



Il ruolo della Guida Spirituale nella comunità Maya kaqchikel di Sumpango The role played by the Spiritual Guide in the kaqchikel Maya community of Sumpango

Anita Gramigna

Full Professor | University of Ferrara | grt@unife.it

Camilla Boschi

Phd | University of Ferrara | camilla.boschi@unife.it

OPEN ACCESS



DOUBLE BLIND PEER REVIEW

ABSTRACT

Questo articolo rende testimonianza dell'attività educativa di Doña Delfina Solloy Jutzuy, non solo insegnante nella scuola primaria bilingue in Guatemala per molti anni, ma guida spirituale nel Villaggio Maya kaqchikel di Sumpango. La traccia di fondo prende spunto dalla sua storia di vita, frutto di un'ampia intervista, e approfondisce il ruolo formativo di "guida", che non può essere frutto solo di apprendimento, ma richiede la presenza del dono, un talento specifico, che, nelle parole di Delfina ha un'origine sacra. L'obiettivo è quello di esplorare un differente paradigma del femminile nell'ottica di una formazione che superi il concetto di inter-cultura in quello di trans-cultura. L'orizzonte epistemico è ermeneutico, la metodologia, di impianto qualitativo, si serve degli strumenti della Pedagogia Etnografica.

KEYWORDS

**Epistemologia, spiritualità, talento, pedagogia etnografica.
Epistemology, spirituality; talent, ethnographic pedagogy.**

This article wants to give a witness to the educational activity of Doña Delfina Solloy Jutzuy, long-time teacher in the bilingual primary school in Guatemala and spiritual guide in the Maya kaqchikel village of Sumpango. The framework of this essay is inspired by her life story that is the result of a large interview that analyse the formative role of "guide", role that can't just be the results of learning, but it needs the presence of a gift, a specific talent that, in Delfina's words has a sacred origin. The objective is to explore a different paradigm of feminine, in order to think about a kind of formation that can overcome the idea of inter-culture toward a trans-cultural one. The epistemic horizon is hermeneutic, the methodology, that has a qualitative structure, uses tools of the Ethnographic Pedagogy

Citation: Gramigna A., Boschi C. (2024). The role played by the Spiritual Guide in the kaqchikel Maya community of Sumpango. *Women & Education*, 2(3), 78-82.

Corresponding author: Anita Gramigna | grt@unife.it

Copyright: © 2024 Author(s).

License: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

Conflicts of interest: The Author(s) declare(s) no conflicts of interest.

DOI: https://doi.org/10.7346/-we-II-03-24_15

Submitted: February 3, 2024 • **Accepted:** May 21, 2024 • **Published:** June 30, 2024

Pensa MultiMedia: ISSN 2975-0105 (online)

Authorship: Questo articolo è il risultato del lavoro condiviso, collettivo e organico delle Autrici. A. Gramigna ha scritto i paragrafi 2 e 3, mentre Camilla Boschi il paragrafo 1.

1. La saggezza delle mani e la sapienza dei sogni

In America Latina, e in particolare in Mesoamerica, abbiamo conosciuto donne che rivestono ruoli molto importanti nelle loro comunità, le *mani* e i *sogni* citati nel titolo sono elementi centrali sul terreno esistenziale e, al tempo stesso, strumenti che vanno messi a disposizione degli altri e delle loro necessità.

Emerge una concezione del femminile che si consuma tanto nella quotidianità della vita domestica quanto in quella, cerimoniale, del sacro. Si tratta di due elementi dinamici, in costante inter-relazione e di una medesima identità.

