









FEDERICA MORELLI

# indigene

Controllo e gestione dei consumi nelle comunità latinoamericane tra Sette e Ottocento

no dei temi centrali della questione indigena latinoamericana sin dai tempi dell'indipendenza, che si è riproposto recentemente con la cosiddetta globalizzazione, è la questione della terra e quindi del controllo del territorio e delle risorse alimentari.

Come dimostra il caso zapatista, l'attuale discorso rivendicativo dei movimenti indigeni, infatti, ruota principalmente intorno ai cosiddetti "diritti territoriali". Mentre nel vocabolario occidentale questo problema viene percepito in termini unicamente economici, come una questione agraria, per le culture indigene la sua dimensione è molto più ampia, in quanto articola le risorse materiali, destinate alla sussistenza e agli scambi con l'esterno, e l'insieme delle risorse immateriali, destinate a riprodurre l'identità collettiva:

Territorialità: tale concetto comprende non solo quello di proprietà agraria o produttiva, ma ciò che riguarda lo sviluppo e il rispetto di forme di interrelazione sociale proprie, le quali ovviamente concernono l'ambito giuridico così come quello sociale e religioso. [...] Tale sentimento di identità con il territorio ha radici nella conoscenza, nel patrimonio culturale e nel controllo. Non parliamo del diritto di proprietà, basato su regole e leggi scritte, ma di una forma di identità che è possibile ereditare, ma mai essere venduta o ipotecata1.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Blanca Chancoso, Conaie (Confederazione delle nazionalità indigene dell'Ecuador), relazione presentata alla Conferenza dei pueblos indigeni durante il Forum sociale mondiale a Porto Alegre (2002), http://alainet.org/active/show\_text\_pt.php3?key=1785.

La priorità delle rivendicazioni non è dunque la terra, non è la "questione agraria" – che pur esiste –, ma la "giustizia" intesa come gestione autonoma delle risorse materiali e immateriali. Non è un caso infatti che la distinzione terra/territorio, centrale nel discorso indigeno, non sia recepita dalla letteratura occidentale o, nel caso che lo sia, scompare il tema della giustizia autonoma, che viceversa è il centro della rivendicazione indigena. In effetti, è proprio questo punto a sollevare le difficoltà più forti nel pensare le relazioni tra il diritto indigeno latinoamericano e quello occidentale, per ragioni evidenti legate al concetto di sovranità.

Le due dimensioni della rivendicazione territoriale – quella dello spazio, che si esprime nella richiesta di utilizzo e gestione delle risorse naturali, e quella dei processi, che si esprime nella richiesta di controllo sui processi di ordine politico, economico e culturale – sono legate le une alle altre e sono essenzialmente interdipendenti; nella cultura indigena vi è infatti una stretta relazione tra l'uso della terra e l'organizzazione comunitaria, che si concretizza in una forma di reciprocità tra la famiglia e la comunità, la quale amministra le terre attraverso i propri rappresentanti. Nelle recenti riforme costituzionali e legislative che vari stati latinoamericani hanno adottato su pressione dei movimenti indigeni, la protezione di terre collettive o comunitarie è infatti spesso affiancata al riconoscimento di diritti speciali in ambito giuridico, in base ai quali gli indigeni possono dirimere le controversie interne alle loro comunità<sup>2</sup>.

La questione della terra, della sua titolarità e del suo controllo è del resto una vecchia questione che risale all'epoca coloniale – ed in particolar modo al periodo della conquista<sup>3</sup> –, ma che assume una particolare rilevanza con l'indipendenza del continente latinoamericano dalla Spagna: questo segna il passaggio da società di antico regime a stati liberali che si fondano sul principio di sovranità della nazione. Tale problema ci rimanda inoltre ad un'altra questione fondamentale. È del tutto evidente infatti che quel *corpus* di norme a

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Vedi ad esempio il titolo VIII, cap. I della costituzione ecuadoriana del 1998: «Le autorità dei popoli indigeni eserciteranno funzioni di giustizia applicando norme e procedimenti propri per la soluzione di conflitti interni in conformità con i loro costumi o diritto consuetudinario, sempre che questo non sia contrario alla Costituzione e alle leggi».

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Ricordiamo a questo proposito il celebre dibattito sui diritti di conquista, apertosi nel corso del XVI secolo e che vide la scesa in campo di teologi e filosofi spagnoli o di altri paesi europei. Cfr., ad esempio, Anthony Padgen, *La caduta dell'uomo naturale. L'indiano d'America e le origini dell'etnologia comparata*, Einaudi, 1989 (I ed. Cambridge, 1982).

carattere prevalentemente consuetudinario, rivendicato dagli attuali movimenti indigeni e definito come "diritto", nasce durante l'epoca coloniale. Questo dato, costantemente taciuto dai media e dal linguaggio democratico corrente, diventa essenziale per orientarci nel linguaggio politico degli indigeni. Per l'arco cronologico del fenomeno (cinque secoli) e per la sua stessa natura, il diritto consuetudinario indigeno si presenta così come un'eredità irrisolta di antico regime, cioè di diritti comunitari di villaggio che sono sopravvissuti all'epoca delle rivoluzioni liberali del XIX e XX secolo.

