

L'UOMO

Società Tradizione Sviluppo
vol. XII, n. 1



SAPIENZA
UNIVERSITÀ EDITRICE
2022

Indice

Sezione monografica:

Cibi e poteri. Etnografie degli usi sociopolitici del cibo

a cura di Flavia G. Cuturi, Aurora Massa, Marzia Mauriello

Riflessioni introduttive

Flavia G. Cuturi, Marzia Mauriello

7

Soggettività comunitarie in cucina: il “potere” di saper cucinare
delle donne Ikoots di San Mateo del Mar (Oaxaca-Messico)

43

Flavia G. Cuturi

No podemos olvidarnos del monte. Precarietà territoriale
e insicurezza alimentare nel Chaco salteño (Argentina)

79

Chiara Scardozzi

Il gusto sottile: pratiche alimentari, progetti e resistenze
nel Chaco argentino

115

Zelda A. Franceschi

Mboga e masika. Ordini culinari e disordini atmosferici
tra le foglie commestibili in Tanzania

151

Barbara Aiolfi, Mauro Van Aken

Il giardino dei sensi e i numeri del potere: biodiversità (plurali)
fra resistenza e riscrittura

183

Valentina Peveri

Tornare alla terra. Forme di neoruralismo come strategia di resistenza ed esercizio di sovranità alimentare <i>Marzia Mauriello</i>	211
Relazioni alimentari. Esercizio del potere e agency nei centri di accoglienza straordinaria delle montagne cuneesi <i>Gaia Cottino</i>	237
Disconnessioni e riconessioni alimentari. Intimità, esclusioni e appropriazioni tra le rifugiate e i rifugiati dall'Eritrea <i>Aurora Massa</i>	263
Note	
Non ombre visitanti, né ombre visitate. Ricordare e ripensare Luigi Maria Lombardi Satriani <i>Francesco Faeta</i>	291

SEZIONE MONOGRAFICA

Cibi e poteri.

Etnografie degli usi sociopolitici del cibo

Direttore responsabile: Alessandro Lupo

Comitato di redazione: Matteo Aria, Mara Benadusi, Antonino Colajanni, Armando Cutolo, Laura Faranda, Adriano Favole, Anna Iuso, Alexander Koensler, Gaetano Mangiameli, Valerio Petrarca, Ivo Quaranta, Valeria Ribeiro Corossacz, Antonello Ricci, Pino Schirripa, Alessandro Simonicca, Franca Tamisari, Dorothy L. Zinn.

Review Editors: Matteo Aria, Antonino Colajanni

Segreteria di redazione: Aurora Massa, Luigigiovanni Quarta (coordinamento), Francesco Aliberti, Laura Bonamici, Virginia De Silva, Anna Giulia Macchiarelli, Lorenzo Urbano.

Comitato scientifico: Paolo Apolito, Alice Bellagamba, Giorgio Blundo, Peter Burke, Flavia Cuturi, Gérard Delille, Alessandro Duranti, Francesco Faeta, Michael Herzfeld, Bernardino Palumbo, Mariano Pavanello, Cristina Papa, Leonardo Piasere, Francesco Remotti, Jacques Revel, Ricardo Sanmartín, Pier Paolo Viazzo.

Direzione e redazione: Dipartimento di Storia, Antropologia, Religioni, Arte, Spettacolo
Sapienza Università di Roma
p.le A. Moro, 5 - 00185

Publicato a dicembre 2022 | *Published in December 2022*
<https://rosa.uniroma1.it/uomo>

Rivista di proprietà della Sapienza Università di Roma, pubblicata con il contributo dell'Ateneo | *Journal owned by Sapienza Università di Roma, published with the contribution of the University.*
Tutti gli articoli pubblicati sono sottoposti a duplice *peer review* anonima.
Autorizzazione del Tribunale Civile di Roma n. 321 del 27 ottobre 2011 Semestrale | *Authorization of the Civil Court of Rome n. 321/27 October 2011*

e-ISSN: 2465-1761

Sapienza Università Editrice
Piazzale Aldo Moro 5 – 00185 Roma
www.editricesapienza.it
e-mail: editrice.sapienza@uniroma1.it
Iscrizione Registro Operatori Comunicazione n. 11420 | Registry of Communication Workers registration n. 11420

© Il copyright degli articoli è detenuto dagli autori | *The copyright of any article is retained by the Author(s)*



Opera diffusa in modalità open access e sottoposta a licenza Creative Commons Attribuzione – Non commerciale – Condividi allo stesso modo 4.0 Internazionale (CC BY-NC-SA 4.0) | *Work published in open access form and licensed under Creative Commons Attribution – NonCommercial – ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)*

In copertina: «Typus sympathicus Microcosmi cum Migacosmo», da Athanasius Kircher, *Musurgia universalis* (1650), vol. II, p. 402. Roma: L. Grignani.



*No podemos olvidarnos del monte*¹ Precarietà territoriale e insicurezza alimentare nel Chaco salteño (Argentina)

CHIARA SCARDOZZI

Centro Studi Cibo e Alimentazione (Università degli Studi di Napoli "L'Orientale")

Riassunto

Il contributo riflette criticamente sul vincolo tra insicurezza territoriale e alimentare a partire da una ricerca etnografica di lungo periodo nella regione del Chaco argentino, una delle aree più deforestate al mondo per la produzione di commodities agro-industriali destinate ai mercati asiatici ed europei. Basandomi specificamente sui dati raccolti nella provincia di Salta, analizzo in che modo l'espansione della frontiera agricola, distruggendo el monte (foresta), impedisce l'accesso e la produzione di alimenti delle società indigene a maggioranza Wichí della zona presa in esame, divenute il bersaglio privilegiato di numerose politiche assistenzialiste, volte a risolvere la "crisi alimentare" dei gruppi locali agendo sui sintomi – la mancanza di cibo – invece che sulle cause – la precarietà territoriale e il deterioramento ambientale.

Parole chiave: Chaco argentino; sicurezza alimentare; estrattivismo; deforestazione; territori indigeni; corpo; ecofemminismo.

No podemos olvidarnos del monte Territorial precariousness and food insecurity in the Chaco salteño (Argentina)

The contribution critically reflects on the link between territorial and food insecurity starting from a long-term ethnographic research in the Argentine Chaco region, one of the most deforested areas in the world for the production of agro-industrial commodities destined to Asian and European markets. Based specifically on the data collected in the province of Sal-

¹ Non possiamo dimenticarci della foresta.

ta, I analyze how the expansion of the agricultural frontier, destroying el monte (the forest), prevents the access and food production of indigenous societies (with a majority Wichí) of the area under consideration. Those groups has become the privileged target of numerous welfare policies, aimed at resolving the “food crisis” by acting on the symptoms – the lack of food – instead of on the causes – territorial precariousness and environmental deterioration.

Keywords: Gran Chaco; Argentina; food security; extractivism; deforestation; indigenous territories; body; ecofeminism.

È poi tanto paradossale sostenere che i cacciatori, a dispetto della loro assoluta povertà, hanno economie opulente? [...] Se ora si definiscono poveri questi popoli, e “scarse e incerte” le loro risorse, ciò è forse un indice della condizione aborigena o della violenza coloniale?

(Marshall Sahlins 1980: 15-21)

Deforestazione e denutrizione nel Chaco salteño

Da quasi un secolo le società native del Chaco salteño attraversano una transizione alimentare con importanti conseguenze in termini di malnutrizione². La progressiva perdita territoriale, causata da diversi e ininterrotti processi di colonizzazione, ha limitato la mobilità caratteristica dell'economia fondata sulla caccia, la pesca, la raccolta di frutti selvatici e l'orticoltura incipiente, minacciando la sovranità e la sicurezza alimentare. Questo processo si è drasticamente aggravato nelle ultime tre decadi, a causa dell'espansione indiscriminata della frontiera agro-estrattiva attraverso la deforestazione per la produzione di soia transgenica e l'allevamento bovino (Scardozzi 2022).

La Provincia di Salta, dove ho sviluppato la parte più consistente della ricerca etnografica che fa da sfondo a questo contributo, è la principale zona di espansione agraria dell'Argentina e la seconda più deforestata del paese per la conversione del suolo destinato all'agricoltura di grande scala e alla produzione di bestiame. In un solo decennio (2007-2017) ha perso

² Secondo le definizioni elaborate dall'Organizzazione Mondiale della Sanità, per malnutrizione si intende uno stato di squilibrio, a livello cellulare, fra il rifornimento di nutriente e di energia – troppo scarso o eccessivo – e il fabbisogno del corpo per assicurare il mantenimento, le funzioni, la crescita e la riproduzione. La malnutrizione include sia l'eccesso che il difetto nell'assunzione dei nutrienti necessari.

complessivamente più di 750.000 ettari di bosco nativo, più del 20% del totale, classificandosi tra le aree maggiormente deforestate al mondo³.

La perdita irreversibile della superficie boschiva, oltre a distruggere la biodiversità, fa aumentare drasticamente le temperature caratteristiche di questa area semi-arida; i periodi di siccità si prolungano, aumentano le inondazioni e le scarse riserve idriche si ritirano. A questo si sommano i danni causati dall'impiego di agrochimici (fertilizzanti e pesticidi) per la coltivazione della soia transgenica, con la conseguente contaminazione di suolo, acqua e aria. Mentre gli alimenti scarseggiano in qualità e quantità, aumentano le disuguaglianze, la povertà⁴ e la precarietà delle condizioni di vita che definiscono questa zona dell'Argentina come una delle più vulnerabili del paese in termini socio-economici (INDEC 2015).

In questo senso, la mancanza di cibo e acqua, lungi dall'essere una caratteristica naturalmente intrinseca della regione o dei modi di produzione e delle economie native, emerge come prodotto della relazione asimmetrica tra Stato, mercato e società indigene e, come affermato da James Vernon «la categoria della fame diviene un luogo critico per ripensare a come emergono e funzionano le forme di governo e l'arte di governare» (Vernon 2007: 3, traduzione propria).

In questa mia analisi, certamente parziale, considerare la dimensione territoriale dei problemi alimentari è di fondamentale importanza, perché sebbene oggi cibi diversi siano stati incorporati in modo eterogeneo nelle consuetudini alimentari della maggioranza dei gruppi della zona, soprattutto come effetto dei sussidi statali, le possibilità di nutrirsi e di affrontare momenti critici di scarsità alimentare e idrica, restano prevalentemente vincolate alla conoscenza e alla disponibilità di specie animali e vegetali che popolano la foresta e il fiume⁵.

La difesa di questi ambiti vitali è alla base dei diversi movimenti di rivendicazione che a partire dagli anni Ottanta del Novecento lottano per il riconoscimento effettivo del diritto alla terra e i territori storicamente abitati, costantemente violati dai numerosi processi estrattivi che si alternano

³ Dati pubblicati dal Proyecto de Monitoreo de Desmontes de la Región Chaqueña: <http://monitoreodesmonte.com.ar/>

⁴ L'industria della soia non genera posti di lavoro, dal momento che il ciclo di produzione è portato avanti attraverso macchine agricole.

⁵ Per una trattazione specifica relativa all'etnobotanica e dell'alimentazione dei gruppi chaqueñi si rimanda alle opere di Arenas (2003; 2012), Suarez (2014), Torres, Santoni & Romero (2007).

e sovrappongono generando una multiterritorialità conflittuale, in cui attori portatori di interessi diversi si contendono la terra e l'uso delle risorse. Questa dinamica di espropriazione è consentita e esasperata dall'insicurezza giuridica che caratterizza la maggior parte delle comunità indigene presenti nella zona⁶, composte in prevalenza da gruppi Wichí⁷, nonostante i diritti indigeni alla terra siano stati riconosciuti dalla Costituzione Nazionale e da una legge, la 26.160, emanata nel 2006 per rispondere urgentemente all'*escalation* di conflitti tra imprese e gruppi locali, che stavano avendo luogo principalmente a causa dell'accaparramento della terra⁸.