È qui che il fattore educativo entra in gioco, con quella peculiarità ancora oggi presente nelle comunità maya, tanto da mantenere radici solide e non facilmente condizionabili da parte di forme latenti di neo-colonialismo. Tuttavia da parte di donne che abbiamo conosciuto in Campeche nel 2019, territorio messicano ai confini con il Guatemala, emerge una preoccupazione poiché: “il mercato globale sta uccidendo anche le elementari pratiche di vita delle popolazioni indigene, che stanno perdendo la consolidata facoltà di produrre le cose con le loro mani” (Righetti, 2019, p. 105). Doña Gloria e doña Irma hanno impiegato le mani per tutta la vita, la prima curando ossa, la seconda facendo nascere bambini; ora sono avanti con gli anni ma non si arrendono perché c'è ancora molto da fare a Hopolché, unico municipio sia pure di dimensioni ridotte, in un immenso territorio di selva. Lì non esiste la medicina che conosciamo, per quella bisogna andare a S. Francisco, capitale dello Stato, che si trova a centinaia di chilometri di distanza. Allora sono le mani che sanno cosa fare, assieme alle erbe considerate sacre, e alla preghiera, il semplice rivolgersi ad un Essere superiore affinché il loro lavoro abbia buon fine, in particolare per il bene degli assistiti.

Per poter dire qualcosa sulla cultura in argomento, in particolare al femminile, ci serviremo di una testimone d'eccezione: Rigoberta Menchú, premio Nobel per la pace 1992, appartenente al gruppo maya guatemalteco k'iche', esperta di miti e testi sacri della tradizione. Troviamo in un suo scritto: “La madre terra non è semplicemente una espressione simbolica. È fonte. È radice. È origine della nostra cultura e della nostra esistenza” (1995); ma la visione olistica del rapporto uomo-natura, per poter essere conservata ha bisogno della garanzia della comunità nel trasmettere il sapere ancestrale di generazione in generazione: “La sapienza e la ricchezza che la comunità espande potrà contribuire a restaurare una vera speranza di futuro” (*Ibidem*). Ma, ci racconta Rigoberta, è importante sapere che Ixmucané, la nonna del Padre Sole, impastando i quattro colori del mais (rosso, nero, bianco e giallo) ha forgiato gli esseri umani, per questo tale prodotto naturale è sacro e valorizza l'uomo con la sua sacralità. Un vero e proprio dono di Madre Natura, che non si concretizza solo nel corpo e nella vita, ma nella qualità spirituale, con le capacità della mente e anche le emozioni e le energie che si armonizzano con il cosmo. Un dono grandioso è poi rappresentato dalla Madre Acqua, cui i maya hanno dedicato racconti, leggende e cerimonie che manifestano grande rispetto nel riconoscerne l'indispensabile presenza nella vita di ognuno.

Tali elementi, assieme ad altri più specificamente umani, hanno costruito il “mito storico” fondato sulle narrazioni che traggono spunto da fatti ed eventi reali e li trasformano in simboli come si può vedere in testi fondamentali, quali il *Popol Vuh* o il *Chilam Balam* (de la Garza, 1975, p. 68). A questo punto dobbiamo introdurre il concetto di *nauhal*, che viene espresso in forme per noi poco consuete, come *mago* o *stregone* “che si trasforma” o, in altri termini, “capace di metamorfosi”. Più alla nostra portata le espressioni guatemalteche di “spirito dell'animale protettore” o “l'animale del destino”. Secondo la cosmo-visione Maya, all'atto della nascita, ogni individuo riceve il sostegno, assieme alle connotazioni peculiari di alcuni animali, che sono appunto i suoi *nahuales*. La parola significa “sacro”, e specifica una sorta di protezione naturale su di una persona o un qualsiasi elemento della natura (un lago, un monte, un bosco). Si tratta di una forza spirituale personificata in un animale che corrisponde ad un determinato giorno del calendario Maya (Cfr. García, Curruchiche, Taquirá, 2009). Che la questione sia importante ai fini del nostro discorso lo dimostra il fatto che Doña Delfina, punto di riferimento della riflessione in corso, parlando della sua ampia esperienza di docente nella scuola primaria bilingue, considera che per lo sviluppo educativo integrale della persona sia indispensabile conoscere il *nahual* di ognuna. È su quell'identità originaria individuale che occorre lavorare, poiché vi è una spiritualità in ognuno che ha le proprie radici nella sapienza degli antenati (gli avi, gli antenati, spesso quelli che sono morti di recente e si manifestano in sogno).