Il tema del controllo e della gestione delle risorse alimentari assume dunque, nel contesto latinoamericano, una straordinaria importanza, in quanto non investe solamente relazioni di tipo economico e sociale, ma implica anche conseguenze politiche fondamentali. Per questo motivo, risulta cruciale chiedersi quali furono i fattori che resero possibile la sopravvivenza, per buona parte dell'Ottocento, di diritti politici e libertà collettive di fronte allo stato. Non si tratta qui di porre in primo piano l'intrinseca e "naturale" debolezza dello stato latinoamericano, prodotta da tre secoli di "dispotismo" – la cosiddetta "eredità coloniale" 4 –, ma di soffermarci piuttosto sulle strategie messe in atto dalle comunità territoriali, in particolar modo indigene, per resistere o, per meglio dire, adattarsi alle nuove sfide dello stato liberale. Non fu infatti solo l'eredità coloniale a determinare la sopravvivenza e la riproduzione di diritti comunitari anteriori allo stato di diritto, ma anche e soprattutto le ambiguità del liberalismo ottocentesco che studi recenti tendono a definire un'esperienza a metà strada tra le società di antico regime e le società individualiste moderne, in cui il passaggio da una concezione organica ad una individualista del corpo politico si è spesso rivelata, tanto a livello teorico che pratico, parziale e contraddittoria.

Vedremo quindi, riferendosi ai casi di tre paesi andini (Ecuador, Perù e Bolivia) come le recenti ricerche abbiano messo definitivamente in questione quel tradizionale approccio storiografico che considerava l'Ottocento latinoamericano come il secolo della destrutturazione del mondo etnico, durante il quale il sistema della *hacienda*, grazie ai nuovi regimi liberali, riuscì a sconfiggere la struttura organizzativa indigena e a trasferire il controllo delle risorse ali-

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> L'annosa questione dell'"eredità coloniale", a cui sino a pochi decenni fa ci si richiamava per spiegare il sottosviluppo del continente latinoamericano, cominciò ad essere ampiamente utilizzata dalla letteratura di stampo positivista alla fine del XIX secolo. Il richiamo all'"eredità coloniale" servì infatti alle élite dirigenti liberali per spiegare l'inadempimento degli ideali dell'indipendenza e l'"anarchia" dei primi regimi repubblicani.

ZOOM

mentari dalle comunità etniche alle proprietà terriere. In realtà questo non accadde, almeno per la prima metà del secolo. L'instabilità politica, le guerre civili, ma soprattutto la sopravvivenza del sistema *tributario*, ereditato dalla colonia, permisero alle comunità di sopravvivere e riprodursi. Le conseguenze più importanti del mantenimento del *tributo* (una sorta di tassa pro capite che colpiva tutti gli indigeni maschi, di età compresa tra 18 e 50 anni) furono il consolidamento delle autorità etniche e la conservazione del controllo delle terre e dunque delle risorse alimentari da parte delle comunità. Questo dato è di fondamentale rilevanza per capire i problemi che le nuove élite dirigenti dovettero affrontare, in quanto per le comunità la terra non era solo una risorsa economica, ma soprattutto una fonte di diritti politici e di libertà collettive di fronte allo stato.

# Terra e tributo durante l'epoca coloniale

l significato del tributo nella storia dei paesi latinoamericani è ancora oggi tema di controversie. Alcuni autori affermano che costituì un meccanismo per forzare la produzione di un surplus nel contesto di unità domestiche fondamentalmente autosufficienti<sup>5</sup>. Altri, invece, influenzati dai lavori di Thompson, di Scott e di Murra<sup>6</sup>, affermano che il tributo e la sua persistenza durante buona parte del XIX secolo esprimono l'esistenza di un patto tra lo stato e gli indigeni, attraverso il quale a quest'ultimi si concedeva l'accesso alla terra in cambio della cessione di una parte del loro lavoro7. Si tratta in ogni modo di una forma di imposizione di origine preispanica che nacque in un momento non ben precisato della densa storia andina per mantenere e riprodurre il sistema di dominazione politica. Come affermano gli studiosi delle civiltà preispaniche, nacque all'interno di un contesto di perfetta simmetria, nel senso che non costituiva l'espressione di uno sfruttamento imposto dai capi locali, ma piuttosto l'appoggio ad un potere che traeva la propria legittimità dalle funzioni che svolgeva. Successivamente la natura di questa imposizione si trasformò, in quanto il tributo, essendo trattenuto dalle ge-

<sup>5</sup> Vedi Alexander V. Chayanov, *The Theory of Peasant Economy*, Homewood, 1986; Eric R. Wolf, *Peasants*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1966.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Cfr. Edward P. Thompson, *The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century*, «Past and Present», n. 50, 1971, pp. 76-136; James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, Yale University Press, 1979; John Murra, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, Instituto de Estudios Peruanos, 1975.

<sup>7</sup> Tristan Platt ha proposto questa tesi nel caso di Chuquisaca, *Estado boliviano y ayllu andino*, *tierra y tributo en el norte de Potosí*, Instituto de Estudios Peruanos, 1982.

rarchie dominanti, divenne una chiara frontiera tra coloro che lo subivano e coloro che invece vivevano alle sue spalle. Il consolidamento di questo processo avvenne chiaramente nel contesto dello stato inca; ciononostante tale mutamento della funzione del *tributo* non implicò allo stesso modo una trasformazione della sua natura. Prima della conquista *tributar* significava trasferire ai governanti lavoro eccedente sotto forma di *mita*<sup>8</sup>.

