



# Centri e periferie. Spazi (e) immaginari politici nell’altipiano guatemalteco

di *Michele Grandi*

*Centers and Peripheries. Political (and) Imaginary Spaces in the Guatemalan Highlands*

This article examines the interactions and transformations of indigenous political spaces in the Guatemalan highlands. With the end of the internal armed conflict (1996), the emergence – and dispersion – of the Maya Movement, confronting the neoliberal turn of the new millennium, poses new challenges to familiar forms of state spatialization. The ambiguous decentralization processes are articulated with endogenous processes and global phenomena, paving the way for unpredictable and locally differentiated dynamics. These dynamics reveal how communities acquire a new “centrality” in constructing Guatemalan society and state, rooted locally but projected nationally and globally.

*Keywords:* Guatemala, Maya, Ladino, State, Community

## Introduzione

Soprattutto a partire dagli anni Dieci del nuovo millennio, in Guatemala si assiste all’emersione di una nuova tendenza politica, ovvero la rivitalizzazione – o, in altri casi, il rafforzamento – di quelle che vengono definite come “autorità ancestrali” indigene.

Già protagonisti di movimenti locali, traslocali e internazionali contro progetti energetici o minerari che interessano i loro territori<sup>1</sup>, o delle proteste che hanno contribuito, nel 2015, alla rinuncia del Presidente Otto

---

<sup>1</sup> Posso citare, ad esempio, il caso delle Alcaldías Indígenas Maya Ixil. Si veda M. Grandi, *Oltre il neoliberalismo multiculturale: la nascita dei B’oq’ol Q’esal Tenam*, in “Confluenze”, 2021, 2, pp. 226-49.

Pérez Molina<sup>2</sup>, queste istituzioni appaiono oggi impegnate in un processo di articolazione nazionale che le vede protagoniste nella complessa transizione elettorale del paese<sup>3</sup>. Storicamente schiacciate sul piano tradizionale e religioso locale, avulso da quello più propriamente statale nazionale, stanno mettendo in discussione i binarismi e le dicotomie etniche, politiche, culturali che hanno storicamente caratterizzato l'analisi della politica indigena.

Pur non volendo analizzare – o anticipare le trasformazioni che stanno attraversando la realtà guatemalteca, questo articolo intende prendere spunto dall'attualità per analizzare la traiettoria di alcune tendenze storiche nella politica locale e nazionale Maya. Lo scopo è individuare, in particolare, alcuni dei sentieri che hanno condotto all'attuale rivitalizzazione delle *Alcaldías Indígenas* tra le popolazioni Maya dell'altipiano. L'analisi di queste dinamiche ci permette infatti di osservare come l'affermazione di uno stato multiculturale e neoliberale, con i suoi processi di privatizzazione, decentralizzazione e globalizzazione, non abbiano portato a una semplice proliferazione, frammentazione di “centri” e “periferie”, ma ci inducano piuttosto a riconsiderare questi concetti come relazioni contingenti e reciprocamente trasformative.

### Comunità maya e stato ladino

Seppur caratterizzati da una porosità di confini e da un sistema di classificazione sociale cangiante<sup>4</sup>, i rapporti etnici all'interno del Guatemala vengono tradizionalmente considerati a partire da un'ottica bipolare<sup>5</sup> che oppone Maya e Ladino<sup>6</sup>. Ispirati principalmente dalla logica dei “confini etnici” di

<sup>2</sup> Nel 2015, il caso La Línea ha svelato una rete di corruzione che coinvolgeva alti funzionari, tra cui l'ex presidente Otto Pérez Molina e l'ex vicepresidente Roxana Baldetti, condannati nel 2022.

<sup>3</sup> Dall'ottobre del 2023, le “autorità ancestrali” Maya, Xinca e Garífuna stanno sostenendo – attraverso scioperi generali, la paralisi delle principali arterie stradali del paese, presidi di fronte al Ministero Pubblico e alle principali istituzioni nazionali – l'insediamento del binomio presidenziale eletto Bernardo Arévalo y Karin Herrera di fronte ai pericoli di un “golpe tecnico” o “giudiziario”. È ovviamente presto per avere un quadro esaustivo degli eventi, ma queste mobilitazioni stanno certamente disegnando un ulteriore cambiamento nelle relazioni che coinvolgono le istituzioni statali, nazionali, internazionali e locali.

<sup>4</sup> C. Smith, *Introduction: social relations in Guatemala over time and space*, in C. Smith (ed.), *Guatemalan Indians and the State: 1540 to 1988*, University of Texas press, Austin 1990.

<sup>5</sup> C. Hendrickson, *Images of the indian in Guatemala: the role of indigenous dress in Indian and Ladino constructions*, in G. Urban, J. Sherzer (eds.), *Nation-States and Indians in Latin America* University of Texas Press, Austin 1991, pp. 286-306.

<sup>6</sup> Non è qui la sede di approfondire la complessità del termine “ladino” con cui si intendono generalmente i *mestizos* (meticci) di lingua spagnola non-indigeni. E. Fischer, R. McKenna

Fredrik Barth<sup>7</sup>, anche gli studi storici e antropologici hanno seguito a lungo questa strada. Mascherando i discorsi di potere all'interno dei quali sono mediate, queste categorie si sono riprodotte attraverso marker "surreali" di identità che si riflettono sul piano politico e spaziale sottoforma di legami territoriali, metafore agricole, etnie pure e tropi di resistenza<sup>8</sup>. Eppure, è proprio all'interno di questi "discorsi di potere" che si può osservare come gli stereotipi razzisti pervadano – e plasmino – la società guatemalteca<sup>9</sup>.

Storicamente, l'"indigeno" è stato relegato al "locale", a istituzioni legate alla "tradizione" o alla sfera "religiosa", avulso dal piano "politico" riservato alla dimensione nazionale e statale "ladina"<sup>10</sup>. A partire dagli studi di Redfield e Villas Rojas<sup>11</sup>, la comunità – e, con le ricerche di Sol Tax<sup>12</sup>, il municipio – è stata considerata l'unità di studio delle società dell'altipiano guatemalteco<sup>13</sup>. Analizzate come entità amministrative e territoriali, ma anche e soprattutto come divisioni etniche e culturali, le comunità si sono cristallizzate come «territorialized vehicles of Mayanness»<sup>14</sup>. Sulla scia dell'ancor oggi rilevante tradizione euristica della «closed peasant corporate community»<sup>15</sup>, queste piccole *enclave* culturalmente omogenee sono state colte nello sforzo di preservare la propria coesione interna rispetto alle trasformazioni e intrusioni coloniali e nazionali. Interpretate di volta in volta come immaginate<sup>16</sup>, siti

---

Brown, *Introduction: Maya cultural activism in Guatemala*, in E. Fischer, R. McKenna Brown (eds.), *Maya cultural activism in Guatemala*, University of Texas Press, Austin 1996, pp. 1-18.

<sup>7</sup> F. Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Differences*, Lile Brown & Co, 1969.

<sup>8</sup> P. Hervik, H. Kahn, *Scholarly surrealism: the persistence of Mayanness*, in "Critique of Anthropology", II, 2006, pp. 209-32.