Il processo che rende attivo il talento personale è segnato da questo tratto originario che il maestro deve conoscere, per favorire la crescita armonica dell'allievo in sintonia non solo con l'ambiente naturale e sociale che lo circonda, ma con l'intera struttura cosmica. I bambini vengono abituati fin da piccoli a ricordare i sogni e a parlarne in famiglia al risveglio, poiché in essi si concentrano indicazioni per orientare la propria vita e migliorare la conoscenza. Nell'interpretazione che se ne fa si concentrano forme del massimo livello di sapienza, per questo il bambino di fronte a fattori di complessità onirica può rivolgersi al maestro, così come l'adulto alla guida spirituale. Vi è nel linguaggio onirico la presenza significativa della metafora, la quale impone di imparare a interpretare, con umiltà e, ancor prima, di imparare le parole che orientano l'ermeneutica del sogno. Doña Delfina, in tempi diversi della propria straordinaria esperienza di vita, è stata l'uno e l'altro. Per lei la conoscenza che viene dagli antenati è *scienza*, un sapere che giunge dal passato, ma che di continuo alimenta il presente e trova testimonianza nella sapienza degli anziani, che godono del massimo rispetto nella comunità.

2. La “stella” e l’etica del servizio

“Doña Delfina Solloy Jutzuy mi accoglie sulla soglia di casa con i colori del suo popolo ricamati su di una blusa dal sapore antico. Lo sguardo aperto incrocia i miei occhi con una nota ad un tempo dolce e acuta. Mi riconosce, o almeno, questa è la mia impressione. Di certo, io avverto, nei suoi confronti, un caldo sentimento di familiarità, mentre le porgo una mano che lei sfiora appena per poi stringermi in un abbraccio” (Gramigna, 2016, p. 123). Risale al gennaio 2016 questa immagine che è rimasta ferma nella memoria come un momento incancellabile. Poi Delfina, che oggi ha 73 anni, è stata mia ospite in Italia, nel 2021 e nel 2022, tenendo due conferenze che hanno affascinato gli studenti nel vivere di persona il senso della trans-culturalità, che non è solo incontro di culture ma scambio vivo tra differenze che dialogano.

Se ci dovessimo limitare ad un racconto della storia educativa del nostro personaggio, rischieremmo di individuare ben poche tracce di originalità, rispetto a tante ricerche di storia dell’educazione novecentesche o, addirittura, precedenti. Doña Delfina, infatti, ci narra con una certa tristezza della sua voglia di studiare all’interno di un contesto familiare dove era necessario prendersi cura di fratelli più piccoli e le veniva imposta la sola conoscenza dello spagnolo, trascurando così la lingua originaria kaqchikel che, secondo i genitori non a torto, l’avrebbe discriminata. Benché lontana dal saper leggere e scrivere, il parroco cattolico del suo villaggio la chiamò comunque per preparare i bambini ad assumere i sacramenti e, da tale esperienza, maturò la capacità di lettura. Solo a 25 anni con l’aiuto di due insegnanti arrivò a terminare la scuola primaria; va detto che tutto ciò non le costò solo fatica, in ogni caso, ma impegno nel lavoro e spese non di scarsa entità: “Ma la cosa sorprendente è che solo con il recupero della lingua indigena originaria – con l’aiuto della madre che le suggerisce le risposte durante l’esame scritto di lingua –, riesce a conquistare un posto di promotrice culturale bilingue” (Ivi, p. 141). La straordinarietà della vicenda arriva al culmine quando, al di là del “castiglianizzare” gli alunni imposto dalle autorità, la maestra comincia a far propria la lingua maya della sua appartenenza traducendola in un *fatto* educativo che segnerà l’intera esperienza successiva. Dopo aver frequentato la scuola superiore per maestre, Delfina accede all’Università San Carlo di Città del Guatemala e si specializza in Sociolinguistica Maya, diventando una vera e propria autorità nel campo, tanto da ricevere più di un invito da parte di università statunitensi. Anche perché nel suo caso non si tratta solo di una competenza linguistica di alto livello, ma di profonda conoscenza della cosmogonia, dei miti, del calendario, che caratterizzano la cultura arcaica di questo popolo.