L'avvento del sistema coloniale introdusse cambiamenti importanti nella forma e nel contenuto di questa relazione tra lo stato e i contadini. Questi furono obbligati a *tributar* non solo mediante prestazioni lavorative, ma anche in prodotti e poi in denaro. In effetti, durante l'epoca coloniale, il *tributo* produsse molteplici tensioni derivate fondamentalmente dalla contraddizione tra la costante diminuzione della popolazione indigena e la sua quota fissa. Tuttavia, la flessibilità del sistema coloniale e la resistenza indigena finirono per dar vita ad un "accordo" (la cui migliore espressione fu appunto l'identificazione tra terra e *tributo*) che permise la sopravvivenza del sistema durante tutta l'epoca coloniale. In effetti, il *tributo* era strettamente vincolato alla concessione delle terre alle comunità: in cambio del suo pagamento, agli indigeni era permesso di usufruire delle terre del demanio pubblico, ripartite dalle autorità etniche.

Tale patto o accordo venne però messo in questione alla fine dell'epoca coloniale sia dal riformismo borbonico che dal liberalismo spagnolo. Entrambi i progetti prevedevano infatti lo smantellamento del sistema corporativo di antico regime ed una relazione più diretta tra stato e sudditi: il loro principale obiettivo era liberare l'indio dalle trame corporative e coattive della società coloniale per convertirlo in "cittadino" responsabile. Questa idea era a sua volta conseguenza di uno dei concetti fondamentali del Settecento: e cioè che era la società con i suoi limiti ad impedire lo sviluppo "naturale" degli individui, e quindi il raggiungimento della "felicità". Una concezione antitetica alla tradizione teologica cristiana che per secoli aveva sostenuto la "naturalezza" della società e non l'idea secondo cui la società era qualcosa di costruito e artificiale. Con la cultura delle riforme nacque quindi una nuova polemica sulla natura degli indigeni americani<sup>9</sup> e sulla loro collocazione

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> La *mita* era un tributo di forza lavoro che gli indigeni di ogni comunità dovevano prestare, a turno, in unità agricole, manifatturiere o minerarie.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> La prima polemica sulla natura teologica degli indigeni americani risale all'epoca della conquista. Su questo vedi A. Padgen, *La caduta dell'uomo naturale*, cit., ma anche Giuliano Gliozzi, *Adamo e il Nuovo Mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali*, La Nuova Italia, 1977, e Sergio Landucci, *I filosofi e i selvaggi 1580-1780*, Laterza, 1972.

all'interno del sistema politico, alla cui discussione partecipò buona parte dell'alto clero ispanoamericano. Celebre è, a questo riguardo, la denuncia del vescovo di Oaxaca (Messico) del 1778 contro i *repartimientos de comercio* (meccanismi di vendita coatta di merci agli indigeni da parte dei funzionari coloniali, a prezzi artificialmente elevati) nella quale l'alto prelato affermò che l'origine dei vizi degli indigeni (ubriachezza, lussuria, ozio) non andava ricercata tanto nella loro natura, quanto piuttosto nel modo in cui vivevano: «essi hanno la stessa indole degli altri uomini, aperti a tutte le virtù come a tutti i vizi, sia nella sfera politica che in quella morale cristiana, come coloro che nascono in Castiglia. Di conseguenza, l'origine del loro disordine e della loro abiezione va cercata nell'umiliazione in cui vivono e crescono»<sup>10</sup>.

Il dibattito settecentesco sulla natura degli indigeni ebbe una profonda eco nella società ispanoamericana. Questa polemica segnò infatti l'inizio di una tendenza di lungo periodo tesa a trasformare l'indio in individuo, abolendo il sistema delle due  $repúblicas^{11}$ . Il tentativo borbonico di esportare in America il modello di stato assoluto europeo provocò così la nascita di una delle grandi fratture dell'Ottocento latinoamericano: lo scontro tra una società individualista ed una comunitaria. Tuttavia, sarebbe stato proprio a partire da queste nuove concezioni sullo stato sociale dell'indio e dal tentativo dello stato moderno di distruggere la società corporativa, che il segmento etnico della società ispanoamericana venne progressivamente integrato, almeno formalmente, nella categoria di cittadino del nuovo stato liberale.

Lo stato borbonico non fu capace di raggiungere questo obiettivo, ovvero di liberare l'indio dai vincoli corporativi e dalle forme di soggezione al segmento bianco, poiché, per la sua sopravvivenza, continuò a dipendere dal *tributo*, una risorsa fondamentale per la riproduzione della struttura comunitaria. Nonostante gli sforzi di eliminare il potere delle autorità etniche (*caciques*) e dei potentati locali per stabilire un più forte controllo sulla popolazione indigena, gli introiti provenienti dal pagamento di questa imposta, specialmente

<sup>10</sup> Cit. in David Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico*, 1763-1810, Cambridge University Press, 1971, pp. 45-51.

<sup>11</sup> Il sistema delle due *repúblicas* – *de indios* e *de españoles* – fu instaurato nel corso del XVI secolo per permettere un più ampio controllo dei funzionari coloniali e della Chiesa cattolica sulle popolazioni indigene. Il sistema prevedeva infatti che gli indigeni fossero raggruppati in villaggi, separati dalle città spagnole. Oltre a rendere più facile la disponibilità di manodopera, esso permise alle comunità di sopravvivere e di riprodursi, ricreando all'interno di tali spazi forme politiche e culturali proprie. Non si trattò di un sistema rigido, ma estremamente flessibile, in quanto già nei primi decenni del XVII secolo numerosi *pueblos* indigeni erano abitati anche da bianchi e meticci.

nelle zone a forte densità indigena, come i paesi andini e mesoamericani, erano fortemente necessari alla corona per mantenere e rafforzare il controllo sulle colonie. Ci troviamo di fronte a una delle più evidenti contraddizioni del processo di modernizzazione dello stato assolutista: da un lato vi era la volontà di abolire i corpi e le istituzioni dell'antico regime; dall'altro, non si poteva prescindere da questi per imporre le nuove misure fiscali e militari. La contropartita per l'acquiescenza delle pretese fiscal-militari dell'apparato centrale si manifestò così nel consolidamento del potere locale nelle mani dei suoi tradizionali detentori.

