brol, proprietario della *finca* S.Francisco, che insieme a La Perla è una delle più grandi della regione, che venne assassinato il giorno della "presa di Nebaj", quando l'EGP occupò la piazza centrale del municipio e spiegò agli abitanti le ragioni della sua lotta.
Ma l'uccisione forse più emblematica è quella di Sebastiàn Guzmàn, il più influente dei *principales*, arricchitosi con il lavoro di *contratista* ed intermediario tra la sua comunità e le autorità governative. Alleato dei *ladinos* influenti della zo-

[2] Le Bot, p. 255.
[3] Le Bot, p. 254.

na, nel 1973 scrive una lettera all'allora presidente Arana per denunciare la presenza di "comunisti" nell'area ixil. Verrà giustiziato nel 1981 nella piazza centrale di Nebaj. Con la sua uccisione l'EGP si inserisce in una dinamica comunitaria dove le categorie di ricco e povero non erano le uniche funzionanti, e riscuoterà consensi tentennanti da parte degli stessi simpatizzanti della guerriglia. Sebastiàn Guzmàn continua oggi ad essere invocato tra gli antenati spirituali del popolo nelle cerimonie maya tradizionali.

2.3 *Alle radici della decisione delle donne indigene di arruolarsi nella guerriglia*

I primi ixil ad arruolarsi nell'EGP sono dei commercianti di Cotzal che viaggiavano periodicamente in Ixcan, dove riallacciarono i contatti con la guerriglia, essendo già entrati in contatto con le FAR degli anni '60. Accanto a loro troviamo persone appartenenti alle basi dell'Azione Cattolica: soci di cooperative e catechisti. Si calcola che a principio degli anni '70 a Nebaj si trovassero 400 catechisti e 68 comunità di base[4]. Già uscite, attraverso l'organizzazione fomentata dai sacerdoti che seguivano i principi della teologia della liberazione, da un atteggiamento di resistenza passiva nei confronti dello sfruttamento, molte di queste persone abbracciarono l'opzione estrema della guerriglia. A queste Stoll aggiunge non meglio identificati «attivisti politici frustrati, superstiti di sequestri politici e giovani in cerca d'azione»[5].
Si è spesso accennato al fatto che i primi reclutamenti si estesero sulla base di legami famigliari e comunitari. Anche Miguel descrive questo processo: «Nel 1980-81 avevamo spazio, avevamo quasi la maggioranza della popolazione. Avevamo un'organizzazione grande, che per comunità pianifica la partecipazione nell'organizzazione. Partecipare per comunità, non per unità. Questa è una caratteristica dell'EGP, la gente entrò per comunità, per paesi, per frazioni, questa era l'idea al principio: che devono integrarsi tutti. Non è selettivo, no. Gli indigeni sono così: sempre si muovono in collettività. Lo dicono ai famigliari, e i famigliari alla fine da uno finiscono ad essere un gruppo, integrati nell'EGP».
Nel caso delle donne intervistate che provengono dalle CPR, questa dimensione comunitaria non viene fuori. Tutte sottolineano come si sia trattato di una decisione presa liberamente ed autonomamente, quasi sempre in aperto contrasto con la famiglia, discussa a volte con amiche ma del tutto indipendentemente dalla comunità. La maggior parte di loro al momento di prendere

[4] Cabanas, p. 34. L'espressione "comunità di base" appartiene al linguaggio della teologia della liberazione. Queste comunità sorgevano sotto la guida di un sacerdote (nell'area ixil si trattava dei Misioneros del Sagrado Corazón) e si caratterizzavano, oltre che per lo studio della Bibbia, per la grande quantità di comitati e progetti per lo sviluppo che iniziavano ad organizzare al loro interno: scuole, comitati per l'acqua potabile, progetti di alfabetizzazione, cooperative di risparmio e credito, di consumo, agricole, progetti di diversificazione agricola...
[5] Stoll, p. 75.

la decisione di arruolarsi sono molto giovani, con un'età compresa tra i tredici e i diciassette anni. Molte prendono contatto segretamente con i combattenti che sempre passano nei dintorni e fuggono di casa.
Soprattutto la rottura con la madre, che viene sempre ricordata in lacrime al momento della notizia, ritorna dolorosamente nei racconti: «Forse mia madre è triste, penso, sta piangendo. "È per causa tua che la mamma è morta", mi dicono i miei fratelli, anche i miei vicini. Io non lo sapevo, ma stava piangendo, stava piangendo. [...] Perché io sono viva e mia madre no, penso. È morta. Mio padre mi stava rimproverando quando me ne sono andata, mia madre anche, stava piangendo quando me ne sono andata» [Juana]. «Mi dicevano che mia madre piangeva molto per me. Andava sempre nella montagna a piangere. Stava piangendo per me. Diceva: "Dove sarà mia figlia adesso". Mio padre la sgridava molto: "Non è che hai rimproverato mia figlia o l'hai picchiata e per questo se n'è andata?". Per questo a mia madre veniva nostalgia e per questo si metteva a piangere. Andava a piangere nella montagna perché aveva vergogna di piangere in casa, per questo si nascondeva dietro agli alberi. Piangeva molto per me. Piangeva per me perché lavoravo sempre per lei e mi prendevo cura di lei. "Dove sarà mia figlia adesso, dove potrei cercarla! Sarà viva o l'avrà uccisa l'esercito!". Così diceva mia madre e quasi non mangiava. Era molto magra e malata per la tristezza» [Maria Victoria].
Nell'intervista raccolta ad una delle prime donne ixil ad entrare nell'EGP, invece, siamo nel '76, la decisione viene presa e discussa con la famiglia: «Abbiamo partecipato perché...quando avevo diciotto anni mi sono sposata ma poiché non andavo d'accordo con mio marito ci separammo. Avevo già una bambina di quasi due anni[6] quando venimmo a sapere che ci sarebbe stata una lotta. Mio fratello riuscì a contattarsi con loro credo. [...] Il problema fondamentale è che non abbiamo il diritto come indigeni di lavorare. Nell'anno 1976 cadde Fonseca[7], che conosceva mio fratello. [...] Perché siamo entrati? Perché il nostro cuore ci diceva che era buono. Perché nella situazione da cui provieni, c'è molta disuguaglianza. Non siamo uguali. Il problema è che ci sono piccoli e ci sono grandi. Ci sono ricchi e ci sono poveri. Ci sfruttano di più perché non abbiamo studio, non abbiamo educazione. Che miracolo che siamo riusciti a uscirne, a lasciare la nostra famiglia, i nostri figli, e siamo andati a lottare. Lasciammo le nostre case, lì ci dettero un'educazione, uno studio. [...dopo il tradimento di Fonseca l'esercito irrompe in casa sua e porta tutta la famiglia al distaccamento militare, ma Fonseca non riconosce nessuno di loro e vengono lasciati liberi.] Proprio in quel momento il padre di mia