<sup>9</sup> J. Watanabe, *Unimagining the Maya: anthropologists, others, and the inescapable hubris of authorship*, in "Bulletin of Latin American Research", I, 1995, pp. 25-45.

<sup>10</sup> S. Bastos, *Ideologías en tensión: identidad, cultura y modernidad*, in S. Bastos, A. Cumes (coord.), *Mayanización y vida cotidiana. Ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*, vol. 1, FLACSO, Guatemala 2007, pp. 229-85.

<sup>11</sup> R. Redfield, A. Villa Rojas, *Chan Kom: A Mayan Village*, Carnegie Institute Publication, Washington D.C. 1934.

<sup>12</sup> S. Tax, *The Municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala*, in "American Anthropologist, New Series", III, 1937, pp. 423-44.

<sup>13</sup> K. Warren, *The symbolism of subordination*, University of Texas Press, Austin 1989.

<sup>14</sup> Hervik, Kahn, *Scholarly surrealism*, cit.

<sup>15</sup> E. Wolf, *Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java*, in "Southwestern Journal of Anthropology", I, 1957, pp. 1-18.

<sup>16</sup> R. Wilson, *Anchored communities: identity and history of the Maya-Q'eqchi*, in "Man", 1993, pp. 121-38.

di riproduzione culturale<sup>17</sup> o archetipo della resistenza alle logiche capitaliste<sup>18</sup> e alla penetrazione dello sguardo statale<sup>19</sup>, sono state a lungo studiate come una condizione data, piuttosto che come un processo<sup>20</sup> o un discorso attivo.

### Oltre l'assimilazione e la segregazione

Secondo autori come Marta Casaus Arzú<sup>21</sup>, l'origine del razzismo interpersonale, istituzionale e strutturale che caratterizza la società guatemalteca<sup>22</sup> può essere identificata nelle strutture di interazione che, imposte dal regime coloniale, si sono trasformate fino a raggiungere il proprio apice nella violenza genocida degli anni Ottanta<sup>23</sup>.

Punti focali di questi processi possono essere considerati, in particolare, l'ingresso del Guatemala nell'economia *cafetalera* di fine Ottocento e la dittatura di Jorge Ubico, dal 1931 al 1944. Mentre gli ideali liberali che armarono le riforme degli anni Settanta del Diciannovesimo secolo, però, segnano il passaggio a una più segregazione più «sottile»<sup>24</sup>, basata su una logica del progresso che mira all'integrazione della popolazione indigena in quella nazionale e alla nascita di un apparato radicale meticcio<sup>25</sup>, in poco più di mezzo secolo questa prospettiva muta radicalmente. Torna a prediligere una visione della popolazione indigena come separata e utile

<sup>17</sup> D. Cojtí Cuxil, *Ri maya'molj pa iximulew: el movimiento maya (en Guatemala)*, Centro Educativo y Cultural Maya, Guatemala, 1997.

<sup>18</sup> C. Smith, *Local history in global context: social and economic transitions in western Guatemala*, in "Comparative studies in society and history", II, 1984, pp. 193-228.

<sup>19</sup> J. Scott, *Lo sguardo dello Stato*, Elèuthera, Milano 2019.

<sup>20</sup> V. Henderson, *(Dis)Articulating Community: A critique of "community studies" in Guatemala. With Suggestions for Future Research*, [http://geog.queensu.ca/GRADS/HENDERSON/HENDERSON\\_%28DIS%29ARTICULATING%20COMMUNITY.PDF](http://geog.queensu.ca/GRADS/HENDERSON/HENDERSON_%28DIS%29ARTICULATING%20COMMUNITY.PDF); consultato il 12 novembre 2018.

<sup>21</sup> M. Casaus Arzú, *La Metamorfosis del Racismo en Guatemala*, Cholsamaj, Guatemala 2002.

<sup>22</sup> R. Brett, *The Origins and Dynamics of Genocide. Political Violence in Guatemala*, Palgrave Macmillan, London 2016.

<sup>23</sup> Il riferimento è alla condanna dell'ex-Presidente Rios Montt (1926-2018). Per quanto il processo sia stato riaperto prima della sua morte, uso il termine "genocidio" cosciente della valenza politica del termine, che risulta ancora oggi oggetto di profondi dibattiti.

<sup>24</sup> A. Taracena Arriola, *Guatemala: el Debate Historiográfico en torno al Mestizaje, 1970-2000*, in D. Euraque, J. Gould, C. Hale (eds.), *Memorias del Mestizaje. Cultura Política en Centroamérica de 1920 al Presente*, CIRMA, Guatemala, 2004, pp. 79-110.

<sup>25</sup> J. Gould, *Proyectos de Estado-Nación y la Supresión de la Pluralidad Cultural: Perspectivas Históricas*, in Euraque, Gould, Hale (eds.), *Memorias del Mestizaje*, cit., pp. 53-78.

– in qualità di mano d'opera – alla costruzione di uno stato “moderno” e “ladino” non più inteso in un'ottica assimilazionista, ma come “bianco”, “parziale”, apertamente autoritario e paternalista<sup>26</sup>. È a partire da questo momento che possiamo osservare l'installazione di un'ideologia del progresso che non si limita a ridurre l'indigeno a simbolo di arretratezza e intralcio alla modernizzazione del paese, ma che ne impedisce la rappresentazione anche all'interno delle strutture comunitarie, incluse quelle a maggioranza indigena.

Come sottolinea Julie Gibbins, gli storici del Guatemala, identificando giustamente il razzismo come uno dei fulcri della storia guatemalteca, hanno però spesso ignorato molti “futuri” e progetti politici, concentrandosi piuttosto sulle esclusioni operate dal liberalismo<sup>27</sup>. I suoi studi, o quelli di Greg Grandin, contribuiscono a dimostrare come lo stato guatemalteco abbia riprodotto le pratiche coloniali di lavoro forzato, gerarchia razziale ed espropriazione della terra<sup>28</sup>. Ma evidenziano anche che, se da una parte questa storia della “modernità” ha intrecciato le promesse liberali di emancipazione, lavoro libero e governo rappresentativo con il passato eterogeneo di conquista, lavoro forzato, dominio ed esclusione violenta, dall'altra queste modernità “ibride” sono nate anche da storie specifiche e locali, oltre che dalle ontologie e pratiche Maya<sup>29</sup>.

Per questo, può essere utile seguire per un tratto di strada Watanabe, che propone di riposizionarsi nei confronti di questa «enduring yet inefable» senza soccombere allo statico essenzialismo e allo sterile «contextualism of the past»<sup>30</sup>. Come afferma Carol Smith, le modalità con cui i guatemaltechi definiscono le proprie comunità sono state e continueranno a essere un fattore determinante per il futuro del paese<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> J. Gonzalez Ponciano, *La visible invisibilidad de la blancura y el ladino como no blanco en Guatemala*, in Euraque, Gould, Hale (eds.), *Memorias del Mestizaje*, cit., pp. 111-32.

<sup>27</sup> J. Gibbins, *Our Time is Now: Race and Modernity in Postcolonial Guatemala*, Cambridge University Press, Cambridge 2020.

<sup>28</sup> G. Grandin, *The Blood of Guatemala: A History of Race and Nation*, Duke University Press, Durham 2000.

