



STUDI E RICERCHE

Guide spirituali e *curanderi* maya in dialogo con il paradigma decoloniale

Anita Gramigna

Full Professor in General and Social Pedagogy | Department of Humanistic Studies | University of Ferrara | grt@unife.it

Spiritual guides and *curanderi* maya in dialogue with the decolonial paradigm

Abstract

The research line refers to the field of epistemology of education, through an investigation into the Maya world and its ancestral culture, through the semi-structured interview method. We believe that this knowledge has maintained its own autonomy, so much so that it did not fall victim to epistemicity (de Sousa Santos 2021a) put into effect by the western dominant culture around the world. The concept developed by de Sousa Santos is very effective here. What does not convince us, both in the post-colonial studies and those of decolonization, is the unconditional condemnation of European culture which would result, always on the side of the strongest. The epistemic system is of a hermeneutic character, the methodology uses an ethnographic approach of qualitative type.

Keywords

Holism, Ethics Education, Gift, Decolonization, Epistemology

La linea di ricerca a cui si fa riferimento rientra nel campo dell'epistemologia della formazione, attraverso un'indagine nel mondo maya e nella sua cultura ancestrale, tramite il metodo dell'intervista semi-strutturata. È nostra convinzione che quel sapere abbia mantenuto una propria autonomia, tanto da non essere rimasto vittima dell'*epistemicidio* (de Sousa Santos, 2021a) messo in atto dalla cultura dominante occidentale in varie parti del mondo. La nozione elaborata da de Sousa Santos, mantiene qui una precisa efficacia. Ciò che non ci convince, tanto negli studi postcoloniali, quanto in quelli della decolonizzazione, è la condanna incondizionata della cultura europea che risulterebbe, sempre e comunque, schierata dalla parte del più forte. L'impianto epistemico è di carattere ermeneutico, la metodologia si avvale di un approccio etnografico di tipo qualitativo.

Parole chiave

Olismo, Formazione Etica, Dono, Decolonizzazione, Epistemologia

1. Introduzione

La proposta di questo lavoro consiste in una rilettura dell'attività di ricerca nel mondo Maya, iniziato più di trent'anni fa con lo scopo di indagare l'approccio epistemologico di tale etnia mesoamericana con particolare riferimento alla formazione in generale e, più nello specifico, di quelle figure che assumono una rilevante fisionomia di impegno sociale a forte caratterizzazione spirituale, come le guide spirituali, le *curanderas*, i sacerdoti e i medici ancestrali. Ad accomunarle è il concetto di "dono", peculiare di una cosmogonia olistica per la quale l'ordine armonico che soggiace, anche alla relazione natura-cultura, richiede l'azione di soggetti umani cui il divino abbia elargito un talento non comune da mettere a disposizione degli altri. La presenza del *dono* implica la disponibilità a *donarsi*, diventando in tal modo punti di riferimento per l'intera comunità e i suoi bisogni.

Si è detto che la nostra vuole essere una rilettura del lavoro di epistemologia della formazione (Anolli, 2011) posto in essere, con inevitabili e opportuni riferimenti all'etnografia e all'antropologia culturale, prendendo come punto di riferimento anche gli studi postcoloniali e, più nello specifico, le strategie della decolonizzazione, non solo perché più attuali ma, soprattutto, perché hanno un preciso legame con l'America Latina, esempio tragico di colonizzazione e di presenza imperialistica per nulla giunta a termine. L'interesse per questi studi, che a volte non si possono disgiungere da forme di militanza, si può dire nasca in concomitanza con l'inizio dell'attività di ricerca in quei territori e non sempre la nostra è stata una relazione felice e nemmeno facile. Continuiamo a cogliere un eccesso di ideologia simile a quella riscontrabile nel tramontato socialismo reale: se non sei post-colonialista, allora sei colonialista; se fondi il tuo sapere sull'epistemologia europea sei contro lo sviluppo dei subalterni che non hanno diritto di parola e, quindi, possono parlare solo tramite i postcoloniali, o ancor meglio decolonizzatori, che di solito sono docenti universitari, non di rado negli Stati Uniti. Non ci vorrebbe molto a riconoscere che la cultura che li ha resi capaci di critica è, comunque, quella occidentale e c'è da augurarsi che il loro rigore diventi inutile, poiché in quel caso il colonialismo sarebbe davvero scomparso.