### I progetti liberali: da suddito a cittadino, da usufruttuario a proprietario

l legame tra tributo e struttura comunitaria fu però spezzato, almeno formalmente, nelle aule di Cadice, con il decreto del 13 marzo 1811 che abolì il tributo in tutte le province americane. La sua abolizione mirava ad eliminare ogni distinzione tra gli abitanti dell'impero e a trasformare gli indigeni in cittadini eguali della nuova nazione spagnola. L'idea dei liberali gaditani, che portarono alle estreme conseguenze l'opera iniziata nella seconda metà del Settecento dallo stato assolutista, era convertire l'indio in individuo, smantellando definitivamente il sistema corporativo comunitario e della società coloniale più in generale. Nello stesso decreto si abolì infatti il repartimiento de comercio ed alcuni mesi più tardi (9 novembre 1812) venne infine decretata l'abolizione della mita, di qualsiasi forma di servizio personale e la ripartizione delle terre agli indigeni in forma individuale e non collettiva<sup>12</sup>. Questa misura mirava non solo a trasformare gli indigeni in piccoli proprietari, ma anche a limitare il potere delle gerarchie etniche, la cui legittimità politica si era fondata sulla riscossione del tributo e sulla conseguente ripartizione delle terre all'interno della comunità. Il legame tra terra e tributo, che aveva caratterizzato tutta l'epoca coloniale e che aveva permesso la sopravvivenza della struttura comunitaria indigena, era formalmente rotto.

In realtà, nei paesi andini, il decreto delle cortes<sup>13</sup> sull'abolizione del *tributo* non fu mai applicato. L'elevato numero di indigeni e la grave crisi economica che colpì la regione nel XVIII secolo avevano convertito il *tributo* nell'unica

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Cfr. Cesareo de Armellada, La causa indígena americana en las Cortes de Cádiz, Madrid, 1959, e Manuel Chust, La cuestión nacional americana en las Cortes de Cádiz, Valencia, 1999.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Nel 1810, in seguito all'occupazione francese della penisola e alle abdicazioni dei re spagnoli, si riunirono a Cadice le cortes (formate dai deputati eletti dalle province spagnole e americane) per redigere una nuova costituzione.

fonte da cui ricavare il denaro per pagare gli stipendi dei funzionari coloniali e le spese causate dal processo di militarizzazione. Le opposizioni alla sua abolizione furono quindi molto forti, sia da parte dei funzionari statali, che da parte della élite creola, la quale considerava il tributo, come la mita, un meccanismo per trasformare, attraverso il sistema dell'indebitamento, gli indigeni in manodopera permanentemente legata alle proprie unità produttive (i cosiddetti indios conciertos). Neppure da parte indigena vi furono reazioni alla decisione di non applicare il decreto sull'abolizione del tributo, segno questo del forte valore politico che le comunità attribuivano a questa imposta<sup>14</sup>. Malgrado ciò, le legislazioni degli stati indipendenti, direttamente ispirate dai celebri libertadores (Simon Bolívar e José de San Martín), non fecero che radicalizzare le decisioni dei liberali spagnoli: non solo si abolirono il tributo ed ogni forma di servizio personale non retribuito, ma fu anche stabilita la trasformazione dell'appezzamento familiare indigeno in proprietà privata e l'affitto delle terre di comunità. Questo cambiamento implicava naturalmente l'estinzione del sistema di potere etnico, le cui autorità (caciques, gobernadores) dovevano essere abolite, così come i protettori assegnati alla loro difesa davanti ai tribunali di giustizia. Il processo di "civilizzazione" dell'indigeno avrebbe dovuto concludersi con la sua integrazione al sistema educativo, dove l'insegnamento della lettura e della scrittura gli avrebbe permesso di conoscere «gli obblighi sacri che gli impongono la religione e la morale cristiana, come i diritti e i doveri dell'uomo in società» 15.

# La riproduzione materiale e immateriale delle comunità indigene

uttavia, solo pochi anni dopo, gli stati andini furono costretti a correggere la tempestiva decisione di Bolívar e San Martín di cancellare il *tributo*, anche se spesso fu reintrodotto sotto una nuova denominazione, come ad esempio "contribuzione personale indigena". Ancora una volta, data la precarietà delle finanze, non fu loro possibile liberarsi di una massa di denaro che rappresentava approssimativamente un terzo delle entrate statali. Tale dato, però, non deve condurci a sottostimare il ruolo attivo giocato

<sup>15</sup> Ley sobre establecimiento de escuelas de primeras letras (2 ottobre 1821), in Aurelio Noboa (a cura di), Recopilación de leyes del Ecuador, Quito-Guayaquil, 1898-1901, tomo III, pp. 116-121.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> In effetti i documenti dell'epoca non registrano rivolte o tumulti causati dalla non applicazione del decreto sull'abolizione del *tributo*, in quanto la sua eliminazione avrebbe determinato per gli indigeni il pagamento di quelle tasse da cui erano tradizionalmente esonerati.

dalle comunità indigene, le quali, durante i lunghi e difficili anni delle guerre di indipendenza, si rifiutarono di pagare allo stato qualsiasi imposta diversa dal *tributo*.