[6] È tipico nelle interviste che le donne tengano conto degli anni attraverso l'età dei loro figli.
[7] Fonseca era un giovane ixil di Cotzal che venne trovato con l'arma in tasca dall'esercito mentre si ubriacava in una *cantina* di Cotzal. Resistette tre giorni alle torture ma al quarto iniziò a fare i nomi dei collaboratori dell'EGP di Chajul, Nebaj e Cotzal. La maggior parte di loro non riuscì a salvarsi e venne sequestrata e uccisa. Fonseca riuscì infine a sfuggire dalle mani dell'esercito e raggiunse la guerriglia nelle montagne, dove si prese la decisione di fucilarlo.

figlia venne a sapere che ero tornata e voleva tornare a conquistarmi un'altra volta. [...] Mia madre si mise d'accordo in che giorno sarei tornata da lui. No, dissi io. Non voglio andare, se vado è per fare un altro figlio. [...] Mi disse mio fratello: "Ci vai? Vai a parlare con tua figlia e ci vai. Arruolati! Meglio che ti arruoli, se torni con quell'uomo vai solo a fare un sacco di figli e cosa succede se poi lui non è responsabile? Lascia tua figlia con tua madre". [...] Quando arrivai lì c'era una cesta di pane, come quello che vendono a Nebaj[8]. Vero che si sta bene? Io credo di si, meglio se rimango» [Thelma].
Questa discrepanza nella decisione di coinvolgere le famiglie da parte delle donne che si arruolarono nei primi anni della guerriglia rispetto a quelle che si arruolarono successivamente, ha una sua spiegazione. Per vari anni infatti le donne rimasero poche, arrivando a cifre significative solo negli anni posteriori ai grandi massacri (tra l'81 e l'83) ed alla formazione delle CPR. A questo punto la situazione di normalità era già stata incrinata, la guerriglia era una realtà non più così misteriosa, e fu più facile prendere la decisione di arruolarsi.
Le motivazioni che stanno alla base della decisione di entrare nell'EGP sono in genere estranee alle motivazioni ideologiche di una "guerra dei ricchi contro i poveri", che verranno assunte posteriormente all'arruolamento. Ho cercato di individuarne i temi fondamentali all'interno delle interviste:

1. *Superamento della propria condizione di miseria materiale*: «Non avevamo vestiti. Né cibo né casa. E poiché non avevamo niente e c'erano persone che arrivavano da noi. "Cosa pensate? Venite con noi?". Perché si possono ottenere dei vestiti. Così ci dissero. [...] Dopo, quando arrivai lì non ci dettero buoni vestiti, solamente un paio di pantaloni» [Teresa]. «Ogni giorno crescevamo, crescevamo e ci rendevamo conto di avere solo vestiti vecchi e ne avevamo vergogna. Pensammo che andando nella guerriglia ci avrebbero dato dei vestiti» [Carmen]. «Ci andai perché non c'erano *tortillas*. Perché mio padre mi portava a lavorare e non potevo lavorare perché non avevo vestiti, c'erano formiche. Preferii andarmene» [Amanda]. «Pensai di andarci perché non avevo famiglia, ero rimasta sola e l'esercito ci perseguitava. [...] Chi si prenderà cura di me? Chi mi manterrà? Ho bisogno di un sacco di cose, chi me le darà? Anche se sono sola chi mi darà quello di cui ho bisogno, il mio mangiare, i miei vestiti? Dunque decisi di andare» [Marta].

2. *Possibilità di accedere all'educazione*: «Ci andai perché avevo ascoltato molti commenti sul fatto che andare nella guerriglia è buono, si impara a leggere e a scrivere e si impara lo spagnolo. [...] Nelle CPR è diverso, lì studiano più uomini che donne perché le donne devono badare ai bambini e preparare da

[8] Il pane, che viene impastato con lo zucchero, è considerato un bene di lusso. Portare il pane in una casa è un po' come portare i pasticcini.

mangiare per i figli e il marito. Sono poche le donne che studiano» [Jacinta]. «Volevo imparare ma come potevo fare? Eravamo solo donne con mio padre [e dovevamo aiutarlo]. È per questo che mi stufai» [Amanda]. «Avevo solo quindici anni quando ci andai, o quattordici. Non sapevo niente, non avevo studiato. Mio padre non mi mise a scuola ma solo a pascolare capre. Che cavolata (chingada) sto facendo, che cavolata, meglio che vada lì perché sento che posso fare come gli altri».

3. *La paura*: Le CPR sono oggetto di attacchi periodici da parte dell'esercito, che distrugge le case, brucia i campi e uccide coloro che non fanno in tempo a fuggire (gli assassinii durarono almeno fino al 1991). In questa situazione, mentre la guerriglia ha le armi e dunque può difendersi (e di fatto pochi combattenti muoiono), la popolazione si trova del tutto inerme davanti ai soldati, ed i suoi unici mezzi di difesa sono i posti di guardia che vengono mantenuti a turni durante tutto l'arco della giornata e delle trappole rudimentali disposte lungo i sentieri. «Ci andai perché pensai che era un bene stare con loro e nella popolazione l'esercito ci perseguitava» [Anabela]. «Decisi di andare perché stavo pensando che se resto nelle CPR, le CPR non hanno niente. [...] Pensai: "Se resto nella popolazione, come faccio a difendermi dai soldati?" Nessuno mi può difendere. [...] Due idee avevo io perché...altri dicono: "Perché ci vai, ci vai figlia mia, anche lì uccidono!", dice mia madre. Però pensai che due cose possono succedere: vado a morire o vado a vivere. Però è uguale restando nella popolazione perché anche nelle CPR nessuno ti può difendere. Se ti incontrano i soldati: "Questo è mio nemico, questo è un guerrigliero", dicono. Non guardano se sei loro nemico, quelli che trovano li uccidono» [Cecilia].