La debilitazione della sovranità eco-territoriale impedisce quindi l'esercizio pieno della "sovranità alimentare" intesa qui nel senso definito a metà degli anni Novanta dalla Via Campesina (1996)⁹, la quale propone di considerare l'alimentazione a partire dalle sue connotazioni eminentemente politiche, stabilendo una connessione diretta tra il diritto alla terra

⁶ Con il termine "comunità indigene" mi riferisco ad insediamenti di dimensioni variabili definiti giuridicamente "comunità" in base al valore legale del concetto, come stabilito nella Costituzione Argentina riformata nel 1994. La Costituzione riconosce la pre-esistenza etnica e culturale dei popoli indigeni presenti sul territorio nazionale, la personalità giuridica delle sue comunità e il possesso e proprietà comunitaria delle terre che tradizionalmente occupano e regola la distribuzione di altre terre adatte e sufficienti allo sviluppo umano (art. 75 inc. 17).

⁷ Tradizionalmente classificati secondo criteri etno-linguistici come *Wichí* (Mataco), *Iyjwaja* (Chorote), *Niwakle* (Chulupí) – gruppo linguistico mataguayo –, *Komlek* (Toba) – gruppo linguistico guaycurú – *Tapy'y* (Tapiete) – gruppo linguistico tupí-guaraní. Il gentilizio etero-attribuito *Mataco*, usato fino agli anni Novanta del Novecento nella letteratura antropologica classica, è caduto in disuso per le sue connotazioni dispregiative e discriminatorie. Cfr: Alvarsson 1988; Braunstein 1990; Métraux 1956.

⁸ Ley nacional 26160 de relevamiento territorial de Comunidades Indígenas, <https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai/ley26160>.

⁹ È importante ricordare che quella proposta dalla Via Campesina è stata storicamente la prima definizione di sovranità alimentare, elaborata in seno ad un movimento sociale in aperto contrasto con le politiche ereditate dalla Rivoluzione Verde, che trasferiva al settore agricolo i principi dello sviluppo industriale attraverso la promozione di un'agricoltura altamente meccanizzata, l'uso di input chimici e sementi geneticamente modificati. La Via Campesina è una coalizione internazionale nata in Belgio nel 1993 che, a livello globale, include organizzazioni contadine, pastori, pescatori, piccoli e medi agricoltori, lavoratori agricoli senza terra e migranti, donne rurali e comunità indigene. Tra i suoi obiettivi oltre alla sovranità alimentare e in diretta connessione con la stessa, vi sono la difesa della biodiversità, la giustizia e la sostenibilità climatica, l'equità commerciale, sociale e di genere.

e l'accesso ad una alimentazione sana e culturalmente adeguata delle popolazioni rurali e indigene su scala globale.

In questa prospettiva la “sicurezza alimentare”, e di riflesso l'insicurezza, sono strettamente vincolate all'autonomia territoriale che rende possibile l'accesso e la produzione di alimenti, immaginando il diritto ad una alimentazione adeguata come diritto collettivo e non individuale.

Il proposito di questo contributo è quindi quello di tracciare etnograficamente la connessione tra cibo e potere a partire dalla privazione del primo per effetto del secondo, e ricollocare criticamente l'attuale “crisi alimentare” del Chaco salteño all'interno di un *continuum* storico in cui gli estrattivismi neo-coloniali (Gudynas 2015; Svampa 2019), caratteristici della contemporaneità, rappresentano una forma intensificata e attualizzata di conquista territoriale e controllo delle risorse, della terra e delle popolazioni.



Fig. 1. Finca *La Frontera*, recinzione perimetrale, Chaco salteño, 2011 (foto dell'autrice)

Esperienze di ricerca partecipativa fra sovranità territoriale e alimentare

Le riflessioni qui raccolte scaturiscono da un'esperienza di ricerca iniziata nel 2009, e attualmente in corso, in una estesa area del Chaco salteño, rivendicata da numerose collettività indigene riunite formalmente nella

Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat¹⁰ (Carrasco & Zimmermann 2006; Carrasco 2009; Scardozi 2013) che dagli anni Ottanta del Novecento stavano portando avanti un complesso processo di riconoscimento di un'area approssimativa di più di 400.000 ettari al Nord Est di Salta, nel Dipartimento Rivadavia, lungo il corso del fiume Pilcomayo.

Attraverso un processo di mappatura partecipata (Scardozi 2013; 2015; 2018), le diverse comunità avevano avuto modo di dimostrare l'esistenza di approssimativamente 9.000 punti di uso tra siti di caccia, pesca, raccolta di miele, legna, argilla, frutti selvatici, antichi e nuovi cimiteri, luoghi sacri, distribuiti nel territorio rivendicato, dimostrandone l'occupazione tradizionale e l'importanza dell'uso molteplici e diversificato delle sue risorse per l'alimentazione, la medicina, la costruzione delle case, la trasmissione della conoscenza e della storia dei differenti gruppi.

L'evidenza della mappa sovvertiva il consolidato stereotipo diffuso negli ambiti ufficiali e nel senso comune secondo il quale gli abitanti nativi della regione *ya no son los indios de antes, ya no cazan*. Secondo questa prospettiva gli indigeni non avrebbero bisogno della terra perché non la usano, una logica doppiamente violenta, evidentemente funzionale a delegittimare le rivendicazioni e a non restituire i territori tradizionali, che se da una parte essenzializza gli indigeni riconducendoli a un ideale modello di "selvaggismo", un prototipo di cacciatore e raccoglitore neolitico di cui quello attuale costituirebbe una degenerazione, dall'altra lo rendono oggetto passivo, bisognoso e ricettore di qualsiasi tipo di modello di sviluppo eteroprodotto¹¹.

¹⁰ Lhaka Honhat nell'idioma Wichì significa "Nostra Terra". Il nome era stato scelto dai fondatori dell'organizzazione da una lato per enfatizzare il carattere collettivo dell'appartenenza alla terra, in contrasto con l'idea di proprietà privata; dall'altro per dare rilevanza alla vocazione espressamente inclusiva e interetnica del movimento, formato da una maggioranza Wichì, e da gruppi Toba, Chorote, Chulupi e Tapiete.

¹¹ Gli stereotipi diffusi nell'ambito dello sviluppo e degli aiuti umanitari, sono caratteristici della maggior parte delle politiche pubbliche e degli interventi destinati ai gruppi nativi presenti nell'attuale territorio argentino. I referenti delle organizzazioni indigene rivendicano infatti maggiore protagonismo nell'elaborazione di interventi diretti alle comunità, per garantirne una maggiore efficacia, coinvolgimento e impatto a lungo termine. Sono ormai numerose le ricerche antropologiche che in diverse aree dell'America Latina hanno messo in luce criticità e conseguenze dei fenomeni associati al cambiamento programmato e il disallineamento tra logiche, politiche e modelli di sviluppo, da una parte, e realtà e gruppi locali, dall'altra (cfr. Acosta 2000; Colajanni & Mancuso 2008; Viola 2000). Per una panoramica attuale sui processi di sviluppo nel Gran Chaco si rimanda al recente lavoro a cura di Hirsch, Canova, e Biocca (2021).

Come ben sottolinea Giovanna Micarelli in un contributo che analizza le connessioni possibili tra sovranità alimentare e territoriale nell'Amazzonia colombiana: «le lotte di resistenza contro l'accaparramento dei beni comuni non sono semplicemente lotte per le risorse, sono lotte di senso: il senso della relazione tra esseri umani e natura, della partecipazione democratica e l'autonomia, del benessere e la dignità.» (2018: 125, traduzione propria). In questa prospettiva il diritto all'alimentazione acquisisce senso se pensato in termini collettivi e all'interno dell'intima relazione che si stabilisce tra sovranità alimentare, diritto ai beni comuni e le forme locali di concepire ed esercitare la sovranità territoriale (*Ivi*:122). È quindi lo stesso concetto di *sovranità* ad essere messo in discussione a partire da logiche non dualiste (umani/natura, soggetto-oggetto) che si distanziano dalla nozione classica dello Stato nazione.

Nei movimenti di rivendicazione dunque la terra, il *monte*, il fiume e tutte quelle che consideriamo “risorse naturali”, non sono difesi soltanto come mezzi di produzione, superfici fisiche per il sostentamento, ma secondo un modello relazionale di socialità possibili intessute tra agenti umani e non umani (De La Cadena 2010; Echeverri 2004; Ingold 1996; 2000; Micarelli 2018; Tallé 2020b). In questo senso il territorio, aldilà del suo riconoscimento giuridico, anche quando è demarcato, non si definisce per le frontiere e i limiti (come invece è per i territori degli Stati nazionali o per le estese proprietà private dove si produce la soia o si allevano gli animali destinati al consumo umano) ma per marcatori geografici che condensano spazio e tempo e segnano le relazioni dei gruppi con l'ambiente e i beni comuni, intessendo una trama territoriale densa, parzialmente manifesta nella toponomastica in cui si esplicitano i sistemi di conoscenza nativi, «inseparabili dalle pratiche linguistiche e senso-motorie e sempre geo-situati nei territori» (Tallé 2020a: 50).

I dati qui presentati sono il risultato di osservazioni di campo, interviste, colloqui informali, partecipazione a riunioni e assemblee delle organizzazioni e istituzioni coinvolte nel processo di riconoscimento e regolarizzazione territoriale che ha costituito la parte iniziale della mia esperienza etnografica. A questa prima e prolungata fase di ricerca condotta nell'area rivendicata, ha fatto seguito, a partire dal 2020, una seconda parte dedi-

L'antropologo argentino Luis María De La Cruz, in modo specifico, si è occupato della «drammatica confusione» (1997: 12) nei vincoli tra organismi e agenti dello sviluppo e i gruppi Wichí oggi presenti nel Chaco argentino.

cata specificamente ai temi e problemi inerenti l'alimentazione, condotta nell'ambito del progetto di Ricerca Azione Partecipativa (RAP) *Por una alimentación debida: estrategias para contribuir a la seguridad y soberanía alimentaria y nutricional desde un abordaje participativo para la efectivización del derecho a una alimentación saludable en el Chaco Salteño*¹². La fase iniziale di questa nuova ricerca ha coinciso con il dilagare della pandemia da Covid-19 che ha impedito per un lungo periodo l'accesso al campo, una distanza che è stata parzialmente colmata facendo ricorso alla *digital ethnography*, nei casi in cui era praticabile: sono state condotte alcune interviste online con il personale medico attivo nell'unico ospedale presente nel Municipio di Santa Victoria Este (Dipartimento Rivadavia), e con i rappresentanti di alcune istituzioni governative operanti in terreno, sui problemi connessi all'alimentazione e sulle possibili strategie per arginarli. Tra giugno e luglio del 2022 ho avuto la possibilità di tornare finalmente sul campo, ampliarlo e dare maggiore consistenza etnografica alle riflessioni che avevano portato all'ideazione di questo progetto di ricerca, in collaborazione con alcuni ricercatori argentini afferenti principalmente all'ambito dell'agronomia critica e dell'agroecologia¹³, mossi da alcuni interrogativi comuni e dal desiderio di dare vita ad un'indagine che potesse avere delle ricadute significative in termini di politica pubblica, attraverso il coinvolgimento diretto delle comunità maggiormente vulnerabili, distribuite nei Dipartimenti di Rivadavia, San Martín e Orán¹⁴. Questa grande area, dove risiede la maggioranza della popolazione indigena della Provincia, è la più

¹² “Per una alimentazione dovuta: strategie per contribuire alla sicurezza e sovranità alimentare attraverso un metodo partecipativo per l'implementazione del diritto ad una alimentazione salutare nel Chaco salteño”. Il progetto è stato finanziato nel 2021, nell'ambito del programma nazionale “Argentina contra el Hambre”, promosso dal Ministero della Scienza, Tecnologia e Innovazione (MINCyT), in collaborazione con il Ministero di Sviluppo Sociale della Nazione e il Consiglio Nazionale di Coordinamento delle Politiche Sociali. Nel 2021, il progetto ha ricevuto la menzione speciale per l'ideazione e la strutturazione nell'ambito del premio annuale della Società Italiana di Antropologia Applicata.