Ciò che cercheremo di dimostrare è che i personaggi oggetto della nostra indagine sono in grado di parlare da soli e di rappresentare con grande efficacia le loro comunità di appartenenza, con il proprio sapere profondo che mettono a disposizione gratuitamente anche per chi, come noi, viene da un mondo non solo lontano ma colpevole della loro storia travagliata. C'è di più: ognuno di loro pratica cerimonie ancestrali per salvaguardare l'ambiente dai danni che procura il Nord del mondo, con la sua economia malata, e per propagandare l'esigenza universale della pace. Operano indistintamente per tutti gli esseri viventi in nome dell'armonia e dell'equilibrio che dovrebbero sancire un'esistenza comune senza violenza e con la disponibilità ad aiutare chi più ne abbisogna, attraverso il lavoro prestato gratuitamente come dono personale e comunitario. La struttura del testo si fonda su tre interviste, che raccolgono la testimonianza di una guida spirituale Maya Cakchiquel di Sumpango (Guatemala), di una *curandera* dell'isola di San Perdo, lago Atitlán (Guatemala) e di un medico ancestrale, nonché sacerdote, del territorio di Holpechén, Campeche (Messico).

2. I saperi-valori: la differenza formativa

L'analisi delle interviste verterà su tre nuclei tematici che, a nostro parere, forniscono carattere peculiare alla trama della cultura maya e pongono in evidenza una resistenza coerente nei secoli, che si presenta anche nella forma dell'autonomia rispetto ai tentativi del dominio coloniale sul patrimonio del sapere locale. Per ognuno dei tre protagonisti si tenterà di tracciare il percorso esistenziale del *dono*, che trasforma la vita in servizio costante per la comunità. Quindi si scaverà sul *compito etico* del sapere nella prospettiva di ognuno degli intervistati e, infine, si porrà in evidenza il *ruolo della spiritualità* che giunge alla dimensione olistica, radicalmente lontana dalla logica della disgiunzione e dei meccanismi oppositivi che connotano il pensiero occidentale.

La scoperta del dono

Iniziamo dalla prima intervista in ordine di tempo, 1 novembre 2015, che ha coinvolto Dona Delfina Solloy Jutzuy, all'epoca sessantaseienne. La storia di vita di Delfina è fuori dell'ordinario: di etnia maya

kaqchikel, analfabeta fino all'età di 25 anni, dopo un lungo percorso tra apprendimento e insegnamento, giunge alla docenza universitaria in Linguistica maya; fatto pressoché incredibile visto che fino all'età adulta non conosceva la lingua kaqchikel ma solo lo spagnolo. Di questo parleremo in seguito, perché ora dobbiamo approfondire il fatto saliente: in piena età adulta la nostra protagonista deve fare i conti drammatici con la presenza del dono, che viene riconosciuto in lei da parte di alcune guide spirituali, tanto che il suo destino finirà per realizzarsi proprio su questo piano di alta spiritualità al servizio degli altri. Dice Dona Delfina: "... le guide mi dicevano, Delfina Lei possiede il dono ed io gli rispondeva molte grazie no" (Gramigna, Estrada Ramos, 2016, p. 130). A 42 anni, già da tempo impegnata come maestra elementare, si sente male, viene operata di un fibroma e per 8 mesi rimane in condizioni gravi: "Me ne stavo nella camera inconsapevole, a quel punto sognai che un anziano usciva dalla parete con altri tre uomini vestiti con abiti della tradizione, e mi disse in idioma: dove ti fa male ed io gli risposi allo stomaco. Quindi, fece il giro della camera e si compenetrò nel mio stomaco e gridò ed io allora reagii" (*Ibidem*). È un atto di liberazione dal male che corrisponde all'accettazione del dono: il sogno è sempre determinante nella presa di coscienza di essere prescelti dal divino per uno scopo che richiede un talento, e non solo, poiché le guide spirituali devono formarsi in un percorso lungo, difficile, che richiede molto tempo. Delfina deve affrontare anche l'ostilità dei genitori verso le sue scelte; considera infatti la madre: "adesso non vai più in chiesa. Ciò non ha nulla a che vedere – le dissi – dato che lì si portano entrambe le fedi, perché combattere, tra una religione e l'altra, per la spiritualità?" (Ivi, p. 131).