4. *Ferita causata dalla morte di un famigliare*: Prendere le armi è anche un modo per reagire al lutto. «Mi dette molta rabbia pensare alle persone che avevano ucciso mio padre, e mi misi a pensare: "Sarà che non posso uccidere quelli che hanno ucciso mio padre? Anche se sono indigeni, però perché hanno agito così? Non hanno pensato. Io devo fare a loro quello che hanno fatto a mio padre". Nessuno mi obbligò a entrare nella guerriglia, nessuno mi consigliò, ho deciso da sola perché provavo rabbia e dolore per quello che avevano fatto a mio padre» [Rocìo]. «Pensai di andare, lottare, seguire l'esempio di mio padre. È doloroso che abbiano sequestrato mio padre[9], chissà se è morto, non sappiamo niente. Decisi di entrare nella guerriglia, prendere le armi e vendicarmi dell'esercito, di quello che ha fatto al nostro popolo, seguire l'esempio dei compagni che furono sequestrati» [Manuela].
Benché la decisione sia presa autonomamente ed in aperto contrasto con il nucleo famigliare, viene sempre rivendicata l'appartenenza ad una famiglia

[9] Il padre di Manuela venne sequestrato in seguito alle denuncie di Fonseca.

più ampia, "la propria gente", la comunità, il popolo indigeno in difficoltà: «Ho deciso di entrare nella guerriglia perché il popolo soffriva molto e se non ci fosse stata la guerra sarebbero già morti tutti. [...] Per il popolo ho lavorato, non ho mai guadagnato un centesimo» [Kat].

2.4 *Il diritto delle donne all'uguaglianza*

Benché nessuna delle intervistate lo sottolinei apertamente, il fatto che una donna partecipasse ad un'attività considerata maschile e rompesse con il ruolo tradizionale che la relegava ai lavori domestici, comportò un cambio radicale nel modo di vivere la propria condizione femminile: «L'accesso alla partecipazione politica, sociale, culturale e educativa nelle loro comunità era qualcosa quasi impossibile, mentre la conseguirono con la partecipazione alla lotta guerrigliera»[10].
All'interno della guerriglia, anche tra i *ladinos*, «era una tradizione che le donne fossimo quasi sempre collaboratrici. [...] Le forme di collaborazione si riducevano, salvo eccezioni, a realizzare lavori domestici, commissioni e compere per i nuclei di militanti; ad allevare e educare figli nostri e altrui; a scrivere a macchina, riprodurre e consegnare materiali scritti; a curare infermi e feriti; a consegnare messaggi e coprire attività che altri realizzavano»[11].
Nel 1974, quando la Colom viene integrata nel primo accampamento dell'EGP nell'area ixil, ci sono circa settanta combattenti uomini e quattro donne, di cui due di estrazione cittadina. «Nell'organizzazione era stato pianificato che le donne dovessero partecipare nella società e nella lotta rivoluzionarie in termini di uguaglianza con gli uomini. Tuttavia, in quei primi anni era difficile convincere le basi popolari sull'argomento. Quando gli chiedevamo perché non partecipassero più donne, ci rispondevano che non potevano perché dovevano prendersi cura dei bambini; dovevano occuparsi della casa e degli animali; che erano deboli e non sarebbero riuscite a camminare tra le montagne, né avrebbero sopportato il freddo sulle cime. Dicevano anche che le donne sono pettegole e non custodiscono i segreti. E affermavano che la guerra fosse cosa da uomini»[12].
Ancora oggi le donne sposate dipendono nelle loro decisioni dalla volontà del marito, a cui devono chiedere il permesso per assentarsi da casa, permesso che nel caso di riunioni in luoghi distanti dalla comunità generalmente non viene accordato. E ancora oggi, le cariche pubbliche e le riunioni politiche all'interno delle CPR, sono predominio esclusivo degli uomini.
Ma ben presto nella guerriglia si crea un ambiente favorevole all'arruolamento delle donne, che vivono come un fatto estremamente positivo la loro partecipazione e la loro condizione di uguaglianza nei confronti degli uomini: «Lavoriamo allo stesso modo degli uomini, siamo uguali, non ci escludono né ci maltrattano, siamo uguali. È come se fossimo fratelli. La gente che c'era lì era buona gente. [...] Nella comunità è diverso perché non hanno ricevuto questa formazione, non gli hanno detto che uomini e donne sono uguali. Una donna non può parlare con un uomo, nemmeno ridere con lui, ci sono subito problemi se una donna si mette a ridere con un uomo, anche se non si sono detti niente di male. Nella comunità non è uguale perché non sono preparati, non lasciano libera la donna perché vada a fare qualche commissione, né perché vada a studiare e neppure per una riunione». [Elisa]
Secondo Veronica, una combattente ixil che rimase nella guerriglia per cinque anni, la condizione di uguaglianza tra uomini e donne che si era venuta a creare nella guerriglia, fece sì che venisse abbandonato un concetto tradizionale, quello di txaa (proibizione, tabù), che continuava invece ad essere operante all'interno della comunità.
Nella sua interpretazione, la principale differenza tra donne e uomini nell'ambito famigliare, riguarda il fatto che mentre le prime devono sottostare a diverse proibizioni, i secondi no, in quanto i txaa si applicano soprattutto alle donne durante il periodo di gravidanza: «Per gli uomini non c'era txaa, poiché loro non sono uguali alle donne, in quanto le donne rimangono incinta. Agli uomini non succede, per questo non siamo uguali». Il fatto che solo le donne siano circondate da queste proibizioni viene da lei interpretato come un atto di discriminazione nei loro confronti: «In casa si usa sempre la parola txaa, cioè che non siamo uguali agli uomini, l'uomo è diverso dalla donna. Però nella montagna siamo tutti uguali, non ci sono grandi e piccoli, siamo tutti uguali, nessuno viene isolato. Però quando siamo a casa la donna non viene considerata, solo gli uomini hanno diritti. Nella casa per qualunque cose dicono txaa, ma questa parola ha un suo momento in cui è giusto utilizzarla, è vero che esiste ma ha un suo momento».
Si ha l'impressione, leggendo l'intervista, che i txaa vengano usati dagli uomini come uno strumento per imporre il loro controllo sulle donne. Secondo un'altra ex-combattente, Manuela, quando una donna passa sopra le cose di un uomo dicono a quest'ultimo: "Tua moglie ti mettendo i piedi in testa" (tu mujer te está ganando). La proibizione di non passare sulle cose del marito, laddove il marito può invece passare su quelle della moglie, viene in questo caso interpretata simbolicamente come un modo di dire alla donna di mantenersi in un atteggiamento di subordinazione nei confronti del proprio consorte.
Ciò differisce da un'altra interpretazione, imperniata sul concetto di contaminazione, secondo cui la donna non può scavalcare le cose perché le sporcherebbe. Entrambe le interpretazioni sono operanti all'interno comunità, ma è la prima ad essere rifiutata come maschilista ed in quanto tale a venire combattuta all'interno dell'ambiente della guerriglia. Secondo Manuela solo gli

[10] "Situaciòn de la mujer desmovilizada", p. 9.
[11] Colom, p. 71.
[12] Colom, p. 109.

uomini appena arruolati dicono alle donne di non passare sopra le cose, ma smettono di farlo quando imparano a ragionare in termini di uguaglianza con le combattenti. In questo modo, però, viene scavalcato anche uno dei concetti fondamentali della cultura tradizionale quale quello di contaminazione.