¹³ Colgo qui l'occasione per ringraziare Ziomara Garzón (Universidad de Luján), Gaston Godoy Garraza (Instituto de Investigación y Desarrollo Tecnológico para la Agricultura Familiar Región NOA), Juan Pearson (Subsecretaria de Agricultura Familiar – SAF) e Álvaro Penza (Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria), con i quali il progetto è stato ideato e scritto.

¹⁴ La ricerca è condotta in cinque Municipi del Chaco salteño: Santa Victoria Este, Tartagal, Rivadavia Banda Norte, Rivadavia Banda Sur, Embarcación.

danneggiata dalla deforestazione, vi si registrano livelli di povertà estrema e la mortalità infantile è duplicata rispetto al resto della provincia.

Come avrò modo di illustrare, dopo decenni di assenza statale, l'area è divenuta il bersaglio privilegiato di numerose politiche assistenzialiste, volte a risolvere la “crisi alimentare” delle popolazioni indigene agendo sui sintomi – la mancanza di cibo – invece che sulle cause – la precarietà territoriale e la degradazione ambientale. Uno degli obiettivi di questo progetto di ricerca partecipativa è comprendere in quali modi è percepita e affrontata la scarsità e quali soluzioni possono essere elaborate collettivamente per arginarla e superare i momenti critici in modo appropriato.

Nella mia analisi la concezione di “identità indigena”, l' *indigenità*, è pensata come contingenza e processualità storica (De La Cadena & Starn 2010), e non come essenza e realtà intatta; di conseguenza l'idea di “territorio indigeno” non è inteso come “entità naturale” ma come prodotto di quelli che l'antropologo brasiliano Joao Pacheco de Oliveira (2018) ha definito “processi di territorializzazione”, intesi come «complessi processi politici, che si verificano su varie scale e sono guidati da attori portatori di interessi e ideologie distinti e persino contraddittori» (Pacheco De Oliveira 2018: p. 7, traduzione propria). In questo senso gli attuali territori indigeni dell'area presa in esame rappresentano realtà eterogenee che dal punto di vista fisico e geografico sono il risultato di differenti e ininterrotti processi di negoziazione, conflitto, subordinazione o resistenza a processi di colonizzazione che iniziano approssimativamente dalla seconda metà del XIX Secolo, quando i nascenti Stati moderni in fase di consolidamento (Argentina, Bolivia e Paraguay) iniziano a contendersi la regione attraverso meccanismi diversificati ma accomunati da molteplici forme di sfruttamento industriale della terra, delle risorse naturali e delle popolazioni native¹⁵. Tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, la delimitazione delle frontiere nazionali, la guerra del Chaco, l'insediamento di colonie agro-pastorali (Scardozi 2020), l'arrivo dei missionari (Scardozi 2021), il graduale sviluppo di infrastrutture (Trinchero & Belli 2010), ridisegnano la geografia nativa chaqueña imponendo un controllo politico ed economico dello spazio che riconfigura e riduce progressivamente le territorialità indigene fondate sulla mobilità stagionale caratteristica dell'economia di caccia, pesca, raccolta e orticoltura.

¹⁵ Si veda a questo proposito, il recente lavoro a cura di Córdoba, Bossert, Richard (2015) che mette a confronto le diverse realtà delle *enclaves industriales* nelle cosiddette “terre basse” (Amazzonia, Chaco e Chiquitanía) del Sud America.



Fig. 2. Deforestazione per mezzo di incendi, Provincia di Salta, 2012 (foto dell'autrice).

El monte: spazio fisico di approvvigionamento e sistema di conoscenza

Per chi non abitava le sue terre e le sue foreste, per chi non era “di casa”, il Gran Chaco è stato, prima di ogni altra cosa, un ambiente ostile, rimanendo uno degli ultimi spazi del continente latinoamericano sotto il controllo indigeno ad essere conquistato. Il mistero che avvolgeva questa grande pianura semi-arida iniziava dal suo nome; secondo una delle più antiche fonti scritte che ne fanno menzione, quella del missionario gesuita Padre Pedro Lozano¹⁶, l'etimologia della parola Chaco andava ricercata nella parola quechua “Chacu”, usata per descrivere le moltitudini di animali cacciati dai gruppi nativi della zona e, per analogia, gli stessi cacciatori¹⁷.

Il Pilcomayo, uno dei due più grandi fiumi che la attraversano, grazie al suo corso innavigabile, fece fallire tutti i tentativi di esplorazione¹⁸ e

¹⁶ Intitolata “Descripción Corográfica del Chaco Gualamba”, pubblicata a Córdoba nel 1733.

¹⁷ Scrive Lozano: «Su etimología indica la multitud de las naciones que pueblan esa región. Cuando salen a cazar los indios y juntan de varias partes las vicuñas y guanacos, aquella muchedumbre junta se llama Chacu, en lengua quechua, que es la general de Perú, y por ser multitud de naciones las que habitan las tierras referidas, la llamaron a semejanza de aquella junta, Chacu, que los españoles han corruumpido en Chaco» (1941: 2).

¹⁸ Per una rassegna delle esplorazioni si rimanda all'opera di Gordillo e Leguizamón (2002).

quest'area del Chaco e le sue genti rimasero per lungo tempo un'incognita sulla quale vennero proiettati i peggiori incubi dell'immaginario europeo: una terra diabolica¹⁹ abitata da tribù infedeli, mangiatori di carne umana (Lozano 1941), uno spazio selvaggio, una natura indomita nelle fonti ufficiali e nelle narrazioni di esploratori, missionari e militari.

È proprio la fitta foresta sub-tropicale, localmente denominata *monte*, che nelle testimonianze contemporanee degli abitanti nativi della regione, appare come un rifugio sicuro che per lungo tempo avrebbe protetto la gente indigena dai pericoli e dagli attacchi esterni, dando loro nutrimento e riparo.

«*El monte nos escondió*» mi dice Manuel durante una conversazione nella Comunidad Indígena Cañaverl II, nel corso della ricerca etnografica del 2010. Manuel si autodefinisce Wichí; grazie ad una borsa di studio aveva avuto la fortuna di studiare scienze ambientali all'Università di Salta e aveva sviluppato una visione nitida e informata della storia locale. Parlando del *monte*, nella sua lingua chiamato *tabñí*, cerca di trasmettermi l'importanza di questo ambito vitale in un modo capace di condensare scientificità e mitologia, concretezza e astrazione. Rileva le profonde trasformazioni delle forme di vita della sua gente, sottolineando in modo particolare i cambiamenti avvenuti con la sedentarizzazione progressiva:

Cuando la gente se movía estábamos muy unidos, teníamos el cacique y todos alrededor entonces. El cacique se movía y lo mismo era el chaman. Primero mandaban a uno a recorrer en que estado estaba las cosas, y esto volvía o no volvía. Entonces iba este, el mensajero, veía si la tierra estaba buena, si tenía alimentos, a buscar agua. Y cuando tenía todo listo iban ellos. Entonces llegaban, armaban su chozita y ya sabían dónde quedaba el agua, la miel, todo ya tenían listo, preparado. Y así se movían²⁰.

¹⁹ Sulla produzione dell'immaginario demoniaco associato alla regione chaqueña si rimanda alle opere degli antropologi argentini Hector Hugo Trinchero (2000) e Gastón Gordillo (2006).

²⁰ «Quando la gente si muoveva eravamo molto uniti, avevamo il cacique e quindi tutti intorno [a lui]. Il cacique si muoveva e lo stesso era per lo sciamano. Per prima cosa mandavano una persona a perlustrare in quale stato stavano le cose e questo tornava o non tornava. Quindi questo, il messaggero, andava e vedeva se la terra era buona, se aveva alimenti, [andava] a cercare acqua. E quando tutto era pronto andavano gli altri. E quindi arrivavano, costruivano il loro rifugio e già sapevano dove stava l'acqua, il miele, tutto era pronto, preparato. E così si muovevano». Comunità Indígena Cañaverl II, Municipio Santa Victoria Este (Salta), 2010.

Le parole di Manuel invitano a riflettere su quanto l'approvvigionamento delle risorse alimentari e idriche fosse indissolubilmente associato al movimento e strettamente connesso con l'organizzazione sociale e politica dei gruppi che divisi in bande di piccole dimensioni, guidate da un capo guerriero e uno sciamano, basavano la loro esistenza comunitaria sulla differenziazione delle tecniche per procacciarsi alimenti e sulla redistribuzione degli stessi attraverso la reciprocità diffusa (Gordillo 2006; Palmer 2005).

La scarsità periodica di alcuni alimenti era affrontata principalmente attraverso la loro conservazione (affumicazione, essiccazione, fermentazione) e lo spostamento in luoghi differenti per assecondare i cicli stagionali di rigenerazione delle risorse che garantivano la disponibilità di prede e di nutrienti di diverso tipo durante tutto l'anno.

La complessa gestione del *monte*, la convivenza con i suoi ritmi e i suoi pericoli, è espressa con sapienza dalle parole di Francisco, anziano coordinatore di Lhaka Honhat:

El monte sirve para refugiarse cuando hay peligro. Por eso no se formaban [...] comunidades grandes, sino grupitos nomás. Como había mucho monte, mucho pasto, mucho cañaverales, entonces cuando hay peligro entran ahí y después se juntan en otro lado. [...] Había mucho control, control en el matrimonio. Por ejemplo a la mujeres quedaba prohibido casarse con un hombre antes de los treinta años. Veinte años, veinticinco años todavía no puede buscarse marido. Los hombres lo mismo. Se controlaban muchísimo estas cosas. [...] Porque [la persona] tiene que saber bien el manejo del monte, porque es el único lugar de que puedes sacar comida. No había azúcar, no había harina, no había arroz, no había nada! El único lugar para conseguir es esto. Y un chico tiene que aprender desde chiquito hasta los veinte años, veinticinco, treinta años recién se le puede permitir que se case con una mujer²¹.

²¹ «La foresta serve per rifugiarsi quando c'è un pericolo. Per questo non si formavano grandi comunità, ma solo piccoli gruppi. Dato che c'era molta foresta, molto prato, molti canneti, quando c'è un pericolo entrano lì e dopo si riuniscono da un'altra parte. [...] C'era molto controllo, nel matrimonio. Per esempio alla donna era proibito sposarsi con un uomo prima dei trenta anni. A venti, venticinque anni, ancora non può cercare marito. Gli uomini lo stesso. Si controllavano moltissimo queste cose. [...] Perché la persona deve sapere bene la gestione della foresta, perché è l'unico luogo dove puoi prendere il cibo. Non c'era lo zucchero, non c'era la farina, non c'era il riso, non c'era nulla! L'unico luogo per ottenere cibo è questo. E un ragazzo deve apprendere da piccolo fino ai venti anni, venticinque, trenta anni allora gli si può permettere che sposi una donna.» Francisco Pérez, Comunità indigena Cañaverl, 2010.

Nel passato semi-nomade il *monte* era l'unico ambito che garantiva il cibo, dice Francisco, e soltanto la perfetta conoscenza del suo funzionamento faceva sì che i giovani diventassero adulti, acquisendo la capacità di poter contrarre matrimonio e riprodursi. Erano le personali capacità di cacciare, raccogliere e coltivare che in questo sistema, estraneo all'idea di proprietà privata, garantivano l'accesso alle risorse e stabilivano il prestigio sociale²².