La saggezza del personaggio è fuori dal comune, come abbiamo avuto modo di considerare anche nel suo relazionarsi con gli studenti, o con altri pubblici interessati alla sua attività, quando è stata nostra ospite in Italia. Se le si chiede di definire la sapienza Delfina parte dall'esempio degli avi, gli antenati, perché bisogna "avere la conoscenza del passato, come prendersi cura delle persone, cosa dire loro, consigliare le persone per il bene di ognuno ed il bene della comunità" (Ivi, p. 136). Nel proprio percorso formativo è ritenuta della massima importanza l'acquisizione dell'idioma originario: "è stata una cosa molto grande, io avverto (...) che per orientarmi verso gli avi, verso Dio, devo farlo nel mio idioma, sento una profonda soddisfazione" (Ivi, p. 139). Nel rivedere il dono che le ha consentito di farsi guida spirituale, Delfina non lo esalta con un atteggiamento di superiorità, anzi afferma che "ognuno ha la propria stella, è il dono che possiede" (*Ibidem*), ciò non le impedisce di ricordare le sofferenze provate, sia a livello fisico che morale. Con serenità ammette che ognuno "lo incontra nascendo e anticamente i padri di famiglia cercavano la miglior data per concepire i figli" (Ivi, p. 140) secondo le forme sapienziali della cosmogonia maya.

Nel riconsiderare le nostre riflessioni di allora, ci sembra significativo l'accostamento con il "conosci te stesso" socratico: "Conoscere se stessi significa sapere quali domande porre e porsi per risolvere gli enigmi che la vita ci pone, ma, non è tutto: conoscere e anche approfondire, sviluppare, far germogliare, far nascere e crescere quello che già è in noi" (Ivi, pp. 142-143).

La seconda intervista, rivolta alla *curandera* maya Dona Petrona, cinquantaseienne, è avvenuta il 20 novembre 2019 a San Pedro La Laguna (lago Atitlan, Guatemala). Fin da piccola Petrona era stata messa in guardia dalla nonna di essere portatrice di un dono, in quanto nata avvolta nel sacco amniotico, come a volte accade; ma qui siamo di fronte al preciso segno di una scelta divina: "Non devi avere paura, mi diceva la nonna, perché se scorgi qualcosa di strano è un segno di fortuna e, quando mi diceva questo, in realtà provavo una certa inquietudine (...)" (Gramigna, 2020a, p. 33). Vi è il timore dell'inadeguatezza, anche quando si scopre che il dono corrisponde alla specificità di un *talento*; ma come si esce dalla paura? Dice l'intervistata: "io mi sono rivolta a Dio, ho avuto una relazione profonda con la divinità in quanto devo esercitare ciò che mi ha destinato, ciò che mi ha concesso..." (Ivi, p. 37).

Anche nel suo caso il sogno svolge un compito formativo peculiare dato che in esso si ode una voce, "poi è come trovarsi in una fase di formazione" (*Ibidem*), e non solo per giungere ad accettare il dono ma anche nell'operare come donna della medicina. All'inizio il sogno implica un percorso sulle pendici di un grande vulcano, poi dall'alto l'uomo che l'ha accompagnata gli indica in basso molte persone: "tu devi aiutare questa gente che vive qui ed io gli ho risposto: come? Se non so niente, come posso riuscirci?" (Ivi, p. 40). Anche Petrona si ammala a lungo, poi nel sogno la voce la esorta ad andare in un luogo per "trovare qualcosa di speciale per aiutare le persone" (*Ibidem*); quindi la sua pratica di cura ha bisogno di un mezzo materiale che riveste un potere. La *curandera* non parla volentieri di questo, si tratta di due oggetti "speciali" di cui non si comprende la natura e che emettono un rumore come le chele di un granchio quando si in-

terviene per curare. Con tale scoperta avviene la svolta, che si concretizza quando la levatrice del posto, persona sapiente, riconosce, prima di morire, Petrona come sua erede. In realtà la sua opera di curatrice riguarda in particolare le ossa, ma il completamento degli studi infermieristici le consente di intervenire in varie circostanze. Emerge dalla conversazione un elemento significativo inerente il dolore: bisogna essere in grado di comprendere la sofferenza dell'altro per aiutarlo: "(...) il dolore più produttivo, il più formativo, è quello di Dona Petrona, perché libera il paziente che riceve così un grande dono e perché lei stessa apprende, attraverso la sofferenza, a riconoscerla, identificarla, dominarla (...)" (Ivi, pp. 46-47).

