

La Politica 2

Torniamo alla Tavola

Sovranità alimentare e cultura del cibo

Il cibo non è solamente una serie di prodotti che possono essere impiegati per studi statistici o nutrizionali; è, allo stesso tempo, una forma di comunicazione, un insieme di immagini, un protocollo di usi, situazioni e comportamenti.

Roland Barthes



“Politica: non si tratta delle elezioni comunali, e nemmeno delle elezioni presidenziali. La politica, nel vero senso del termine, è la messa in discussione dell’istituzione effettiva della società, l’attività che cerca di prender di mira lucidamente l’istituzione sociale come tale.”
Cornelius Castoriadis

In tutte le librerie

Transizioni
Idee e Dibattiti

la Politica

1

Asterios



Moishe Postone

(a cura)

Prospettive della Crisi Globale

Scrivono:

Neil Brenner
Duncan K. Foley
Micheal Hardt
Gary Herrigel
Benjamin Lee
Edward LiPuma
Jamie Peck
Nik Theodore

La crisi finanziaria scoppiata nel 2007-2008 ha dato il via ad una recessione globale che si è abbattuta in particolare sugli Stati Uniti e sull'Europa e sta determinando un profondo cambiamento nelle loro strutture economiche, politiche e sociali, seguendo delle direzioni la cui origine può venir tracciata nelle scelte e negli avvenimenti che hanno caratterizzato l'importante cambiamento all'interno delle strutture e del paradigma economico dominante che è avvenuto nei primi anni '70.

Mentre la crisi economica mondiale pone il pensiero sociale e politico contemporaneo di fronte a dei nuovi e centrali interrogativi riguardanti la necessità di ripensare radicalmente l'esistente e la costruzione di alternative possibili, l'ideologia e le prassi neoliberiste, sorprendentemente, continuano – dopo una parentetica messa in discussione ufficiale – a indirizzare le azioni degli attori e delle istituzioni economiche mondiali, ponendosi come l'unica modalità possibile di concepire e gestire i sistemi economici, nonostante i loro palesi e ripetuti fallimenti.

I saggi contenuti in questo volume, scelti all'interno del numero speciale del *South Atlantic Quarterly* riguardante la crisi globale curato da Moishe Postone, esplorano queste tematiche da diverse prospettive disciplinari non strettamente economiche, mirando sia ad analizzare e mettere in discussione la narrazione dominante della crisi e dell'ideologia e della prassi neoliberiste, sia a mettere mano alla concezione di nuove alternative possibili e concrete all'ordine sociale, politico ed economico esistente.

ISBN: 9788895146782

pag. 160, 15,00 €

Chi desidera ricevere il volume direttamente a casa o in ufficio basta scrivere a: redazione@lapolitica.eu

Indice

Moishe Postone

Pensare la crisi globale

Duncan K. Foley

L'economia politica del capitalismo globale post-crisi

Jamie Peck, Nik Theodore e Neil Brenner

Il neoliberalismo sta risorgendo?

La supremazia del mercato in seguito alla Grande recessione

Edward LiPuma e Benjamin Lee

Un approccio sociale ai mercati dei derivati finanziari

Gary Herrigel

Sociabilità e market making: una risposta a LiPuma e Lee

Michael Hardt

Falsifica la moneta!

Gustavo Esteva (a cura)

Torniamo alla Tavola

Sovranità alimentare e cultura del cibo nell'America profonda

Scrivono:

Teresa Alem Rojo

Gustavo Esteva

Gualberto Machaca Mendieta

Silvia Pérez-Vitoria

Grimaldo Rengifo Vásquez

Aldo Zanchetta

Asterios

Redazione: Aldo Zanchetta
Emiliano Bazzanella
Asterios Delithanassis
redazione@lapolitica.eu
Traduzione: Gaia Capogna e Marinella Correggia

Prima edizione: Marzo 2013

© PRATEC – Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas
Titolo originale: *Volver a la Mesa*.
Soberanía alimentaria y Cultura de la comida en la América Profunda, 2008.

© Asterios Editore è un marchio editoriale della
Servizi Editoriali srl
Via Donizetti, 3/a - 34133 Trieste
tel: 0403403342 - fax: 0406702007
e-mail: asterios.editore@asterios.it
www.asterios.it

I diritti di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento totale o parziale
con qualsiasi mezzo sono riservati.

ISBN: 978-88-95146-80-5
STAMPATO IN UNIONE EUROPEA

Indice

Presentazione, *Silvia Pérez-Vitoria*, 7
Introduzione, *Grimaldo Rengifo Vásquez*, 10

Tornare alla tavola, *Gustavo Esteva*

1. Il radicamento, 14
 2. Cibo o alimento?, 16
 3. Il cibo come tessuto sociale, 20
 4. Al di là della rivoluzione verde e lo sviluppo, 22
 5. Una nuova fonte di ispirazione, 25
 6. A cosa servono i contadini?, 28
 7. Come recuperare l'appetito urbano, 29
 8. L'inversione istituzionale, 32
 9. Recupero degli ambiti comunitari, 38
- Poscritto, 40

Cambiamenti alimentari nelle ultime decadi,

Teresa Alem Rojo, 49

Gli alimenti e le loro capacità di fornire energia vitale, 51
Colazione a scuola: apporti e veleni, 53

Appunti sulla sovranità alimentare,

Grimaldo Rengifo Vásquez

1. Sovranità alimentare, 55
2. Aspetti culturali andini della sovranità alimentare, 56
3. Il ritorno alla natura, 63

Sicurezza e sovranità alimentare: riflessioni nel contesto della cosmologia andina sugli alimenti e l'alimentazione,

Gualberto Machaca Mendieta

1. Cosmovisione quechua e alimentazione, 66
 - 1.1 Visione cosmica sugli alimenti e l'alimentazione, 68
 - 1.2 Gli alimenti e il cibo come essere vivente, 68
 - 1.3 Tutti mangiano bene, 69

- 1.4 *I cibi sentono le disarmonie*, 71
- 2. *Mana pisikuy* “che ci sia cibo a sufficienza per tutti”, 72
 - 2.1 *Dialogo con ‘Muchuy’ (la fame)*, 73
 - 2.2 *La madre del prodotto immagazzinato*, 77
 - 2.3 *La diversità nella chacra e nel paesaggio*, 79
 - 2.4 “*Wata mikuychay*” o *trasformazione*, 83
- 3. *Mangiar bene. La cultura dello “Allin Mikuy”*, 83
 - 3.1 *Cibo per il carattere e per lo spirito*, 84
- Conclusioni, 86
- Bibliografia, 87

La cultura del mais nell’America profonda,
Gustavo Esteva, 97

Il mais e i transgenici,
Gustavo Esteva, 97

Appendice,
Aldo Zanchetta

- 1. *ABC del mondo andino*, 100
- 2. *Il Pratec*, 103

Silvia Pérez-Vitoria

Presentazione

L'alimentazione è stata in tutti i tempi un'attività essenziale dell'essere umano. Essa ci parla dei nostri rapporti col mondo, con la natura, con gli altri umani. I lavori antropologici hanno sempre dato una grande importanza a questa questione. L'approccio dominante è più spesso economico e sanitario, talvolta gastronomico. Questo libro ci propone tutt'altra prospettiva. Esso mostra che nutrirsi va ben al di là di un approccio puramente quantitativo. Mangiare non è solo assorbire 2800 calorie al giorno.

L'agricoltura industriale che si è imposta come modello, in particolare dopo la Seconda guerra mondiale, è ben lungi dall'aver soddisfatto gli obiettivi proposti. Innanzi tutto essa non nutre, o nutre male l'umanità. Le cifre sono apocalittiche: più di un miliardo di uomini e donne nel mondo non mangiano in misura di poter saziare la loro fame (i due terzi sono contadini) mentre un miliardo di persone è in una condizione di sovralimentazione.

Inoltre le distruzioni ecologiche e sociali che essa ha prodotto sono senza precedenti. Secondo cifre ufficiali nel corso del XXmo secolo più di tre quarti della biodiversità coltivata è scomparsa, la distruzione dei suoli è imponente come pure il loro inquinamento. Questa agricoltura sovraconsuma l'acqua e l'energia. Milioni di contadini hanno dovuto abbandonare la terra e intere colture si sono perse. Ormai più della metà dell'umanità vive inurbata in situazione di totale dipendenza per quanto riguarda la propria alimentazione. Sono sempre più numerose le industrie agro-alimentari che riforniscono le città con alimenti di mediocre qualità. Mangiare

Silvia Pérez-Vitoria è una economista, sociologa e documentarista, profonda conoscitrice del mondo contadino a livello mondiale. In Italia è nota per i libri *Il ritorno dei contadini* (2007) e *La risposta dei contadini* (2011) pubblicati con Jaka Book. Il primo dei due gli ha procurato il Premio Farmers' Friend (2008) e il Premio Nonino (2009). Ha coordinato l'opera *Disfare lo sviluppo per rifare il mondo* (Jaka Book, 2005). I suoi libri sono tradotti in varie lingue.

è diventato una attività puramente funzionale e spesso solitaria. Di fatto i popoli hanno perduto la propria sovranità alimentare. Questa nozione è stata proposta nel 1996 dal movimento contadino internazionale *Via Campesina*. Si tratta per i popoli del diritto ad avere la padronanza sul proprio cibo e sulle condizioni in cui esso viene prodotto, rispettando le specificità culturali di ciascuno.

Gli autori di questo lavoro ci fanno capire l'importanza di tenere in considerazione tutte le dimensioni del cibo se vogliamo resistere alle devastazioni dell'agro-industria.

Da questo punto di vista, l'esempio dell'America Latina – qui si tratta del Messico e del Perù – ci offre una illuminazione interessante. Questi due paesi si caratterizzano per una importante popolazione indigena. In questa “America profonda” i legami fra cibo e agricoltura sono stretti e si fondano sulla diversità e sulla solidarietà.

Gustavo Esteva introduce una differenza fra “cibo” (*comida*) e alimento. Nutrirsi integra le dimensioni culturali, sociali e spirituali che accompagnano l'atto di mangiare. Il cibo è intimamente legato all'agricoltura contadina. Mentre alimentarsi è comprare dei prodotti concepiti da professionisti e distribuiti da un mercato. È il regno dei nutrizionisti, dei pubblicitari, delle industrie agro-alimentari. L'autore parte dall'esempio del Messico per trarre delle conclusioni più generali. Mentre le minoranze globalizzate si trovano nella situazione di totale dipendenza nei riguardi di una alimentazione “fuori del suolo”, fornita da un sistema agro-alimentare produttore di rarità, le maggioranze sociali hanno cominciato a riguadagnare nuovi ambiti di comunità ricostruendo i legami che uniscono agricoltura e cibo. Da questo punto di vista, i popoli indigeni rappresentano un esempio: ma il rinnovamento dei rapporti città-campagna che passa attraverso una ri-localizzazione della produzione e lo sviluppo di circuiti a Km-zero disegna anche nuovi spazi di diversità e di pluralismo, su più larga scala.

Grimaldo Renfigo Vásquez e Gualberto Machaca Mendieta ci fanno entrare nei rapporti che il mondo andino mantiene con il cibo. In Perù, le popolazioni indiane vivono in simbiosi con la *Pachamama*, la Madre-Terra, che è al centro della loro visione del mondo. Il cibo è una persona che crea gli umani ma è allo stesso tempo da loro prodotta.

Questa interrelazione stretta si ritrova anche fra gli “uomini del mais” del Messico e dell’America centrale dei quali Gustavo Esteva ci dice che hanno il mais ma che a loro volta sono stati inventati dal mais. In questo scambio incessante che si costruisce fra i popoli indigeni e la natura attraverso il cibo, tutto ha importanza: lo stoccaggio dei prodotti, il modo di cucinarli, il luogo dove vengono cucinati, i recipienti che vengono usati, la condivisione con la famiglia e i membri della comunità. Ogni prodotto è dotato di qualità atte ad aiutare l’essere umano per sormontare gli ostacoli della vita: le penurie, gli squilibri personali o sociali, i decessi,... Per questi popoli la cucina serve “a far crescere l’anima, non a riempire lo stomaco”, ciò che dà al cibo tutta la sua dimensione spirituale.