<sup>29</sup> Gibbins, *Our Time is Now*, cit.

<sup>30</sup> J. Watanabe, *Enduring Yet Ineffable Community in the Western Periphery of Guatemala*, in Smith (ed.), *Guatemalan Indians and the State*, cit., pp. 183-204.

<sup>31</sup> Smith, *Introduction: social relations in Guatemala*, cit.

## Una nuova identità Maya

Che si assuma il municipio come la divisione etnica di base per delineare i gruppi culturali in cui è diviso il paese<sup>32</sup> o come un complesso sistema di relazioni tra istituzioni politiche che interagiscono a più livelli e trova le proprie ultime unità costituenti nelle comunità<sup>33</sup>, quella locale rappresenta una dimensione fondamentale nella costruzione storica dell’“essere indigeno” – non solo a livello di socialità, ma anche di identificazione e partecipazione politica<sup>34</sup>. Sin dalla lenta conquista dell’altipiano guatemalteco<sup>35</sup>, infatti, i *pueblos de indios* hanno mantenuto una virtuale indipendenza dal contesto coloniale, che è proseguita anche nel primo periodo nazionale (1822) per essere interrotta in molti casi solo dall’ingresso del Guatemala nell’economia cafetalera, alla fine del Diciannovesimo secolo<sup>36</sup>.

Con l’occupazione della neonata élite ladina dei settori tradizionalmente indigeni, i sistemi di governo “nativi” otto-novecenteschi vengono allora visti come modelli di autonomia negoziata per confrontarsi con il passaggio al potere municipale ladino e con la pressante richiesta di mano d’opera nelle piantagioni<sup>37</sup>. Sono osservati come una coriacea separazione tra il loro carattere “indigeno” e quello “statale-nazionale” assunto dall’Alcaldía municipal ladina<sup>38</sup>. Un’interpretazione, questa, che viene adattata anche ai profondi cambiamenti del Decennio democratico (1944-54) e alle successive dittature militari, quando la parziale “riconquista indigena” del potere municipale permette a una rinnovata élite indigena di articolare *costumbres*, nuovi modelli di modernità, teologie della liberazione e azione partitica per contestare la propria sudditanza.

Letti alla luce delle cosiddette “teorie della dipendenza”<sup>39</sup>, gli ultimi cinquant’anni del Novecento sono stati a lungo analizzati come un controverso processo di integrazione delle popolazioni indigene nella logica

<sup>32</sup> Tax, *The Municipios*, cit., p. 433.

<sup>33</sup> C. Ochoa, *Alcaldías Indígenas: diez años después de su reconocimiento por el estado*, ASIES, Guatemala 2013.

<sup>34</sup> Bastos, *Ideologías en tensión*, cit.

<sup>35</sup> G. Lovell, *Conquest and Survival in Colonial Guatemala: A Historical Geography of the Cuchumatán Highlands*, McGill-Queen’s University Press, Canada 2005.

<sup>36</sup> B. Colby, P. van den Berghe, *Ixil country*, University of California Press, Berkeley 1969; D. McCreery, *Rural Guatemala*, Stanford University Press, Stanford 1997.

<sup>37</sup> Ochoa, *Alcaldías Indígenas*, cit.

<sup>38</sup> L. Barrios, *Tras las huellas del poder local: La Alcaldía indígena en Guatemala del siglo XVI al siglo XX*, Universidad Rafael Landívar, Guatemala 2001.

<sup>39</sup> F. Cardoso, E. Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina: ensayo de interpretación sociológica*, Siglo Veintiuno, Ciudad de México 1971.

dello stato-nazione e capitalista<sup>40</sup>, che si espande – veicolata dall'alto e pur sempre appropriata dal basso – attraverso enti locali legati allo “sviluppo” prima<sup>41</sup> e mediante la militarizzazione durante il conflitto armato interno<sup>42</sup>.

Frutto di un lungo periodo di gestazione, solo con la fine della guerra, nel 1996, l'emersione del Movimento Maya nazionale<sup>43</sup> sembra scardinare questo processo, mettendo in discussione il “feticismo” di uno stato onnipotente e unitario<sup>44</sup>. La creazione di un'identità pan-Maya “politica”, di carattere nazionale, coincide con un tentativo di superare le opposizioni create dalla sovrapposizione di concetti come “locale-indigeno” e “nazionale-ladino”<sup>45</sup>. A partire dalla metà degli anni Ottanta, il Movimento Maya intraprende una rielaborazione concettuale del termine “maya”, sottraendolo a un passato mitico per identificare i membri dei ventuno gruppi etnolinguistici presenti in Guatemala, fino ad allora genericamente designati come “indigeni” o “indios”<sup>46</sup>. Questa transizione semantica si fonda sulla rivendicazione di una macro-cultura precolombiana unificata, che valorizza l'identità attraverso i valori e la creatività ancestrale, proponendo un'identificazione positiva e dinamica che sfida le categorie dominanti e giustifica la rivendicazione di nuovi diritti<sup>47</sup>.

Diane Nelson<sup>48</sup> evidenzia come la semiotica binaria e coloniale dell'identità guatemalteca – che tradizionalmente oppone il moderno

<sup>40</sup> F. Stepputat, *Urbanizing the countryside: armed conflict, state formation, and the politics of place in contemporary Guatemala*, in T. Hansen, F. Stepputat (eds.), *States of imagination. Ethnographic explorations of the postcolonial state*, Duke University Press, Durham 2001, pp. 284-313.

<sup>41</sup> E. Esquit, *Relaciones interétnicas en Guatemala: de la dominación a la democracia multicultural*, in C. Dary (comp.), *La construcción de la nación y la representación ciudadana en México, Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia*, FLACSO, Guatemala 1998.

<sup>42</sup> J. Schirmer, *The Guatemalan military project: a violence called democracy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1998.

<sup>43</sup> Inteso più come una concatenazione di risorse e progetti che come un'ideologia coerente, con Movimento Maya o Pan-mayanista si indica quell'insieme di organizzazioni, movimenti e iniziative che animano le prospettive politiche indigene guatemalteca alla fine della guerra (1996).

<sup>44</sup> M. Taussig, *The nervous system*, Routledge, London 1992.

<sup>45</sup> E. Fischer, *Cultural Logics and Global Economies: Maya Identity in Thought and Practice*, University of Texas press, Austin 2001.

<sup>46</sup> D. Nelson, *A Finger in the Wound: Body Politics in Quincentennial Guatemala*, University of California Press, Berkeley 1999, p. 5.

<sup>47</sup> V. Montejo, *Maya intellectual renaissance: Identity, representation, and leadership*, University of Texas Press, Austin, 2010; S. Bastos, M. Camus, *Entre el Mecapal y el Cielo. Desarrollo del Movimento Maya en Guatemala*, FLACSO, Guatemala 2003.

<sup>48</sup> D. Nelson, *Maya Hackers and the Cyberspatialized Nation-State: Modernity, Ethnostalgia, and a Lizard Queen in Guatemala*, in “Cultural Anthropology”, III, 1996, pp. 287-308.