La narrazione del *tiempo de antes* può apparire idealizzata, come ogni racconto in cui il passato è ordinato di fronte ad un presente caotico e confuso; allo stesso tempo però bisogna coglierne le sfumature in cui la nostalgia si mescola alla constatazione oggettiva di una frattura nell'organizzazione socio-ambientale odierna che mette in pericolo la continuità e la coesione dei gruppi. Nell'interpretazione di Francisco la base della sopravvivenza collettiva era, ed è tutt'oggi in buona parte associata alla possibilità di transitare per il *monte* e per il fiume, ambiti in cui il comportamento umano è vincolato a un sistema di norme e sanzioni che stabiliscono in quali modi e misure si può accedere ai beni elargiti e protetti da una serie di entità non-umane definite in spagnolo *dueños*:

El monte tiene sus dueños, en algunas partes, no en todas. También cuando buscas miel, el miel tiene su dueños. Entonces si encuentras miel tienes que sacar pero con mucho cuidado, no tienes que tirar pedazos. Cuando termines de sacar tienes que sacar todas las abejas que están enfermas, que están muertas y tirarlas y cerrar bien. O sea que ellos cuidan muchísimo los recursos del monte. Y después el río también tiene dueño y el dueño no quiere ver el pescado muerto en el agua o una persona jugando con el pescado. No quiere. [...] Cada recurso que hay, miel, animalitos, conejo, corzuela, suri...o sea vos no podes voltear cinco suri el mismo día, porque el dueño se va a enojar, porque tiene su dueño para cuidar siempre²³.

²² Il prestigio nelle società egualitarie di cacciatori del Gran Chaco è stato al centro dell'opera di Pierre Clastres (1977, 1997), con particolare riferimento all'istituzione di una *chefferie* "senza autorità" in relazione all'esogamia e alla guerra. Tra i cacciatori nomadi della regione chaqueña, specialmente tra gruppi Guayaki (Ache) e ai Chulupi (Nivaclé), definiti "società contro lo Stato", Clastres sviluppa la sua teoria del potere, oggi tornata al centro del dibattito antropologico (cfr. Graeber & Sahlins 2019; Viveiros de Castro 2021).

²³ «La foresta ha i suoi protettori, in alcune parti, non in tutte. Anche quando cerchi il miele, il miele ha il suo protettore. Quindi se trovi il miele puoi prenderlo però facendo molta attenzione, non devi buttarne i pezzi. Quando hai finito di estrarlo devi togliere tutte le piccole api malate, che sono morte e buttarle e chiudere bene. Cioè loro [i

Gli spiriti protettori delle risorse sono coloro che favoriscono la riproduzione della vita nel *monte* e nel fiume, in questo senso l'approvvigionamento degli umani è vincolato a un sistema di norme e sanzioni. L'infrazione del sistema normativo ha conseguenze negative di differente entità, che possono arrivare alla morte dell'individuo che ha commesso azioni improprie, come cacciare più del necessario, uccidere esemplari cuccioli, e in generale ostacolare con un comportamento inadeguato il processo di rigenerazione naturale, garante della vita umana e non-umana. Considerando questo sistema normativo tradizionale risulta evidente che l'essere umano e il suo agire è subordinato a forze maggiori; una parzialità connessa quindi con molte altre visibili e invisibili, umane e non-umane che partecipano dello stesso spettro di *socialità possibili*. In questo senso l'accumulazione personale è non solo impensabile ma anche deprecabile a livello sociale, almeno nella morale "tradizionale".

No podemos olvidarnos del monte

In che modo e misura è vigente oggi questo modo di intendere il *monte* e di relazionarsi con le risorse ambientali tra le società native del Chaco salteño?

In base all'esperienza etnografica posso affermare che non esiste una risposta univoca e valida per tutti i gruppi, e la dimensione territoriale stabilisce una differenza sostanziale nell'accesso al *monte*, così come lo stato di conservazione influisce sulla reperibilità di risorse commestibili.

L'etnografia tra le comunità indigene del Pilcomayo mostra che non sia la variabile "etnica" a stabilire l'*habitus* alimentare, ma una convergenza di fattori che vanno osservati nella loro complessità a partire dai territori in cui prendono forma e corpo, che visibilizzano tutte le contraddizioni della nostra contemporaneità, i paradossi dell'economia neoliberale e di un sistema agroalimentare globalizzato che si riflette nelle pratiche alimentari locali: *gaseosas*, *golosinas* e *galletas*²⁴ convivono con i pesci, i mammiferi, i rettili e i volatili cacciati, il miele e la frutta selvatica raccolta; così come

protettori] si prendono moltissima cura delle risorse della foresta. E anche il fiume ha un protettore e il protettore non vuole vedere il pesce morto nell'acqua o una persona giocando con i pesci. Non vuole. [...] Ogni risorsa che c'è, miele, animali, coniglio, cervo, struzzo... voglio dire tu non puoi uccidere cinque struzzi lo stesso giorno, perché il protettore si arrabbierà, perché [lo struzzo] ha il suo protettore per averne sempre cura». Francisco Pérez, Comunità indigena Cañaverl, 2010.

²⁴ Bibite gassate altamente zuccherate, dolciumi e biscotti.

l'obesità coesiste con la denutrizione, anche all'interno degli stessi gruppi domestici.

Esistono modi diversi di alimentarsi e di vincolarsi alle risorse dell'ambiente che dipendono da numerosi fattori: oltre alla vicinanza o lontananza dal fiume e il diverso stato di conservazione del *monte*, vanno considerati il genere, l'età e la condizione sociale. Sebbene infatti le società chaqueñas siano tendenzialmente egualitarie, si riscontra una stratificazione economica emergente, data dalla disponibilità di ingressi di denaro proveniente in gran parte dalla ricezione di sussidi governativi, genericamente chiamati *pensiones*, e in modo minore dal lavoro salariato (lavori stagionali, vendita di artigianato, impiego come maestri bilingui nelle scuole locali o come agenti sanitari), dal coinvolgimento in progetti di sviluppo pubblici e privati, incarichi politici più o meno formalizzati e lavoro nero. Questi fattori hanno determinato un accesso differenziale, ma pur sempre limitato, a beni materiali e cibi nuovi ma anche una differente percezione della scarsità e della povertà, narrate a partire da una tensione permanente tra il passato semi-nomade – *el tiempo de los antiguos* – in cui il denaro era assente ma il *monte* era ricco, i corpi sani e longevi²⁵, il cibo nutriente, e un presente incerto, fatto di beni e cibi desiderabili ma inaccessibili e un *monte* impoverito a causa dell'azione umana esogena ed endogena.

Lungi dall'essere considerati in termini dicotomici, scarsità e abbondanza coesistono, ieri come oggi, ma sono misurati attraverso indicatori emici differenti che meritano una trattazione approfondita e specifica data la complessità e delicatezza del tema.

Il *tiempo de los antiguos*, precedente alla sedentarizzazione²⁶, è generalmente ricordato come un'epoca frugale, giacché modeste quantità di cibo – *lhäk* –, necessarie e adeguate al fabbisogno nutrizionale, venivano consumate e conservate per la stagione più scarsa, quella estiva delle piogge. Spesso alcuni anziani ricordano questo tempo come un momento storico di sofferenza – *Antes sufríamos mucho!* – perché l'alimentazione era intrinsecamente vincolata all'imprevedibilità delle battute di caccia e della pesca

²⁵ L'aspetto della longevità è da intendersi in prospettiva emica, come percezione diffusa nella memoria collettiva, e non come dato bio-fisico.

²⁶ La sedentarizzazione dei gruppi di cacciatori e raccoglitori attualmente presenti nell'area del Pilcomayo è avvenuta principalmente a seguito dell'espansione delle missioni religiose in prevalenza anglicane. Su questo tema si veda Scardozi 2021.

e alla generosità delle stagioni²⁷. Allo stesso tempo, il passato in cui liberamente si accedeva al monte e ci si sfamava dello stesso sono contrapposte alla contemporaneità: è parlando del presente infatti che emerge la consapevolezza della deprivazione e l'immagine di un mondo che si è insinuato nelle forme di vita indigene proprio a partire dal cibo-merce – *mercadería* – con il suo corollario di pericoli.

Questa percezione è tanto più presente quanto più ci si avvicina alle comunità che hanno perso la possibilità di transitare liberamente in cerca di cibo, ubicate negli ultimi fazzoletti di terra circondati dal mare di soia nei pressi di Tartagal, la città più grande del Dipartimento San Martín, una delle più importanti zone di produzione agricola del Nord argentino, dove si registrano le condizioni di vita più estreme e vulnerabili. Qui scarseggia anche la legna per accendere il fuoco e cucinare; del *monte* resta poco più che un ricordo, come testimoniano le parole di Teresa, anziana Wichí della comunità “Km 6”:

Quando yo era chica, aquí no había nada, no había ciudad, no había fincas, era todo monte. Había algarroba, había mistol, todas las frutas que comíamos nosotros. La vida era hermosa. Comíamos todo lo que nos enseñaban nuestros abuelos. No conocíamos la mercadería. Vivíamos de lo que nos daba el monte. Esa era la comida para nosotros, era toda la comida del monte. [...] Cuando la gente dejó de comer la comida del monte ahí llegó la desnutrición²⁸.

Nel ricordo di Teresa, il *monte* è un essere che nutre e il cibo del *monte* – la frutta, il miele e gli animali selvatici – è espressione di una forma precisa di stare nel mondo: era una vita “bella”, dice, perché attorno alla disponibilità del cibo conosciuto e alle strategie alimentari apprese e trasmesse

²⁷ Questo tipo di memoria può essere letta alla luce dell'incorporazione dello stigma socio-religioso prodotto a partire dagli ambiti ufficiali, dai progetti di sviluppo, dai missionari, e da tutti gli agenti “civilizzatori” che hanno generato un'immagine deprecabile della *comida de los antiguos*. Nell'analisi di Scarpa e Pacor (2017), inerente i gruppi Chorote, questa interiorizzazione del pregiudizio sarebbe la ragione per cui gli stessi avrebbero, secondo gli autori, abbandonato la raccolta di vegetali selvatici.

²⁸ «Quando ero bambina, qui non c'era nulla, non c'era la città, non c'erano le proprietà terriere, era tutta foresta. C'era l'algarrobo, c'era il mistol, tutta la frutta che noi mangiavamo. La vita era bella. Mangiavamo tutto quello che i nostri nonni ci insegnavano. Non conoscevano la merce [cibo industriale]. Vivevamo di quello che la foresta ci dava. Quello per noi era il cibo, era tutto il cibo della foresta. Da quando la gente ha smesso di mangiare il cibo della foresta è arrivata la denutrizione» (Teresa S., Comunità Km. 6, 2022)

collettivamente, il mondo prendeva forma, intessuto attraverso una precisa organizzazione socio-spaziale, un sistema normativo, una rete di relazioni inter-specifiche e una relativa autonomia politica ed economica.

È chiaro che le consuetudini alimentari si trasformino nel tempo, ma il cibo del *monte* per Teresa è un agglomerato conoscitivo, valoriale e normativo insostituibile. Insieme al *monte* distrutto, ferito dalla costruzione delle strade, frantumato dalle proprietà terriere, sostituito dall'edificazione della città, è l'intero mondo comunitario che si disordina e destruttura. Teresa tiene traccia delle profonde trasformazioni che hanno stravolto le condizioni di vita di migliaia di persone come lei, violentemente espropriate di un ambiente conosciuto e impossibilitate a trovare nutrimento laddove sapevano di poterlo cercare; lo esprime in modo inequivocabile: la denutrizione è arrivata quando la gente ha smesso di alimentarsi con il cibo del *monte*.