Don Felipe Poot ha cinquant'anni quando lo conosciamo ed è un *h-meen*, un medico ancestrale ma anche sacerdote maya e vive nella piccola comunità di Chunyaxnic nella regione di Hoplechén, ai confini con la selva tropicale, nel Campeche (Stato messicano ai confini con il Guatemala). Lo intervistiamo il 22 e 25 gennaio 2020, scoprendo che appartiene alla cultura Chene e alla casta sacerdotale maya per linea paterna da tempo immemorabile. Nel suo caso il dono si presenta con modalità molto diverse rispetto alle due figure femminili: "Penso che mio nonno ha riconosciuto in me il dono della conoscenza, il dono di essere sacerdote, il dono che doveva però essere sviluppato. L'educazione serve a sviluppare i doni che ciascuno possiede. E qui entrano in gioco gli insegnamenti. Così ho imparato a conoscere le erbe, poi ad ascoltare gli spiriti" (Gramigna, 2020, p. 115). Qui appartenere a una "casta" non significa avere privilegi, né ereditare prestigio e potere: bisogna apprendere e dimostrare di essere all'altezza del dono attraverso il riconoscimento dell'intera comunità.

Etica della conoscenza

Riconosce Dona Delfina con un sorriso che si insinua nella memoria: "Io ho sempre avuto il desiderio di studiare, ma ho potuto farlo solo da adulta" (A. Author, Estrada Ramos, 2016, p. 124). Doveva occuparsi dei fratelli più piccoli in una situazione di disagio familiare, tipico esempio di migrazione interna verso la capitale e poi di ritorno al villaggio d'origine. È sul versante di questo ritorno che nascono la curiosità e il desiderio per la lingua maya della sua etnia; ma Delfina, analfabeta, si può concedere al massimo di imparare a memoria il catechismo cristiano e divulgarlo a folti gruppi di bambini, visto che gode della fiducia del parroco. Prendendo coraggio affronta la prima elementare, lei venticinquenne, con trenta alunne di età infantile. Di qui il progressivo interesse per lo studio e la vocazione per l'insegnamento, che rende conto di ciò che abbiamo indicato come *etica della conoscenza*. Il parroco, che non era del posto, si impegnò affinché le donne potessero esercitare il diritto allo studio e la nostra protagonista, che si era schierata dalla sua parte, ne pagò le conseguenze: "egli istituì una scuola solo per donne indigene e la gente meticcica non lo apprezzò, che ci fosse una scuola per indigeni, non piacque, e cercarono un pretesto per allontanarlo, pagarono un prete che andasse a litigare con lui (...)" (Ivi, p. 125). Siamo di fronte a una di quelle "assenze" che Santos (2006) indaga nella sua sociologia e bisogna prendere coscienza che "le realtà storicamente assenti, lo sono (state), non per volontà propria ma perché misconosciute e silenziate" (Rosa, 2019, p. 44).

Delfina insegna nella scuola bilingue per l'infanzia in diversi villaggi della zona maya guatemalteca, avendo fatto proprio l'idioma kaqchikel nei suoi elementi rudimentali; ma non si accontenta e decide di intraprendere gli studi di Linguistica presso l'Università Mariano Galvez. Un impegno gravoso che si protrae negli anni fino alla felice conclusione, quando la direttrice della specializzazione la convoca: "Delfina ho visto il Suo ottimo percorso di studio e che Lei ha lottato. Qui c'è il Suo premio, è chiamata a lavorare nella nostra università" (Gramigna, Estrada Ramos, 2016, p. 127). Di conseguenza gli inviti negli Stati Uniti, prima a Cleveland e poi a San Francisco; ma il nostro personaggio si mantiene umile riconoscendo che la sua vera conquista è stata la lingua originaria, che le ha consentito di comunicare con "persone anziane sapienti" e di insegnare ai bambini: "ho appreso molto con i piccoli" (Ivi, p. 128). Eppure avrebbe potuto vantare l'insegnamento di *trattazione linguistica, antropologia guatemalteca e medicina tradizionale*; ma non può essere questo il suo biglietto da visita. Afferma, non a caso, con convinzione che i suoi primi maestri sono stati Dio e gli ancestri, aggiungendo la portata non trascurabile del sogno, forma di conoscenza e luogo privilegiato dello scambio relazionale con le potenze dello spirito – il divino e gli avi – che comunicano con chi sa ascoltarli: "Il linguaggio onirico è intensamente metaforico, deve essere interpretato, ci racconta molto più di quanto non appaia ad un primo sguardo (...)" (Ivi, p. 143).