Occidente cosmopolita all'arcaico indigeno<sup>49</sup>, per cui l'identità ladina è definita moderna in termini di tecnologia e stili di vita – non venga messa in discussione solo da secoli di meticciato, ma venga «hackerata» dalle popolazioni indigene a partire dall'appropriazione delle cosiddette tecnologie e conoscenze moderne, usate in un'ottica di rifiuto rispetto alla prospettiva integrazionista e assimilazionista<sup>50</sup>.

Allo stesso modo, anche la “scivolosa” etichetta di Ladino ha iniziato a subire una profonda rielaborazione. Usata generalmente in modo peggiorativo o per definire coloro che non sono indigeni o membri di una comunità di origine, questa identità ha iniziato ad essere usata da alcuni gruppi per differenziarsi dall'élite “bianca” e rifiutare il limitato privilegio razziale offerto dalla categoria, rivendicando un'origine meticcica e radicata nella vita della classe media urbana guatemalteca<sup>51</sup>. Come notano alcuni autori, l'urbanizzazione delle regioni rurali e le loro esperienze politiche si trasformano in dialogo con i cambiamenti politico-economici globali, evidenziando gli ambivalenti e reciproci legami esistenti tra culture e controculture urbane cosmopolite della capitale e delle province<sup>52</sup>.

### Dal locale al nazionale

Sebbene comuni alle esperienze di altri paesi nel mondo e, in particolare, del continente latino-americano, le mobilitazioni “mayaniste” non si sviluppano come prodotto esclusivo di forze esterne o di una congiuntura globale legata al V Centenario<sup>53</sup>, ma sono frutto di profondi cambiamenti avvenuti all'interno della società guatemalteca soprattutto nella seconda metà del Novecento<sup>54</sup>. Per quanto molti dei suoi esponenti tendano infatti a rintracciarne i prodromi nelle rivolte del periodo coloniale, infatti, c'è una certa concordanza tra attivisti e studiosi nell'osservare come la sua emersione sia indissolubilmente legata al violento quarantennio

<sup>49</sup> J. Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, Columbia University Press, New York 1983.

<sup>50</sup> Nelson, *Maya Hackers*, cit.

<sup>51</sup> C. McAllister, D. Nelson, *Aftermath: Harvests of Violence and Histories of the Future*, in C. McAllister, D. Nelson (eds.), *War by other means: aftermath in post-genocide Guatemala*, Duke University Press, Durham 2013, pp. 1-48.

<sup>52</sup> J. Way, *Agrotropolis: Youth, Street, and the Nation in the New Urban Guatemala*, University of California press, Oakland 2021.

<sup>53</sup> Nel 1992 si celebra il quinto centenario della “scoperta” o “invasione” del continente americano.

<sup>54</sup> Bastos, Camus, *Entre el Mecapal y el Cielo*, cit.



che ha portato il Guatemala nel nuovo millennio e, in particolare, alla dimensione eminentemente etnica assunta dal Conflitto Armato Interno (1960-96) negli anni Ottanta<sup>55</sup>.

Nate a ridosso della Rivoluzione democratica del 1944<sup>56</sup>, le prime mobilitazioni indigene non assumono un carattere apertamente politico fino agli anni Sessanta<sup>57</sup>. Nella “fase desarrollista” e di dittature militari che segue la Controrivoluzione del 1954, le comunità indigene dell’altipiano vengono attraversate da profondi cambiamenti, che si muovono lungo linee di frattura economico-sociale, etnica e intergenerazionale. Le esperienze educative e i modelli di organizzazione cooperativa introdotti da nuove istituzioni religiose – Azione Cattolica in primis – forniscono a una neonata borghesia indigena i mezzi e la legittimazione necessari a mettere in crisi il sistema di potere intracomunitario<sup>58</sup>, dominato da un’élite ladina e regolato dal principio della “doppia alcaldía”<sup>59</sup>.

Questa classe di leader, inserita in un’economia monetaria e di esportazione, si fa portavoce di un nuovo modello di modernità, basato sullo sviluppo economico e sull’integrazione nella società nazionale a partire dalla parità di condizioni rispetto alla popolazione ladina. Dopo un decennio segnato dalla riappropriazione del potere municipale mediante l’attività politica nei partiti – in particolare la Democrazia Cristiana –, negli anni Settanta si assiste dunque a un progressivo consolidamento delle organizzazioni indigene, che malgrado l’eterogeneità iniziano a sviluppare una visione sempre più “nazionale” e “politicizzata”<sup>60</sup>. Alle iniziative culturaliste si affiancano le teologie della liberazione, ai Seminarios Indígenas “urbani” di Quetzaltenango i progetti di alfabetizzazione rurale ispirati alle pedagogie di Paulo Freire.

<sup>55</sup> Montejo, *Maya intellectual renaissance*, cit.

<sup>56</sup> R. Adams, *Etnias en evolución social: estudios de Guatemala y Centroamérica*, UAM, Mexico 1995.

<sup>57</sup> Fischer, *Cultural Logics*, cit.

<sup>58</sup> A. Arias, *Changing Indian Identity: Guatemala's Violent Transition to Modernity*, in C. Smith (a cura di), *Guatemalan Indians and the state 1540 to 1988*, University of Texas Press, Austin, 1990, pp. 203-57. Per Arias, le nuove possibilità educative e i modelli di organizzazione agraria delle cooperative basati sul microcredito e i fertilizzanti stimolano la produzione agraria per il mercato esterno. Il commercio emancipa i produttori dalle intermediazioni e dagli obblighi politico-religiosi, permettendo un’inedita “accumulazione di capitale”.

<sup>59</sup> Il sistema comunitario è dominato da una élite ladina e da una struttura indigena politico-religiosa – la Cofradía – che agisce come intermediaria nel flusso di mano d’opera per le piantagioni.

<sup>60</sup> Bastos, Camus, *Entre el Mecapal y el Cielo*, cit.

Se questo processo culmina, nel 1974, con l'elezione dei primi due deputati indigeni della storia guatemalteca, a partire dal 1973 deve confrontarsi con la crisi e con la conseguente disillusione nei confronti della cosiddetta Rivoluzione verde, che inizia a dimostrare tutti i propri limiti<sup>61</sup>. I salari non sono aumentati, la distribuzione di terre è rimasta parziale e il benessere ha coinvolto solo un'esigua parte della popolazione indigena, limitandosi a renderne più evidenti le stratificazioni<sup>62</sup>. In questo contesto, il terremoto del 1975 assume un valore epocale, esacerbando le differenze sociali e la corruzione degli apparati statali, intenti a contendersi la gestione degli aiuti internazionali<sup>63</sup>.

Sul piano politico, mentre la Democrazia Cristiana accetta passivamente la sconfitta alle elezioni del 1974 – in realtà vinte nelle urne – i movimenti di guerriglia iniziano a intensificare le proprie attività<sup>64</sup>. Nella seconda metà degli anni Settanta nascono così nuove forme di mobilitazione: la più importante è forse il Comité de Unidad Campesina (CUC), nel 1978, che nonostante la forte impronta “di classe” non nega il “carattere indigeno” di molti suoi componenti e fornisce, con l'estensione della repressione a tutto l'altipiano, una buona base per l'adesione massiva alla guerriglia di fine decennio.