2.7 *Sessualità nella guerriglia*

La sessualità, e soprattutto la gravidanza, venne sentita fin dall'inizio come un problema, un elemento destabilizzante da tenere sotto controllo: «Quando io mi sono arruolata [nel 1979] il problema era che quando le compagne arrivavano non prendevano precauzioni e rimanevano incinta. A questo punto se ne vanno perché devono prendersi cura dei figli nella popolazione. [...] Questo causò problemi nella popolazione perché dicevano: "Cosa ci va a fare mia figlia se va solo per portare figli! Meglio di no"» [Manuela]. La lontananza dagli occhi della famiglia e della comunità permette infatti alle giovani combattenti di vivere più liberamente le relazioni con l'altro sesso: «Le donne quando stavano a casa erano ben controllate, restavano chiuse dentro. Quando si arruolano è come se sentissero di essere state liberate, non so. Fanno quello che hanno voglia» [Manuela]. Per esemplificare questa situazione di rigido controllo che veniva esercitato sulle ragazze quando ancora vivevano con la famiglia, ricorro a un ricordo di Eliria. Quando era ancora adolescente, il padre la mandava a prendere acqua al ruscello. Mentre lei usciva, accendeva una piccola candela. Se la candela si spegneva prima che lei tornasse, il padre aveva diritto a picchiarla, perché voleva dire che si era fermata a parlare con qualche ragazzo lungo il cammino.
Durante i primi anni della guerriglia ogni coppia doveva dichiarare la sua relazione ai responsabili dell'accampamento (DF o DR) e gli veniva accordata un'ora al giorno per stare insieme, oltre alla garanzia di poter usare metodi contraccettivi. Se poi la relazione durava almeno sei mesi, ci si poteva sposare. I dirigenti potevano inoltre controllare che nessuno dei due avesse un altro compagno/a in altri fronti o nella popolazione. Pensando che il conflitto non sarebbe durato a lungo, era scoraggiata la maternità. Quando un numero sempre maggiore di ragazze giovani si arruolò nella guerriglia, però, la situazione sfuggì un po' dal controllo e si fece più "liberale". Una combattente mi raccontò di essersi scandalizzata appena arrivata nell'accampamento per la libertà con cui le ragazzine intrecciavano relazioni, anche con più uomini contemporaneamente (lei stessa mi fu più tardi indicata come una donna facile).
Le donne che "andavano con molti uomini" venivano richiamate per indisciplina[13], perché si pensava che questo potesse creare una situazione di confu-

[13] In un libro di analisi sulla situazione delle combattenti nella guerriglia salvadoregna (Vàsquez-Ibaànez-Murguialday, 1996), si sottolinea come la promiscuità femminile fosse considerata con severità sia da parte delle donne che da parte degli uomini, mentre quella maschile fosse tratta-

sione all'interno dell'accampamento. Durante un'intervista, Rocío racconta che molti uomini erano morti a causa di una combattente particolarmente facile, distratti dal pensiero di lei al momento di entrare in combattimento. Generalmente si cercava di tenere lontane le coppie proprio perché si pensava che stando unite sarebbero state emotivamente troppo vulnerabili. La situazione di guerra comportava una sospensione dalla normalità, era necessario concentrarsi nelle attività militari e lasciare da parte il ricordo della famiglia e degli affetti, o almeno limitarlo per quanto possibile: «Qui non veniamo a pensare alla nostra famiglia, veniamo per pensare alla gente. [...] Lo discutevo con una compagna del Salvador: molti compagni lasciarono le loro compagne perché non erano soddisfatti, non...e si erano incontrati durante la guerra ed avevano poche attenzioni nei confronti di lei, di lui, tutti ci concentravamo di più nella guerra che nella nostra vita privata. Non si prestava molta attenzione all'amore, alla vita» [Miguel].
Ma questo tentativo di arginare gli effetti destabilizzanti della sessualità e dell'amore ebbe risultati limitati: la maggior parte delle donne che ho intervistato tornarono nella popolazione perché erano rimaste incinta e conobbero il loro futuro marito nella montagna. D'altra parte alcuni tra gli stessi dirigenti indigeni erano famosi per il numero di donne che avevano cambiato durante la guerra, e tutti intrecciarono relazioni con alcune delle loro combattenti, senza spesso farsi carico delle conseguenze.
Il problema più gravoso, in una situazione così incerta, è appunto quello delle gravidanze. La responsabilità dei figli è affidata alla moglie, è lei che deve decidere se affidarli ad un'altra famiglia per un certo periodo o fermarsi nelle CPR per accudirli (l'abbandono temporaneo dei figli è sempre uno dei momenti più dolorosi che segnano la storia delle ex-combattenti). Nel caso in cui siano l'esito di una relazione non ufficiale e c'è il sospetto che la donna possa avere avuto altri compagni nel frattempo, l'uomo può decidere di non assumersi nessuna responsabilità, e l'organizzazione non forniva nessuna direttiva in proposito. «Sono responsabili solo quando sanno che la ragazza non va con altri» [Manuela]. «Quando tornai nella popolazione lavorai per seminare il mais perché non avevo soldi per pagare qualcuno che mi aiutasse. [...] Ero al settimo mese di gravidanza e continuavo a lavorare» [Veronica].
Tuttavia ci fu fin dall'inizio un lavoro di coscientizzazione sui diritti della donna, portato avanti dalle prime *ladinas* che arrivarono nella montagna. «Eravamo le prime donne che in questa vasta regione iniziavamo, a parole e a fatti, la lotta per la nostra uguaglianza. E anche le prime chè rivendicavamo il nostro diritto alla ribellione contro ogni forma di oppressione e sfruttamento»[14].
All'interno dei plotoni donne e uomini svolgevano gli stessi compiti in condi-

ta da tutti con indulgenza. Purtroppo non ho dati sufficienti per poter dire se lo stesso tipo di atteggiamento fosse presente nell'EGP.
[14] Colom, p. 112.