Da parte sua, Teresa Alem Rojo ci mostra come i saperi accumulati dai popoli delle Ande, circa le proprietà nutritive dei cibi, sono in concordanza con le attuali conoscenze scientifiche. È il mancato rispetto degli equilibri nutritivi tradizionali, dovuti al diffondersi dell’alimentazione industriale, che spiega perché le popolazioni perdono la loro energia vitale e sono più soggette alle malattie.

Lo si vede: il “ben cibarsi”, parte integrante del “ben vivere”, è di una complessità inaudita, prova del fatto, se ce ne fosse bisogno, che è impossibile farne una semplice trasposizione da una società all’altra. Tuttavia, anche se questa “cultura dei saperi e dei sapori” è ben distante dall’alimentazione insipida consumata nella maggior parte dei centri urbani, essa è ancora in risonanza con le pratiche millenarie dell’umanità. Essa disegna delle forme di resistenza al sistema alimentare globale; questo potrebbe tracciare un cammino che passa attraverso il recupero di sapere e saper-fare dei contadini, una ri-diversificazione dei prodotti alimentari, un ritorno a piatti domestici cucinati, una ri-valorizzazione dei prodotti e dei saper-fare locali. Si tratta, per tutti i popoli del mondo, di affrancarsi da questo complesso agro-alimentare portatore di morte, condizione per ritrovare l’equilibrio e la convivialità indispensabili per sopravvivere in armonia con noi stessi e con il nostro pianeta.

Dicembre 2012

Grimaldo Rengifo Vásquez

Introduzione

La crisi alimentare e finanziaria globale obbliga governi, organizzazioni della società civile, imprese, comunità indigene e contadine, sindacati, organizzazioni femministe a cercare soluzioni. E a cambiare la vita.

La sicurezza alimentare è ancora una volta in forse per la maggioranza della popolazione mondiale, che vive periodi di grande insicurezza. I governi, in particolare quelli dei paesi capitalisti, hanno fatto poco per risolvere o mitigare la crisi. Abbiamo visto la terribile situazione di Haiti, con i bambini in strada che mangiano argilla per placare una fama che sembra essersi cronicizzata. E chi poteva intervenire è stato a guardare, sperando anzi che gli alimenti, diventati “merci”, salissero di prezzo per poter accrescere a dismisura i profitti e, ancora una volta, tenere sotto controllo il pianeta attraverso il cibo.

Nel bel mezzo di questa grande incertezza, che secondo alcuni si potrebbe risolvere incorporando amabilmente tutte le comunità agrarie del mondo nel mercato globale, e secondo altri invece rafforzando l'autonomia dei popoli, abbiamo visitato la *chacra*¹ di *doña* Jesús Guerra della frazione di Alto Pucalpilllo a Lamas, San Martín, Perú, per studiare alternative concrete all'insicurezza alimentare. *Doña* Jesús fa parte dell'associazione di donne indigene *quechua-lamas* “*Wamikuna Tarpudora*”, formata da un'ottantina di famiglie appartenenti a otto comunità indigene nella regione. Su una superficie di pochi metri quadri ecco una grande diversità colturale: mais bianco duro e morbido; fagioli di molte varietà; cotone nativo bianco e beige; banane da friggere e da mangiare crude; radici tipo *witino* e *michucsi*; peperoncini di 4 tipi; papaie, zucche *zapallo* e *caigua*; due varietà di palma e *sachainchic*.

Questo piccolo appezzamento coltivato nell'alta Amaz-

¹ Vedi in Appendice *ABC del mondo Andino*.

Grimaldo Rengifo Vásquez è stato direttore di importanti progetti di sviluppo in Perù finanziati da istituzioni internazionali. Nel 1987 rassegnò le dimissioni e, assieme a Eduardo Grillo e a Julio Valladolid, fondò il PRATEC. È autore di molti libri.

zonia imita nella sua varietà l'architettura vegetale della foresta di prima. Si tratta, in tutta evidenza, di un'agricoltura biodiversa ed ecologica, che non ricorre a input esterni come i fitosanitari di sintesi e i fertilizzanti inorganici. Abbiamo visitato i terreni di altre famiglie: la diversità è la norma in tutti. I prodotti sono destinati all'autoconsumo e alla vendita. Il cotone è la coltura da reddito, dato che il suo utilizzo per autoconsumo è minimo, mentre le altre colture hanno una destinazione mista. Le famiglie insomma coltivano per mangiare e per vendere.

La regione è uno dei micro-centri genetici di piante coltivate e presenta in particolare un'estrema varietà di peperoncini, fagioli, yucca e banane, oltre a numerosi tuberi. Questa diversità vegetale è la principale fonte di alimenti e in particolare di proteine, vista la riduzione delle fonti proteiche dalla montagna e dai fiumi.

Doña Jesús ci racconta che sei anni prima le famiglie indigene erano state invogliate a produrre cotone nativo ecologico per l'esportazione. I promotori del progetto parlavano di un mercato eccellente in Giappone, nei paesi del Nord Europa e in Italia, con prezzi di vendita al quintale doppi rispetto a quelli coprenti sul mercato peruviano. Insomma la ricetta per sradicare la povertà dalla regione. Consulenti ad hoc avevano il compito di assegnare al prodotto il "marchio verde" come garanzia di ecologia e onestà nel processo di produzione. Ben presto il cotone, che prima faceva semplicemente parte della diversità colturale, arrivò a coprire l'intera superficie delle fattorie, e la quantità di raccolto, moltiplicata per il suo prezzo elevato, indusse i produttori a incrementare ulteriormente le superfici. Un brutto giorno, dopo un paio di campagne, il prezzo del cotone franò per l'aumentata produzione nei campi paraguayani e asiatici. I compratori sparirono, i tecnici delle organizzazioni non governative brillarono per la loro assenza e il cotone che prima aveva compratori "fissi" non fu più raccolto perché il ricavo non bastava a pagare nemmeno la manodopera.

È un esempio recente ma frequente nella vita agricola peruviana. Le riviste ecologiste, quelle del commercio equo e altre pubblicazioni specializzate non ne parlano; le notizie si trovano solo in giornali locali e nazionali,

sotto forma di cronaca degli arresti di dirigenti indigeni o contadini mobilitatisi per chiedere più decenti al produttore. È successo con il caffè, il mais, il riso, le banane, il tabacco...Il risultato è che molti dei programmi orientati al mercato, che pure sembrano amici della natura, della società e dell'economia, nel lungo periodo risultano insostenibili per tutti. La diversità lascia il posto all'omogeneità, si accentuano gli indici di povertà in particolare per chi non riesce a pagare i propri debiti con i commercianti locali, e cresce l'estrazione di plusvalore ai danni del piccolo coltivatore. Lo sanno bene le famiglie, e ancor più le donne indigene come *doña Jesús* che sono stanche di far gestire le proprie vite dal mercato e vogliono avere con questo una relazione indipendente.

“Coltivare per mangiare”, prima che coltivare per il mercato, è diventata la parola d'ordine che le donne come *doña Jesús* si sono date in questi ultimi anni per essere certe di non ipotecare il futuro delle generazioni successive a causa di tentatrici offerte di guadagno per il presente. Questo vuol dire che non vendono? Al contrario. Vendono, ma a modo loro, cioè con parsimonia e “di tutto un po'”, come dicono, destinando al fabbisogno familiare una gran parte del raccolto.

L'insistenza sui programmi monoculturali e il conseguente ancoraggio dell'agricoltura indigena e contadina al mercato dovrebbero essere attentamente valutati dai programmi nazionali di “riduzione della povertà”, perché quel che si osserva a livello nazionale e internazionale è che esiste un mercato per i prodotti della diversità ma non per la diversità nel suo insieme. Ci sono mercati temporanei, si pensi al *sachainchic* per via delle proprietà nutritive che gli sono state scoperte (i famosi Omega); ma non per tutta la diversità. Nell'appezzamento di *doña Jesús* questa coltura fa parte dell'eterogeneità vegetale, ma è solo una delle componenti. Un mercato amico della natura e dell'economia dovrebbe comprendere anche fagioli, papaye, banane, cotone, peperoncini e via dicendo. Ma non è così e finché non si mostrerà all'orizzonte questo tipo di mercato, sarà bene che le famiglie povere coltivino anzitutto per mangiare e vendano la diversità sul mercato locale in quantità e a prezzi che esse possano negoziare in modo adeguato.

Mercati come Lamas e Tarapoto sono culturalmente sensibili, perché gli abitanti di quelle aree sono capaci di consumare tanto larve quanto frutti e radici locali, raccolti e prodotti dalle famiglie indigene.

Di questo tema fra gli altri trattano gli articoli raccolti nel libro. Il nostro caro amico messicano Gustavo Esteva ci riporta alla cerimonia della convivialità culinaria, poiché di cibo si tratta, nel suo articolo “Tornare alla tavola”. E, dalla Bolivia, ci illustra il valore del pranzo Teresa Alem, nella sua maniera così creativa di scrivere, come di parlare. Gualberto Machaca esprime il senso culturale per il cibo nella sua comunità di Quispillacta, Ayacucho, in Perú. Il sottoscritto stabilisce, in una prima approssimazione, la relazione fra cibo e cosmovisione. Tutti i saggi hanno l’obiettivo di stimolare il dibattito sul ruolo dei popoli nativi nella soluzione della crisi alimentare e di fare del cibo un bene, da condividere con tutti gli esseri che popolano la *Pacha* o microcosmo andino-amazzonico, anziché una merce al servizio dell’appetito anzi della voracità di imprese multinazionali.

Gustavo Esteva

Tornare alla tavola

Ci incalza di nuovo la fame. Ci incalza la mancanza assoluta di qualcosa da mangiare o quella lenta agonia che i tecnici dissimulano nel termine denutrizione e che significa non mangiare sufficientemente o mangiare ciò che non nutre. Un famoso nutrizionista messicano ritiene che la metà dei bambini latinoamericani nati nella decade attuale non potranno mai diventare uomini o donne completi: hanno sofferto danni irreversibili ancor prima di nascere¹. Non so se esageri. Ma anche se la sua ipotesi risultasse erronea, l'illusione rivela una realtà drammatica: un gran numero di latinoamericani non sta mangiando a sufficienza. Le donne e i bambini sono, al solito, i più colpiti.

Non elaboro qui la cronaca del disastro né il memoriale dell'ignominia. Non disserto sulle cause dell'attuale stato di cose, che continuano a essere oggetto d'intenso dibattito, né presento lagnanze. E nemmeno compilo un ulteriore rapporto tecnico sulla situazione "alimentare" o "nutrizionale" in America Latina. Ho optato per offrire squarci del paesaggio che osservo nella base sociale, nel mondo delle maggioranze sociali². Presento le loro iniziative ingegnose e innovatrici, a partire da uno stato di cose drammatico, come una prospettiva carica di speranza e possibilità.

¹ Dr. Adolfo Chávez, esperto in nutrizione internazionalmente riconosciuto, nel *"Foro Nacional por la Soberanía Alimentaria"*, Città del Messico, agosto 1996.

² "Maggioranze sociali" e "minoranze sociali" sono due tipi "ideali" di gruppi di persone. Uso qui queste definizioni come strumenti analitici e finestre sul mondo. Cerco così di evitare riduzioni statistiche delle persone, che le qualificano o dequalificano a seconda della loro quantità. Tento di differenziare gruppi di persone le cui condizioni di vita determinano modi diversi di pensare e comportarsi. Questi "tipi ideali" sono costituiti da una varietà di gruppi sociali reali che hanno tra loro un comune denominatore. Le "minoranze sociali" (che costituiscono un terzo

Il radicamento

Il mondo ha smesso di essere sogno, profezia, progetto. È diventato reale. L'isolamento culturale è cosa del passato. Non ci sono popoli privi di contatti con l'esterno: ci sono intrecci tra tutti loro. La inter-azione, la inter-penetrazione, la inter-dipendenza sono ormai inevitabili. Si attiva così la propensione a unificare e uniformare il

mondo, non più tramite l'ideologia ma tramite la produzione: la fattoria globale, la fabbrica globale, il mercato globale. I nuovi mezzi di trasporto e di comunicazione creano una nuova sensazione di appartenenza al mondo – a una forma di esistenza comune – che propaga il mito del villaggio globale. La transnazionalità delle *corporations*, quella che i tecnici chiamano internazionalizzazione del capitale, crea l'illusione dell'integrazione totale, di una profonda e completa sussunzione del sé in quella realtà globalizzata, che viene confermata dall'evidenza empirica: la gente usa gli stessi jeans e fuma le stesse sigarette (o smette di fumarle per via di una stessa campagna); una telenovela messicana ottiene il record del successo in Russia e i pettegolezzi sulla famiglia reale inglese arrivano ovunque.