A inizio anni Ottanta, nell'epoca più oscura della Violencia genocida<sup>65</sup>, mentre la popolazione civile diventa un esplicito obiettivo militare dell'esercito, gli spazi d'azione sempre più ridotti spingono a una polarizzazione rivoluzionaria. In breve tempo, l'Unidad Revolucionaria Nacional de Guatemala (URNG), nata nel 1982, si converte in un veicolo per la rivendicazione dei diritti indigeni, declinati però in chiave socioeconomica piuttosto che etnico-culturale<sup>66</sup>.

<sup>61</sup> Rivoluzione basata sull'utilizzo di diserbanti e fertilizzanti chimici.

<sup>62</sup> Arias, *Changing Indian Identity*, cit.

<sup>63</sup> S. Bastos, *La Construcción de la Identidad Maya en Guatemala. Historia e implicaciones de un proceso político*, in “Descatos”, XXIV, 2007, pp. 197-214.

<sup>64</sup> A. Arias, *El movimiento indígena en Guatemala, 1970-1983*, in D. Camacho, R. Menjivar (coord.), *Movimientos populares en Centroamérica*, EDUCA, FLACSO, UNU, IISUNAM, 1985; R. Carmack, *The Story of Santa Cruz Quiché*, in *Harvest of Violence: The Maya Indians and the Guatemalan Crisis*, University of Oklahoma Press, 1988, pp. 39-69. Per Carmack, le elezioni e la crisi sono decisive nel convincere dell'impossibilità di ridefinire le condizioni di accesso alla società guatemalteca con mezzi legali, né economici né elettorali.

<sup>65</sup> Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala memoria del silencio*, CEH, Guatemala, 1999.

<sup>66</sup> Y. Le Bot, *La Guerra en Tierras Mayas. Comunidad, Violencia, Modernidad en Guatemala (1970-1992)*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1995. Per Le Bot, la “retorica maya”

### Verso uno stato multiculturale?

Nel 1984, mentre la convocazione dell'Assemblea costituente apre la transizione democratica, il II Congreso Lingüístico Nacional pone le basi per la fondazione della Academia de Lenguas Maya de Guatemala (ALMG), che diventerà legale nel 1990. Attorno a questo nucleo, con il ritorno dei civili al governo, nella seconda metà degli anni Ottanta (ri)appaiono le organizzazioni "Maya", che pur mantenendo come obiettivo la protezione e la rivitalizzazione culturale, all'inizio degli anni Novanta rendono la propria attività più apertamente "politica", soprattutto a partire dalla creazione del Consejo de Organizaciones del Pueblo Maya (COMG)<sup>67</sup>.

Se queste iniziative richiamano una forte attenzione da parte dei settori accademici, la maggioranza delle istanze politiche continuano però a essere portate avanti dalle associazioni del cosiddetto Bloque Popular<sup>68</sup>, più o meno vincolate alla URNG. Formate anch'esse da una maggioranza indigena, queste formazioni elaborano le proprie richieste in quanto *campesinos* e vittime della violenza statale, piuttosto che come Maya. È un periodo di avvicendamenti, strappi e ripensamenti, ma con l'avvicinarsi del V Centenario anche le organizzazioni popolari iniziano a usare un discorso più apertamente "mayanista", riflettendo la rilevanza che l'indigenismo sta assumendo sia a livello internazionale che nell'occupazione dei nuovi spazi politici aperti dalla democratizzazione. Paradossalmente, proprio mentre le associazioni vincolate alla URNG acquisiscono sempre più visibilità e potere, riescono a farlo solo a partire dalle proposte mayaniste<sup>69</sup>.

Nonostante le divergenze, il II Encuentro Continental della Campaña 500 Años de Resistencia Indígena y Popular a Quetzaltenango del 1991 pone le basi per l'assegnazione del Premio Nobel 1992 a Rigoberta Menchú<sup>70</sup>. Due anni più tardi, nel 1994, la Coordinadora de Organizaciones del Pueblo Maya de Guatemala (COPMAGUA) riesce a trovare

---

è destinata a un "pubblico straniero" internazionale, ma ciò non toglie la presenza di molti leader indigeni.

<sup>67</sup> S. Bastos, *Construcción de la identidad maya como un proceso político*, in S. Bastos, A. Cumes (coord.), *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca. Volumen 1: Introducción y análisis generales*, FLACSO-CIRMA-Cholsamaj, Guatemala 2007, pp. 53-78.

<sup>68</sup> S. Jonas, *La batalla por Guatemala. Rebeldes, escuadrones de la muerte y poder Estadounidense*, FLACSO, Guatemala 1994.

<sup>69</sup> R. Brett, *Movimiento social, etnicidad y democratización en Guatemala, 1985-1996*, F&G, Guatemala 2006.

<sup>70</sup> Attivista maya K'iche'.

una sintesi tra le principali posizioni mayaniste del paese e a partecipare al processo di pace come membro dell'Asamblea de Sectores Civiles (ASC). Questi sforzi, oltre a riconoscere per la prima volta la popolazione Maya come un settore civile distinto di quella nazionale, portano alla firma del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas (AIDPI) del 1995, in cui si riconosce l'esistenza dei popoli Maya, Xinca e Garífuna e alla ratifica, nello stesso anno degli Accordi di pace (1996) della Convenzione 169 sui diritti dei popoli indigeni e tribali (1989) dell'Organizzazione internazionale del lavoro (ILO).

Alla fine del Ventesimo secolo, mentre COPMAGUA diventa interlocutore ufficiale dello stato all'interno delle nuove commissioni paritarie e specifiche, il "discorso Maya" sembra venire accolto da tutti gli attori nazionali e internazionali coinvolti nel processo di pace – governo, URNG, settori civili, Nazioni unite, esercito – arrivando ad essere considerato, in alcuni circoli, come qualcosa di naturale e insindacabile.

### Stato multiculturale e neoliberale

Espressione di un "indigenismo internazionale" di tendenza mondiale<sup>71</sup>, è dunque nel contesto del dopoguerra che la "nuova e potente identità Maya"<sup>72</sup> assume un carattere esplicitamente e coscientemente politico nazionale, diventando il catalizzatore per la rivendicazione di nuovi diritti e di uno stato plurinazionale.

Se da un lato, però, l'istituzionalizzazione e l'appropriazione ufficiale del discorso multiculturale consente agli intellettuali e ai rappresentanti del Movimento di occupare gli spazi politici aperti dalla democratizzazione, dall'altro gli ambigui processi di decentralizzazione previsti dagli Accordi di Pace si confrontano con l'emersione di quello che James Clifford definisce «globalizing neoliberalism»<sup>73</sup>. Se già dal 1996, infatti, sono evidenti le contraddizioni di un processo di pace prolungato e internazionalizzato, assolutamente incapace di disarticolare le élite economiche, militari e politiche storiche (e ladine) del paese<sup>74</sup>, nel giro di dieci anni gli

<sup>71</sup> R. Nienzen, *The Origins of Indigenism: Human Rights and the Politics of Identity*, University of California Press, Berkeley 2003.

<sup>72</sup> V. Montejo, *Maya intellectual renaissance: Identity, representation, and leadership*, University of Texas Press, Austin 2010.