Delfina afferma con semplicità che la svolta radicale nella propria esistenza avviene con l’apprendimento della lingua kaqchikel, che trasforma il senso stesso del suo operare, tanto da poter affermare che è giunta, dopo anni, a pensare in quella lingua e non nello spagnolo che le avevano imposto in famiglia. Tutto ciò, ed è questo il senso profondo della sua esperienza, non sarebbe comprensibile se non alla luce della presa di coscienza della “stella” (il dono), la cui accettazione implica un trasformarsi che non manca di sofferenze e disorientamento. E qui entrano in ballo la *malattia* e il *sogno*, si potrebbe dire fattori indispensabili per giungere alla presa di coscienza del compito spirituale e sociale che le è stato destinato: “ci viene da pensare che il riconoscimento del *dono* sia una sorta di risposta all’invito delfico che riceve Socrate: *Conosci te stesso*. Prima di tutto, Doña Delfina deve conoscersi. Deve sapere che, in sé, porta un *dono* e divenire consapevole della grande responsabilità che ciò comporta” (Ivi, p. 142). Si potrebbe dire che qui il passaggio auto-formativo è drastico: il conoscere appare come un ri-sveglio o, forse, una ri-nascita, tale per cui “la donna apprende che deve occuparsi degli altri, per occuparsi di sé, ovvero per realizzare, con i suoi talenti, la sua vocazione etica. Ed è così che lei diventa e crea uno spazio di verità radicale” (Ivi, p. 143).

La distanza incolmabile tra la nostra conoscenza, a base logico-scientifica, e quella Maya, che ha una forte connotazione onirica, è evidente. Il *logos* del sogno non è solo il contesto di un’epifania, un avvenire in via di manifestazione, ma una forma di pensiero sulla quale interrogarsi, poiché proviene da un mondo ancestrale che non è solo passato, data la ciclicità del tempo. Qui il linguaggio è a forte connotazione metaforica, richiede un’ermeneutica capace di inoltrarsi ben oltre la rassicurante oggettività di maniera, per questo: “l’educazione di una guida spirituale parte dall’apprendimento delle parole per imparare a sognare e per imparare ad interpretare il sogno” (*Ibidem*). Il sapere, in sostanza, non è riducibile a scienza nel senso di saper spiegare i fatti, occorre giungere alla sapienza che si incentra su di una cosmo-visione dove tutto l’esistente ha una sua collocazione nell’intero, secondo una visione olistica di profondo significato. Si tratta, osserva Doña Delfina con un lieve sorriso enigmatico, di un *saper fare* nell’equilibrio tra ambiente sociale e ambiente naturale: tale è il senso della presenza di una guida spirituale nella comunità. A lei competono le cerimonie di sanificazione, ma anche quelle in onore dei defunti, così come il prendersi cura di chi ha bisogno, non solo nel senso materiale del termine ma ancor più nella dimensione spirituale. Spesso la guida è chiamata a interpretare i sogni e, in tal modo, rendere esplicita la parola degli antenati ai loro familiari che vivono nel presente: è difficile per i maya immaginare qualcosa di più importante.