Questa descrizione, tuttavia, non capta quello che sta succedendo tra le maggioranze sociali del mondo, che affrontano, anzi, una crescente emarginazione dal modo di vita "globalizzato" e che ne sono sempre più coscienti: non mangeranno da MacDonal'd's, né si registreranno in uno Sheraton, né avranno mai un'automobile familiare: i "globalizzati" avranno esaurito le risorse del pianeta molto prima che questo possa succedere.

Questa maggioranza ha cominciato a reagire. Davanti alla globalizzazione della loro emarginazione, si radicano di nuovo negli spazi che gli appartengono e ai quali appartengono. Vi si installano, localizzandovi le loro iniziative e dandogli un senso nuovo: invece di continuare a cercare d'incorporarsi al mondo globalizzato, rivendicano rispetto per quello che sono e per quello che hanno e si dedicano ad arricchirlo; recuperano i loro vecchi ambiti di comunità o ne creano di nuovi.

Questi comportamenti appaiono soprattutto tra quelli che sono riusciti a resistere alla tirannia dei fautori dello sviluppo e che hanno evitato di diventare oggetto di una metamorfosi grottesca in "uomini economici". Ma appaiono anche tra quelli che si erano incorporati a una condizione di vita da classe media. I nuovi modi d'operare dell'economia transnazionale ne ha espulsi molti dai loro "privilegi" e li ha scaraventati nel "informalità". Mentre alcuni si accalcano, come folla in panico, davanti alle sempre più anguste porte d'accesso alla condizione che

della popolazione del pianeta) sono i gruppi, nel Nord e nel Sud, che hanno in comune modi relativamente omogenei di vita moderna (occidentale) in tutto il mondo, e adottano come propri i paradigmi della modernità. Sono solitamente classificate come le classi superiori in tutte le società e sono immerse nella società economica: il così chiamato "settore formale". Le "maggioranze sociali" (due terzi della popolazione mondiale) non hanno accesso regolare alla maggioranza dei beni e dei servizi che definiscono il "livello di vita" caratteristico dei paesi industrializzati e hanno loro proprie definizioni di ciò che è la buona vita, derivate dalle loro proprie tradizioni. Non fanno proprio il progetto occidentale o lo vedono in modo diverso. Uso la prima persona plurale per alludere alle maggioranze sociali in America Latina, le cui identità e interessi assumo come miei e nel cui mondo vivo e lavoro.

hanno perso, altri stanno unendo le loro forze con quelle di coloro che non sono mai arrivati a quella situazione, e così si rinforzano vicendevolmente nelle sfide politiche e sociologiche che devono affrontare. La localizzazione o ri-localizzazione, più che la globalizzazione, potrebbe diventare alla fine del secolo la tendenza definitoria.

In America Latina si è consolidato in questi anni l'universo delle minoranze globalizzate, che probabilmente costituiscono già la terza parte della popolazione. Le loro idee e i loro comportamenti si sono standardizzati e non è facile distinguerli dai loro pari delle società industriali. Non ci sono grandi differenze nei loro tratti caratteristici in funzione del paese d'appartenenza, se non nella proporzione che essi rappresentano sul totale: mentre in Argentina costituiscono più della metà della popolazione, in Bolivia o in Guatemala non rappresentano più del 10%.

Tra le maggioranze sociali, invece, si osserva una grande eterogeneità. Al di là del loro scontento condiviso, hanno un solo comun denominatore. Il fatto di aver rifiutato il progetto occidentale o di averlo assunto in modo diverso non implica che abbiano la stessa matrice civilizzatrice o lo stesso sistema di miti. Tuttavia, li ha unificati la reazione nei confronti degli stessi fenomeni globali, come cercherò di dimostrare con nel caso del cibo.

Cibo o alimento?

Qualche tempo fa ho proposto di usare la parola cibo per alludere al mondo delle maggioranze sociali in America Latina, riservando l'uso della parola alimento per l'utilizzo professionale e istituzionale che ne fanno le minoranze globalizzate. Procurarsi cibo, produrlo, cucinarlo, conservare il cibo stesso e l'atto del mangiare al centro dell'attività quotidiana: tutto questo è proprio delle maggioranze sociali e abitualmente ha luogo nel regno del genere. Alimentarsi, al contrario, è comprare e consumare alimenti (cose commestibili), disegnati da professionisti ed esperti e distribuiti tramite le istituzioni, dal mercato o dallo Stato, sotto il regime del sesso³.

In spagnolo posso fare questa distinzione. Posso identificare, in gruppi sociali diversi, comportamenti differenziati che appartengono a entrambe le condizioni.

³ Sulla distinzione tra il regno del genere e il regime del sesso vedere Illich 1990. Sulla distinzione tra alimento e cibo, vedere Esteva 1994.

Posso documentare che il cibo, tra gli indios e i contadini, si ricollega a una complessa relazione con la terra, che non è equivalente all'attività tecnica del produrre alimenti. Posso offrire molti esempi, riguardo all'America Latina, nei quali altre parole arricchiscono la parola cibo per descrivere pratiche culturali che vi sono connesse. Posso documentare le differenze tra questi atteggiamenti e quelli di uno studente universitario di Lima o Santiago che consuma alimenti ed è interamente dipendente dalle istituzioni che glieli forniscono.

Non posso fare questa distinzione in inglese. *Food* è alimento e non cibo. *Meal*, *nourishment* e altre parole della stessa famiglia si riferiscono solo a *food*. *Meal* è stato un tempo equivalente a cibo, come *mahle* in tedesco, entrambi con la stessa radice. Ora però si riferisce solamente al tempo e alle condizioni in cui di ingeriscono gli alimenti. *Nourishment* è una parola tecnica – come *nutrizione*, *nutrition*, *nourriture*, *nahrung* – che si riferisce al contenuto dell'alimento, definito dai professionisti.

Non è facile spiegare perché in inglese non ci sia una parola per alludere al cibo. Ma forse bisogna ricordare che il mondo anglosassone è stato lo spazio culturale in cui il modo industriale di produzione è nato ed è diventato dominante ed escludente. Lì, le attività vernacolari relazionate al cibo sono state continuamente soffocate o eliminate. Quelli che hanno cercato di conservarle, o che in tempi recenti hanno tentato di ripristinarle, hanno incontrato grandi difficoltà. La situazione ha istituzionalizzato la scarsità permanente di cibo.

Non finisco neanche di scrivere questa frase che mi rendo conto che essa contraddice una certezza moderna, quella che associa la scarsità di alimenti con l'arretratezza, con il dramma dell'Etiopia o con alcune disuguaglianze del mondo industriale, assumendo però che questo abbia superato la scarsità. Il presidente Reagan sostenne reiteratamente che in paesi come gli Stati Uniti solo gli ignoranti possono soffrire la fame, e che si tratta, comunque, di un fatto marginale.

Nel menzionare qui la scarsità, non mi sto riferendo a persone o gruppi sottoalimentati tra le minoranze globalizzate né alla malnutrizione, termine tecnico che comprende i poveri e i sovralimentati e radica l'idea di una

“dieta consigliata”, stabilita dalle istituzioni, dai professionisti o da sette alternative. Non mi riferisco neanche a mancanza di alimenti dopo un cattivo raccolto in una comunità contadina, né all’esaurimento delle riserve alimentari in un paese africano.

Alludo a una condizione cronica e generale delle minoranze globalizzate, dove la gente deve essere alimentata e vive in continua dipendenza dagli apparati istituzionali, pubblici o privati, che le creano un legame permanente con dei servizi che vengono recepiti come successi della civilizzazione.

È molto difficile che le minoranze globalizzate percepiscano la loro cronica carenza di cibo. Riconoscono senza difficoltà insufficienze e deficienze nell’alimentazione moderna, che sono cose ormai acquisite dalla coscienza comune, come anche la dubbia qualità dei prodotti offerti dal mercato o l’ingiusta distribuzione degli alimenti disponibili. Ma sono convinti che queste irregolarità potranno essere superate con progressi di tipo tecnico e politico, senza dover rinunciare ai vantaggi, per loro evidenti, del metodo industriale di produrre alimenti.

Il fatto che i desideri dei consumatori industriali di alimenti non abbia niente a che vedere con la capacità autonoma di creare cibo, è visto da essi come una liberazione. Dopo essersi allontanati completamente dal problema della coltivazione, i cittadini moderni si affannano a lasciar da parte ogni “incombenza” relazionata col cibo. Mangiano fuori casa ogni volta che possono e accettano con entusiasmo le offerte dell’industria alimentare per ridurre al minimo il lavoro domestico legato alla preparazione del cibo, spesso in nome di argomentazioni femministe. Poche cose ispirano attualmente tanto fascino quanto gli apparecchi per cucinare che fanno “risparmiare” tempo e lavoro, e gli alimenti in parte già preparati che non richiedono quasi nessuno sforzo per passare dal supermercato alla bocca⁴. Wendell Berry ha descritto in modo insuperabile questa situazione:

⁴ Ivan Illich coniò l’espressione “lavoro ombra” per descrivere una serie di attività non remunerate imposte alla gente, adescata con l’argomento di poter risparmiare sulla fatica domestica o di poter ottenere dei mi-

I fabbricanti di alimenti sono riusciti a persuadere milioni di consumatori a preferire alimenti già pre-

parati. I fabbricanti glieli coltivano, glieli cucinano e glieli consegnano, e addirittura (esattamente come farebbero le loro madri) li pregheranno perché li mangino. Non gli hanno ancora offerto di metterglieli in bocca masticati perché non hanno trovato ancora un modo lucrativo per farlo, però è sicuro che li delizierebbe trovarlo. Il consumatore ideale di alimenti industrializzati dovrebbe assoggettarsi a una tavola con un tubo inserito che dalla fabbrica di alimenti arrivasse direttamente al suo stomaco: si pensi al risparmio di denaro e fatica e all'efficienza di un simile dispositivo! (Berry 1990: 146).

We do it all for you – recita un conosciuto lemma pubblicitario di una *corporation* (Facciamo tutto questo per voi).

Le minoranze globalizzate sembrano convinte che l'ampio ventaglio di opzioni che attualmente il mercato alimentare offre loro gli permetta di soddisfare pienamente le proprie preferenze personali. E anche se non sempre dispongono del necessario "potere d'acquisto", affinché quelle preferenze non rimangano solo desiderio, preferiscono affrontare le difficoltà che il procurarselo prospetta loro piuttosto che occuparsi di nuovo di creare e preparare direttamente quello che mangiano. Se qualcuno gli fa notare che le cosiddette "curve di preferenza" o la "sovranità del consumatore" sono un mito insostenibile, e gli dimostra che nel mercato reale le *corporations* dettano le "necessità" dei consumatori, ognuno si considererà l'eccezione alla regola e cercherà di dimostrare che quel fenomeno generale non si applica al suo caso. Quando parlo di questo con consumatori cittadini di alimenti, a Rio, Caracas, Buenos Aires o Città del Messico, mi riesce quasi sempre impossibile esaminare con loro la carenza assoluta di cibo che constato nelle loro vite. Consumano ogni giorno l'illusione dell'abbondanza e il farlo li incanta.