<sup>73</sup> J. Clifford, *Returns. Becoming Indigenous in the Twenty-First Century*, Harvard University Press, London 2013.

<sup>74</sup> R. Brett, *De Movimiento Indígena a Complejidad Política: la Evolución de las Políticas*

Accordi di Pace non trovano implementazione costituzionale, mentre lo stato diventa l'arena e l'oggetto della contesa<sup>75</sup>.

Sempre più individualizzato, «oenegizzazo»<sup>76</sup>, il Movimento non sembra in grado di elaborare i complessi processi di identificazione e *mestizaje* (meticciato), le distinzioni di classe, le forze transnazionali e le immagini di modernità che stanno offuscando il binario che oppone lo stato alla società civile, il ladino al maya<sup>77</sup>.

Mentre la sconfitta elettorale di Rigoberta Menchú, nel 2007, sembra escludere il Guatemala dalla “rivoluzione rosa” che – guidata da Evo Morales – investe l'America Latina, la privatizzazione del settore energetico e l'abbassamento delle royalty minerarie enfatizzano le tensioni tra i processi di identificazione “locale” e il “discorso maya” nazionale. Contestualmente, l'afflusso di *maras* (gang) e mega-progetti estrattivi nelle comunità apre nuove linee di conflitto, con esiti imprevedibili e localmente differenziati. Dopo la fine della guerra, infatti, la presenza fisica e istituzionale dell'esercito diminuisce, ma coincide con la convergenza di alcune componenti delle forze armate (e della guerriglia) con settori privati e gruppi criminali organizzati, creando di fatto forme di organizzazione parallele a quella statale<sup>78</sup>. In molte comunità, gli ex-integranti delle Patrullas de Autodefensa Civil (PAC)<sup>79</sup> mantengono il proprio controllo sulla popolazione, mentre

---

*Indígenas 1996-2007*, in S. Bastos, R. Brett (compiladores), *El movimiento maya en la década después de la paz (1997-2007)*, F&G Editores, Guatemala 2010, pp. 55-92.

<sup>75</sup> Bastos, Camus, *Entre el Mecapal y el Cielo* cit. Negli Accordi non si fa alcun riferimento specifico a temi socioeconomici e si elide qualsiasi richiamo all'autogoverno; le disuguaglianze vengono affrontate solo sul piano della differenza culturale, tralasciando tutti gli altri fattori che hanno contribuito a secoli di rapporti di subordinazione, esclusione e dominio.

<sup>76</sup> H. Cayzac, *Las Organizaciones Mayas en la Transición: del Modelo Republicano hacia un Proyecto Político Multicultural Democrático*, in Bastos, Brett (compiladores), *El movimiento maya en la década después de la paz (1997-2007)*, cit., pp. 135-72; Pop No'j, *¿Existe Movimiento Maya? Memoria de los conversatorios*, Mayana'oj, Guatemala 2006. La cosiddetta *oenegización* del Movimento maya, secondo alcuni autori, è un fenomeno che concerne la frammentazione e la trasformazione di molte associazioni mayaniste in ONG o organizzazioni sostenute dalla cooperazione internazionale finalizzate alla promozione di *proyectos* localmente limitati e contingenti, piuttosto che alla trasformazione politico-economica e sociale ad ampio raggio proposta dai primi movimenti.

<sup>77</sup> D. Nelson, *Anthropologist discovers legendary two-faced Indian! Margins, the State, and duplicity in postwar Guatemala*, in V. Das, D. Poole (eds.), *Anthropology in the Margins of the State*, Oxford University Press, Oxford 2004, pp. 117-40.

<sup>78</sup> A. Beltrán, S. Peacock, “Hidden Powers”. *Illegal armed groups in post conflict Guatemala and the forces behind them*, WOLA, Washington DC 2003.

<sup>79</sup> Organismi derivanti dalla militarizzazione dei *pueblos* che negli anni della guerra avevano sostituito i modelli di autorità e *governance* “tradizionali” nelle comunità dell'altipiano.

l'afflusso di *gang* criminali incoraggia forme esplicitamente para-statali di sicurezza, come i *Comité ciudadanos de seguridad*.

Queste formazioni si affiancano ad altre esperienze, dando vita a una complessa varietà di istituzioni che, pur portando in alcuni frangenti ad atti di violenza collettiva e linciaggi<sup>80</sup>, in molti casi si concentrano sulla rivitalizzazione di sistemi di legge e giustizia “maya”. Pur estremamente differente tra loro, queste forme di esercizio della sovranità implicano una continua negoziazione di ciò che è o non è, di ciò che dovrebbe o non dovrebbe essere lo stato, e di ciò che è l'esercizio legittimo ed etico dell'autorità<sup>81</sup>.

### Nuove politiche Maya

Nonostante il generale disinteresse per la dimensione locale del potere, spesso relegata a una visione idealizzata della comunità, è necessario riconoscere che l'azione del Movimento Maya ha forti ripercussioni anche a livello regionale, non solo nel riconoscimento formale garantito alle autorità comunali nell'ambiguo processo di “decentralizzazione” statale culminato con le leggi del 2002<sup>82</sup>. Seppur talvolta in apparente o esplicita contraddizione con l'emersione di una visione unitaria del “maya” tesa a valorizzare i contenuti originari e comuni – se non addirittura in acceso disaccordo con l’“elitismo” del Movimento Maya<sup>83</sup> – il discorso multicultural viene adattato a processi endogeni e già avviati<sup>84</sup>. Questa dinamica dà vita a forme di “mayanismo locale” prive di coerenza dottrinarie, ma che assumono significato nella pratica quotidiana e nelle forme fluide e ibride in cui le persone vivono la propria “etnicità”<sup>85</sup>.

<sup>80</sup> J. Burrell, G. Weston, *Lynching and post-war complexities in Guatemala*, in D. Pratten, A. Sen (eds.), *Global Vigilantes: perspectives on justice and violence*, Hurst Publishers, London 2007, pp. 371-92. Quello della violenza e dei linciaggi è un tema complesso, che non può essere sviscerato in questa sede. Mi limito a osservare che non deve essere analizzato separatamente, ma neanche sovrapposto, alle forme di “giustizia indigena”, né inteso come una semplice e diretta conseguenza delle politiche neoliberali o della storia di violenza.

<sup>81</sup> R. Sieder, *Contested sovereignties: Indigenous law, violence, and state effects in postwar Guatemala*, in “Critique of Anthropology”, III, 2011, pp. 161-84.

<sup>82</sup> S. Ekern, *Chuwi Meq'en Ja'. Comunidad y liderazgo en la Guatemala K'iche'*, Cholsamaj, Guatemala 2010. Le leggi riconoscono – seppur entrando in contraddizione tra loro – *Alcaldías indígenas* e comunitarias, introducendo allo stesso tempo il sistema dei *Consejos de Desarrollo*.

<sup>83</sup> E. Fischer, *Cultural Logics and Global Economies: Maya Identity in Thought and Practice*, University of Texas Press, Austin 2001.

<sup>84</sup> F. Zamora, *Ser “moderno” en San Miguel Totonicapán: el baile del Convite y la globalización cultural*, FLACSO, Guatemala 2003.