Le persone adulte, donne e uomini, con cui ho avuto l'opportunità di confrontarmi durante diversi anni e in luoghi diversi della zona di studio, hanno sempre manifestato una grande consapevolezza rispetto alle trasformazioni accelerate nelle loro abitudini alimentari e al conseguente scempenso nutrizionale che si manifesta nei loro corpi e in quelli dei figli che faticano a sfamare. Nelle comunità con minore accesso al *monte*, il cibo consumato quotidianamente è composto prevalentemente da prodotti industriali di bassissima qualità: è il cibo-merce pronto sugli scaffali degli *almacenes*²⁹, nelle derrate alimentari distribuite dal governo o dagli aiuti umanitari, nelle mense scolastiche, nei camion privati che circolano nelle comunità per vendere prodotti che, nella percezione locale, "riempiono le pance" senza nutrire, e trasformano i corpi, indebolendoli e danneggiandoli. È il cibo dei bianchi – *ahätai* – e per accedervi è necessaria la mediazione del denaro, il ricorso al baratto³⁰, lo scambio di servizi. Se la *mercadería* vincola l'alimentazione alla dipendenza dal mercato, il cibo del *monte* esprime la disponibilità di risorse a cui si accede con relativa autonomia, a seconda delle proprie capacità e nel rispetto delle norme comunitarie.

²⁹ Empori locali.

³⁰ Lo scambio di beni alimentari o di lavoro in cambio di cibo e altre merci è stato storicamente un modo di vincolarsi alla popolazione creola presente nella zona, proprietaria delle mandrie bovine e della maggior parte degli empori locali. Per una trattazione specifica delle dinamiche di convivenza tra i due gruppi si veda Scardozzi 2013, 2020.

Lontano sia dall'esotismo primitivista che immagina gli indigeni come figure idealizzate in armonia con la natura³¹, sia dallo sviluppismo che li vorrebbe radicalmente diversi da come sono, la relazione dei gruppi nativi con l'ambiente e le sue risorse sono da intendersi nella loro complessa disomogeneità e contraddittorietà. I membri di quelli che dall'esterno immaginiamo come appartenenti agli stessi gruppi etnici (in questo caso gli Wichí), possono adottare comportamenti diversi nei confronti della foresta, tutt'altro che "armonici" o "simbiotici": dalla difesa pubblica che assume il linguaggio della lotta politica permeata da istanze ambientaliste, alla convivenza e custodia secondo il sistema normativo tradizionale, fino ad arrivare a pratiche distruttive, come la *tala*, il taglio selettivo di alcune preziose specie arboree, soprattutto Palo Santo (*Bulnesia Sarmientoi*), eseguito su richiesta di imprese che entrano illegalmente nei territori comunitari e commercializzano clandestinamente gli alberi tagliati³², servendosi di permessi falsificati. È chiaro che questo uso distruttivo delle risorse non vada letto nella direzione di una svalutazione dell'importanza del *monte* per le comunità locali, al contrario: l'attribuzione di un valore economico di mercato a determinate risorse ambientali e le condizioni di precarietà socio-economica dei gruppi coinvolti nella *tala* come forza lavoro praticamente schiava, acuisce ancor di più l'asimmetria a sfavore dei gruppi marginalizzati che sono spinti a sfruttare eccessivamente la base "naturale" del loro habitat per cercare di compensare le carenze prodotte da un sistema fondato sulla diseguaglianza (Gonzalez de Molina 2001). Le persone coinvolte nella *tala* sono ricompensate con somme irrisorie, prodotti alimentari o altri beni: nel 2019 un *poste* veniva pagato 30 pesos argentini e rivenduto in Cina (soprattutto per la fabbricazione di parquet) a 800 dollari la tonnellata³³. Ricorre alla *tala* soprattutto chi è privo di documenti di identità, che non può ricevere i sussidi o accedere ad altri tipi di benefici economici. La precarietà territoriale non fa che aggravare l'uso anomico dei beni comuni commercializzabili, causando posizionamenti

³¹ Per una critica all' "ecologismo immaginato" delle società native chaqueño si rimanda all'opera dell'antropologo argentino Gaston Gordillo (2006).

³² Nella maggior parte dei casi ad ascia, altre volte con motoseghe fornite dalle stesse imprese, gli alberi tagliati vengono lavorati fino ad ottenere dei tronchi puliti, chiamati *postes*.

³³ "La tala clandestina y el tráfico ilegal amenazan el palo santo", El Tribuno: <https://www.tribuno.com/salta/nota/2019-1-13-0-0-0-la-tala-clandestina-y-el-trafico-ilegal-amenazan-al-palo-santo>

divergenti e conflitti anche all'interno delle stesse comunità coinvolte nei processi di rivendicazione territoriale.

Le persone coinvolte nella *tala* vengono accusate di trasformare il *monte* in un *peladar* (da *pelar* – sbucciare), un terreno brullo, letteralmente “spellato” dall'attività umana che lo priva della copertura vegetale fino a renderlo sterile. Un riflesso di questo dibattito interno mi pare chiaramente esplicitato dalle affermazioni pubbliche di un *cacique* durante un'assemblea dell'associazione Lhaka Honhat:

Veo que hay muchas cosas que cambian, que nos benefician, pero la cosa mas importante es la tierra, aunque tenemos comida, *no podemos olvidarnos del monte*, porque podría pasarnos lo que está pasando a los animales en el monte que viven en las fincas, que ya no tienen sombra y corren bajo el sol. Por esto no podemos dejar entrar la gente que viene a desmontar, porque una vez que han limpiado todo no podemos hacer nada más. Es muy triste lo que está pasando. Escuchaba que no sé bien donde hay personas que les prometen un jeep o una moto o dinero y entonces ellos los dejan entrar en su tierra. [...] El monte nos da muchos beneficios. Escuchaba por radio personas que decían que nosotros ya no somos del monte, que ya ahora no cazamos y no sacamos miel, fruta y esta no es la verdad. Hace muy poco yo estaba sacando miel. Yo busco lo que necesito y el monte me da todo...si busco un conejo o miel, encuentro todo en el monte. Por eso creo que todas las cosas materiales nos no sirven de verdad. La unica cosa que necesitamos es la tierra. Lo que nos mantiene aquí desde hace mucho tiempo es el monte³⁴ (Narciso Celestino, discorso pronunciato durante un'assemblea della Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat, 2010).

³⁴ «Vedo che ci sono molte cose che cambiano, che ci beneficiano, però la cosa più importante è la terra, anche se abbiamo cibo, non possiamo dimenticarci della foresta, perché potrebbe accaderci quello che sta succedendo con gli animali che vivono nelle proprietà private, che non hanno più ombra e corrono sotto il sole. Per questo non possiamo lasciar entrare le persone che vengono a deforestare, perché una volta che hanno pulito tutto non possiamo più fare nulla. È molto triste quello che sta succedendo. Ho ascoltato che, non so bene dove, ci sono persone che promettono una jeep o una moto o denaro e quindi loro li lasciano entrare nella loro terra. La gente di Desemboque e Pozo El Toro non devono lasciare entrare la deforestazione da questa parte. Devono fare il possibile e fermare tutto questo, perché la foresta ci dà molti benefici. Ascoltavo alla radio persone che dicevano che noi già non apparteniamo alla foresta, che ora non cacciamo e non cerchiamo il miele e i frutti e questa non è la verità. Poco fa io stavo prendendo miele. Io cerco quello di cui ho bisogno e la foresta mi dà tutto...se cerco un coniglio o miele, trovo tutto nella foresta. Per questo credo che tutte le cose materiali in realtà non ci servono. L'unica cosa di cui abbiamo bisogno è la terra. Quello che ci mantiene qui da molto tempo è la foresta». (Narciso Celestino 2010).

Nella lingua Wichì – *wichí lhamntes* – mentre la parola “terra” si può tradurre con il termine *honhat*, il concetto di “territorio” non può essere racchiuso in una una parola specifica; si manifesta piuttosto nell’esperienza del movimento, nella possibilità di camminare per trovare risorse commestibili o di utilità diversa, per fare visita a parenti e amici. Il movimento mantiene e rafforza le relazioni sociali e il territorio è una forma di stare nel mondo, attraversandolo. La perdita del *monte* corrisponde quindi ad una perdita di autonomia politico-economica e socio-culturale. Per questo *monte* e territorio sono strettamente vincolati: senza *monte* viene meno la possibilità territoriale di esistere.

Le parole di Narciso, soppesate e potenti, riassumono efficacemente sia l’importanza di un monte in buono stato di conservazione – *el monte nos da muchos beneficios* – sia il potere degli stereotipi negativi che tendono a svalutare l’importanza socio-ecologica del *monte* per i gruppi nativi – *decían que nosotros ya no somos del monte, que ya ahora no cazamos y no sacamos miel, fruta...*. Nel suo discorso, un passaggio mi sembra meritevole di attenzione specifica: gli animali che abitano dentro le proprietà private, dove il *monte* è



Fig. 3. Raccolta del miele selvatico della varietà Lechiguana nel monte nei pressi della Comunità di Alto de La Sierra, 2022 (foto dell’autrice).

stato annientato, dice Narciso, sono destinati a correre sotto il sole e fuggire, senza più riparo. La sorte nefasta degli animali, evocata come monito per gli esseri umani, è uno tra i moltissimi bio-indicatori che parlano della sofferenza del *monte*. Soprattutto gli interlocutori più anziani gestiscono infatti un ampio e raffinato repertorio di conoscenze che permettono loro di diagnosticare lo stato di salute dell'ambiente a partire dalla propria esperienza nel *monte* quale ambito della caccia: descrivono il degrado ambientale con immagini ed espressioni verbali che indicano un monte che svanisce (*el monte desaparece*) e gli animali che fuggono in cerca di riparo (*los animales se van*) spostandosi da Ovest verso Est. La direzione di questo esodo della fauna rispecchia effettivamente il senso di marcia della deforestazione, che procede verso i territori indigeni, distruggendo l'ecosistema chaqueño, mettendo in fuga gli animali, e in pericolo la vita degli umani.

Boom sojero. Il Chaco salteño nel sistema agro-alimentare globalizzato

Se il *monte* costituisce il bene comune più prezioso per le popolazioni che lo abitano, negli ambiti ufficiali e nell'opinione pubblica ha rappresentato storicamente una vegetazione di poco valore, povera e sterile, associata alla sua popolazione selvaggia, i *montaraces*, la gente del monte.

Desmontar significa deforestare, radere cioè al suolo la copertura boschiva per mezzo di bulldozer o incendi controllati che “puliscono” la superficie da destinare ad uso agricolo. Si parla appunto di *limpieza* (pulizia), per indicare la distruzione di ciò che è presente (il *monte*) e *conversión* (conversione), la necessaria trasformazione del suolo per accogliere una natura artificiale profondamente diversa, omogenea e controllata dalla biotecnologia.

Il gergo connesso alla deforestazione somiglia drammaticamente a quello impiegato nei confronti delle popolazioni native della zona, da parte delle élites argentine durante il processo di formazione dello Stato moderno: anche in quel caso la natura degli indigeni e dei loro ambienti di vita erano considerati inaccettabili, bisognosi di essere trasformati, convertiti o rimossi, mediante dispositivi militari, religiosi o tecno-economici per raggiungere l'obiettivo di una nazione quanto più bianca e omogenea possibile, integrata in un modello morale, sociale, politico ed economico specifico.

Il paradigma civilizzatore è oggi associato all'idea di una terra sacrificabile in vista dello sviluppo economico del paese, legato all'esportazione di materie prime, di cui la soia transgenica rappresenta il primo prodotto.