Cinquant'anni fa Orwell preannunciò che "in tempi lunghi" saremmo potuti arrivare a scoprire che gli alimenti inscatolati sono un'arma più letale della mitragliatrice. A volte, potremo percepire la spoliazione, la privazione contenuta nel "lusso" di mangiare fragole

We do it all for you!

glioramenti (Illich 1981). Così come i contratti di lavoro non includono mai nella giornata lavorativa pagata il tempo impiegato per spostarsi da casa alla fabbrica o all'ufficio – che arriva a essere fino 50% del lavoro pagato – il costo reale, in tempo, denaro e sforzo, che impongono le nuove tecnologie, è spesso molto superiore a ciò che fanno risparmiare. Il lavoro salariato e la sua ombra nacquero allo stesso tempo, ma mentre quello diminuisce continuamente, questa aumenta, man mano che si avvicina la fine dell'era dell'impiego. Marx segnalò, a suo tempo, che l'ansia di produrre oggetti utili conduce a generare gente inutile. Per la fine del presente secolo, è possibile che gli esclusi dal progresso industriale siano di più dei 'lavoratori produttivi'. La crisi dell'impiego mira chiaramente in quella direzione. E il processo è stato accompagnato da una metamorfosi grottesca del lavoro domestico, che ha stabilito una nuova forma di servitù per le donne che non è comparabile alla fatica degna che hanno affrontato nel passato. La cosa più grave, come nel caso del 'sottosviluppo', è che questa trasformazione viene percepita come una liberazione: il lavoro ombra rimane nell'oscurità.

messicane o ananas africani durante l'inverno europeo, o arance "fresche" tutto l'anno a Città del Messico? Come acquisire una coscienza chiara di ciò che così si perde? Come imparare a vedere in questo assortimento differenziato e costante una forma di omogeneizzazione castrante, che non ha niente a che vedere con la diversità reale di mangiare al ritmo delle stagioni e in funzione del proprio ambiente?

Come recuperare la percezione del fatto che il cibo non può essere de-localizzato? Che non è possibile riprodurlo o imitarlo? L'alimento può essere trasportato a 2.000 o 20.000 chilometri di distanza ma il cibo non esce mai dal luogo in cui è nato. Ingerire alimenti di un menù "thai" a Londra, pensando che si tratti di cibo thailandese, sarebbe come pensare che visitare uno zoo sia l'equivalente di fare un safari in Africa. Se il cibo è una specie di "alimento-in-contesto", questo contesto non può essere definito dal colore locale di un ristorante, dalla qualità dell'alimento stesso o dalle doti del cuoco – forse importato assieme agli ingredienti dell'alimento. Il contesto è necessariamente locale, tutto il mondo umano immerso nel cibo, sua anima e cuore. "Il cibo", dice Roland Barthes, "non è solamente una serie di prodotti che possono essere impiegati per studi statistici o nutrizionali; è, allo stesso tempo, una forma di comunicazione, un insieme di immagini, un protocollo di usi, situazioni e comportamenti".

Il cibo come tessuto sociale

Chi va in Repubblica Dominicana non deve lasciarsi sfuggire la possibilità di conoscere Monte Bonito, un piccolo pueblo nel nordest del Paese. Me lo ha fatto scoprire il mio amico Erik Duus, un antropologo norvegese che ha vissuto lì per molti anni e che rimase affascinato da una pratica diffusa tra le donne del luogo chiamata "impostura", che studiò a fondo e sulla quale scrisse un interessante saggio (Duus, 1982).

Non cercò mai di definirla. L'impostura ha un significato simbolico e, allo stesso tempo, "è una relazione contrattuale informale in cui le controparti si fanno la promessa implicita di scambiarsi parte del loro cibo".

Il mio amico scoprì che la *impostura* è oggetto di interpretazioni complesse e si radica nella creazione di significati inerenti all'interazione sociale. Le donne parlano dell'*impostura* con espressioni come queste:

Impostura è stare insieme e sentirsi vicini, è il fatto che uno ha buoni rapporti nel quartiere, che siamo amici. *Impostura*

L'*impostura* che facciamo qui è che, per esempio, un giorno non ho niente da dar da mangiare ai miei figli e arriva un'*impostura* e gliene do fino a rimpinzarli ... questo è *impostura*. È un qualcosa che usiamo perché siamo amici e vicini. Se siamo vicini, vogliamo credere che con l'*impostura* ci stiamo comportando meglio tra di noi.

Impostura vuol dire un affetto. Se tra me e lei c'è affetto, lei mi manda il suo cibo e io le mando il mio. Non è un vantaggio quello che si cerca, ma un affetto. Se lei mi manda il suo cibo ora, quando io non ho il mio, io lo mangio e mi toglie la fame. Forse ci saranno giorni in cui io potrò dare il mio cibo a lei, quando lei avrà fame, e questo è quello che si va cercando.

È come aiutare chi ha meno possibilità. Guarda, lì c'è mio marito che è stato operato, ci sono giorni in cui non trovo il modo per comprare da mangiare, ma lui mangia: sono i miei vicini che gli portano il cibo. Non è per interesse né per niente del genere. Un giorno lui non può e i suoi vicini gli portano il cibo, e lui si è salvato la vita.

Erik Duus riflette bellamente su queste espressioni. Ritiene che dare cibo debba essere inteso al di là dell'atto stesso, che significhi esprimere sentimenti sociali di unione, considerazione, vicinanza e gentilezza. L'alimento, al contrario, è una parola immersa nel mondo economico, il mondo della scarsità. Il cibo allude a una pratica normale in un contesto in cui la scarsità, come si intende nella costruzione del mondo che formulano gli economisti, non può esistere, e dove spesso ci sono meccanismi per impedire che appaia.

Ho incontrato molte forme d'*impostura*, di cibo, nel centro stesso delle città latinoamericane. Riguardo a

Monte Bonito, bisogna spiegare perché si sia mantenuta la tradizione dell'*impostura*; riguardo alle grandi città quello che bisogna spiegare è la sua apparizione o, meglio, la sua riapparizione, che rompe con la discontinuità imposta dai fautori dello sviluppo. Avere cibo oggi, in una grande città, rivela che lì c'è una società che sta andando al di là dell'era dello "sviluppo", lasciandosi alle spalle, nello stesso tempo, modelli tradizionali e moderni.

Al di là della Rivoluzione Verde e dello sviluppo

Come molti altri paesi che hanno subito la colonizzazione, il Messico, nella prima parte di questo secolo, cercò d'intraprendere un cammino agricolo proprio. Un notevole sforzo tecnico e di ricerca accompagnò le priorità della sua rivoluzione sociale, che modificò il regime di proprietà della terra, le forme d'organizzazione del lavoro, le alleanze di classe e le relazioni tra i contadini e lo Stato. Gli agronomi si basarono sul sapere millenario dei contadini e formarono una vigorosa scuola di pensiero che diede rinforzo tecnico all'impegno generale di trasformazione.

La frenesia dello sviluppo che ebbe inizio nella decade del 1940 li sostituì rapidamente. Una nuova scuola di pensiero favorì l'entrata in scena di nuovi attori al banchetto della rivoluzione industriale, banchetto al quale non furono invitati i contadini. Avendo come base la *Oficina Especial de la Secreteria de Agricultura de México*, finanziata dalla Fondazione Rockefeller, nel 1943 si mise in moto un progetto di ricerca con lo scopo di ideare, in laboratorio, la tecnologia che avrebbe reso possibile il nuovo modello. Il Messico si convertì così nel pioniere della Rivoluzione Verde. Per quanto riguarda quest'aspetto, seguiamo la differenziazione che fa Esteva tra cibo e alimento. Dice Esteva: "Tempo fa, proposi di usare la parola cibo in riferimento al mondo delle maggioranze sociali in America Latina, riservando la parola alimento al significato professionale e istituzionale che ha assunto tra le minoranze globalizzate. Procurarsi cibo, generarlo, prepararlo, cucinarlo, mantenere il cibo e l'atto del mangiare al centro dell'attività quotidiana: tutto questo è pro-

prio delle maggioranze sociali e abitualmente ha luogo nel regno del genere. Alimentarsi, al contrario, è comprare e consumare alimenti (oggetti commestibili), disegnati da professionisti ed esperti, e distribuiti dalle istituzioni, dal mercato o dallo Stato sotto il regime del sesso". In: Gustavo Esteva, *Volver a la mesa*. San Pablo de Etla. Febbraio 1999, Messico.

Il cambio dei criteri agronomici, che portò alla sostituzione degli agronomi "nativi" con quelli provenienti dal Wisconsin, non fu che una variante di quello che era accaduto cent'anni prima nelle società industriali, quando la "teoria degli elementi minerali" aveva soppiantato quella del "humus". Intorno al 1850, la scuola di pensiero capeggiata da Justus von Liebig stabilì i paradigmi agronomici che da allora in poi hanno dominato la ricerca, per lo meno fino all'era della genetica, dando vita a tecnologie che hanno subordinato sempre più l'agricoltura all'industria. Quelle idee, alle quali venne attribuito valore universale malgrado la loro manifesta contraddizione con molte condizioni locali, rimpiazzarono rapidamente, nell'Europa industriale, le idee sostenute da coloro che cinquant'anni prima avevano dato forma scientifica, con la "teoria del humus", alla tradizione contadina europea. Questa sostituzione non fu dovuta a un maggior grado di verità di una teoria rispetto all'altra, le "nuove" idee furono accettate come vere nella misura in cui si adattavano meglio agli interessi degli attori sociali emergenti in un contesto specifico, che venne importato senza difficoltà negli Stati Uniti, dove il nuovo modello ebbe infine, in questo secolo, la sua più indiscussa manifestazione tecnica e industriale.

L'esportazione acritica di quelle idee, assunte come verità scientifiche universali senza considerarne i principi base, può aiutare a capire l'indifferenza attuale davanti a molti disastri agricoli in America Latina. Scienziati e tecnici che hanno imposto in un determinato momento certe modalità in campo agricolo si sono formati in una scuola di pensiero e azione dal cui perdurare gli derivano riconoscimenti e guadagni. Possono rimanere fermi sulle loro posizioni contro ogni logica e resistere a qualsiasi cambiamento gli venga proposto se percepiscono che cambiando modo d'agire sfumerebbe quello che consi-

derano il loro maggior patrimonio: i loro privilegi e il riconoscimento pubblico.

A partire dalla decade del 1980, tuttavia, nuove generazioni di esperti hanno cominciato a opporsi con coraggio a questa situazione. Hanno documentato con rigore i fallimenti che lo sviluppo ha portato con sé per i suoi supposti beneficiari, e anche le loro nuove iniziative. E il risultato li ha sorpresi.

“Nella data in cui redigo questa sintesi” – scrive Andrés Aubry, uno storico che ispira e appoggia i lavori del *Instituto de Investigaciones de Asesoría Antropológica para la Región Maya del Chiapas*, nel sud del Messico – “stiamo già lavorando con i figli dei primi soci della nostra esperienza agricola, cioè con quelli che erano bambini quando abbiamo iniziato. Il proposito di queste pagine, dunque, è di *sistematizzare* pratiche che stanno superando la prova di una seconda generazione di contadini. Raramente un accompagnamento tecnico è stato di così lunga durata: abbiamo visto nascere e morire suddivisione di parcelle di terreno, triplicarsi la popolazione dei villaggi, trasformarsi paesaggi, spuntare e maturare la crisi, perpetuarsi la povertà del campo; siamo stati testimoni dell’auge e del crollo del caffè, vedendo con che entusiasmo si seminavano le prime piante e con quale rabbia si eliminavano poi le piantagioni a colpi di machete. Abbiamo osservato, appuntando i dati: il clima nel corso di 17 anni; gli incidenti geografici che hanno portato alla deviazione di fiumi e alla modificazione di suoli; le pratiche abbandonate e le pratiche sopravvissute a tanti cambiamenti, e poi le pratiche nuove che si sono imposte all’abitudine. Abbiamo misurato i nostri errori o ingenuità di consulenza e raccolto insegnamenti: dal sapere popolare, dalla flessibilità contadina malgrado la sua fama conservatrice, dalla nostra propria esperienza, da ciò che il tempo cancella inesorabilmente o consacra sorprendentemente”. (Aubry, 1992:11).