La reintroduzione di quest'ultimo implicò non solo l'abolizione dei decreti sulla scorporativizzazione delle terre comunitarie ma anche la restituzione alle comunità del *cabildo indígena* e la definitiva trasformazione di *caciques* e governatori indigeni in impiegati pubblici dei nuovi stati. Generalmente esonerati dal pagamento del *tributo* e dotati di un salario o percentuale sull'ammontare riscosso, si riconobbe loro anche un certo potere giurisdizionale: una specie di "giurisdizione coattiva" per perseguire i debitori. Il titolo concedeva inoltre il diritto – riconosciuto dallo stato – ad amministrare le terre come capo della rispettiva *parcialidad*<sup>16</sup>. Per lo stato infatti, l'insieme dei poteri delle autorità etniche era legittimato dalla funzione che svolgevano come incaricate della riscossione<sup>17</sup>.

Che la sopravvivenza del *tributo* abbia determinato il mantenimento del controllo indigeno sulle terre e la sopravvivenza del loro modo tradizionale di produzione è evidente se guardiamo ai risultati dei recenti e rinnovati studi sul commercio indigeno durante il XIX secolo. Nonostante la sua importanza, la storiografia ha lungamente ignorato questo tema per due motivi principali: in primo luogo perché gli storici si sono sempre concentrati su fonti statali che non tenevano conto di tale commercio; in secondo luogo, per la mancanza di dati quantitativi sul commercio interno e la concomitante ricchezza di informazioni su importazioni ed esportazioni. Recentemente, invece, l'applicazione degli strumenti e delle metodologie dell'etnostoria al XIX secolo ha fatto riemergere l'importanza del commercio indigeno.

Per comprendere la sua rilevanza è però necessario aprire una finestra sulla tradizionale organizzazione economica delle comunità andine. Diversamente dalle aree mesoamericane, l'economia preispanica andina non era caratterizzata da mercati come li intendiamo oggi; ogni unità economica lottava invece per l'autosufficienza all'interno di un territorio aspro e montagnoso. Piuttosto che considerare le montagne come ostacoli per la sopravvivenza umana, le civiltà andi-

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Ogni villaggio indigeno era diviso in due o più *parcialidades*, ossia raggruppamenti vincolati ad un terreno comunale e soggetti all'autorità di un *cacique*.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> La lista di *tributarios* – meglio conosciuta come *padroncillo* –, strumento fondamentale nella riscossione del *tributo*, aveva perciò un significato molto più profondo di quello di semplice documento censitario: costituiva per i *caciques* prova e simbolo della legittimità del loro rango non solo nei confronti degli altri membri della comunità, ma anche davanti allo stato. Su questo punto, vedi Andrés Guerrero, *Curagas y tenientes políticos. La ley de la costumbre y la ley del Estado Otavalo 1830-1875*, Quito, 1990, pp. 43-45.

ZOOM

ne riuscirono a trasformare la geografia della regione in un vantaggio. La grande diversità di altitudini a latitudini tropicali rese possibile l'utilizzo di un'estrema varietà di zone ecologiche che gli indigeni sfruttarono ottenendo così un'ampia serie di prodotti agricoli. Gli altipiani furono ad esempio utilizzati per l'allevamento di lama e alpacas, le pareti delle montagne per la produzione di patate, le valli umide per il grano e le calde colline subtropicali per la coca. Questo modello di uso del territorio è sopravvissuto alla colonizzazione spagnola e, ancora oggi, riveste un'importanza cruciale<sup>18</sup>.

Ogni gruppo familiare cercava così di raggiungere l'autosufficienza e, grazie ai dati sul tributo, è possibile per gli storici ricostruire, per ogni gruppo, i modelli di utilizzo della terra. È stato così dimostrato che, anche nel corso del XIX secolo, numerose comunità, nella zona di Potosí in Bolivia, erano riuscite a mantenere il controllo sui pascoli degli altipiani, sulle culture di orzo e patate e su quelle di grano ad altitudini più basse 19. Ciononostante, a causa sia della politica spagnola delle reducciones (che tendeva ad aggregare i gruppi indigeni in villaggi più o meno estesi) che a causa delle stesse migrazioni indigene (per resistere all'espansione delle haciendas), durante il periodo coloniale molte comunità avevano perso l'accesso ai vari livelli ecologici che garantivano l'autosufficienza. Di conseguenza, col tempo, si erano sviluppati scambi commerciali tra i gruppi che abitavano gli altipiani e quelli delle valli; tali scambi rimasero però altamente personalizzati e si basavano fondamentalmente sul baratto<sup>20</sup>. Questo quadro non cambiò durante il XIX secolo, ma anzi si sviluppò: grazie alle guerre, all'"anarchia politica" e al grado di autonomia raggiunto dalle comunità rurali, i mercati urbani persero molta dell'importanza raggiunta durante l'epoca coloniale ed il commercio rurale, dominato dalle comunità indigene, continuò a sostenere le economie delle Ande<sup>21</sup>.