L'Argentina è il principale esportatore mondiale di soia, insieme al Brasile e agli Stati Uniti; la produzione di questa oleaginosa è cresciuta in modo esponenziale nelle ultime tre decadi e ad oggi rappresenta la principale coltura del paese, occupando più della metà della superficie coltivabile³⁵.

Studi recenti (Kuepper & Stravens 2022) mostrano che lo straordinario incremento della produzione di soia, in particolare in America Latina, sia la diretta conseguenza del crescente consumo di carne pesce uova e latticini a livello mondiale. La soia arriva infatti nei nostri piatti in modo prevalentemente “occulto”, nascosta nei cibi prima menzionati e nei mangimi impiegati negli allevamenti industriali per alimentare gli animali destinati al consumo umano³⁶.

È cruciale considerare questa dimensione macroscopica e transnazionale in cui il cibo si ridefinisce come “merce”³⁷ deterritorializzata all'interno di un più generale sistema di consumi, e le sue traiettorie sono globalmente definite da una struttura che unisce le grandi multinazionali del settore agricolo, farmaceutico, chimico e finanziario, regolando gli assetti agrari del pianeta, con ricadute negative in termini di concentrazione della terra, inquinamento del suolo, dell'aria e dell'acqua, perdita di specie animali e vegetali, migrazioni forzate e incremento dei conflitti sociali (Gudynas 2015; Morello & Rodríguez 2009).

La sua espansione accelerata, definita localmente *boom sojero*, ha completamente ridefinito la geografia e i modelli di produzione agricola del Paese e della regione chaqueña, determinando un generale impoverimento delle colture e un abbassamento della diversità produttiva che si ripercuotono negativamente sulla sicurezza alimentare sia a livello nazionale che regionale.

Diversi studiosi argentini, appartenenti prevalentemente all'ambito della sociologia rurale, evidenziano come l'Argentina fosse storicamente autosufficiente rispetto alla produzione di alimenti (Giarracca & Teubal 2014). Nel XX secolo il Paese è stato uno dei principali produttori di carne e cereali a livello globale, tanto da guadagnarsi l'appellativo di “granaio del mondo”. La produzione agroindustriale su larga scala era concentrata nella regione pampeana grazie alle condizioni climatiche favorevoli e alla

³⁵ L'Argentina è il principale esportatore mondiale insieme a Stati Uniti e Brasile. La soia viene esportata sia come grani, sia come prodotti derivati, quali l'olio e la farina (Reboratti 2010).

³⁶ Si rimanda all'efficace infografica recentemente elaborata dal WWF: <http://hiddensoy.panda.org/>.

³⁷ Sulla finanziarizzazione dei sistemi alimentari si rimanda al recente contributo, in ambito nazionale, di Alexander Koensler (2019).

bassa densità demografica, dove gli alimenti venivano prodotti e processati sia per il mercato interno che per quello estero (Giarracca & Teubal 2008). Le altre regioni destinavano la loro produzione agricola prevalentemente al mercato interno: canna da zucchero a Tucumán e Salta; cotone ed erba mate nella Provincia del Chaco e a Misiones; mele e pere nella Valle di Río Negro (Patagonia); uva e vino a Mendoza e San Juan (Giarracca & Teubal 2014).



Fig. 4. Piantazione di soia nella provincia di Salta, 2012 (foto dell'autrice).

Fino alla metà del XX secolo gli appezzamenti destinati ad uso agricolo erano di piccola e media taglia e l'agricoltura familiare è rimasta il modello prevalente fino agli anni Settanta del Novecento, quando nella regione pampeana viene introdotta la soia. La nuova oleaginosa in grado di moltiplicare i raccolti e i rendimenti economici, diventa negli anni Novanta la principale coltura del paese, uscendo dalla regione pampeana ed espandendosi verso Nord-Est, fino ad arrivare nella regione chaqueña. Sebbene nella provincia di Salta la conversione dell'uso del suolo per l'agricoltura su grande scala e l'allevamento intensivo sia una costante almeno a partire dalla seconda metà degli anni Settanta, l'entrata della soia ha generato un interesse crescente per l'abilitazione di nuove terre da destinare alla coltivazione attraverso la deforestazione, determinando l'aumento dei conflitti sociali (REDAF 2012). A Salta 70 latifondisti amministrano più del

50% della superficie produttiva³⁸. L'espansione di enormi proprietà private destinate alla produzione, localmente denominate *fincas*, disegnano una geografia della segregazione spaziale e dell'emarginazione socio-economica, di cui la malnutrizione strutturale, che colpisce prevalentemente l'età infantile, è la diretta conseguenza.

Emergenza socio-sanitaria, crisi alimentare e *muffin* di soia.

Alla fine di Gennaio del 2020, pochi giorni prima che la pandemia di Covid-19 divenisse un fatto globale, il Governo della Provincia argentina di Salta, dichiarava lo stato di emergenza socio-sanitaria per 180 giorni, nei Dipartimenti di San Martín, Rivadavia e Orán, a causa della morte per denutrizione di otto bambini e bambine appartenenti alle comunità indigene a maggioranza Wichí del Chaco salteño. Oltre alle morti infantili, si



Fig. 5. Provincia di Salta (Argentina), Dipartimenti dichiarati in stato di emergenza.

³⁸ I dati sono stati elaborati a partire dall'ultimo censimento agrario (Censo Agropecuario Nacional -CNA) del 2018. Documento disponibile online: <https://www.indec.gov.ar/indec/web/Nivel4-Tema-3-8-87>

registravano numerosi ricoveri per complicazioni gastrointestinali e respiratorie aggravate dalla denutrizione e disidratazione acute. Secondo i dati ufficiali del Ministero della Salute del Governo Provinciale erano almeno 855 i casi di denutrizione identificati in minori di 5 anni e più di 10.000 casi in situazione di rischio per insicurezza alimentare o malattie ad essa associate (ONU 2020).

Le rappresentazioni mediatiche e le narrazioni istituzionali di questi eventi, prodotte a partire da una retorica emergenziale accompagnata dall'esposizione cinica della miseria chaqueña e dei suoi *indios hambrientos*, aveva mobilitato raccolte alimentari volontarie provenienti da tutta l'Argentina e un gigantesco piano di assistenza umanitaria gestito dalle più grandi organizzazioni internazionali e sostenuto da un investimento di centinaia di milioni di pesos argentini³⁹.

Soltanto pochi mesi prima, a settembre del 2019, lo stesso Governo provinciale dichiarava l'Emergenza Alimentare per tutto il territorio salteño, per una durata di 120 giorni per far fronte alla crisi socio-economica che aveva innalzato i prezzi degli alimenti. Il piano emergenziale, denominato Plan Alimentario Salteño (PAS), con un fondo di più di 350 milioni di pesos argentini⁴⁰ consisteva principalmente nell'assistenza alimentare e nutrizionale attraverso la distribuzione di derrate alimentari destinate a famiglie con figli minori di sei mesi e fino a sei anni di età. Consegnate ai nuclei familiari con cadenza mensile, mediante l'aiuto degli agenti sanitari in servizio nelle diverse comunità, quelli che localmente vengono definiti *bolsones* contengono una varietà di prodotti confezionati di bassa qualità, tra cui riso, pasta, semola, farina, zucchero, erba mate, pomodori in latta, carne e pesce in scatola, latte in polvere, olio di girasole.

All'inizio del 2022 si registrarono nella stessa zona di intervento più di dieci nuovi casi di morte per denutrizione che rendevano tristemente evidente l'inefficacia degli aiuti i quali, sovrapponendosi in modo caotico, non solo accendevano dispute interne alle comunità per accedere ai benefici, ma si rivelavano totalmente inadeguati rispetto alla risoluzione del problema di fondo: la depredazione territoriale a scapito delle stesse, come denunciavano le numerose associazioni indigene e campesine della zona,

³⁹ ONU, UNICEF, Croce Rossa, Acnuth, OMS e la commissione Europea, che congiuntamente con il governo provinciale conformano la Red Humanitaria International Argentina (RHIA).

⁴⁰ Governo della Provincia di Salta, Decreto 1.281/2019.

da decenni in lotta per il riconoscimento effettivo dei diritti alla terra e ai territori tradizionalmente occupati.

A ben guardare, lungi dall'essere un momento critico, la scarsità di alimenti si configurava come un'infelice costante cautelativamente occultata dai governi di turno, che ciclicamente guadagnava l'attenzione dei media, rivelando le contraddizioni di un sistema di governo dello spazio e della popolazione che con una mano sottrae, depreda e frammenta i territori di vita, e con l'altra offre soluzioni provvisorie in base al principio "care, cure and control" (Agier 2005) e programmi assistenzialisti orientati sui sintomi (la scarsità di alimenti e l'insufficienza nutrizionale), piuttosto che sulle cause (la precarietà territoriale e la difficoltà nell'accesso alle risorse).

Palliativi, forme diverse di "tapar huecos", come affermato criticamente da Valentina, pediatra del Hospital Italiano di Buenos Aires, in servizio presso l'ospedale di Santa Victoria Este: «Yo les puedo dar todo el anti-parasitario que vos quieras, pero si no tienes agua segura y seguridad alimentaria, te tomas el antiparasitario y a los dos minutos volver a estar con parásitos. Entonces es tapar huecos»⁴¹.

Intesa come problema meramente fisiologico, la "fame indigena" della regione chaqueña è divenuta la nuova arena politica degli interventi pianificati per il cambiamento sociale (Olivier De Sardan 2008). L'esclusione della partecipazione politica delle comunità indigene nell'elaborazione delle politiche pubbliche che li riguardano, genera inevitabilmente un disallineamento tra obiettivi, aspettative e propositi e rafforza le relazioni di dipendenza dagli aiuti.

Gli indigeni diventano vittime meritevoli di compassione e bisogni di aiuto o, più o meno implicitamente, colpevoli della propria condizione; corpi svuotati, passivi e affamati da riempire con un cibo povero, destinato ai più poveri.

Inoltre, trattandosi di denutrizione infantile, le donne madri indigene, oggi come ieri, sono doppiamente esposte e colpevolizzate – in quanto donne e indigene – accusate in modi più o meno espliciti di avere comportamenti inadeguati all'accudimento e allevamento dei figli e le cause sono spesso rintracciate in un'idea di cultura essenzializzata, che non genera adeguate risposte ai problemi attuali.

⁴¹ Valentina F., intervista online, Settembre 2021. «Io posso dare tutto l'antiparassitario che vuoi, ma se non hai acqua sicura e sicurezza alimentare, ti prendi l'antiparassitario e dopo due minuti hai di nuovo i parassiti. Quindi significa tappare buchi».

Come ha scritto l'antropologo Mariano Juarez, occupandosi della fame nella regione Cho'orti del Guatemala: «Gli interventi umanitari intesi come pratiche sociali, si fondano su una relazione fondamentale asimmetrica. I pianificatori offrono alimenti, ma anche sviluppo e morale occidentale, delimitando lo scenario dell'adeguatezza e della convenienza. Gli affamati, da parte loro, occupano lo spazio della subalternità, offrendo soltanto i loro corpi e la loro sofferenza» (2014: 12, traduzione propria).

Tra le diverse iniziative del Governo provinciale per far fronte alla crisi alimentare del Chaco salteño, una in particolare merita un'attenzione specifica: nel 2021 nella Comunità di Alto De La Sierra (Municipio di Santa Victoria Este), vennero identificati 30 bambini e bambine Wichí denutriti ai quali vennero somministrati *muffin* a base di soia transgenica, denominati “Bloque nutricional”. La distribuzione sperimentale dei prodotti iper-proteici non solo venne effettuata senza il permesso del cacique della comunità, ma fu celebrata con entusiasmo da parte degli ideatori di questo pernicioso rimedio per “combattere la denutrizione”⁴². Il successo dell'iniziativa venne quantificato pesando i bambini che avevano guadagnato peso dopo la somministrazione.