<sup>85</sup> Bastos, *Ideologías en tensión*, cit.

Il processo di pacificazione, plasmato dalle riforme neoliberali sovvenzionate-imposte da organismi internazionali<sup>86</sup>, viene attuato localmente tramite associazioni e fondi privati. Usando l'espressione di Steven Sampson<sup>87</sup>, si può dire che con il processo di pacificazione si assiste all'installazione di una «project society» all'interno della quale il discorso dello sviluppo<sup>88</sup> viene acquisito e rielaborato per produrre nuove forme di modernità "indigenizzata"<sup>89</sup>, rielaborata e piegata sulla base delle logiche e delle contingenze locali. Questa project society, però, non è un singolo attore, ma un insieme di pratiche con i relativi insiemi di risorse, gruppi sociali e costrutti ideologici. Si radica in un panorama in cui le organizzazioni statali o la governance locale possono cercare di sfruttarne le risorse economiche, strategiche, ideologiche, ma anche opporvisi, aprendo la strada a forme di negoziazione e intermediazione inedite.

Se da una parte, infatti, questi processi fomentano una nuova, rigogliosa propagazione di comitati, enti, associazioni – governativi e non – che, in qualità di popolazione organizzata, diventano attori di primaria importanza sul territorio, dall'altro contribuiscono all'emersione di una serie di fragili equilibri e conflitti, giocati non solo sulla capacità di imporsi come intermediari – o filtri – con gli enti di finanziamento, ma anche su quella di riuscire a ottenere nuovi *projectos*<sup>90</sup>.

Se da un lato, dunque, in un contesto così frastagliato e di difficile interpretazione, alcuni autori leggono i processi di decentralizzazione come un tentativo di rivitalizzare la legittimità dello stato "governamentalizzando" le autonomie politiche<sup>91</sup>, dall'altro le organizzazioni indigene cercano a loro volta nello stato stesso e negli enti e associazioni internazionali

<sup>86</sup> Tra gli altri, la United Nations Mission in Guatemala (MINUGUA), la World Bank and International Monetary Fund (IMF), l'Inter-American Development Bank (IDB), NGOs, e agenzie di cooperazione internazionale (e.g., USAID). J. Way, *Agrotropolis*, cit.

<sup>87</sup> S. Sampson, *Trouble Spots: Projects, Bandits and State Fragmentation*, in J. Friedman, *Globalization, the State and Violence*, Altamira Press, Lanham 2003, pp. 309-42.

<sup>88</sup> A. Escobar, *Encountering development*, Princeton University Press, Princeton 1995.

<sup>89</sup> A. Appadurai, *Modernità in Polvere*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2012.

<sup>90</sup> G. Celigueta, *El camino de los elegidos: itinerarios, conflictos y contextos de la representación política indígena en Quealtenango*, in W. Assies, H. Gundermann Kröll (eds.), *Movimientos Indígenas y Gobiernos Locales en América Latina*, Ocho Libros Editores, Chile, 2007, pp. 226-57. Con questo termine, "progetto", si intendono tutti gli interventi o servizi finanziati da enti, associazioni pubblici o privati, attivati in un determinato territorio: dalla costruzione di scuole alla pavimentazione stradale, passando per l'attivazione di corsi e sportelli di aiuto sull'educazione sessuale o la violenza domestica.

<sup>91</sup> M. Gonzáles, A. Burguete, Pablo Ortiz-T. (coord.), *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*, FLACSO, Quito 2010.

la propria legittimità, sfruttando le politiche multiculturali e neoliberali di decentralizzazione per sperimentare esperienze di *governance* almeno parzialmente autonome.

Per complicare ulteriormente le cose, questi processi di lotta e richieste riconoscimento, queste tensioni tra le componenti di «use and refuse» delle politiche contro-egemoniche indigene<sup>92</sup>, vengono animati e finanziati da un imponente e incostante afflusso di fondi internazionali, che rivelano come la creazione, il controllo e il rafforzamento delle comunità diventi centrale non solo per lo stato guatemalteco<sup>93</sup>, ma anche nell’ottica delle politiche economiche globali.

### Comité cívicos e Alcaldías Idígenas

Dal 1993, quasi tutte le municipalità a maggioranza indigena possono contare su un *alcalde* (sindaco) indigeno, ma questo non implica che questi agisca come “Maya” o sia esente da rivolte contro la corruzione e la malversazione, così come non è detto che le associazioni mayaniste localmente attive possano collaborare con le istituzioni “tradizionali” o statali senza entravi in conflitto o tentare di sostituirle<sup>94</sup>. Come sempre, l’esito di questi processi risulta localmente differenziato non solo a livello municipale, ma anche comunitario, che con le nuove leggi di decentralizzazione del 2002 diventa – almeno nominalmente – la base della politica guatemalteca.

Nonostante ciò, già a partire dagli anni Novanta possiamo assistere ad alcune tendenze innovative comuni, ravvisabili nella comparsa di *comité cívicos* (comitati civici) impegnati a produrre un’alternativa politica indigena agli “autoritari, corrotti, sconnessi dalla società, divisivi” partiti tradizionali<sup>95</sup>. Se l’esperienza più famosa e iconica è quella del Comité Cívico Xel-Ju’ a Quetzaltenango, altre esperienze interessanti sono quelle di Solotatecos Unidos para el Desarrollo (SUD) di Sololá e del Comité Cívico Todos Nebajenses (Cotón), a Nebaj. Pur nascendo e rappresentando settori della popolazione differenti, inseriti in realtà difficilmente commensurabili, questi nuovi enti puntano alla modernizzazione

<sup>92</sup> C. Hale, *Using and refusing the law: indigenous struggles and legal strategies after neoliberal multiculturalism*, in “American Anthropologist”, III, 2020, pp. 618-31.

<sup>93</sup> J. Way, *The movement, the mine and the lake: new forms of Maya activism in neoliberal Guatemala*, in “Humanities”, III, 2016.

<sup>94</sup> Bastos, *Ideologías en tensión*, cit.

<sup>95</sup> M. Rull, *Los comités cívicos: primeras agrupaciones políticas indígenas de Guatemala*, “XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles”, Madrid 2012, pp. 1507-24.



a un'integrazione del municipio nello stato e nella società nazionale, senza che questo implichi una perdita di identità o la riduzione al ruolo di "simple peones" che applicano logiche nazionali al tavolo politico locale.

In risposta al crescente numero di sindaci indigeni, nel 1996 nasce l'Asociación Guatemalteca de Alcaldes y Autoridades Indígenas (AGA-AI), che riunisce diverse tipologie di autorità indigene – siano esse elette attraverso il processo elettorale o afferiscano alla sfera "tradizionale" – al fine di favorire lo scambio di esperienze, la formazione del personale e delle organizzazioni comunitarie, l'autonomia comunale e la gestione delle risorse materiali per lo sviluppo comunitario<sup>96</sup>.