Tale commercio si sviluppava lungo tre direttrici diverse, ma strettamente dipendenti l'una dall'altra. In primo luogo vi era il commercio intraetnico, che si svolgeva quasi esclusivamente tra gli indigeni degli altopiani e quelli delle valli

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Vedi l'importante lavoro di J. Murra, *Formaciones económicas*, cit.; vedi anche Jürgen Golte, *La racionalidad de la organización andina*, Instituto de estudios peruanos, 1980.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Cfr. Tristan Platt, The Role of Andean Ayllu in the Reproduction of the Petty Commodity Regime in North Potosi (Bolivia), in David Lehman (a cura di), Ecology and Exchange in the Andes, Cambridge University Press, 1982, pp. 27-69.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Cfr. Giorgio Alberti e Enrique Mayer (a cura di), Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos, Lima, Instituto de estudios peruanos, 1974.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Cfr. Erik D. Lager, Indian Trade and Ethnic Economies in the Andes, 1780-1880, «Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe», vol. 15, n. 1, 2004, www.tau.ac.il/eial/XV\_1/langer.html

lungo una direttrice est-ovest. In secondo luogo vi era un commercio a lunga distanza, lungo la direttrice nord-sud, che avveniva grazie al sistema dei mercati. Questo tipo di commercio riproduceva in buona parte quello che Carlos Sempat Assadourian ha chiamato «lo spazio economico peruviano»<sup>22</sup>. I mercati in effetti servivano per distribuire sia i prodotti locali, provenienti dai diversi livelli ecologici, che i beni prodotti ai margini dello spazio andino, come ad esempio i muli dall'Argentina, o addirittura le merci importate dall'Europa. Infine, il terzo tipo di commercio articolava i prodotti dello spazio andino al Pacifico e al nord Atlantico, verso cui venivano esportati: non era solo il caso di lana di alpaca o lama, la cui produzione era completamente in mano alle comunità, ma anche dell'argento delle miniere per la cui produzione gli indigeni erano decisivi, non solo perché fornivano i lama per il trasporto del minerale, ma anche il sale, un elemento essenziale nella sua lavorazione.

Il boom delle esportazioni dei prodotti costieri (come guano e cacao) e la seguente abolizione del *tributo* e quindi della protezione delle terre comunitarie provocò la caduta di questo tipo di commercio, ma soprattutto significò la fine del sistema degli "arcipelaghi ecologici" a causa del processo di privatizzazione della terra, le comunità persero infatti la possibilità di accedere ai prodotti delle valli e furono costrette ad entrare nelle economie monetarizzate con gravi conseguenze per la sopravvivenza delle stesse.

# La rottura del patto

olo durante la seconda metà del secolo, grazie all'aumento delle entrate prodotte dal prelievo sul flusso del commercio internazionale (guano, cacao, argento, ecc.), i paesi andini riuscirono finalmente a rompere quel nesso tra stato e comunità, rappresentato dal pagamento del *tributo* indigeno. Nel 1854 in Perù e Ecuador, e solo nel 1882 in Bolivia, il *tributo* fu abolito e così quelle leggi che proteggevano le terre comunitarie. La reazione degli indigeni, come dimostra il caso boliviano descritto da Tristan Platt<sup>24</sup>, fu estremamente dura e numerose comunità si ribellarono alla decisione:

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Carlos Sempat Assadourian, *El sistema de la economía colonial: mercado interno, regiones y espacio económico*, Istituto de estudios peruanos, 1982.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Espressione utilizzata da J. Murra (*Formaciones económicas*, cit.) che indica appunto la strategia di controllo delle comunità andine sulle risorse territoriali ubicate in diversi livelli ecologici.
<sup>24</sup> Cfr. T. Platt, *Estado boliviano y ayllu andino*, cit.

Oggi alle nove del mattino ha avuto luogo una terribile sommossa degli indigeni del villaggio di Calpi. A quell'ora, quando i miliziani sono occupati nei loro esercizi dottrinali, più di trecento indigeni armati di bastoni e le donne di pietre hanno invaso la piazza dai due angoli aggredendo furiosamente i miliziani. [...] Questi hanno manifestato la loro rabbia per l'abolizione del *tributo*, in quanto, a causa della loro deplorevole ignoranza, pensano che siano stati disonorati ed inoltre si esasperano per dover pagare le imposte municipali che gravano su *chicas e joras*. I suddetti indigeni hanno dichiarato che esiste un accordo con i villaggi di Cajabamba, Licto e Guamote per unire le loro ostilità sino a quando non si torni ad imporre il *tributo*, persino ad un costo più elevato<sup>25</sup>.

L'abolizione del *tributo* implicò infatti la fine di tutti quei "diritti" ed "esenzioni", di cui avevano goduto gli indigeni fino a quel momento, di fondamentale importanza per la sopravvivenza delle comunità e per la formazione di uno spazio relativamente autonomo, in cui ricreare modelli di pro-



duzione, sistemi di organizzazione e forme di rappresentanza propri. Parallelamente lo stato cercò di indebolire i cabildos indigeni, subordinandoli al controllo dei municipi; si abolirono le forme di proprietà comunali; infine il trasporto e la vendita di prodotti indigeni furono sottoposti alle imposte municipali. Si gettarono così le basi per un indebolimento delle comunità, sia per ciò che riguardava la loro struttura interna che le condizioni materiali della loro riproduzione. Ciò provocò processi di differenziazione ed impoverimento che inevitabilmente favorirono lo sviluppo e il consolidamento dell'egemonia politica ed economica della haccienda. L'analisi cronologica delle rivolte indi-