zione di assoluta parità, e se le donne in quanto combattenti avevano accesso ad un'attività maschile, gli uomini cucinando assumevano un ruolo che era stato fino a quel momento esclusivamente femminile. Questo fatto, vissuto positivamente, rimane però limitato ad un periodo, quello dello scontro armato, in cui era necessario che anche la donna prendesse le armi. Ma poiché i diritti della donna si basavano sulla condivisione degli stessi compiti tra i due sessi, una volta che la coppia faceva ritorno nella popolazione ed ognuno tornava a svolgere i lavori tradizionalmente assegnati, gli uomini, salvo rare eccezioni, tornavano a comportarsi nei confronti delle donne come facevano prima del conflitto: «Il lavoro era condiviso e questo era molto bello, ma non ci rapportammo mai a questo come un problema, non pianificammo mai che così le cose dovevano essere, e che avremmo tutti dovuto cambiare per formare una nuova società dove uomini e donne fossero considerati uguali. Come risultato, quando gli uomini non si trovavano più in quel determinato accampamento, si comportavano come *machos* e smettevano di fare quei lavori [considerati femminili] perché non li avevano mai assunti coscientemente, quanto piuttosto per eseguire degli ordini»[15]. «Nella guerriglia ci aiutavamo, lavoravamo insieme, però già in casa ognuno per conto suo. Lì ci aiutavamo molto, in cambio qui l'uomo non aiuta nemmeno ad accendere il fuoco e quando chiediamo loro un favore non lo fanno» [Anabela]. «Qui gli uomini non aiutano mai in cucina, lì lavoriamo allo stesso modo, gli uomini aiutavano a macinare il mais, a cucinarlo» [Elena]. Ma ci fu anche qualche caso isolato in cui questo insegnamento non venne dimenticato: «Quelli della popolazione sono cattivi, gli piace comandare, non si preparano da mangiare, ma nel caso di mio marito è diverso, perché lui è stato arruolato, e se mi ammalo mi aiuta, mi prepara da mangiare» [Marta].

3. L'*incontro tra* ixil *e* ladinos *nella guerriglia*

Secondo una prospettiva adottata sia da parte di studiosi stranieri (tra cui lo stesso Le Bot) che di intellettuali indigeni (come Demetrio Cojtì Cuxil), l'incontro tra *ladinos* e indigeni nella guerriglia non sarebbe mai avvenuto. I primi, si dice, hanno semplicemente usato gli indigeni abbandonandoli a sé stessi nel momento più duro della repressione (bisogna dire che l'EGP ha riconosciuto la sua inadeguatezza nel far fronte alla strategia di terra bruciata), senza mai renderli protagonisti del conflitto e questo fa sì che non si possa parlare di una "guerra maya". Secondo Le Bot inoltre, l'incontro era strutturalmente impossibile, indipendentemente dalla collocazione del potere decisionale all'interno della guerriglia: «La guerriglia non potrebbe definirsi contadina e indigena non tanto perché i suoi dirigenti non sono né contadini né

[15] Hooks, p. 94. Intervista a una combattente ixil.

indigeni, quanto piuttosto perché l'obbiettivo principale del conflitto è la presa del potere dello Stato»[16].
Il fatto che le comunità indigene maya riconoscano la loro identità come legata quasi esclusivamente al loro municipio[17] di appartenenza, e non ad una più vasta identità nazionale guatemalteca, è un dato ribadito in ogni ricerca antropologica. Lo stesso Miguel ammette che gli indigeni non si sono mai riconosciuti come parte dello stato guatemalteco quando dice: «Per noi non si distingue chiaramente quello che è puramente colonia e quello che è l'indipendenza [dalla Spagna], perché la cosa continuò uguale, non cambiò niente. Per noi l'indipendenza è il cambio di padrone». Ma questa estraneità allo stato diventa per la guerriglia un male da superare. Se esso fu per secoli un concetto tra il nebuloso e l'oppressivo questo non significa che debba esserlo per sempre. Attraverso il conflitto i maya si rendono conto di appartenere ad una comunità più ampia, ed accettano e rivendicano consapevolmente la loro appartenenza allo Stato. L'inno alla bandiera diviene nelle CPR un modo per dire: anche noi abitiamo in questo Paese, anche noi ci siamo ed abbiamo gli stessi diritti di coloro che abitano nella capitale, di coloro che lo governano, non abbiamo corna e coda (così apparivano nella propaganda dell'esercito) ma siamo cittadini come tutti gli altri.
Ridurre la loro partecipazione ad un equivoco significa inoltre riprodurre la visione dell'indigeno come una persona ignorante, senza volontà, un mero strumento nelle mani di altri senza alcuna consapevolezza o potere decisionale. «Non ci hanno usato, abbiamo scelto consapevolmente di partecipare. Loro si sono inseriti tra di noi ed abbiamo lottato insieme. Se avessi pensato che mi stavano usando non ci sarei andato. Se ci avessero chiamato "los indigenas" [cioè se ci avessero trattato come etnia a parte] non saremmo andati».
A mio parere viene sottovalutata in questo tipo di discorso la riappropriazione indigena dei contenuti della guerriglia. Tra i combattenti indigeni si è infatti imposta un'interpretazione secondo cui il ricco viene identificato con il *ladino*/spagnolo (ricordo che i due termini si esprimono con la stessa parola in ixil), ed il conflitto reinterpretato in termini di liberazione del popolo maya da questo secolare oppressore, rimasto sostanzialmente identico dai tempi della colonia a quelli dell'indipendenza. In un'intervista a Juana emerge chiaramente la sovrapposizione di queste due figure. Nel suo racconto, che riprende da un anziano della comunità, la guerra iniziò quando gli spagnoli entrarono a Nebaj e privarono la gente del loro *traje* imponendone uno molto più brutto. Ma lei, specifica, non se ne ricorda, probabilmente perché era troppo piccola.
La stessa visione della storia emerge anche da altre interviste: «Lì venni a sapere perché iniziò la guerra, venni a sapere perché morirono i nostri antenati:

[16] Le Bot, p. 295.
[17] I municipi vennero creati dagli spagnoli nel XVII sec. tenendo conto delle differenze linguistiche tra gli abitanti.