Negli ultimi dieci anni un nuovo tipo di rapporti informativi ha cominciato a accumularsi sulle scrivanie degli esperti. I fondi della Rockefeller, che erano stati impiegati per finanziare la Rivoluzione Verde, si spendono ora per la valutazione di vecchie pratiche agricole che spesso ricevono eccellenti qualifiche grazie alla popolarità acquisita dalla sostenibilità nel mondo. Mentre alcuni ricercatori tentano ancora di adattare le loro “scoperte” a schemi costruiti scientificamente e provano a riformulare le tecniche per diffonderle, con lo scopo di incorporare il sapere locale ai “pacchetti tecnologici”, una nuova espressione colma di dignità ha cominciato a spuntare negli occhi di molti vecchi contadini. La loro sapienza sta tornando al centro dell’interesse della comunità. Ora appoggiano i molti giovani che uniscono, con attenzione e abilità, le loro nuove tecniche con pratiche che derivano da tradizioni e sistemi di conoscenza diversi. Il terreno può aver bisogno di anni per recuperarsi dai danni causati da trattori e agrochimici. La cultura locale e il modo di vita contadino possono aver bisogno anche di molti anni per arrivare a una rigenerazione completa. Eppure, il solo fatto di aver incominciato a camminare di nuovo sui propri piedi e di affidarsi al proprio naso sta cominciando a dare alla vita di molti contadini un nuovo senso di dignità e un nuovo orientamento.

Grimaldo Rengifo, Julio Valladolid e Eduardo Grillo hanno fatto parte della prima generazione di peruviani d’origine contadina che ha avuto accesso all’educazione universitaria. Hanno dedicato molti anni della loro vita alla promozione dello sviluppo nell’agro peruviano e hanno attraversato buona parte delle sue fasi e mode: sviluppo delle comunità; sviluppo partecipativo; tecnologia adeguata; sviluppo sostenibile...Nel 1987 hanno rinunciato alle loro brillanti carriere universitarie e hanno fondato il *Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas* (PRATEC). A quei tempi condivisero l’opinione che i problemi incontrati nelle loro pratiche professionali derivassero dallo sviluppo stesso. Sapevano già che quell’insieme di pratiche, idee, epistemologie, ontologie

Una nuova fonte d’ispirazione

dell'Occidente moderno era sostanzialmente estraneo al mondo contadino autoctono e che, più che apportargli benefici, lo distruggeva. Quando si furono liberati dal carico ideologico e professionale e si furono installati nella propria nicchia indipendente, iniziarono a vedere in un altro modo la realtà dei contadini il cui "sviluppo" avevano cercato di stimolare. Scoprirono che le idee e le pratiche contadine non solo erano adatte alle loro condizioni naturali, sociali e culturali, ma che si trovavano in un intenso processo di trasformazione, pieno di vitalità e potenzialità. Si accorsero che l'agricoltura e la cultura autoctone incarnavano un modo radicalmente diverso di essere nel mondo, di essere persona, di relazionarsi con gli altri esseri umani e non-umani, e nozioni differenti del tempo, dello spazio e della natura.

Nel corso dei suoi primi dieci anni di vita il PRATEC si trasformò in un nucleo creativo di moltiplicazione delle capacità rigenerative dell'agricoltura andina. Nei suoi laboratori, nelle sue pratiche, nelle sue pubblicazioni il PRATEC ha riproposto continuamente la sapienza ancestrale dei contadini andini e contemporaneamente i modi in cui questa si sta arricchendo e rinvigorendo.

La *chacra* – dice Eduardo Grillo – è il luogo dove ogni famiglia conversa e scambia reciprocamente con le altre con le quali è unita dalla *minka* o *minga* o *ayni*, denominazioni che prende a seconda dei posti, il gruppo di famiglie che lavora collettivamente le *chacras* che ognuna di loro possiede separatamente. La *chacra*, quindi, rafforza i legami della comunità umana. Ma la *chacra* è anche il luogo di simbiosi tra la comunità umana e la comunità della *sallqa* o "natura". È in base agli elementi del paesaggio naturale: suolo, acqua, flora, fauna, clima, che la comunità umana "fa *chacra*", l'unica *chacra* che è possibile fare lì. Nessuna *chacra* andina è uguale a un'altra. Ognuna ha il suo proprio modo d'essere, la sua identità, la sua personalità. Per questo diciamo che l'agricoltura andina è un'agricoltura in filigrana. Infine, la *chacra* è anche il tempo in cui la famiglia e il gruppo di famiglie con le quali lavora collettivamente rea-

lizza riti d'invocazione e di offerta agli *huacas*.⁵ Nella *chacra* si realizza la comunione della comunità umana con la comunità degli *huacas*". (Grillo, 1993:39).

⁵ *Huaca* è un termine *quechua* per definire luoghi, oggetti o esseri animati ritenuti sacri.

Nell'accompagnare il movimento silenzioso dei contadini, i membri del PRATEC si resero conto che quello che avevano imparato all'università aveva poco a che vedere con la realtà andina e molto con la modernizzazione capitalista. De-professionalizzandosi, uscirono dai limiti delle discipline accademiche per pensare, attuare e scrivere da un punto di vista andino. La conoscenza che producono ora ha una protratta e intima reciprocità con i contadini ed è una forma di conoscenza collettiva. Scrivono su di un mondo alla cui creazione stanno partecipando direttamente. Non cercano di creare una conoscenza oggettiva o di disegnare una scienza alternativa: le loro conoscenze sono valide per luoghi specifici e corrispondono agli interessi dei contadini.

Per i membri del PRATEC, le macchine e le tecniche "moderne" sono state al servizio del capitale e di un modello produttivo che in Perù, come in quasi tutta l'America Latina, "genera maggiore importazione di alimenti, l'avvelenamento della nostra agricoltura, il deterioramento della genetica vegetale e fame generalizzata per un terzo della nostra popolazione".

Tutti gli studi sull'agricoltura contadina del Perù concordano su due cose: la prima è che questa, rappresentando l'80% delle unità agricole e d'allevamento, e malgrado disponga solo del 15% della terra coltivabile, produce, grazie ai suoi saperi e alle sue tecniche, una maggiore quantità di alimenti per unità di superficie delle analoghe unità commerciali, che usano invece le moderne tecnologie. E la seconda è che, nell'area rurale, è alimentato meglio chi mangia quello che coltiva di chi mangia quello che compra al mercato. Se nel presente il problema basilare del Perù è la fame, non c'è ragione per continuare con una distribuzione della terra coltivabile tanto ingiusta, e ancor più sapendo che far gestire la terra ai contadini può farci

arrivare, in tempi relativamente brevi, alla sufficienza alimentare che oggi non abbiamo. E tecniche per produrre usando modi e conoscenze contadine ne esistono in quantità, con la stessa abbondanza di densità ecologica ed etnica di cui disponiamo ...

Qui non si tratta d'inventare utopie né di scoprire nella tradizione orale spunti attorno ai quali promuovere la mobilitazione contadina per la presa del potere e ottenere così una combinazione armoniosa tra occidente moderno e ciò che è andino. Cultura ne abbiamo, i cammini esistono, si tratta di vederli e percorrerne alcuni e partendo da lì, e non in senso inverso, relazionarsi in condizioni di parità con tutte le culture del pianeta” (Rengifo/Regalado 1991:13).

A cosa servono i contadini?

Questi atteggiamenti, presenti in tutta l'America Latina, arricchiscono suoli, tradizioni e culture e danno luogo a nuove esperienze che partono dalla base sociale, ma devono scontrarsi con la testarda opposizione delle minoranze dominanti.

Nel febbraio 1993, pochi mesi prima della firma del Trattato di Libero Commercio con gli USA, il Ministro dell'Agricoltura del Messico affermò pubblicamente che era suo dovere espellere 10 milioni di contadini dalla terra, per poter modernizzare l'agricoltura messicana e renderla competitiva. Affermò che la meta ufficiale era ridurre alla metà la popolazione rurale nell'arco di dieci anni. Quando un giornalista gli chiese che ne sarebbe stato dei contadini espulsi, rispose, senza cambiare espressione, che quella non era la sua area di lavoro.

Il complesso della produzione agro-industriale ha progettato la liquidazione dei contadini e quella della terra che i contadini hanno curato per secoli. La coltivazione “senza terra” nelle serre olandesi, dove si produce buona parte delle verdure vendute in Europa, illustra bene la crescente separazione tra la produzione di alimenti e la agri-cultura. Il presupposto che ci sia “troppa gente nel campo” ha causato la più grande migrazione della storia

dal campo alle città, e questo flusso migratorio continua.

Dopo aver ridefinito i contadini come “produttori di alimenti”, sottraendoli alla loro cultura e mettendoli nelle mani del mercato, il complesso agro-industriale li ha dichiarati non solo inefficienti ma anche superflui: già si prepara a trasformarli in “sorveglianza-paesaggi” che potranno essere utilizzati nell’industria del turismo, o perfino come poliziotti ecologici, dediti alla protezione ambientale. La “meta” è ancora quella di ridurre il numero dei contadini.

Questo modo di vedere le cose modella tuttora i pregiudizi dominanti, ma mostra anche profonde crepe. Un regime produttivo percepito come un’ammirabile conquista dell’umanità e un’espressione magnifica delle capacità dell’uomo, si rivela sempre più, in tutta la sua nudità, come una delle grandi catastrofi della storia umana. Negli ultimi anni hanno iniziato a nascere opzioni che combinano alcune esperienze che da tempo fanno parte della società industriale con i saperi millenari di altri popoli e culture. I cambi che stanno diventando sempre più necessari imporranno immensi sacrifici al mondo industrializzato.

Anche se l’America Latina è andata molto avanti in questa direzione insensata (già i 2/3 della popolazione sono oggi urbanizzati), è ancora in tempo per imparare dall’esperienza altrui. Conta ancora con un’estesa cultura contadina: su ogni tre latinoamericani uno è un contadino. Un altro, è figlio di un contadino. Solo un terzo della popolazione appartiene alla cultura urbana. La ricchezza di conoscenze e usanze che ancora possiede la regione permetterebbe di recuperare la sensatezza e di adottare una posizione morale diversa nei confronti del campo e dei contadini. Farlo non sarebbe un grande sacrificio, ma la via più pratica ed efficace per sfuggire ai molti condizionamenti attuali.

Le grandi città non sono sostenibili. Come una moderna peste hanno devastato l’intero pianeta e continuano a essere un pericoloso elemento di distruzione di terreni e culture. Solo un intervento brutalmente autoritario po-

Come recuperare l’appetito urbano

trebbe smantellarle in tempi brevi per dargli una dimensione ragionevole. Quali sono le alternative? Cosa può fare, nella pratica, un cittadino che vuole prendere sul serio le preoccupazioni ecologiche e sociali? Come rendere sostenibile la vita urbana? Senza dubbio, è necessario rimpicciolire le grandi città. Ma, cosa faranno quelli che rimangono? E come fare perché chi se ne va lo faccia in modo naturale e volontario, escludendo lo spettro di Pol Pot da questa indispensabile trasformazione?

Come espressione privilegiata della società industriale, l'urbanizzazione ha imposto una doppia dipendenza: quella dai beni e dai servizi indispensabili per la sopravvivenza e quella dai meccanismi di accesso ad essi. Ossia, dipendenza dal mercato e dipendenza dalle istituzioni statali d'assistenza pubblica. La città è stata riconfigurata secondo questa logica, ed è stata frammentata in spazi omogenei e specifici, dove poter svolgere le funzioni economiche stabilite. La sussistenza "al margine" di questa logica è stata resa virtualmente impossibile.

La situazione è stabile nelle società industriali, nelle loro città vive il 75% della popolazione. Buona parte di quella rimanente è stata assimilata nello stesso modello. L'invenzione della figura del pendolare e la ricerca di una migliore "qualità della vita" hanno reso possibile contenere la crescita dei grandi insediamenti urbani, ma non la logica del suo comportamento, che si svolge senza cambiamenti nella vita quotidiana dell'"*homo transportandus*". Nei paesi del Sud il processo continua, la popolazione urbana aumenta annualmente del 4%. Nove delle dieci città più popolate del mondo si trovano nel Sud del mondo. In America Latina la popolazione urbana arriverà presto alle percentuali dei paesi industriali.

Si tratta però di fenomeni ingannevoli. È possibile che sia iniziata una tendenza inversa. Oltre a un rallentamento nel ritmo dell'urbanizzazione *apparente*, che già si osserva in molti paesi, va cambiando la natura di questa urbanizzazione.