Ci rimane ora da chiarire il significato della malattia che di solito accompagna la scoperta del dono da parte di chi è chiamato ad esercitarlo come talento. A 42 anni Delfina si ammala, ha un fibroma, viene operata, ma dopo otto mesi sta ancora male ed è obbligata a riflettere sul fatto che alcune guide anziane le avevano pronosticato il dono. Lei si era spaventata, non sentendosi all’altezza del compito e confidando in un errore di individuazione; ma nello stato di debolezza e insicurezza esistenziale avviene la svolta: “Me ne stavo nella camera inconsapevole, a

quel punto sognai che un anziano usciva dalla parete con altri tre uomini vestiti con gli 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 compenetro nel mio stomaco e gridò ed io allora reagii. Mi dissero che dovevo ricevere” (Ivi, p. 130). Le figure ancestrali portano attraverso il sogno la guarigione e, tuttavia, confermano che la nostra protagonista deve *ricevere*, cioè accettare la *stella*, quel riconoscimento che implica l’assunzione di un dovere da svolgere a favore della propria comunità. Da quel momento Delfina non si è più tirata indietro: “il fatto è che il dono viene denominato così per la stella che uno ha, come lo diciamo nel nostro idioma: la tua stella, tu hai una stella; perciò attraverso di essa noi sappiamo cosa ti ha dato, qual è il tuo lavoro, qual è la tua prospettiva” (Ivi, p. 139). L’argomento è simile al testo evangelico dei talenti, che non si possono “seppellire”, per salvaguardarli, ma devono entrare in gioco nella logica del bene comune e non tanto dell’interesse personale.

Ad alcuni anni di distanza (2019) abbiamo avuto modo di dialogare con un altro personaggio femminile di rilievo nel mondo maya guatemalteco, appartenente al gruppo Tz’utujil: Doña Petrona, *curandera* sulla piccola isola di San Pedro La Laguna nel lago Atitlán, magico con il suo contorno inquietante di vulcani. Nel porre a confronto la sua storia personale con quella di Delfina, la prima cosa che viene in mente, pensando al loro ruolo di centralità nelle comunità di appartenenza, è l’enorme potere di *Ix-Chel*, la divinità che “rappresenta il principio femminile, la qualità sublime che genera la vita” (Gramigna, 2019, p. 57). Denominata anche la “signora arcobaleno”, ha inventato la tessitura e si prende cura delle partorienti ma, soprattutto, è la dea della medicina e “deve essere evocata per sollecitare quelle energie che guariscono dal male e, colui che può farlo è un *h-men*, un sapiente che è un medico sacerdote e che, con l’aiuto di *Ix-Chel*, sa utilizzare le erbe medicinali” (Ivi, pp. 58-59). Le due donne in questione si collocano con saperi diversi, ma orientati dalla stessa tradizione ancestrale, in quest’area della cura sia del corpo che dello spirito. Anche a Petrona è stato riconosciuto il dono, addirittura fin dalla nascita, è stata turbata pure lei dallo spavento di dover ricoprire un ruolo per il quale si sentiva inadeguata, ha sofferto la malattia e anch’essa, solo grazie al sogno, ha compreso che il compito che le spettava era da intendersi come un dovere etico nei confronti di quanti soffrivano e potevano essere aiutati dalla sapienza delle sue mani.

3. Conclusioni

Dopo l’intenso colloquio con la *curandera*, ci siamo ritrovati in qualità di appartenenti al Laboratorio di Epistemologia della Formazione Euresis, che dirigo presso l’Università di Ferrara, a riflettere sulla complessa questione del dono e ci sembra importante, a conclusione, riportarne gli aspetti più rilevanti. In primo luogo Doña Petrona dice che è *posseduta* da un dono-destino ineluttabile poiché è nata con la “camicia” (sacco amniotico) e da tale segno di riconoscimento non si può sfuggire. Però, aggiunge, è inevitabile la paura che sorge all’idea di dover esercitare il talento, benché in sogno il “maestro” sia stato chiaro nell’indicarle la strada e anche il luogo dove reperire uno strumento che le sarà indispensabile per esercitare la sua arte. Petrona entra in conflitto con sé stessa e ne esce solo quando assume un adeguato modello di ragione che consiste “in quella costruzione del sapere che attinge a piene mani dal mito, che ascolta, nel sogno, le parole degli avi e che trascende l’ego della nostra protagonista nella relazione che intreccia prima con Dio, poi con la comunità” (Gramigna, 2020, p. 71). La *curandera* si rasserena nella misura in cui riesce a far proprio il senso della testimonianza, cioè diventando testimone diretta del proprio ruolo attraverso il linguaggio adeguato, esattamente come Doña Delfina quando riesce a definire il linguaggio del sogno, i suoi simboli, le sue metafore.