i ricchi furono la causa» [Elisa]. «Quello che vogliono i ricchi è che gli indigeni spariscano. Volevano bruciare i libri dove i maya avevano impresso le loro idee. Prima gli antenati avevano le loro tradizioni, quello che vogliono i ricchi è che spariscano. Anche uccidere la gente, per rimanere con le sue terre. [...] Adesso sono ricchi, hanno i loro campi, le loro proprietà, tutto questo lo hanno rubato in passato. Questo era dei nostri antenati e li sterminarono» [Eliria]. «Sapevamo che la guerra era cominciata cinquecento anni fa. I nostri antenati erano maltrattati dai ricchi, non avevano diritti, c'era discriminazione, eravamo sfruttati, per questo si sono ribellati. Arrivarono i ricchi in Guatemala, volevano comandare tutti gli indigeni, per questo iniziò la guerra». [Juana]
Se dal punto di vista della dirigenza dell'organizzazione dunque non si può parlare di una "guerra maya", questo si può fare prendendo come punto di vista quello dei combattenti di base.
Questa reinterpretazione del conflitto in chiave indigenista è possibile anche a causa della presenza scarsa o nulla di ladinos tra i combattenti, in particolare quelli che integravano il fronte Ho Chi Min. I pochi che vengono ricordati nelle interviste sono dirigenti politici o dottori, quando non viene più perentoriamente osservato che non ce n'erano.
Da questo punto di vista può diventare problematico riuscire a comprendere il ruolo dei *ladinos* nella dirigenza dell'EGP: «I *ladinos* stanno lì ma è solo per aiutarci e per parlare spagnolo. [...] Chissà perché entrarono nella guerriglia i *ladinos*, perché gli indigeni fecero la guerra perché non avevano diritti, gli spagnoli li maltrattavano, occuparono le nostre terre». [Rocìo]
In realtà, il problema era già stato percepito come tale da parte della dirigenza stessa dell'EGP, che cercò fin dall'inizio, e spesso con successo, di frenare la "deriva indigenista" tra le fila dei combattenti: «Loro dicevano che non bisognava insistere sulla questione indigena. [...] Non bisogna parlare unicamente degli indigeni perché divide il paese» [Miguel].
Con questo atteggiamento di esclusione del problema venne affrontata la prima grande frattura avvenuta all'interno dell'EGP, che risale al 1981. In questo anno tre dirigenti indigeni (il loro grado non è ben chiaro) della guerriglia, Morasan prima e Camilo e Milton poi, decidono di disobbedire agli ordini del "comandante en jefe" Rolando Moran per protestare contro la mancanza di partecipazione indigena nella direzione, ed iniziano a distribuire casualmente dei gradi militari ai quadri politici dell'organizzazione. La maggioranza però rimane fedele al suo comandante, ed i tre, seguiti dai loro fedeli, furono costretti ad abbandonare l'EGP, lasciando in sospeso un argomento troppo rischioso e di difficile soluzione.
Ma la ferita rimane aperta, e si ripresenterà terminato il conflitto. Miguel, pur ammettendo che in tempo di guerra fosse necessario adottare questa prospettiva, aggiunge: «Noi abbiamo sempre risposto [all'esortazione a non insistere con la questione indigena]: questo non è un loro problema. È nostro. [...] Il problema è che c'è una cosa reale in Guatemala, noi indigeni siamo la

maggioranza, e noi dobbiamo dire: siamo la maggioranza, dobbiamo avere una rappresentazione maggioritaria [nel governo]». «Nella rivoluzione la guerra ci univa, adesso è un'altra cosa».

3.2 Il *risveglio della coscienza*

Non è vostra la colpa se siete dei contadini.
(Miguel de León, parlando dell'educazione ricevuta nella guerriglia)

Nella guerriglia le persone accedono per la prima volta ad un tipo di educazione che era stata loro preclusa nella popolazione. «Molta gente è venuta con noi per questo, perché voleva imparare» [Miguel]. Il nuovo sapere si sviluppa sulla formulazione di nuove domande, o meglio, nàsce da un nuovo atteggiamento mentale: quello di chiedersi il perché delle cose: «Chi comanda il Paese? Il governo? I ricchi? I militari? Chi è al potere? Perché stai come stai? È perché non lavori, perché sei un fannullone? Perché?» [Miguel]. Le nuove domande suonano così importanti da dare l'impressione che fino a quel momento non ci si fosse mai chiesti nulla: «Risvegliarono in noi l'inquietudine di conoscere la realtà» [Miguel]. «Prima ci tenevano bendati. È come se fossimo stati topi e solo adesso i nostri occhi si fossero aperti» [Carmen]. «È buono perché ci siamo svegliati, se non fosse incominciata la guerra non avremmo saputo nulla» [Amanda]. «Molti compagni si arruolarono perché vedevano che quelli che tornavano invece di tornare più...come molti si immaginano, come più ammalati, tornavano più svegli, più svegli. Più vivi, più vivi tornavano» [Miguel]. Arrivare nella montagna significa iniziare ad imparare: «Devi imparare. Così come quando prendi un telaio e vuoi usarlo e non lo sai usare. Se vuoi arruolarti prima devi fare un corso di un anno, imparare lo spagnolo e a leggere e scrivere, poi deciderai cosa fare. "Voglio arruolarmi!", dici, ma non sai niente» [Marta]. «Quelli che si erano appena arruolati non sapevano niente. Chissà cosa pensavano. Sanno che c'è la guerriglia, però non sanno nient'altro» [Rocìo].
Perché fosse una guerra popolare bisognava non solo che il popolo partecipasse militarmente, ma anche che si liberasse dalla condizione di ignoranza in cui era vissuto fino a quel momento e che comprendesse le ragioni della lotta. Le donne che arrivano nella montagna "scoprono" che il mondo è diviso in ricchi e poveri e che loro appartengono ai secondi. «Prima di entrare nella guerriglia non sapevo che esistessero i ricchi» [Eliria]. "Scoprono" di appartenere a un popolo che per secoli è stato oppresso e sfruttato e si riappropriano del proprio passato: «La prima cosa che ci insegnarono è la vera storia. [...E cioè che gli spagnoli] privarono la gente delle sue terre per mezzo della parola di Dio. Gli insegnavano la religione e volevano in cambio che gli indigeni gli lasciassero le loro terre» [Miguel].