Si è accennato all'inseparabilità tra conoscenza ed etica: tutta la vita di Delfina, nei trent'anni di insegnamento alla scuola primaria e poi all'università, quindi la dedizione al dono di farsi guida spirituale ancora pienamente operativa, indicano tale dimensione unitaria indissolubile: "C"è una conoscenza del fare,

ci spiega la donna, e una conoscenza della relazione che ci lega in un nesso ontologico con la natura e la comunità” (Ivi, p.144). Siamo sulla strada dell’olismo perno centrale di quella epistemologia maya che sarà oggetto della prossima sequenza.

Dona Petrona, già vi abbiamo fatto cenno, percepisce la sofferenza dei pazienti, se ne rende partecipe, per questo: “a volte quando curo le persone sento le vibrazioni o le energie negative” (Gramigna, 2020, p. 44). Anche la sua è una conoscenza che non va disgiunta dall’etica, pure se si presenta qualitativamente diversa da quella di una guida spirituale, tanto è vero che afferma con candore di provare un sentimento di amore per le persone che cura in sintonia con la fede: “la prima cosa che faccio è invocare Dio, pregare prima di mettere le mani sulla persona. Per questo, perché è un dono che viene da Dio” (Ivi, p. 47). La soddisfazione viene dalle parole dei pazienti quando migliorano fino a sentirsi bene e a provare riconoscenza. Ma bisogna scavare più a fondo nella relazione saperi-valori, dove emerge la responsabilità nei confronti del sacro che si manifesta proprio nei momenti più delicati dell’azione di cura: “A volte la gente arriva sanguinando o con le ossa spezzate, ed io non ho paura perché il dono Dio me lo ha dato per intervenire quando non c’è nessun altro che possa essere d’aiuto (...)” (Ivi, p. 48). L’immagine che si evince è di rara efficacia e di potente dignità espositiva: Petrona con umiltà si rende disponibile come ultimo baluardo di difesa nei confronti del male, con un atteggiamento solidale ancor prima che professionale, senza alcuna preoccupazione per il compenso della prestazione.

Anche per Felipe Poot il sogno assume un valore formativo particolare, ma con sfumature differenti; per lui, infatti, il sogno è parallelo allo stato di veglia e si interseca con la meditazione, la comunicazione catartica nel corso delle cerimonie, i viaggi sciamanici che pongono in relazione con gli avi, ma anche con gli interventi terapeutici che affondano le loro radici nella tradizione ancestrale. Solo chi possiede il dono può accedere a tali livelli di conoscenza o adoperare, ad esempio, il *sastun*, un cristallo sferico scoperto lavorando la terra della sua piccola *milpa*, che è diventato strumento di diagnosi. Ma, come Dona Petrona, anche lui ha trovato mezzi materiali di mediazione per esercitare il dono, che ci mostra senza difficoltà. Si tratta di statuette precolombiane e, in sogno, gli avi hanno indicato dove reperirle. La peculiarità, però, è data dal fatto che vi sono degli spiritelli, *Duendes*, che assumono quella forma per aiutarlo nella sua missione. Ci rassicura Felipe sul fatto che la sua attività non ha nulla a che fare con magia o stregoneria, ma solo con il sapere ancestrale che è posto al servizio di chi ne ha bisogno in forma gratuita; egli afferma: “mentre dormo il mio spirito apprende dalla voce degli antenati gli insegnamenti antichi. Io mi reco nei siti sacri, nelle rovine, vado a Ek Balam, Uxmal, Chichen Itza, X’Cambo” (Gramigna, 2020, p. 111). Si tratta di luoghi ad alta spiritualità, poiché vi risiedono molti spiriti, e danno la possibilità di caricarsi di energia positiva; i *Duendes*, tra l’altro, svolgono il compito di guardiani invisibili e possono intervenire creando situazioni di disagio a coloro – i turisti maleducati – che non si comportano con il giusto rispetto. Il sapere rappresenta un patrimonio non solo culturale ma anche politico e, nello specifico della medicina tradizionale maya, esso non si risolve solo nelle attività di cura, bensì si concentra sul valore dell’identità culturale che sta a fondamento delle rivendicazioni politiche. Quando chiedo al medico-sacerdote di fornire una sua immagine di conoscenza, afferma: “è una forma di saggezza che deriva da quello che gli spiriti ci insegnano con la voce del passato, è un sibilo sottile che viene da lontano” (Ivi, p. 115). Ci sarebbe da riflettere su questo, visto che viviamo in un mondo che, quando non ignora il passato, lo ritiene inutile.