La crescita della città è avvenuta ovunque a spese del quartiere, la cui diversità e il cui essere multifunzionale, tendente all'autosufficienza, è in costante contraddizione con la logica economica dell'urbanizzazione. Interi quartieri sono stati demoliti per costruire al loro posto spazi

specifici per dormire, lavorare, comprare beni o servizi, e collegare poi tutto questo con vie rapide che permettano ai cittadini di compiere le funzioni previste per loro.

Ma la gente ha cominciato a reagire. Visto che in America Latina l'urbanizzazione svolgeva efficacemente la sua azione disgregatrice e distruttiva ma non era capace di offrire agli abitanti delle città le opportunità d'impiego e i beni e servizi propri dello spazio urbano, la gente si è vista obbligata a occuparsi da sé della propria sussistenza. Ha preso come riferimento le proprie tradizioni rurali, ancora fresche, e così ci sono state occupazioni di terreni, creazioni di insediamenti e la loro difesa. Con notevole ingegno la gente si è dotata poi, legalmente o illegalmente, dei servizi indispensabili, ha costruito le sue case e ha adattato degli spazi per svolgervi le proprie abilità e manualità, per sopravvivere o per occupare gli interstizi della società economica e trarne profitti. Ha conservato, nello stesso tempo, forti rapporti di reciprocità con le comunità rurali d'origine per assicurare il flusso, in ambo i sensi, di persone e merci.

I tumulti degli ultimi anni hanno rafforzato il tessuto sociale così creatosi e hanno dato luogo a una doppia tendenza: l'arricchimento degli insediamenti rurali mediante la riformulazione di moderne tecniche cittadine e la rinascita del quartiere multifunzionale, con tutta la sua diversità. Nei grandi insediamenti urbani dell'America Latina, le *enclaves* "moderne", ampliate per dare spazio alle classi medie, sono letteralmente circondati da un tessuto sociale complesso che è inestricabilmente legato a loro ma mantiene, nello stesso tempo, una grande autonomia, e che sebbene si relazioni con il mercato non opera in accordo con la sua logica astratta di funzionamento.

La "ruralizzazione" delle città, più che l'urbanizzazione, definisce le direzioni del cambio sociale in molte regioni dell'America Latina.

Mangiare responsabilmente presuppone comprendere e ristabilire la complessa relazione tra l'atto di mangiare e l'insieme delle attività che lo precedono e lo rendono possibile. E questo implica partecipare alla produzione degli alimenti,

nella misura delle proprie possibilità; preparare il proprio cibo; indagare sull'origine degli alimenti che si comprano e comprare quelli che si producono il più vicino possibile al luogo dove uno vive; apprendere tutto quello che si può sull'economia e la tecnologia della produzione alimentare industriale; apprendere tutto quello che si relaziona all'agricoltura migliore e al giardinaggio; apprendere per osservazione diretta, e, per quanto è possibile, attraverso l'esperienza personale, tutto quello che si può sulla storia della vita delle specie commestibili (Berry, 1992).

Nelle città latinoamericane molte orecchie sono sorde a raccomandazioni di questo tipo. Le minoranze globalizzate continueranno a fare la coda da McDonald's, continueranno a rifornirsi nel loro supermercato favorito – più sfavillante e più nord-americanizzato possibile – e si sentiranno confortevolmente immerse nella modernità. Per loro, le alternative adottate attivamente nei quartieri popolari hanno un aspetto provinciale e nostalgico, come ricordi del “sottosviluppo”, zavorra di quello di cui si suppongono di essersi liberati. Ma si tratta, per fortuna, di una minoranza. Quelle alternative trovano, nelle maggioranze sociali, orecchie sempre più attente e interessate, che nel ricreare i loro quartieri multifunzionali stanno rigenerando anche i loro legami con le proprie comunità rurali d'origine.

L'inversione istituzionale

L'idea di ri-collocare il cibo nella agri-cultura non si riferisce a coltivazioni, terra o agricoltura organica, anche se include tutto questo. Va al di là del movimento per un'agricoltura migliore dopo la Rivoluzione Verde, che sta raccogliendo consensi in molte parti del mondo. Si riferisce al modo in cui viviamo. Non ha niente a che vedere con un regime alimentare più sano o con migliori modelli di produzione e di consumo per motivi ecologici, economici o, anche, politici. Si tratta della gente, del recupero del significato di comunità, della creazione di nuovi spazi comunitari in ogni insediamento urbano o rurale.

Con la recinzione degli ambiti di comunità, la modernità ha isolato dalla società e dalla cultura una sfera autonoma, quella economica, e la ha collocata nel centro della politica e dell'etica. Andare al di là della società economica implica ripristinare vecchi ambiti comunitari o crearne di nuovi, *reinserendo l'economia*, per usare l'espressione di Polanyi, *nella società e nella cultura*, subordinandola così di nuovo alla politica e all'etica e marginalizzandola, ponendola al margine – che è, precisamente, quello che i “marginali” stanno facendo o almeno cercando di fare.

Un manuale di *Amministrazione dei maiali*, scritto nel 1976, diceva: “Non pensare al maiale come a un animale. Consideralo come il macchinario di una fabbrica. Programma i trattamenti come faresti per la manutenzione. Il periodo dell'allevamento è come il primo passo di un percorso d'assemblaggio. E la commercializzazione equivale alla consegna del prodotto finito”.

Questo è stato solo l'inizio. La fattoria industriale è stata progettata seguendo il modello di produzione della fabbrica, ma nella pratica somiglia molto più a un campo di concentramento. Il “settore cerealicolo”, il “settore dei beni duraturi” e il “settore dell'allevamento”, come i tecnici chiamano ora quello che hanno fatto con l'agricoltura, rappresentano il punto culminante di una sequenza che ha soppresso singolarità di tempo e di spazio per cercare distanza e durata. I capitali agro-alimentari transnazionali hanno scisso la produzione dal consumo e hanno eliminato le frontiere tra agricoltura e industria, nella misura in cui questa ha unificato quella. La produzione estensiva di bestiame in Amazzonia, quella intensiva in Messico, le *maquiladoras*⁶ per inscatolare la carne alla frontiera messicana, gli hamburger congelati e i filetti impacchettati nelle celle frigorifere dei supermercati di tutto il mondo, come i MacDonald's a Budapest e a Hong Kong, fanno parte della stessa operazione. E queste “catene di filetti” intrecciate si intersecano con “catene di patate” parallele, e con molte altre catene, dalle materie prime fino ai complessi prodotti finali, che più o meno arbitrariamente si considerano “agricoli” (patate irradiate), “industriali” (patate fritte congelate) o “servizi” (patate fritte calde”).

⁶ Le *maquiladoras* in Messico sono fabbriche di assemblaggio o industrie manifatturiere, situate in zone franche, dove non vigono garanzie sindacali, generalmente di proprietà statunitense o di altro Stato (ndt).

Non ha importanza quanto ci possa sembrare forte questa struttura (e quanto la propaganda ci inviti a vederla con appetito, con la sua onnipresenza da Fratello Maggiore); essa è costruita su fondamenta fragili. Nessuna eliminazione delle barriere commerciali potrà fare il miracolo di finanziare il commercio internazionale di granaglie, che ha creato per importatori e esportatori dipendenza da sussidi che non sarà possibile concedergli. Quando si mischiano, le tendenze contraddittorie di ciascun “complesso alimentare” si combinano in un modo che rende sempre meno realizzabile la loro “amministrazione”. Le “impossibilità strutturali” del sistema si sommano rapidamente alle pressioni politiche per ricollegare regionalmente i produttori con i consumatori, come espressione dell’ingegno locale o in nome dell’uso ecologicamente sensato della terra e per la protezione della salute.

A Tlaxcala, una zona vicina a Città del Messico, i contadini producono magnifiche patate. Dopo aver fallito nel loro intento di spezzare il monopolio commerciale di Città del Messico, per poter vendere direttamente la loro produzione di patate hanno comprato una piccola attrezzatura per trasformarle in patate fritte. Dovendo intraprendere una lotta diseguale contro i giganti industriali che monopolizzano quel mercato, essi decisero di visitare, una a una, tutte le rivendite di patate fritte della regione. Offrirono ai commercianti una provvigione simile a quella dei giganti industriali, gli spiegarono quello che le patate rappresentavano nella zona e li informarono, affabilmente, che ignoravano quale avrebbe potuto essere la reazione della gente se si fossero rifiutati di vendere i loro sacchetti di patate fritte, che inoltre erano di buonissima qualità. Nessuno osò negarsi. I giganti si ritrovarono in seguito con una piccola zona nera nelle loro mappe di distribuzione.

Il “settore allevamento” – dall’Amazzonia o dal Messico fino a MacDonald’s – è attualmente la massima espressione del “sistema alimentare”. In Messico ha contribuito come nessun altro fattore alla distruzione ecologica e culturale del paese. Educate dai fautori dello sviluppo alla “religione del filetto”, le classi medie divennero fondamentaliste riguardo al suo consumo. Per at-

tendere alle loro esigenze e per consegnare *hamburgers* e *hot-dogs* agli Stati Uniti, i 4/5 dei boschi messicani sono stati sacrificati. Alla fine degli anni '60 il paese era autosufficiente per quanto riguarda la produzione di mais e fagioli, elementi base dell'alimentazione messicana, e quasi non produceva sorgo per gli animali. Dieci anni dopo importava una terza parte degli alimenti di base, e si era trasformato in un grande produttore di sorgo; mucche e maiali mangiavano più che venti milioni di contadini. Negli anni '80, la diminuzione del potere d'acquisto delle classi medie portò alla riduzione del suo consumo di carne e convertì l'allevamento del bestiame in un'area disastrosa. L'impegno del governo per salvarla impedisce adesso che si formi una coscienza pubblica appropriata per evitare le esportazioni di carne e il suo moderno consumo irrazionale, per poter combattere la fame⁷.

La lotta per l'autosufficienza della produzione nazionale degli alimenti, che costituì l'impegno dell'avanguardia negli anni '70, ha perso brio. Alcuni iniziano a considerare irrilevante questa meta e concentrano i propri sforzi nelle lotte per le autonomie locali e regionali. Comprare nei mercati locali i prodotti deperibili, più economici, come fanno sempre i poveri, implica ottenere i prodotti più freschi, a beneficio dei produttori locali e dei nostri stomaci: i frutti di stagione sono sempre i più economici e, consumando i prodotti locali, si risparmia anche l'energia necessaria per gli spostamenti. Solo un quarto di quello che spendono i consumatori di alimenti va ai produttori. Se abbiniamo l'autoconsumo con la distribuzione locale e regionale, la proporzione si inverte, e possiamo iniziare a creare quel contesto sociale di cui i nuovi ambiti di comunità hanno bisogno per svilupparsi.

Il 30 ottobre 1997 i dirigenti di 200 associazioni di produttori di farinacei espressero nella loro "Dichiarazione di Lima" la necessità di rendere obbligatorio l'arricchimento nutritivo dei loro prodotti con micronutrienti. Due mesi dopo i presidenti del Mercosur (Argentina, Brasile, Paraguay e Uruguay)⁸ annunciarono una ferma politica su questa materia. La Banca Mondiale e il Banco Interamericano appoggiarono subito quelle dichiarazioni. Secondo un esperto, l'America Latina potrebbe es-

⁷ Tuttora, due terzi della popolazione mondiale fa una dieta vegetariana (Pimentel 1992: 163). Il consumo di carne nettamente concentrato negli strati di popolazione più ricchi, ed è risaputo che, se si tratta di combattere la fame, la produzione diretta di proteine vegetali è molto più efficace e facilmente realizzabile di quella animale.

⁸ Oggi il Mercosur ha incluso a tutti gli effetti il Venezuela mentre altri stati come Bolivia ed Ecuador sono "associati".

sere “la prima regione del mondo in via di sviluppo a riuscire a controllare l’anemia” (per deficit d’ingestione di ferro) (Berg 1998: 6). La regione entrò così nel ciclo della moda dei micronutrienti artificiali. L’industria, che è la principale causa della deficienza nutritiva attuale, cerca ora di rimediare al danno che continua a provocare. E i governi, lontani dall’apprendere dall’esperienza, la riproducono. Invece di promuovere, ad esempio, l’arricchimento decentralizzato degli alimenti, che è tecnicamente ed economicamente fattibile, continuano a dare il loro appoggio al modello centralizzatore distruttivo, contro il quale devono indirizzarsi gli sforzi indipendenti delle comunità⁹.