La testimonianza che le due donne ci offrono è quella di una vita spesa bene e con grande sobrietà, poiché chi ha il dono è tenuto a metterlo a disposizione senza compenso, altrimenti lo perderebbe. La loro esistenza è l’immagine forte di un’auto-formazione che si rende educativa per gli altri, coloro che, bisognosi, hanno trovato nel loro prendersi cura un gesto amoroso, che è talento necessario e tuttavia libero. Tornano alla mente le parole di Umberto Margiotta, un “maestro simbolico” ora per noi: “Ciò che conta è il modo di vivere e di sviluppare le proprie azioni: insomma un esercizio continuo e deliberato del proprio potenziale” (Margiotta, 2018, p. 10). Quel *potenziale* ha bisogno di formazione, che è fatica, a volte paura e non di rado sofferenza, eppure deve prevalere l’entusiasmo del saper fare a fin di bene.

Riferimenti bibliografici

- Campani G. (2018). Procesos interculturales y decolonialidad. En memoria de Leyda Oquendo “una trayectoria por el derecho humano al conocimiento de la verdad histórica”. *Comparative Cultural Studies - European and Latin American Perspectives*, 3(6), 95-106. <https://doi.org/10.13128/ccselap-24508>
- Campani G., Lapov Z. (Eds.) (2001). *Dinamiche identitarie: multilinguismo ed educazione interculturale*. Torino: L’Harmattan.
- De la Garza M. (1975). *La conciencia historica de los antiguos mayas*. Mexico: Centros de Estudios Mayas de la U.N.A.M.

- García A. P., Curruchiche G., Taquirá S. (2009). *Ruxe'el mayab' K'aslemäl. Raíz y espíritu del conocimiento maya*. Guatemala: Dirección General de Educación Bilingüe Intercultural. Instituto de Lingüística y Educación de la Universidad Rafael Landívar. Consejo Nacional de Estudios Mayas.
- Gigli A., Tolomelli A., Zanchettin A. (2008). *Il teatro dell'oppresso in educazione*. Roma: Carocci.
- Gramigna A., Estrada Ramos Y. (2016). *Epistemologia della formazione e metodologia della ricerca. Un'indagine presso la popolazione maya Kaqchikel del Guatemala*. Milano: Unicopli.
- Gramigna A. (2019). La dea Ix-CXhel e il medico sacerdote, interprete e maestro. In C. Rosa (Ed.), *Medicina ancestrale e mondo contemporaneo* (pp. 53-87). Ferrara: Volta la carta.
- Gramigna A. (2020). *Talento e formazione. Una conversazione con Doña Petrona, curandera maya*. Milano: Unicopli.
- Guetta S. (2013). *Educare ad un mondo futuro. Allenze interculturali, dialoghi interreligiosi e sviluppo della cultura della pace*. Milano: FrancoAngeli.
- Margiotta U. (2018). Editoriale. La formazione dei talenti come nuova frontiera. *Formazione & Insegnamento*, XVI, 2. <https://ojs.pensamultimedia.it/index.php/siref/article/view/2923>.
- Menchú R. (1995). *Somos parte de ella, no sus dueños. Medio ambiente para América Latina y Carube*, 1.
- Righetti M. (2019). La filosofia della formazione della medicina ancestrale (pp. 89-115). In C. Rosa (Ed.), *Medicina ancestrale e mondo contemporaneo*. Ferrara: Volta la carta.