Si è spesso parlato del fatalismo forzato delle società povere, la loro diffidenza, la tendenza a non cercare di migliorare la propria condizione, a vivere alla giornata. La loro visione del mondo è organizzata su questo senso di precarietà dell'esistenza e della propria condizione economica. Il discorso della guerriglia, che sviluppa un percorso di emancipazione già iniziato dall'Azione Cattolica, si contrappone nettamente a questo modo di vedere le cose: i poveri si libereranno dall'oppressione, arriveranno al potere e le terre saranno tolte ai ricchi e ridistribuite ai poveri. Viene descritto un popolo indigeno che non ha sempre vissuto passivamente la propria oppressione, ma si è ribellato ed è stato schiacciato: «Ci insegnarono come i poveri indigeni avevano reagito davanti all'invasione. Si parlava di molte ribellioni che ebbero luogo, quella di Tecun Uman e Antasio Atzul[18]» [Miguel]. La ribellione degli antenati viene paragonata da Miguel a quella attuale: «[Quando arrivarono gli spagnoli] la gente arrivò a Salquil, che era il cuore della montagna, così come la gente si è rifugiata adesso a S.Clara, a Cabà».
Il fatto che le radici storiche della propria condizione di sfruttati suonino nuove, dipende dal fatto che tra gli ixil non sembra esserci una versione unitaria della conquista tramandata in modo più o meno uniforme durante le cerimonie all'interno della comunità, così come lascia intravedere la Menchù nella sua biografia per quanto riguarda i k'iché[19]. «I nostri nonni, io credo che ci fosse una coscienza, perché loro ne parlavano [degli spagnoli], però almeno noi non abbiamo ricevuto questa educazione, che gli spagnoli fecero questo e questo, no» [Miguel]. I racconti degli anziani vertono piuttosto sull'epoca dei lavori forzati, quando erano costretti a costruire le strade o la ferrovia anche molto lontano da casa[20]. Ma per gli anziani, anche questi sono spagnoli.
Per comprendere meglio il senso del risveglio ad una nuova visione del mondo occorre domandarsi quanto la cultura legata alla comunità di origine fosse stata interiorizzata dai combattenti, e come si ponessero di fronte ad essa. Secondo la Colom: «Gli indigeni di età più avanzata [...] avevano più interiorizzata la loro cultura ed i valori ad essa connessi, [...] quasi sempre nutrivano un profondo senso religioso. I giovani, al contrario, [...] generalmente non si

[18] Entrambi capi militari indigeni che guidarono ribellioni contro gli spagnoli all'epoca della colonia.
[19] Dopo quaranta giorni dalla nascita del bambino si fa una festa in cui «si evocano i nomi di persone importanti che sono morte ai tempi dei nostri antenati. Tecun Uman per esempio, e altri personaggi di cui resta il ricordo, eroi degli indigeni che vengono ricordati in una specie di orazione». Quando il bambino compie dieci anni «si dice al bambino che non deve perdere la sua dignità, perché gli antenati mai persero la loro: gli si ricorda che a disonorare i nostri genitori furono i bianchi, fu la colonizzazione». Burgos, p. 17.
[20] Nel 1933 Ubico, all'epoca presidente dittatoriale del Guatemala, promulga la Legge di Viabilità. Secondo questa legge tutti gli uomini tra i 18 e i 50 anni erano costretti a pagare una tassa annuale per il mantenimento e la costruzione delle strade. Chi non poteva pagarla, cioè la maggior parte della popolazione contadina, doveva effettuare due settimane all'anno di lavoro gratuito, appunto risistemando e costruendo strade.

sentivano legati a nessuna religione o la abbandonavano spontaneamente. Ma conoscevano poco della loro cultura, la loro comunità, la vita»[21].
L'assimilazione della propria cultura è un processo che avviene lentamente sotto la guida delle generazioni più anziane. Gli anziani, ed in particolare i sacerdoti maya, sono gli unici custodi nella comunità della conoscenza religiosa, che è alla base, come abbiamo visto, di numerose attività della vita quotidiana. «Sono [loro] coloro che custodiscono il sapere, la scienza dei maya. Se tu mi chiedi cosa sia tutto questo non lo so, perché è qualcosa che di per sé custodiscono gli anziani»[22] [Miguel].
L'educazione ricevuta nella famiglia viene ricordata come qualcosa di impositivo: si insegna un determinato ordine delle cose, che è quello da sempre, senza che venga data la possibilità di metterlo in discussione. I *txaa* sono precetti morali che coinvolgono gran parte degli ambiti dell'esistenza e che devono venire osservati senza che sia necessario conoscere le conseguenze dell'infrazione. «Io continuo a credere in molte cose, ma alcune sono esagerate. [...] È esagerato che ti dicano: guarda, tutto quello che fai è *txaa*. Io penso che non tutto sia *txaa*, ma i nostri nonni dicevano sempre così. [...] È che loro suppongono che noi già sappiamo, che di natura sappiamo. Se io dico a mio figlio: "Fai questo!", lo capisce, come se fosse qualcosa di naturale, che uno porta dentro di sé. Non si infastidisce perché senza dubbio deve essere così. È solo adesso che mi metto a pensare: "Perché dicono così? Perché non mi metto a chiedere?", però è adesso. Ma allora no: "Sì, ha ragione mio padre, se mi dice così è perché ha ragione"» [Miguel]. «Mai ci insegnarono a pensare [nelle nostre famiglie]. Lì sì, ci insegnarono a pensare» [Miguel]. « [Nella guerriglia] è meno che in casa. In casa la gente dice esageratamente che tutto è *txaa*, per loro quasi tutto è *txaa*» [Veronica]. «Tutto è *txaa*, ma non lo abbiamo inventato, così dice nostra madre. Dobbiamo obbedire a quello che ci dicono. Senza dubbio tutto è *txaa*, e dobbiamo rispettarlo. Così dicevano gli anziani prima. [Domanda: Non capivi quello che ti dicevano, perché il *txaa*?] Ci sono cose che capiamo, e cose che non capiamo perché» [Teresa]. «[Domanda: nella guerriglia si rispettavano i *txaa*?] È che la vita nella guerriglia era molto diversa. Ci rispettavamo per disciplina. Perché sappiamo quali sono le conseguenze se non rispettiamo. Lì non era così impositiva la cosa» [Miguel].
Da questi frammenti si può capire in che senso l'educazione nella guerriglia sia stata vissuta come un risveglio. Oltre che venire a contatto con luoghi e idee diverse, vengono messe in discussione, più o meno radicalmente, a seconda del grado della persona e degli anni di permanenza, norme tradizio-