⁹ Per una riflessione lucida e antipatrice sulla politica dell’“arricchimento nutritivo” degli alimenti, vedi Austin 1979.

Contrasta con quella dichiarazione un’altra che fu formulata a Quito, Ecuador, il 22 gennaio 1999, da organizzazioni indipendenti della società civile per opporsi all’invasione di organismi geneticamente modificati in America Latina – la zona di maggior biodiversità agricola del pianeta e la seconda regione del mondo per superfici coltivate con tali organismi. Questa dichiarazione oppone un rifiuto netto alla manipolazione genetica e alla globalizzazione. Denuncia i rischi dell’operazione e i suoi motivi chiaramente commerciali, evidenziati dal fatto che non vengono fornite giustificazioni tecniche o economiche per portarla avanti. Rivela l’esistenza di alternative tecnologiche tradizionali efficaci, che non presentano i rischi degli organismi geneticamente modificati e sono compatibili con la biodiversità. Nello stesso momento in cui decisero una vigorosa azione politica con lo scopo di fermarne l’invasione, i partecipanti stabilirono anche che tutte le decisioni relative all’uso, alla manipolazione e alla liberazione degli organismi geneticamente modificati, questi devono essere oggetto di consultazione e partecipazione informata di tutti i settori della società che possano venirne danneggiati, dato che la manipolazione genetica costituisce un rischio e può scatenare conseguenze imprevedibili e irreversibili (*La Jornada del Campo*, 73, 24/II/99).

Questa Dichiarazione Latinoamericana sugli organismi transgenici non è che un ulteriore esempio delle iniziative che vanno moltiplicandosi nella regione. Queste riflettono, da una parte, una forma illuminata di resistenza

al sistema alimentare globale, che ha appreso le lezioni della Rivoluzione Verde e ora cerca di reagire per tempo alle sue nuove versioni. Inoltre dimostrano che, avanzando in questa direzione, si sono consolidati spazi fisici, tecnici e sociali dai quali può diffondersi un'alternativa efficace. Ovunque i contadini stanno opponendosi all'agricoltura chimica e stanno usando metodi che aumentano i loro rendimenti e allo stesso tempo proteggono i loro terreni e altri aspetti dell'agro-ecosistema. E non sono esperimenti marginali. Per citare un solo esempio: "Nel sud del Brasile, circa 223.000 agricoltori, che utilizzano concimi verdi, coltivazioni di leguminose di copertura e integrazione del bestiame, hanno duplicato i loro rendimenti di mais e grano di 4-5 tonnellate per ettaro". (Pretty in *The Corner House* 1998).

L'attuale mondo del cibo non è, da tempo, un letto di rose. Alcune delle difficoltà che patiscono i popoli che conosco non sono ammissibili per nessuno. Tuttavia, gli uomini e le donne reali di queste comunità possono prendere iniziative concrete per cambiare le diverse forme d'oppressione che subiscono, in un modo che risulta impossibile sulla scala della società industriale. In un mondo in cui vige il cibo, tutte le dottrine, buone e cattive, hanno dimensione umana.

In tutta l'America Latina gruppi interessati all'agricoltura sostenibile e alla continuazione della vita stanno riscoprendo il loro proprio ideale di cibo, nelle loro proprie culture e nelle loro tradizioni, e le forme pratiche di avvicinarsi. In questa avventura, sono arrivati a sentire come monotona e triste l'immagine stessa della privazione, quella che oggi si pubblicizza come prototipo dell'abbondanza. Hanno iniziato a incontrare difficoltà a condividere con altri la convinzione che il fatto di spendere in videogiochi la metà di quello che si spende in alimenti, e il fatto che questi non rappresentino più che la decima parte del bilancio familiare, come succede negli Stati Uniti, non sia un successo della civilizzazione bensì una perdita culturale reversibile. Si sono visti obbligati ad abbandonare speranze accarezzate per lungo tempo, tranquillizzanti ideologie che sollevavano il loro animo in mezzo alle difficoltà quotidiane e anche lotte sociali che per anni possono averli appassionati. Ma anche così,

ugualmente, riescono a riconoscere che il cibo industriale è una contraddizione in termini e incominciano a riscoprire, nei loro rispettivi contesti, molte riserve nascoste, quasi segrete, di classi ancora sconosciute di cibi.

Recupero degli ambiti comunitari

L'assedio portato agli ambiti comunitari non solo ha separato uomini e donne dalle loro terre e dai loro mezzi di produzione, ma anche dal loro tessuto sociale di mantenimento. Quelli che non hanno potuto venir assorbiti nelle fabbriche né essere utilizzati come riserve di mano d'opera, sono stati trattati come immondizia e molti di loro sono stati forzati a emigrare.

In America Latina, l'assedio ha avuto caratteristiche diverse. Quando non ha schiavizzato la popolazione, l'ha subordinata alle esigenze del colonialismo, sfruttandola ma senza scacciarla dai suoi ambiti di comunità. E quando l'ha scacciata, con espedienti come la Rivoluzione Verde, la capacità di impiegarla è stata sempre limitata, così che grandi gruppi di popolazione sono stati abbandonati alla loro sorte. Anche se ci sono stati costanti trasferimenti forzati di persone, non c'è stato un dove emigrare, e queste persone hanno smesso presto di servire come riserva di mano d'opera, diventando esseri di scarto.

La gente ha reagito, spesso per ragioni di stretta sopravvivenza. Alcuni, che erano riusciti a resistere all'imposizione coloniale e ai fautori dello sviluppo, hanno cominciato a dedicarsi alla rigenerazione dei loro ambiti di comunità. Altri, che li avevano persi, hanno lottato per recuperarli o ne hanno creati di nuovi, nel campo e nelle città. Tendenzialmente, non hanno cercato di *ritornare* alla condizione in cui stavano prima della colonizzazione o dello sviluppo, cosa che sarebbe stata impossibile: anche se hanno basato nella tradizione l'impegno di potenziare i loro modi di vita diversi, non l'hanno considerata però come un destino. E non si sono neanche lasciati trascinare dall'*ethos*¹⁰ della società industriale e dalla sua arroganza del pretendere di poter controllare il futuro. Hanno evitato le aspettative che stabiliscono il principio della scarsità per mantenersi nella speranza, dopo il pieno recupero del presente.

¹⁰ Norma morale di vita. (ndt)

L'individualizzazione, nella logica moderna, suppone il ridurre la persona all'unità minima delle categorie astratte. L'individuo è passeggero di un aereo, cliente, studente o operaio, nella società economica; casalinga o padrone della stessa casa per il suo regime sessista; è cittadino o straniero nello stato-nazione. Quelli che sono stati individualizzati nella categoria astratta degli scartati, dei non-impiegabili, non hanno potuto resistere a questa condizione. Ma erano ancora in possesso, a differenza di quelli che sono stati costruiti come individui fin dalla loro nascita e che per tutta la vita risentono della mancanza di un tessuto sociale comunitario, della condizione di uomini e donne concreti, ancora radicati nel regno del genere. Si erano formati nella *comunalidad*¹¹ e ne erano ancora portatori. Non sono individui ma persone: nodi di reti di relazioni concrete. Questo gli permette ora di rigenerare e arricchire i propri ambiti per la costruzione di una società conviviale, che per loro non è più un'utopia che riguarda il futuro. La loro concretizzazione del presente ha preso il posto di un futuro alienato dalle ideologie e comincia a dare nuovo valore alle loro vite.

Le forze globali disgregatrici operano oggi, in nome del libero commercio, come una mareggiata mortale, che dissolve o debilita gli stati-nazione e li porta a cercare interventi politici in macro-strutture sempre più grandi, per moderare gli impulsi ciechi del mercato. Invece di seguire questa corrente, che risulta sempre più incapace di contenere la forza oceanica delle nuove tormenti economiche, la gente tenta, partendo dai suoi ambiti di comunità, di ridare ai loro disegni politici una misura umana e di costruire, nei propri ambiti, dighe capaci di contenere quelle forze. Nel provarci, hanno scoperto che quelle grandi forze globali hanno un'esistenza concreta solo nelle loro incarnazioni locali e che lì, nel loro territori, i David possono vincere i Golia.

Tutti i giorni arrivano notizie dei loro successi, ottenuti dopo dure lotte. Arrivano anche notizie delle loro sconfitte e delle nuove minacce delle quali sono oggetto. Affrontano restrizioni molto gravi e sarebbe criminale idealizzare la miseria in cui vivono molti di loro. Non hanno creato ancora un ideale di vita. Ma sono già ideali viventi dell'era che va a cominciare.

¹¹ Parola che nel gergo locale esprime la forte componente comunitaria di vita.

Concludo così questo saggio che parla di una sfida permeata di speranza, basato sul sospetto che stiano già in movimento le forze capaci di vincere questa sfida, malgrado la sua enormità. Confido che il secolo XXI potrà iniziare con dialoghi che accorcino le distanze tra i mondi separati delle maggioranze e minoranze sociali, per sostituire la tolleranza con la quale ora appena si sopportano a vicenda, o l'intolleranza reciproca che manifestano in continuazione, con un'ospitalità aperta per l'essere radicalmente altro dell'altro. Se l'idea di *diversità* arriva a radicarsi come presupposto per la convivenza armonica e il *pluralismo*, come attitudine filosofica e politica, acquisisce il valore di certificato di cittadinanza, si potrebbe legittimamente sognare un millennio che possa trascorrere in modo molto diverso da come termina l'attuale.

San Pablo Etna, febbraio 1999

Poscritto

Nel revisionare questo saggio all'inizio del 2013 per la sua edizione italiana ho dovuto riconoscere, anzitutto, che non si è avverata completamente la mia speranza che il secolo XXI potesse iniziare con un dialogo tra maggioranze e minoranze sociali. Un dialogo c'è stato, ma senza l'intensità né le caratteristiche che la situazione richiede.

Nel corso dell'ultima decade si sono acuite le tendenze che avevo osservato tredici anni fa, sia quelle che dall'alto continuano a distruggere ciecamente natura e cultura sia quelle che dal basso cercano di recuperare, insieme alla sensatezza che mai hanno perso completamente, gli ambiti di comunità, la cultura contadina e una forma degna di vivere.

In questi tempi di paura globale, ha scritto recentemente il poeta uruguayano Eduardo Galeano, alcuni hanno paura della fame e altri hanno paura di mangiare. Aumenta la fame, che ora è patita da un miliardo di persone. Aumenta anche la contaminazione degli alimenti, che nuoce sempre più alla salute di quelli che per mangiare dipendono dal mercato.

In questi anni si è verificato un fenomeno che spicca

nettamente: la disputa territoriale nelle aree rurali del mondo. Da una parte, il capitale finanziario, le imprese private e i governi di diverso orientamento ideologico cercano di occuparle per realizzarvi grandi investimenti, dallo sfruttamento minerario su vasta scala alle piantagioni destinate a coltivazioni per l'esportazione e per gli agrocarburanti. Nella maggioranza dei casi cercano di realizzare le loro attività partendo dall'usurpazione di terre che occupano con violenza e impunemente. Dall'altra parte, organizzazioni e movimenti sociali di gente della campagna, dei più diversi tipi, si sono uniti in difesa dei loro territori e hanno dato vita a una tendenza che comincia a essere chiamata "*recampesinización*" (recontadinizzazione).

La lotta per la terra continua a segnare la vita contadina in tutta l'America Latina. A volte prende la forma di un recupero relativamente silenzioso, più o meno clandestino, come quello che ha permesso negli ultimi anni ai contadini di recuperare un milione di ettari di terra in Perù. Altre volte è una lotta spettacolare, con risultati alterni, come quella dei contadini senza terra del Brasile, che hanno organizzato uno dei movimenti sociali più interessanti del continente.

Nella prima decade del secolo XXI quest'antica lotta ha subito una mutazione politica: è passata alla difesa territoriale.