L'estrema vulnerabilità diventa terreno di sperimentazione attraverso il prodotto simbolo della deprivazione territoriale e la logica estrattiva chiude il suo cerchio: l'*agribusiness* depreda i territori e offre sadiche ricette per risolvere la malnutrizione indigena e la realtà supera i confini dell'immaginazione più distopica.

Il cibo è un prisma

Oggigiorno la regione del Chaco salteño condensa le contraddizioni di un sistema agroalimentare globalizzato altamente ingiusto, che mentre soddisfa una parte di mondo, ne affama altre, convertite in zone agro-estrattive.

Una cartografia allo stesso tempo corporale e territoriale di questa regione, ci mostra l'intrinseca natura politica del cibo, un prisma attraverso il quale osservare un intero corpo sociale che fatica a nutrirsi adeguatamente e si ammala.

Nella suggestiva immagine proposta da Echeverri nel caso dell'Amazzonia colombiana, il territorio è un corpo vivente che si alimenta, si riproduce

⁴² https://www.clarin.com/sociedad/muffin-proteico-desarrollo-argentina-aprobado-combatir-desnutricion_0_tqi8RGUBd.html

e intesse relazione con altri corpi (Echeverri 2004: 263). Seguendo le prospettive emerse nel seno dell'eterogenea cornice teorico-politica ecofemminista (Bianchi 2012; Federici 2020; Mies & Shiva 2014; Silva Santisteban 2019; Svampa 2021), è l'indissolubile binomio *corpo-territorio* a suggerire un parallelismo tra dominio dei corpi (femminili) e dominio della terra e ad indicarci che l'alterazione dei cicli di vita imposti alla terra, e quindi al cibo, attraverso il paradigma dominante dell'agricoltura industriale, si radica in una episteme della violenza (Shiva 2016) che «concepisce il mondo come una macchina e la natura come materia morta. Questo paradigma vede gli umani come separati dalla natura ed ogni parte della natura separabile dal resto: il seme dal terreno, il terreno dalla pianta, la pianta dal cibo, e il cibo dai nostri corpi» (2016: 11-12, traduzione propria).

Le donne, sulle quali ricade la maggiore responsabilità nell'accudimento dei figli e nell'approvvigionamento di risorse idriche e alimentari, sono le più esposte agli impatti nefasti delle molteplici forme di espropriazione e distruzione dei corpi-territori, caratteristiche dei processi estrattivi contemporanei che minacciano, violentemente e sistematicamente, la vita intesa nel suo senso più ampio (Silva Santisteban 2019, Svampa 2021).

Alle ormai numerose evidenze di carattere scientifico si affiancano le testimonianze di chi *pone el cuerpo*⁴³ nella lotta quotidiana in difesa della terra, della foresta e dei fiumi, ambiti vitali, imprescindibili per il sostentamento e la riproduzione dei gruppi domestici, come mostrato dal crescente attivismo femminile in contesti nativi, che rivendica unitariamente i diritti indigeni, ambientali e di genere.

Come fare per guardare alla sofferenza altrui senza rendere l'osservazione antropologica un mero atto di voyeurismo?

Le piantagioni di soia del nord argentino ricordano per certi versi quelle di canna da zucchero nel nord est del Brasile, che hanno fatto da sfondo alle ricerche di Nancy Scheper Hughes sulla scarsità e la morte infantile. Nel prologo del suo libro scriveva: «Non bisogna dimenticare: leggere, riflettere e scrivere non è nulla se comparato con il prezzo che hanno pagato le persone che hanno vissuto quello che qui si racconta» (1992: 13, traduzione propria).

Nel Chaco argentino come nel Sertão brasiliano, nelle monoculture ad ogni latitudine, non è mai lo sviluppo economico della regione a far scomparire la fame ma il suo contrario: l'abbondanza di pochi crea la scarsità di molti.

⁴³ *Poner el cuerpo* significa letteralmente “mettere il corpo” ed è un'espressione molto diffusa tra i movimenti sociali argentini. A questo proposito si veda il contributo di Sutton (2017).

Le forme indigene e contadine di gestire e relazionarsi con una foresta viva, abitata, transitata da umani e non-umani, intrinsecamente molteplici (Kohn 2021), appaiono irriducibili alle monoculture di soia basate sul controllo scientifico del ciclo della vita e della morte di piante e animali riprodotti nella loro omogeneità.

Di fronte alla “crisi della sopravvivenza” (Silva Santisteban 2019), la regolarizzazione all’accesso e la proprietà collettiva della terra è l’unica forma per garantire una sicurezza territoriale e quindi alimentare.

La ricerca antropologica, in questo campo straordinariamente conflittuale e complesso, può avere il ruolo cruciale di «un sapere che cerca di influenzare un fare e collabora per una stabile costruzione – sulla base della conoscenza – di un adeguato saper fare» (Colajanni 2014: 32), costruendo una conoscenza dialogica a partire da un’esperienza riflessiva e condivisa che possa orientare le politiche pubbliche attraverso la partecipazione diretta delle collettività native e rurali, come soggetti politici attivi, all’interno di uno Stato di diritto. Una antropologia *por demanda* (su richiesta) come propone l’antropologa argentina Laura Rita Segato, «subordinata alla richiesta di quanti in precedenza sono stati fatti oggetto della nostra osservazione; un’antropologia attenta e interpellata da quei soggetti che ci reclamano una conoscenza valida che possa servire loro per accedere ad un maggiore benessere, a risorse e soprattutto alla comprensione dei propri problemi» (Segato 2015: 13, traduzione propria).

In uno dei nostri numerosi e quotidiani dialoghi sedute all’ombra degli alberi di *algarrobo* (*prosopis alba*) che circondano la sua casa, Isabel, la madre di Manuel mi racconta che in tempi lontani, il sole scomparve all’improvviso, lasciando la gente nell’oscurità totale. Senza la luce del sole era impossibile qualsiasi attività umana, compreso l’approvvigionamento di cibo per mezzo della caccia, la pesca, la raccolta di frutta selvatica. Uomini e donne rimasero nel *monte* per lungo tempo completamente disorientati, privi di punti di riferimento; senza sapere dove si trovava il fiume, erano destinati a fine certa in tempi brevi. Così le donne, abili tessitrici di una fibra vegetale ricavata dalla pianta di *chaguar* (*Bromelia hieronymi*), iniziarono a fabbricare un filo lunghissimo che servì agli uomini come guida per arrivare fino alla sponda del fiume. Una volta raggiunto il fiume legarono il filo ai rami trovati sulla riva, tracciando un cammino riconoscibile al tatto. Potevano avere acqua per sopravvivere. I giorni passarono, poi le stagioni e, ad un certo punto, le donne ascoltarono un rumore sordo di qualcosa che cadeva dall’alto. Erano i frutti maturi e commestibili dell’*algarrobo*, una specie di

piccola carruba gialla. Le donne li raccolsero da terra così da sfamare prima i bambini, poi il resto della gente. Capirono che l'anno stava per finire e che potevano resistere ancora. Poco a poco, giorno dopo giorno, il cielo iniziò a schiarirsi, la luce arrivò, lenta. La gente era salva, aveva resistito.



Fig. 6. Un dipinto sulle pareti del piccolo edificio in muratura che ospita la biblioteca popolare della Comunità Alto De La Sierra, mostra una scena di vita comunitaria: la presenza umana è affiancata da diversi tipi di piante, volatili, animali domestici, 2022 (foto dell'autrice).

Bibliografia

- Acosta, A. (coord.) 2000. *El desarrollo en la globalización – El resto de América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad e ILDIS.
- Agier, M. 2005. Ordine e disordini dell'umanitario. Dalla vittima al soggetto politico. *Antropologia*, 5, 5: 49-65.
- Alvarsson, J.A. 1988. *The Mataco of the Gran Chaco: An Ethnographic Account of Change and Continuity in Mataco Socio-Economic Organization*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, vol. 11.
- Arenas, P. 2003. *Etnografía y Alimentación entre los Toba-Nachilamole#k y Wichi-Lhuku'tas del Chaco Central (Argentina)*. Buenos Aires: Pastor Arenas.

- Arenas, P. (coord.) 2012. *Etnobotánica en zonas áridas y semiáridas del Cono Sur de Sudamérica*. Buenos Aires: Consejo Nacional Investigaciones Científicas Técnicas-CONICET.
- Bianchi, B. 2012. Ecofeminismo: el pensamiento, los debates, las perspectivas. *DEP-Deportate Esuli Profughe*, 20: I-XXVII.
- Blaser, M. 2019. Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América Crítica*, 3, 2: 63-79.
- Braunstein, J. 1990. *Tribus de los matacos*, in *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco I*. Las Lomitas: Centro del Hombre Antiguo Chaqueño.
- Carballo, C. & M.K. Gorban 2011. Soberanía alimentaria y producción de alimentos en Argentina, in *Seguridad y soberanía alimentaria*, a cura di M.K. de Gorban, C. Carballo, M. Paiva, V. Abajo, M. Filardi, M. Giai, G. Veronesi, A. Graciano, V. Risso Patrón, A.M. Broccoli & R. Gilardi, pp. 11-48. Buenos Aires: Colección Cuadernos.
- Carrasco, M. 2009. *Tierras duras. Historias, organización y lucha por el territorio en el Chaco Argentino*. Copenhague: Iwga.
- Carrasco, M. & S. Zimmermann 2006. *El caso Lhaka Honhat*. Buenos Aires: Iwgia/Cels.
- Clastres, P. 1977. *La società contro lo stato. Ricerche di antropologia politica*. Milano: Feltrinelli.
- Clastres, P. 1997. *Archeologia della violenza*. Milano: Meltemi.
- Colajanni, A. & A. Mancuso. 2008. *Un futuro incerto. Processi di sviluppo e popoli indigeni in America Latina*. Roma: Cisu.
- Colajanni, A. 2014. Ricerca “pura” e ricerca “applicata”. Antropologia teoretica e antropologia applicativa a un decennio dall’inizio del terzo millennio. *Dada. Rivista di Antropologia Post Globale*, 2: 25-40.
- Combes, I., Villar D. & K. Lowrey. 2009. Comparative Studies and the South American Gran Chaco. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 7, 1: 3.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). *Informe No. 2/12 Caso 12.094 Artículo 50 Comunidad Indígena Lhaka Honhat Argentina*. inedito.
- Cordoba, L., Richard, N. & F. Bossert (coords.) 2015. *Capitalismo en la selva: enclaves industriales en el Chaco y Amazonía indígena (1850-1950)*. San Pedro de Atacama: Ediciones del Desierto.
- De La Cadena, M. 2010. Indigenous cosmopolitics in the Andes: conceptual reflection beyond ‘Politics’. *Cultural Anthropology* 25, 2: 334-370.
- De La Cadena, M. & O. Starn (coords.) 2010. *Indigeneidades contemporáneas: cultura, política y globalización*. Lima: Institut français d’études andines/Instituto de Estudios Peruanos.
- De La Cruz, L.M. 1997. *Y no cumplieron. Reflexiones acerca de la apasionada relación entre los organismos de promoción del desarrollo y los grupos Wichí*. Fundación para el Desarrollo Agroforestal de las Comunidades del Noroeste Argentino.