[21] Colom, p. 126. Corsivo mio per sottolineare come l'abbandono della propria religione sia letto in termini positivi.
[22] Miguel, che pochi anni fa aveva ricevuti l'incarico da Fundamaya di fare una ricerca sulla religione maya intervistando i *b'aalvatztiixh* a Nebaj, sottolineava spesso come fosse difficile raccogliere le interviste in quanto la prima domanda era sempre: "Ma per cosa ti serve?", dimostrando riluttanza nel parlare di queste cose per divulgarle.

nalmente indiscutibili come i *txaa*. Facendo questo ci si ribella anche all'autorità degli anziani e a tutta la rete di proibizioni che questi intessono attorno ai membri della comunità fin dall'infanzia.
Un'altra rottura importante con la comunità di origine riguarda la religione. Mentre nelle CPR si continuava a praticare la *costumbre*, nella guerriglia ufficialmente non se ne parlava. «Ognuno pensava a Dio senza che nessuno lo ascoltasse. Infatti ognuno ha la sua religione» [Teresa]. Ma questo silenzio viene spesso interpretato come una sospensione della fede: è possibile vivere senza avere nessun credo religioso. La guerriglia è già di per sé una religione. «Lì non credono in Dio e non hanno religione. Pensiamo solo nello studio» [Rocìo]. «Io e mio marito eravamo senza religione [dopo la guerra sono diventati evangelici]. In cambio mia madre era *costumbre*» [Elena] «Non pensavamo a Dio, perché eravamo nella montagna. Tra di noi che eravamo nella montagna: "Non c'è Dio", dicevamo. Solo le persone che rimasero nella popolazione si ricordavano di Dio» [Amanda]. Ma una volta tornate nelle comunità, la maggior parte delle donne tornano ad abbracciare una religione. Ad eccezione di due, che sono diventate evangeliche, tutte si sono dichiarate cattoliche/*costumbristas* o Azione Cattolica.
L'educazione diventa anche un'arma per difendersi dai maltrattamenti dei *ladinos*. «Ci spiegano che è necessario che conosciamo la realtà perché nessuno venga a dirci: guarda che è così, che così sta succedendo» [Miguel]. E ciò permette di superare un atteggiamento di insicurezza che nasce da secoli di oppressione: «Noi, la nostra risposta è sempre: non posso. Come se fosse qualcosa che già non possiamo. Fu faticoso togliermi questo: non posso» [Miguel]. Imparando lo spagnolo è più facile difendersi, capire quello che succede, non essere ingannati. «Volevamo imparare lo spagnolo perché ci maltrattavano e non capivamo cosa ci dicessero. Per esempio ci dicevano *indios*. Cosa sarà *indios*? Ci dicevano *xucos* [sporchi in spagnolo guatemalteco]. Cosa sarà *xucos*? Per lo meno capire che ci stavano maltrattando» [Miguel]. Un altro ex-combattente mi raccontò che molti anni prima era stato in un ospedale e il dottore invece di chiedergli di mostrargli la gamba gli chiese di mostrargli la zampa. Un amico che lo accompagnava gli tradusse più tardi le parole del dottore e lui sentì una rabbia impotente, sentì che avendo capito avrebbe potuto difendersi. Lo stesso problema si presentava al momento di firmare dei documenti. A volte gli indigeni perdevano le loro terre per non saper leggere quello che dicevano i fogli che stavano firmando. Ma lo spagnolo divenne anche un mezzo per ampliare i propri orizzonti, per comunicare con altre etnie, per potersi spostare all'interno del Paese.

3.4 *Valorizzazione dell'aspetto militare*

Non tutti coloro che si arruolarono nella guerriglia valutarono però allo stesso modo l'importanza dell'educazione. L'attività privilegiata era quella militare.

L'accusa di eccessivo empirismo che la Colom rivolge agli ixil è spiegata da Miguel in questi termini: «Quando esigevano che studiassimo non tutti avevamo questo interesse di studiare: "A cosa serve? Per caso la guerra si fa con la politica?". [...] Se invece gli dici: "Andiamo ad allenarci, andiamo a fare esercizio", questo sì piace a tutti. Ci andiamo perché è più pratico». L'attività e gli insegnamenti più valorizzati tra le ex-guerrigliere intervistate sono appunto quelli in campo militare. Il ruolo del "vero combattente" è quello più ambito, la possibilità di poter usare l'arma un privilegio soprattutto per le donne [23], che si trovano per la prima volta ad avere la possibilità di accedere ad un'attività preminentemente maschile. «Se vogliamo lavorare con loro, se vogliamo sapere com'è la vita, puliamo l'arma e pensiamo» [Amanda].
Le armi conferiscono il potere di potersi difendere di fronte all'esercito, ma non solo: «È successo, così raccontano, io non l'ho visto, che un uomo [un combattente dell'EGP] si avvicinò a una donna mentre faceva la posta e lei gli sparò» [Anabela]. L'arma diviene un'appendice del corpo che permette di superarne i limiti fisici e di liberarsi da una condizione di passività e impotenza. «Ero molto triste per aver lasciato il fucile. Non è come un bambino, perché il bambino possiamo lasciarlo un momento, invece l'arma non si può mai lasciare. Diventai molto triste, per questo decisi di ritornare con la mia famiglia, solo perché mi tolsero di mano il fucile. [E venne trasferita al trasporto carichi]» [Elena]. Chi maneggia le armi ha in mano le sorti del conflitto, ed intorno a lui è organizzata tutta la vita dell'accampamento (curare i feriti, procurare i viveri, trasportare i carichi, organizzare gli spostamenti e tenere i contatti via radio). Tra le attività meno valorizzate ne troviamo una tipicamente femminile, quella di cuoca fissa negli accampamenti: «Lei è stata solo una cuoca», è una frase tipica nel definire la partecipazione di certe donne, e la sfumatura è decisamente dispregiativa. La stessa situazione si era presentata nella guerriglia salvadoregna: «Mentre essere radiste era meno valorizzato che essere combattenti, le radiste si sentivano più importanti delle infermiere e queste più delle cuoche»[24]. Una scarsa valorizzazione nella guerriglia guatemalteca investe anche le addette ai trasporti, che ricevettero inoltre un'educazione inferiore rispetto alle combattenti.

[23] Le armi sono state fin dai tempi delle società di caccia e raccolta un dominio esclusivamente maschile. (v. di Tabet)
[24] Vàsquez-Ibaànez-Murguialday, p. 115.