gene nel corso dell'Ottocento dimostra infatti che la maggior parte di queste scoppiarono nella seconda metà del secolo, quando cioè si cominciarono ad esercitare maggiori pressioni sul settore indigeno e a sottrarre terre alle comunità<sup>26</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Oficio del Gobernador del Chimborazo al señor Ministro de Estado del despacho Interior (Riobamba, 17 gennaio 1858), cit. da Gerardo Fuentealba, La sociedad indígena en las primeras décadas de la república: continuidades coloniales y cambios republicanos, in Enrique Ayala Mora (a cura di), Nueva Historia del Ecuador, vol. 8, Corporación editora nacional, 1990, pp. 45-77. La chicha è una bibita alcolica tipicamente americana che si ottiene dalla fermentazione del mais in acqua zuccherata; la jora, invece, è il mais che si prepara per fare la chicha.
<sup>26</sup> Sulle rivolte indigene dell'Ottocento ecuadoriano vedi Osvaldo Albórnoz, Las luchas indígenas en el Ecuador, Ed. Claridad, 1976. Delle 31 insurrezioni indie rilevate dall'autore, ben 22 si verificarono nella seconda metà dell'Ottocento.

### Conclusioni

l fallimento del progetto creolo di "disindianizzare" l'indigeno e di integrarlo alla nuova cittadinanza creò tre conseguenze rilevanti nella relazione ottocentesca tra stato e società indigena. In primo luogo, lo sviluppo di un discorso razzista di tipo darwinista: l'impossibilità di una sua integrazione nella nazione si spiegherebbe con l'inferiorità fisica e intellettuale della razza indigena, provocata, ovviamente, da tre secoli di colonizzazione. In secondo luogo, come conseguenza del discorso precedente, si assistette ad un'improvvisa uscita dell'indigeno dalla scena nazionale, soprattutto a livello di progetti normativi e teorici. Infine, lo stato delegò la gestione del problema indigeno a tutta una serie di poteri locali ed agenti subalterni, che, in un certo modo, finirono per indebolire la relazione stato/comunità. L'abolizione del tributo e la fine della politica di protezione delle terre comunitarie terminò per gettare gli indigeni nelle mani di proprietari terrieri e di agenti dei poteri locali. Da un lato, il processo di privatizzazione della terra favorì i processi di peonaje della massa indigena (cioè la trasformazione di molti indigeni in peones, permanentemente legati alle haciendas); dall'altro, se è vero che per i governi centrali l'abolizione del tributo ebbe conseguenze finanziarie minime (dato che ormai rappresentava solo una piccola percentuale del totale delle entrate), per i governi provinciali fu, invece, un duro colpo, in quanto le spese delle amministrazioni locali erano remunerate, per la maggior parte, con gli introiti provenienti dal pagamento di questa imposta. In effetti, in numerosi casi, il tributo fu sostituito da altre imposte municipali dirette, che gravavano su tutti i cittadini, ma che per gli indigeni, ormai privati delle terre, si trasformarono ben presto in un meccanismo di lavoro forzato. Malgrado ciò, e data la grande capacità degli indigeni di adattarsi a varie situazioni, occorrerebbe indagare più a fondo sulle strategie messe in atto dalle comunità per difendersi dall'ondata delle riforme liberali di fine secolo. Ad esempio, le guerre della seconda metà dell'Ottocento, come quella del Pacifico<sup>27</sup>, svolsero un ruolo importante a questo proposito, in quanto le comunità vi parteciparono non come membri della nazione peruviana o boliviana, ma per difendere i loro diritti e libertà minacciati dall'invasione cilena. Similmente, il controllo sui processi rappresentativi e l'autonomia municipale costituirono altre due risorse estremamente importanti per la riproduzione delle comunità; strategie che per motivi di spazio non è stato possibile

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> La guerra del Pacifico fu combattuta tra il Cile e le forze alleate di Bolivia e Perù dal 1879 al 1884. Alla fine della guerra il Cile guadagnò la ricca regione mineraria di Antofagasta, lasciando la Bolivia senza sbocchi sul mare, e la regione di Tarapacá che prima apparteneva al Perù.

analizzare, ma che potrebbero offrirci interessanti piste per comprendere le richieste e il linguaggio degli attuali movimenti indigeni del continente.



Tuttavia, non possiamo certamente negare che la fine del sistema tributario abbia implicato un significativo depauperamento delle comunità. Depauperamento che da un lato si è tradotto nella trasformazione di molti indigeni in manodopera permanentemente legata alle grandi proprietà terriere e dall'altro, soprattutto nel corso del XX secolo, in flussi migratori sempre più ampi verso le zone costiere e/o minerarie, e verso le aree urbane. Lo stesso tipo di processo del resto si è ripetuto nel corso degli anni ottanta dello scorso secolo, quando