- Echeverri, J.A. 2004. *Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza. ¿Diálogo intercultural?*, in *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, a cura di A., García & P. Hierro, pp. 259-275. Copenaghen: Iwgia.
- FAO, FIDA, OPS, WFP, UNICEF, 2021. *América Latina y el Caribe – Panorama regional de la seguridad alimentaria y nutricional 2021: estadísticas y tendencias*. Santiago de Chile: FAO.
- Federici, S. 2020. *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*. Milano: Mimesis.
- Fiamingo, C., Ciabbarri, L. & M. Van Aken (a cura di) 2014. *I conflitti per la terra. Tra accaparramento, consumo e accesso indisciplinato*. Lungavilla: Edizioni Altravista.
- Giarracca, N. & M. Teubal. 2014. Argentina: Extractivist dynamics of soy production and open-pit mining, in *The new Extractivism. A post-neoliberal development model or imperialism of the twenty-first century?*, a cura di H. Veltmeyer & J. Petras, pp. 47-49, New York: Zed Books.
- Giarracca, N. & M. Teubal 2008. Del desarrollo agroindustrial a la expansión del “agronegocio”: el caso argentino. *Campesinato e agronegócio na América Latina: a questão agrária atual*: 139-164.
- Gordillo, G. 2006. *En el Gran Chaco. Antropologías e historias*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Gordillo, G. & J.M. Leguizamón. 2002. *El río y la frontera. Movilizaciones aborígenes, obras públicas y Mercosur en el Pilcomayo*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Gonzalez de Molina, M. 2001. *Naturaleza transformada*. Barcelona: Icaria.
- Graeber, D. & M. Sahlins. 2019. *Il potere dei Re. Tra cosmologia e politica*. Milano: Raffaello Cortina.
- Gudynas, E. 2015. *Extractivismos. Ecología, economía y política de un modo de entender la Naturaleza*. Cochabamba (Bolivia): CEDIB.
- Hirsch, S., Canova, P. & M. Biocca (eds.) 2021. *Reimagining the Gran Chaco. Identities, Politics and Environment in South America*. Gainesville: University of Florida Press.
- INDEC – Instituto Nacional de Estadísticas y Censo. 2015. *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010 Censo del Bicentenario*. INDEC-UBA Sociales.
- Ingold, T. 1996. Hunting and gathering as ways of perceiving the environment, in *Redefining Nature. Ecology, Culture and Domestication*, a cura di R. Ellen & K. Fukui, pp. 117-155. Oxford: Berg.
- Ingold, T. 2000. *The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. London-New York: Routledge.
- Juarez, M. 2014. *Las hambres en la región Ch'orti' del Oriente de Guatemala*. Grupo 9 Universidades.
- Koensler, A. 2019. Comprendere sistemi alimentari, in *Antropologia dell'alimentazione*, a cura di A. Koensler & P. Meloni, pp. 97-132. Roma: Carocci.
- Kohn, E. 2021. *Come pensano le foreste*. Milano: Nottetempo.

- Kuepper, B. & M. Stravens 2022. *Mapping the European Soy Supply Chain. Embedded Soy in Animal Products Consumed in the EU27+UK*. Profundo Research and Advice.
- Leake, A. (coord.) 2008. *Los pueblos indígenas cazadores-recolectores del Chaco Salteño: población, economía y tierras*. Salta, Fundación Asociana, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, Universidad Nacional de Salta.
- Leake, A., López., O.E. & M.C. Leake 2016. *La deforestación del Chaco Salteño 2004-2015*. Salta: Fundación Refugio.
- Lozano, P. 1941 (1773). *Descripcion Corografica del Gran Chaco Gualamba*. Tucumán: Instituto de Antropología.
- Mies, M. & V. Shiva 2014. *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*. Barcelona: Icaria.
- Métraux, A. 1946. *Ethnography of the Chaco*, in *Handbook of South American Indians, vol. 1*, a cura di J. Steward, pp. 197-370. Washington: Smithsonian Institution.
- Micarelli, G. 2018. Soberanía alimentaria y otras soberanías: el valor de los bienes comunes. *Revista de Antropología Colombiana*, 54, 2: 119-142.
- Morello, J.H. & A. Rodríguez (coords.) 2009. *El Chaco sin bosques: la Pampa o el desierto del futuro*. Buenos Aires: Orientación gráfica.
- Olivier De Sardan, J.P. 2008. *Antropología e sviluppo*, Milano: Raffaello Cortina.
- ONU – Organización delle Nazioni Unite, 2020. *Argentina: Emergencia sociosanitaria en Salta. Reporte de Situación No. 01 de la Oficina del Coordinador Residente* (al 17 de febrero 2020)
- Pacheco del Oliveira, J. 2018. Fighting for land and reframing the culture. *Vibrant*, 15, 2: 1-20.
- Palmer, J. 2005. *La Buena Voluntad Wichí. Una espiritualidad indígena*. Buenos Aires: Grupo de Trabajo “Ruta 81”.
- Pengue, W. 2013. En carne viva. Deforestación y Desarrollo Insustentable en el Gran Chaco. *Fronteras*, 12, 12 : 23-32.
- Reboratti, C. 1996. ¿Pampeanización del NOA o la adaptación al ecosistema local?, in *El desarrollo rural en el noroeste argentino*, a cura di M. Manzanal, pp. 161-169. Salta: Proyecto Desarrollo Agroforestal en Comunidades Rurales del Noroeste Argentino.
- Reboratti, C. 2010. Un mar de soja: la nueva agricultura en Argentina y sus consecuencias. *Revista de Geografía Norte Grande*, 45 : 63-76.
- Red Agroforestal Chaco Argentina (REDAF) 2012. *Monitoreo de Deforestación de los Bosques Nativos en la Región Chaqueña Argentina Informe No 1: Ley de Bosques, análisis de deforestación y situación del Bosque chaqueño en la provincia de Salta*.
- Richard, N. (coord.) 2008. *Mala Guerra. Los indígenas en la guerra del Chaco (1932-1935)*, Asunción-París: ServiLibros-Museo del Barro-CoLibris Éditions.
- Sahlins, M. 1980. *Leconomia dell'età della pietra. Scarsità e abbondanza nelle società primitive*. Milano: Bompiani.
- Scardozi, C. 2013. *Territorios en negociación. Un análisis etnográfico de los procesos de convivencia entre indígenas y criollos en el Pilcomayo Salteño (Gran Chaco- Argentina)*. Salta: Fundapaz.

- Scardozzi, C. 2015. Spazi contesi, logiche a confronto nella regione chaqueña argentina, in *Spaction. New paradigms in space-action multidisciplinary research*, a cura di M. Meschiari & S. Montes, pp. 1-18. Roma: Aracne Editrice.
- Scardozzi, C. 2016. Between Rights and Expropriation. A case study about land restitution process in semiarid region of Argentine Gran Chaco, in *Problems and Progress in Land, Water and Resources Rights at the beginning of the third millennium*, a cura di C. Fiamingo, pp. 323-340. Broni: Edizioni Altravista.
- Scardozzi, C. 2018. *Acceso a los recursos naturales en el Chaco Trinacional. Mapeo participativos, diálogos y acuerdos entre actores. Cuatro casos de aprendizaje*. Roma: International Fund for Agricultural Development, FIDA.
- Scardozzi, C. 2020. Esperienze e rappresentazioni indigene dell'alterità nel Gran Chaco argentino. *Lares. Quadrimestrale di studi demotnoantropologici*, 84, 3: 517-535.
- Scardozzi, C. 2021. Como un ciego con lentes: miradas indígenas sobre evangelización, conocimiento y cultura material en el Gran Chaco, in *La misión de la máquina. Técnica, extractivismo y conversión en las tierras bajas sudamericanas*, N. Richard, L. Cordoba & Z. Franceschi, pp. 119-134. Bologna: Bononia University Press.
- Scardozzi, C. 2022. Estrattivismo agrícola e territori campesino-indigeni nel Chaco salteño (Argentina). *Dada - Rivista di Antropologia Post-Globale*. (in corso di pubblicazione)
- Scarpa, G. & P. Pacor 2017. ¿Por qué ya no recolectan los recolectores? Proceso de estigmatización del consumo de plantas silvestres entre los indígenas chorote del Chaco salteño. *Runa*, 38, 1: 5-21.
- Scheper-Hughes, N. 1993. *Death Without Weeping: the Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkley: University of California Press.
- Segato, L.R. 2015. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo.
- Seghezzo, L., Volante, J.N. & J.M. Paruelo 2011. Native Forests and Agriculture in Salta (Argentina): Conflicting Visions of Development. *The Journal of Environment & Development*, 20, 3: 251-277.
- Shiva, V. 2016. *Who Really Feeds the World? The failures of agribusiness and the promise of agroecology*. Berkley: North Atlantic Books.
- Silva Santisteban, R. (coord.) 2019. *Mujeres indígenas frente al cambio climático*. Copenhagen: Iwga.
- Silva Santisteban, R. 2017. *Mujeres y conflictos ecoterritoriales. Impactos, estrategias, resistencias*. Lima: AECID.
- Sutton, B. 2007. Poner el cuerpo: Women's Embodiment and Political Resistance in Argentina. *Latin American Politics and Society*, 49, 3: 129-162.
- Svampa, M. 2019. *Las fronteras del neoextractivismo en America Latina*. Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales.
- Svampa, M. 2021. Feminismos ecoterritoriales en América Latina. Entre la violencia patriarcal y extractivista y la interconexión con la naturaleza. *Documentos de Trabajo*, 59: 1.

- Suarez, E. 2014. *Etnobotánica wichi del bosque xerófito en el Chaco semiárido salteño*. Buenos Aires: Editorial Autores de Argentina.
- Tallé, C. 2020a. Prove di dialogo su natura, nativi e soggettività giuridica fra antropologia, linguistica e diritto: un'introduzione ragionata (da un antropologo), in *La Natura come soggetto di diritti. Prospettive antropologiche e giuridiche a confronto*, a cura di F. Cuturi, pp. 33-51. Firenze: Ed.It Press.
- Tallé, C. 2020b. Le rivendicazioni territoriali dei nativi: diritti alle terre o diritti delle terre? Progetti per il futuro del Pianeta, in *La Natura come soggetto di diritti. Prospettive antropologiche e giuridiche a confronto*, a cura di F. Cuturi, pp. 289-318. Firenze: Ed.It Press.
- Torres, G.F., Santoni M.E. & L. Romero 2007. *Los Wichi del Chaco Salteño. Ayer y hoy. Alimentación y nutrición*. Salta: Crisol Ediciones.
- Trincherio, H.U. 2000. *Los Dominios del Demonio. Civilización y Barbarie en las fronteras de la Nación. El Chaco Central*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Trincherio, H.U. & E. Belli (coords.) 2010. *Fronteras del desarrollo. Impacto social y económico en la cuenca del río Pilcomayo*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Vernon, J. 2007. *Hunger. A modern history*. Harvard: Belknap Press.
- Viola, A. (coord.) 2000. *Antropología del Desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. Barcelona: Paidós.
- Viveiros de Castro, E. 2021. *L'intempestivo ancora. Pierre Clastres di fronte allo Stato*. Verona: Ombre Corte.
- Von Bremen, V. 1987. *Fuentes de Caza y Recolección Modernas. Proyecto de ayuda al desarrollo destinados a los indígenas del Gran Chaco (Argentina, Paraguay, Bolivia)*. Stuttgart: Servicios de Desarrollo de Las Iglesias (AG-KED).
- Wallis, C. 1994. *Uso tradicional de la tierra y sus recursos: presiones sobre este uso en el contexto moderno*. Salta (inédito).

Sitografia

- Greenpeace 2021. *Deforestación en el norte de Argentina. Informe anual 2021*: <https://www.greenpeace.org/static/planet4-argentina-stateless/2022/01/dac55bb3-informe-anual-2021-desmontes.pdf>.
- Via Campesina 1996. Soberanía Alimentaria: Un futuro sin hambre. Declaración de Roma: <https://viacampesina.org/es/1996-declaracion-de-roma-de-la-via-campesina-que-define-por-primera-vez-la-soberania-alimentaria/>.
- Via Campesina 2020. Un summit sotto assedio! Position Paper della La Via Campesina: https://viacampesina.org/en/wp-content/uploads/sites/2/2021/06/lvc_IT_A-Summit-Under-Siege_lowres2.pdf.