Spiritualità e olismo

Non entreremo nello specifico della lunga e complessa preparazione di una guida spirituale maya, che si traduce in cerimonie di alto significato simbolico, cui abbiamo avuto l’onore in qualche circostanza di partecipare. Ai fini di questo lavoro prenderemo in esame alcuni passaggi dell’intervista che possono essere di più facile lettura, come ad esempio il confronto tra i saperi ancestrali e i saperi attuali. La risposta di Delfina comincia con le parole della nonna: “attenzione all’acqua, perché sta per arrivare un tempo che ci mancherà e voi dovrete comprarla” (Gramigna, Estrada Ramos, 2016, p. 134). Vi è un preciso intento ecologico, simbolo di una spiritualità che non separa l’uomo dalla natura, la Terra dal Cosmo, l’infinitamente piccolo dall’infinitamente grande. All’arrivo degli spagnoli destò stupore che i maya parlassero al fuoco, venne visto come una deviazione demoniaca e una pericolosa forma di politeismo. Osserva, invece, Delfina: “E non è così, è una venerazione che si rivolge alla terra” (Ibidem), la quale va rispettata perché è vita e tutto ciò che vive merita la nostra attenzione consapevole.

Quando parla di conoscenza, del resto, in lei non vi è distinzione tra il saper fare, che è rivolto all’esterno,

e la conoscenza di sé, rivolta all'interno. In ogni caso: "i nostri avi ci hanno lasciato un sapere, o una sapienza, che dobbiamo conoscere, non dimenticare per avere qualcosa di buono nella mente" (Ivi, p. 135) e, dietro l'apparente semplicità dell'affermazione, si cela il valore inestimabile dell'apertura mentale, la disponibilità all'incontro con l'altro, nella speranza profonda di una vita comune in pace e in armonia. Di conseguenza, interrogata sul valore della spiritualità l'intervistata risponde, ancora una volta, con un'argomentazione che potrebbe sembrare di scarso spessore: "certo la spiritualità si conosce, la spiritualità è tanto grande, perché si incontra per esempio in tutto quello che significa il calendario maya, ciò che è la vita del popolo, i costumi, i consigli (...)" (Ivi, p. 137). Un intellettuale europeo non si sarebbe espresso così ed è qui che la differenza si fa significativa: per Delfina i valori spirituali del passato arcaico sono presenti ed orientano la vita di oggi nel suo complesso, informano di sé le scelte quotidiane, i comportamenti individuali e collettivi, le relazioni che si instaurano tra uomini e donne, adulti, anziani e bambini. A noi sicuramente sfugge lo spirito comunitario che anima la vita di quei villaggi, la disponibilità all'aiuto reciproco, la mancanza della tensione aggressiva di chi deve arricchire a tutti i costi.

Sarebbe stato inutile chiedere a Dona Delfina cosa ne pensa dell'olismo, poiché per lei è una normale modalità di vita in equilibrio con il tutto che, se non la si mette in pratica, produce effetti autodistruttivi. Nell'opera di Gregory Bateson *Dove gli angeli esitano* (1989) vi è un sottotitolo: *L'enigma della sfinge*, grazie al quale l'autore inquadra l'enigmaticità umana occidentale. Sarebbe il caso che il soggetto, date le relazioni con i molteplici sistemi del vivente, scegliesse di *armonizzarsi*; ma a differenza di quella maya la nostra civiltà persiste nel paradigma disgiuntivo, che non è dato solo dalle classiche separazioni mente-corpo, spirito-materia, ma anche ricchezza-povertà, forse la più funzionale al sistema.

Nelle parole di Dona Petrona la spiritualità si presenta nella forma della preghiera, della fede in Dio e nella Sua vicinanza nell'azione curativa. Ma la si può cogliere anche in una sorta di sostegno psicologico in particolare verso persone che hanno subito dei lutti o si trovano in situazioni conflittuali che incidono sulla salute: "Vi sono sempre difficoltà, problemi, discussioni, però uno può perdonare: quando vi è il perdono giunge la felicità, e allora il bene; la gente sente tutto ciò, le parole, come un bicchiere di acqua fresca che aiuta a calmare la sete" (Gramigna, 2020, p. 51). Emerge una saggezza dolce che passa attraverso le parole adeguate e incisive che accompagnano la cura, in modo rassicurante perché vi è una garanzia di discrezione assoluta.