la fine delle politiche paternaliste e indigeniste, intraprese da numerosi stati latinoamericani dal secondo dopoguerra<sup>28</sup>, ha creato di fatto un evidente depauperamento delle comunità indigene. Mentre tali politiche, che avevano come obiettivo fondamentale l'incorporazione delle masse dei contadini agli stati nazionali, dettero vita a tutta una serie di istituti e agenzie incaricati di distribuire le terre, estendere i crediti all'agricoltura e fornire sussidi, le politiche neoliberali, introdotte in seguito alla crisi del debito e alla definitiva crisi del modello di stato protezionista e interventista, hanno invece completamente smantellato tale sistema di protezione e distribuzione delle risorse in ambito rurale. Le politiche di stabilizzazione e di aggiustamento strutturale hanno infatti radicalmente ridotto i budget per l'agricoltura ed i fondi sociali, incluso l'accesso al credito e ai sussidi agricoli; i programmi a favore dei contadini sono stati smantellati e le organizzazioni rurali abolite<sup>29</sup>. Gli attuali movimenti indigeni sono nati per rispondere anzitutto all'incertezza causata dalle conseguenze di queste riforme, come i debiti, i sempre più magri introiti e soprattutto la perdita delle terre e dunque delle risorse alimentari.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Con il termine "indigenismo" ci si riferisce ad una serie di politiche e riforme statali orientate ad incorporare gli indigeni allo sviluppo e alla cultura nazionale. Formalmente l'inizio di tali politiche si fa coincidere con il primo Congresso indigenista interamericano a Pátzcuaro (Messico) nel 1940, ma in realtà i tempi variano da paese a paese. Ad esempio, per quanto riguarda i paesi andini, tali riforme hanno avuto luogo in Bolivia tra il 1952 e il 1964, in Ecuador tra il 1964 e il 1966 e tra il 1973 e il 1978, in Perù tra il 1968 e il 1975.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> I salari reali del settore agricolo sono scesi costantemente a partire dagli anni ottanta e nel 1992 avevano perso in media il 30% del loro valore. Cfr. Catherine M. Conaghan e James M. Malloy, *Unsettling Statecraft: Democracy and Liberalism in the Central Andes*, University of Pittsburgh Press, 1994; Samuel A. Morely, *Poverty and Inequality in Latin America: the Impact of Adjustement and Recovery in the 1980s*, John Hopkins University Press, 1995.

### **DIETRO LE QUINTE**

Da diversi anni mi occupo di storia latinoamericana ed in particolare del passaggio dall'epoca coloniale all'indipendenza. Ho infatti studiato le relazioni fra stato e comunità locali tra la fine del Settecento e la prima metà dell'Ottocento nei territori dell'ex *Audiencia* di Quito, odierno Ecuador. Un progetto che, come molti altri, intendeva offrire una risposta a una delle questioni più laceranti del continente: la debolezza e la fragilità dello stato latinoamericano. Invece di spiegarla utilizzando le tradizionali etichette storiografiche – come il sottosviluppo, l'eredità coloniale, o il *caudillismo* – se ne individuano le origini nell'incontro dell'America latina con il liberalismo e più in generale con la modernità politica.

Da questo punto di vista, tale ricerca si pone tra quelle che, grazie al rinnovo di strumenti e contenuti della storia politica, hanno cercato di reinterpretare la vicenda statale tra XVI e XIX secolo. Le ricerche sulla strutturazione del territorio, e quindi sul controllo delle risorse, hanno svolto un ruolo fondamentale in questo sforzo interpretativo, in quanto hanno evidenziato la molteplicità e l'eterogeneità delle formazioni territoriali che strutturavano l'articolazione spaziale del potere statale. In tal senso, più che come entità politica dotata di un potere esclusivo su un territorio continuo ed unitario, lo stato si presenta come un insieme di unità territoriali, situate in diverse posizioni geografiche e geopolitiche, dotate di particolari autonomie e privilegi.

Nel caso andino, come del resto in Messico e in Centroamerica, il paradosso è più radicale per la presenza delle comunità di villaggio indigene che rappresentavano più della metà della popolazione. Tuttavia tale paradosso non si risolve con l'avvento della modernità politica, ovvero di un progetto omologante che cerca di imporre una monoidentità collettiva sulle pluridentità del passato. Ed è proprio questa eredità irrisolta che sta alla base delle mie attuali ricerche sulle comunità indigene durante il XIX secolo. I miei primi soggiorni nel continente (a Quito, dove sono sbarcata grazie all'appoggio di un parente italiano), che risalgono a una decina di anni fa, hanno infatti coinciso con grandi manifestazioni indigene, dirette da uno dei più forti movimenti latinoamericani, la Conaie (Confederazione delle nazionalità indigene dell'Ecuador), che rivendicavano alcuni diritti – come quelli alla terra o all'autogiurisdizione – "stravaganti" agli occhi di un europeo.

Indagare sulle origini di questi linguaggi mi ha necessariamente ricondotto all'epoca coloniale e più in generale a ricerche più approfondite sulle relazioni stato/comunità durante l'epoca moderna e non solo. Il caso latinoamericano mi ha spinto non solo a riconsiderare il paradigma statalista, ma a riflettere su vicende più vicine nel tempo come il crollo dell'"impero" sovietico o della Jugoslavia. Proprio la guerra balcanica, l'incapacità tutta occidentale di capirne le ragioni profonde e non contingenti, è solo l'ultimo esempio di un processo che si inaugura non a caso con la caduta dell'impero spagnolo. Questa vicenda costituisce infatti il primo di una serie impressionante di eventi che, in meno di due secoli, ha visto il crollo di questi grandi insiemi politici multicomunitari (l'impero portoghese, quello austro-ungarico, quello ottomano ed infine il russo-sovietico). In tutti questi casi, non solo non è stato possibile ricostruire l'antica unità, ma la costruzione dei nuovi stati nazionali si è rivelata spesso estremamente drammatica: l'instabilità, le guerre civili, i colpi di stato, i fenomeni autoritari ci offrono una misura della difficoltà di edificare stati nazionali in aree prima appartenenti ad uno stesso insieme politico plurisecolare.