Oltre a questo processo, è però molto importante sottolineare, soprattutto a partire dai primi anni Duemila, lo sviluppo di un'altra tendenza: la rivitalizzazione della figura delle Alcaldías indígenas e comunitarias<sup>97</sup>. Ricreate, o semplicemente rinnovate, all'apice di un processo post-bellico di rafforzamento delle autonomie comunitarie<sup>98</sup>, queste forme di autorità "ancestrali" si distaccano dalla politica partitativa. Basate sul principio del servizio, sfruttano la legittimità del discorso multiculturale per riattivare modalità organizzative specifiche della comunità considerate come "proprie," ovvero come eredi di sistemi di governo dei popoli nativi precolombiani durante i periodi coloniale e repubblicano.

Del resto, come segnala Edgar Esquit, un governo indigeno a livello locale non significa necessariamente la creazione di un'unità indigena: cambiare la situazione nazionale dalla dimensione locale è un percorso estremamente difficile, non solo per gli ostacoli che stato, partiti politici tradizionali e gruppi dominanti possono imporre, ma anche per la struttura della società locale stessa<sup>99</sup>. Non a caso, le Alcaldías indígenas sorgono generalmente in contesti di conflitto con i sindaci municipali e con i *mega-proyectos* (mega progetti) economici – ad esempio energetici o minerari – che si affacciano sui loro territori, all'interno di un sistema affollato di enti, istituzioni, ONG, chiese – evangeliche e non – e sistemi

<sup>96</sup> Barrios, *Tras las huellas*, cit.

<sup>97</sup> Uso questo termine, previsto dai codici guatemaltechi, per indicare tutte quelle forme di autorità locale tra loro estremamente differenziate, che vengono identificate come propriamente "indigene" o "ancestrali", non strettamente dipendenti o connesse a istituzioni più statali.

<sup>98</sup> Ochoa, *Alcaldías Indígenas*, cit.

<sup>99</sup> E. Esquit, *Relaciones entre Estado y Pueblos Indígenas: los mayas de Guatemala en la lucha por sus derechos específicos*, in *Pueblos Indígenas de América Latina: Retos para el nuevo milenio*, Oxfam-América, Lima 2003.

di diritto in cui il Movimento Maya ha perso buona parte della propria capacità di mobilitazione.

Più o meno radicate sul territorio e aderenti a quella che viene riconosciuta come la *costumbre* locale, situate sulla faglia lungo la quale scivolano, si allontanano e si scontrano i discorsi della “tradizione” e della “modernità”, queste formazioni continuano ad assegnare alla “comunità” un significato simbolico e ideologico – forse idealizzato – retto sulle “costumbres ancestrales”, il “servizio” e il “consenso”. Ma invece di guardare al passato hanno iniziato a guardare avanti<sup>100</sup>, cercando di dare forme alternative, “locali”, alle forme di decentralizzazione attuate dal sistema politico e istituzionale “nazionale”.

### Conclusioni

Timothy Mitchell, in un articolo del 1991<sup>101</sup>, ci invita ad abbandonare l'immagine dello stato come un agente autonomo che emana ordini, e a mettere in discussione la tradizionale figura della resistenza come un soggetto che sta al di fuori dello stato e rifiuta le sue richieste. I soggetti politici e le loro modalità di resistenza si formano anche all'interno del terreno organizzativo che chiamiamo stato, piuttosto che in uno spazio sociale completamente esterno, sfruttando spazi di manovra e resistenza per scopi contro-egemonici.

Seguendo questa strada, appare complicato appiattire i processi politici qui illustrati all'interno di logiche binarie che oppongono egemonia e resistenza, esclusione o integrazione. Queste prospettive di azione politica, infatti, non evidenziano solo le minacce, i limiti e i fallimenti del “progetto culturale” neoliberale<sup>102</sup>, ma difendono e ampliano gli spazi aperti dalla svolta multiculturale, creandone di nuovi.

Le autorità indigene accettano di collocarsi sul terreno dello stato neoliberale, assumendo il discorso multiculturale dei diritti come parte della propria strategia, e sfruttano i processi di decentralizzazione per ampliare i propri margini di azione. Contestualmente, si avvalgono dei *projectos*, delle ONG, dei «transcommunity networks»<sup>103</sup> e delle possibilità

<sup>100</sup> Bastos, *Ideologías en tensión*, cit., p. 273.

<sup>101</sup> T. Mitchell, *The Limits of the State: Beyond Statist Approaches and Their Critics*, in “The American Political Science Review”, I, 1991, pp. 77-96.

<sup>102</sup> J.A. McNeish, *Beyond the permitted Indian? Bolivia and Guatemala in an era of neoliberal developmentalism*, in “Latin American and Caribbean Ethnic Studies”, I, 2008, pp. 33-59.

<sup>103</sup> D. Yashar, *Contesting citizenship in Latin America: The rise of indigenous movements and the postliberal challenge*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.

di associazione politica aperti dalla “democratizzazione” per estendere le proprie connessioni globali, aprire inediti meccanismi di legittimazione o, più banalmente, pagare avvocati e procedimenti giudiziari<sup>104</sup>. Alla luce di queste trasformazioni, mentre lo stato sembra sciogliersi nei rivoli dei propri apparati per incarnarsi localmente in pratiche, metafore, burocrazie, o “effetti”<sup>105</sup>, le comunità appaiono disperse tra processi migratori, progetti internazionali e locali, come nodi – seppur intermittenti, eterogenei – delle reti di comunicazione messe in atto dai processi di globalizzazione che contribuiscono attivamente a creare.

Sospeso e compresso da queste “frizioni” e “connessioni” parziali e globali<sup>106</sup>, il binomio centro-periferia rivela così la propria problematicità, ma non perde la propria propulsione e capacità performativa. Superando gli approcci “repressivi” che li riducono a pratiche di inclusione ed esclusione, i margini “si muovono” e così facendo relativizzano, piegano, spezzettano queste categorie<sup>107</sup>. Ricondotta lungo nuovi binari, la diade centro-periferia continua così ad animare le metafore, le pretese “verticali” e di “inglobamento” con cui lo stato naturalizza e assicura la propria legittimità<sup>108</sup>, ma anche le istanze “resistenziali” dei movimenti indigeni, che pur mettendo in discussione la propria marginalità la utilizzano come base ideologica per incrinare le gerarchie spaziali e scalari dello stato stesso. Se le comunità indigene, allora, rappresentano ancora oggi una ideale periferia della periferia, una frontiera da civilizzare, razionalizzare, ma anche autonoma, resistente, la domanda che sorge è: periferie, forse, ma di quali centri?

MICHELE GRANDI

Sapienza Università di Roma, [micgrandi@gmail.com](mailto:micgrandi@gmail.com)

<sup>104</sup> Grandi, *Oltre il neoliberalismo multiculturalale*, cit.

<sup>105</sup> T. Mitchell, *Society, economy and the state effect*, in G. Steinmetz (ed.), *State/Culture: State-Formation after the Cultural Turn*, Cornell University Press, Ithaca 1999, pp. 76-97.

<sup>106</sup> A. Tsing, *Friction: An ethnography of global connection*, Princeton University Press, Princeton 2011.

<sup>107</sup> V. Das, D. Poole, *State and its Margins. Comparative ethnographies*, in Das, Poole (eds.), *Anthropology in the margins of the State*, cit., pp. 3-33.

<sup>108</sup> J. Ferguson, A. Gupta, *Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality*, in “American ethnologist”, XXIX, 2002, 4, pp. 981-1002.