Una bella visione che richiama il paradigma olistico la si può cogliere nell'immagine di un sogno che lascia intravedere l'arcobaleno. Petrona si concentra sui colori più significativi: "Il bianco che rappresenta la purezza, il giallo che apre il cammino e così sempre vi è un significato nei colori che ho sognato..." (Ivi, p. 50). Vi è armonia nell'arcobaleno ma, soprattutto, ognuno può cogliere differenti significati, l'importante è comprendere: "La cultura non è mai un separarsi dalla natura originaria, né un elevarsi al di sopra di essa con il rischio, tragicamente presente nella prospettiva occidentale, di ridurla a mero oggetto di trasformazione produttiva" (Ivi, p. 58). Più ampia e complessa la visione olistica nella prospettiva di Felipe Poot; per lui "L'individuo è interconnesso con gli altri esseri umani, con la natura, i corpi celesti e gli spiriti. Da questa interconnessione che è sacra dipendono la salute e la malattia, ma anche la bellezza, il sapere, la pace o la guerra" (Gramigna, 2020, pp. 110-111). Quindi l'educazione olistica diventa indispensabile in quanto avvia fin dall'infanzia alla comprensione dei flussi vitali: "Tali flussi sono le vie dell'armonia e dell'equilibrio del Padre-Sole che dà calore, della Madre-Terra che ci offre il suo ventre, del Padre-Aria, il respiro, della Madre-Acqua che ci alimenta e cura" (Ivi, p. 111).

Il concetto di infinito viene esemplificato nel *caracol*, la conchiglia a forma di chiocciola che raffigura sia lo spazio illimitato sia il tempo ricorrente nella dimensione della spirale che non ha fine. Quando considera il proprio ruolo nel mondo, Felipe fa riferimento ad un episodio emblematico, quando i *Duendes*, che ha imparato a conoscere fin da bambino, lo esortano ad una ricerca specifica, ispirati dagli avi: "Gli spiriti mi hanno accompagnato in un antico centro cerimoniale, io non ci credevo, ma loro insistevano, così andai e trovai sotto una pietra che loro mi indicarono questa figurina che mi aiuta nel mio lavoro, perché io sono un medico ma anche un sacerdote" (Ivi, p. 115). Facendo tesoro della terminologia metaforica di Santos (2006), si potrebbe dire che con Don Felipe assistiamo ad un felice transito dal *pensiero abissale* alla *ecologia dei saperi*. Per garantire, in una giusta dimensione decolonizzante, l'opportuno passaggio dal *monologo* imperialista al *dialogo* liberatorio può rappresentare la svolta decisiva l'idea di una *utopia realista* (Arguenta Villmar, 2012, pp. 15-29). Idea utopica perché ha il coraggio di porre in discussione un si-

stema di vita e di pensiero che non ha alcuna intenzione di cambiare, ma realista perché gran parte dell'umanità aspira ad un mondo migliore e gli sviluppi del sapere possono, e devono, essere orientati in tale direzione.

3. Conclusione

I saperi-valori sono a rischio anche in questi territori, in apparenza così lontani da quell'Occidente colonizzatore rispetto al quale si è manifestata con forza una volontà decolonizzatrice, da parte di intellettuali impegnati e organizzazioni animate da ideali di giustizia, uguaglianza e libertà. Vorremmo ricordare loro, nella condivisione di significati comuni, che i tre esempi portati incarnano nel loro vissuto scelte difficili, passioni coraggiose, emozioni profonde nella consapevolezza di agire per il bene delle loro comunità, pur tra mille difficoltà. Riconsiderando le interviste ci siamo trovate in preda ad una sottile tristezza, che ha riportato alla mente il tema demartiniano della *crisi della presenza*. Eppure la presenza dei soggetti che abbiamo conosciuto, e ai quali ci lega un profondo sentimento di amicizia, sarebbe da considerare *forte* secondo De Martino, poiché il loro è un comportamento "efficace" e la loro opera è "dotata di valore umano" (2002, pp. 666-667). Tuttavia, data la continuità incombente della *crisi*, che ci opprime ormai da decenni, non solo sul terreno economico ma anche delle culture, direbbe lo studioso napoletano che manca la capacità di predisporre simboli adeguati e nuovi orientamenti di valore. Di qui la temibile svolta regressiva che potrebbe assumere i toni di una insidiosa "naturalizzazione della cultura" che si manifesta nel poco credibile *ritorno alla natura*, debole sia sul piano dei saperi che dei valori, in quanto insegue il sogno di un'immersione nell'incontaminato con poca consapevolezza ecologica. È la separazione tra conoscenza ed etica, tipica delle disgiunzioni occidentali (Fabbri, 2023), a creare sogni a buon mercato, da una parte, e continuità dello sfruttamento brutale delle risorse dall'altra.

I nostri intervistati sono testimoni di una differenza che resiste a fatica in un mondo dove a dettare legge sono le esigenze del mercato. Questo, nella globalizzazione che vuole ridurre tutti al rango di consumatori obbedienti, sta togliendo significato alle più elementari pratiche vitali delle popolazioni indigene latinoamericane, le quali smarriscono giorno per giorno la capacità di fare le cose con le loro mani. Ma forse ancora più grave è il segno tracciato da questi maya autentici con dolore: la progressiva perdita della lingua originaria da parte delle giovani generazioni. Per restare sulla traccia dell'antropologo, nelle sue ultime considerazioni, compare la forma diffusa della "tentazione apocalittica". La consapevolezza nel nostro mondo è labile, ma i segnali del comportamento lasciano intravedere la mancanza di un desiderio di riscatto e, al tempo stesso, il vuoto di curiosità per un *oltre*, che non si accontenterebbe di un vivere giorno per giorno senza progetti. Questa la *malattia* dell'Occidente (Ivi, p. 471) che De Martino intuiva nel clima di "guerra fredda" del suo tempo: ora il male si è fatto contagioso ed ha contaminato il mondo intero. Ci sembra che l'unica strada percorribile rimanga quella di salvaguardare i coraggiosi, che non si lasciano illudere dai miti fasulli largamente propagandati, e di assumere la sensibilità per incontrare chi è differente e lontano, appartenente a culture altre che hanno molto da dirci. Da parte nostra siamo fieri di lavorare, con spirito transdisciplinare, nella ricerca sul campo come De Martino, del resto, che attraverso il *senso di colpa* si è dedicato ad una straordinaria indagine nel nostro Sud fin dai primi anni del dopoguerra. Condividiamo con entusiasmo l'*ethos del trascendimento*, che si adatta perfettamente ai nostri interlocutori maya e al loro pensiero olistico, poiché ha inaugurato un *umanesimo etnografico* rivolto con slancio all'etica della riappropriazione di senso, che deve farsi incessante per liberare gli esseri umani dall'angoscia della crisi. È un *ethos* che valorizza l'azione tale da imprimere un significato all'esistenza e, tuttavia, va al di là, poiché ogni atto umano degno punta alla trascendenza attraverso una volontà ferma che opera per il bene.

Nota bibliografica

- Arguenta Villmar A. (2012). El dialogo de saberes, una utopia realista. *Revista Integra Educativa*, 5, 3.
Bolognesi I., Lorenzini S. (2017). *Pedagogia interculturale. Pregiudizi, razzismi, impegno educativo*. Bologna: Bononia University Press.
Anolli L. (2011). *La sfida della mente multiculturale. Nuove forme di convivenza*. Milano: Raffaello Cortina.

- Bateson G., Bateson M. C. (1989). *Dove gli angeli esitano*. Milano: Adelphi.
- Catarci M., Fiorucci M. (eds.) (2015). *Oltre i confini. Indicazioni e proposte per fare educazione interculturale*. Roma: Armando.
- De Martino E. (2002). *Fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*. Torino: Einaudi.
- de Sousa Santos B. (2006). La Sociologia de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes. *Renovar la teoría crítica e reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires: CLACSO.
- de Sousa Santos B. (2021). *Epistemologie del Sud. Giustizia contro l'epistemicidio*. Roma: Castelvecchi.
- Fabbri M. (2023). *Inclusione, sfida e paradigma*, in: *Per una inclusione sostenibile. La prospettiva di un nuovo paradigma educativo*. Roma: Anicia.
- Gramigna A. (ed.) (2020). *Talento e formazione. Una conversazione con Dona Petrona, curandera maya*. Milano: Unicopli.
- Gramigna A. (2020). L'educazione olistica. Dialogando con Don Felipe Poot, sacerdote maya. *Formazione&Insegnamento*, XVIII, 1. Lecce: Pensa MultiMedia.
- Gramigna A., Estrada Ramos Y. (2016). *Epistemologia della formazione e metodologia della ricerca. Un'indagine presso la popolazione Maya Kaqchikel del Guatemala*. Milano: Edizioni Unicopli.
- Rosa C. (2019). Un confronto tra paradigmi: conoscenza tradizionale indigena e scienza occidentale. In C. Rosa (Ed.), *Medicina ancestrale e mondo contemporaneo*. Ferrara: Volta la carta.