Il "*Foro Nacional Tejiendo la Resistencia por la Defensa de Nuestros Territorios*" (Foro Nazionale Intesendo la Resistenza per la Difesa dei Nostri Territori), svoltosi nei giorni 17 e 18 aprile 2009 a San Pedro Apóstol, Oaxaca, Messico, illustra bene quello che sta succedendo. I rappresentanti di una ventina di popoli indigeni e contadini hanno segnalato nel loro documento finale che la riunione aveva avuto per oggetto "tessere collettivamente i nostri sforzi, le nostre conoscenze e resistenze in difesa delle nostre risorse naturali e dei nostri territori", opporsi ai "grandi progetti di "sviluppo" e inversione e alle politiche pubbliche che minacciano i nostri territori e le nostre risorse naturali" e approfondire i "processi di organizzazione locale e regionale" (<http://oaxacalibre.org/...ind.php?>).

Quest'inclinazione, che esprime crescenti riserve nei

confronti dello “sviluppo”, sta ridefinendo la riforma agraria. A ottobre 2009, la Commissione Internazionale per la Riforma Agraria Integrale, nel contesto della Campagna Globale per la Riforma Agraria che promuove Via Campesina, ha affermato nella “Dichiarazione di Quito” che si erano riuniti per analizzare “la situazione della riforma agraria e della difesa della terra e del territorio”, ha incolpato la Rivoluzione Verde e le politiche commerciali della crisi degli alimenti e del cambio climatico, ha denunciato come le grandi imprese contaminino i fiumi e privatizzino l’accesso all’acqua e ha spiegato che i contadini si erano uniti per lottare per la riforma agraria e per difendere i propri territori. (<http://viacampesina.org/...index.php?>)

Il lemma adottato a Quito: “Per la riforma agraria, per la difesa della terra e del territorio” contiene uno spostamento concettuale sempre più rilevante. Oltre alla terra in sé stessa, si sta rivendicando una forma specifica di relazione con lei, diversa da quella imposta dai fautori dello sviluppo, sia pubblici che privati, negli ultimi cinquant’anni. Esprime un esercizio sovrano di volontà collettiva che non contiene impulsi separatisti ma che sfida apertamente le competenze e le facoltà dei governi. La forma politica abituale di questa rivendicazione viene definita come “lotta per l’autonomia”, ed è stata attualizzata e riformulata dalle popolazioni indigene, soprattutto a partire dalla sollevazione zapatista del 1994, ma comprende anche, e sempre più, molti altri gruppi sociali (Esteva, 2003). Ha già prodotto assestamenti istituzionali de facto: un numero crescente di persone, soprattutto contadini, controlla effettivamente il proprio territorio e si autogoverna a modo suo. (Esteva, 2005)

Dalla decade del 1980 molti contadini, “marginali” urbani e intellettuali de-professionalizzati hanno tentato di disconnettersi sempre più dalle istituzioni dominanti e d’impedire che i loro contatti con queste, ancora necessari, pregiudicassero eccessivamente le loro idee, speranze e progetti. Nel corso degli anni ‘90 questa profonda trasformazione sociale cominciò a venir chiamata “rivoluzione dei nuovi ambiti di comunità”(Esteva 1998). Era stata anticipata da Ivan Illich nel 1982, in “Il genere vernacolare”:

“*Commons* è un’antica parola inglese ... che si riferiva a quella parte di ambiente che stava oltre l’uscio di un individuo e non in suo possesso, ma sul quale, nonostante ciò, la persona aveva un diritto riconosciuto di uso, non per produrre merci ma per la sussistenza dei suoi congeneri. Né la natura selvaggia né la casa sono parte degli ambiti di comunità, formati da quella parte dell’ambiente sul quale il diritto consuetudinario esige forme specifiche di rispetto della comunità... Coloro che lottano per preservare la biosfera e coloro che rifiutando uno stile di vita caratterizzato dal monopolio delle merci sulle attività recuperano mano a mano la capacità di esistere fuori dal regime mercantile della scarsità, e hanno cominciato recentemente a vincolarsi in una nuova alleanza. L’unico valore che condividono tutte le correnti di quest’alleanza è il tentativo di recuperare e ampliare, in una qualche maniera, gli ambiti di comunità. Questa realtà sociale emergente e convergente è stata denominata da André Gorz ‘arcipelago della convivialità’... Un ostacolo intellettuale importante alla formulazione comune della nuova rivendicazione degli ambiti di comunità è la costante tendenza di filosofi, giuristi e critici sociali a confondere la denominazione *ambiti di comunità* con *servizi pubblici* dell’era industriale”.

Queste osservazioni di Illich hanno fornito una struttura teorica appropriata per poter esaminare quello che ha cominciato a succedere nella decade del 1990 e che è stato chiamato *commonism* (comunitarismo) nella decade seguente. (Dyer-Witthford 2007)

La Cumbre de la Tierra, svoltasi nel 1992 a Rio de Janeiro, è stata la suprema consacrazione della moda Bruntland¹² e il principio della sua fine. Nell’adottare ufficialmente e universalmente il vangelo dello “sviluppo sostenibile” se ne resero evidenti le contraddizioni già a partire dalla sua definizione. A Rio si manifestarono anche nuove iniziative. L’equipe della prestigiosa rivista inglese *The Ecologist* percorse il mondo per identificarle e caratterizzarle. Scoprì che il loro comun denominatore

¹² Dal nome della coordinatrice della commissione incaricata nel 1983 dalle Nazioni Unite di redigere un rapporto sullo stato dell’ambiente.

sembrava essere il recupero e la rigenerazione dei *commons*. L'equipe fornì il contesto storico di riferimento appropriato per esaminare il fenomeno. Mise l'accento sulla loro recinzione, che contrassegnò l'inizio della società industriale e del capitalismo e caratterizzò tutte le forme di colonialismo predatorio. L'equipe descrisse anche come le forze economiche attualmente dominanti seguano le stesse orme, con la concomitante distruzione di culture e ambienti. E descrisse la maniera in cui le iniziative della gente oppongono resistenza alla recinzione e lottano per recuperare e rigenerare i loro ambiti di comunità e per crearne di nuovi (*The Ecologist* 1993).

Non esiste una parola che possa esprimere appropriatamente la diversità delle lotte sociali attuali in America Latina che cercano di costruire, nella base sociale, nuove forme di vita e di governo. Così come *commons* è un termine generico per una varietà di forme sociali: comunità o ambiti di comunità sono espressioni formali alle quali non può ridursi l'immensa ricchezza delle organizzazioni sociali incluse in questi termini. L'*ejido* spagnolo non è identico al *commons* inglese, né ai regimi comunali preispanici, né all'*ejido* messicano attuale, creato nella Costituzione del 1917, fatto realtà nella decade del 1930 e riformulato a partire dal 1992. E ancor meno vi rientrano alcune novità contemporanee, che iniziano a venir denominate nuovi ambiti di comunità. Tutte queste forme, alcune come attualizzazioni di antiche tradizioni e altre autentiche creazioni contemporanee, si trovano al di là della sfera del privato ma non si definiscono come pubbliche. Sono il contrario di spazi di circolazione, ma non consistono in meri rifugi collettivi o riserve di caccia. Non sono forme di proprietà o usufrutto della terra. Sono viscere di uomini e donne in cui il libero incontro di modi di fare le cose, di parlarne e di viverle – arte, *tecné* – è espressione di una cultura e allo stesso tempo opportunità di creazione culturale. I loro limiti precisi (i loro contorni, i loro perimetri) così come i loro legami interni (le loro camicie di forza) sono territori insufficientemente esplorati. Stanno acquistando crescente importanza nelle iniziative che vanno più in là dello sviluppo. Da due decenni la signora Ostrom (1990) ha cercato di richiamare l'attenzione su di loro. Il suo Premio

Nobel per l'Economia può contribuire a dargli maggiore visibilità.

Se ci fosse un'espressione capace di rendere il senso dei movimenti sociali che si estendono per l'America Latina sarebbe quella del *buen vivir*, quella della vita buona. Questa enfasi genera ogni sorta di tensioni e contraddizioni con i governi di tutto lo spettro ideologico, che tendono a squalificarli e criminalizzarli.

La definizione di buona vita, una sfera d'immaginazione e azione che apparteneva tradizionalmente alla società civile, nel moderno stato-nazione è stata attribuita al governo, che generalmente l'ha condivisa con le imprese private e con i media.

Negli ultimi cinquant'anni l'ideologia dello sviluppo ha avuto la tendenza a procedere come un dettame universale di benessere, incarnato dalla condizione media degli abitanti dei paesi sviluppati e in particolare da quella degli statunitensi, che venne postulata come ideale universale. Molto presto risultò evidente che questo non era fattibile e che sarebbe stato ecologicamente insensato che tutti gli abitanti delle aree che Truman definì sottosviluppate adottassero quei parametri di vita. Tuttavia, anche se dagli anni settanta si ridusse con realismo la proposta dell'impegno di garantire a tutti la soddisfazione di certe necessità basiche, non si abbandonò quella definizione universale di buona vita nelle costruzioni delle mete sociali e incluso nella definizione di quelle necessità basiche. Quest'orientamento continua a determinare la forma e il senso delle politiche governative nella regione, malgrado le differenze ideologiche che nei diversi paesi portano a mettere maggior enfasi nel mercato o nell'iniziativa pubblica per la definizione delle pratiche sociali.

Questi atteggiamenti si iscrivono chiaramente in una tradizione tipicamente occidentale, orientata alla costruzione di "un mondo" – sotto le più diverse bandiere e pretesti. L'agenda occulta dello sviluppo sarebbe una nuova forma di occidentalizzazione del mondo, come espressione del punto supremo al quale sarebbe arrivata l'umanità, condotta dalla freccia del progresso. Da vari anni, tuttavia, la freccia è rotta: l'idea stessa di progresso è matura per il museo. L'omologazione culturale asso-

ciata allo sviluppo incontra ovunque una crescente resistenza. Come hanno segnalato gli zapatisti dal 1994, si tratta ora di costruire un mondo che contenga molti mondi. Invece di continuare a distruggere popoli e culture, per integrare tutti in un disegno universale e uniforme, esplorare modi di coesistenza armonica fra diversi è diventata una priorità. Questo nuovo atteggiamento mira a un orizzonte politico che va al di là degli stati-nazione, riformula il senso delle lotte democratiche e recupera definizioni autonome di buona vita che nascono da centri autonomi di produzione della conoscenza. Anche governi che si oppongono apertamente ai paradigmi dominanti, come quelli della Bolivia, del Ecuador e del Venezuela, adottano tuttavia quel catechismo e reprimono come eretici i movimenti di base che li sfidano.

Il nuovo orientamento di molti movimenti sociali suppone l'abbandono dell'universalismo convenzionale, senza cadere nel relativismo culturale. Esprime praticamente, con base nelle tradizioni autoctone e nelle esperienze centenarie di resistenza e di liberazione, quello che Raimón Panikkar (1993, 1995) ha concettualizzato come pluralismo radicale. Questa posizione riconosce l'esistenza di invarianti umane ma non di universali culturali. Nell'accettare la diversità come presupposto per l'armonia tra i popoli e nell'ammettere che nessuna persona possa rappresentare la totalità dell'esperienza umana, assume la relatività culturale (non il relativismo), che implica che ogni cosmovisione sia relativa al suo contesto e che nessuno possa avere una visione completa e assoluta della realtà.

Non sembra realmente possibile che il regime di stato-nazione ammetta il pluralismo radicale. Si costituisce formalmente come patto tra individui omogenei (non persone [nodi di reti di relazioni concrete] /comunità differenti), reclama sovranità totale su tutti loro e si fonda sulla violenza (il cui monopolio è attribuito al governo) e sulla validità universale delle norme giuridiche. Le riforme costituzionali del Messico, della Bolivia e del Ecuador, particolarmente le ultime due, sono senza dubbio passi avanti nella direzione corretta, però mostrano chiaramente i loro limiti, poiché il disegno esistente dello stato-nazione non ammette il pluralismo giuridico che è

inerente al riconoscimento della pluralità culturale.

“Molti movimenti sociali abbinano le loro lotte specifiche a impegni per la trasformazione del regime democratico. In alcuni casi si cerca di ottenere delle riforme delle leggi e delle istituzioni esistenti per migliorare il sistema rappresentativo. In altri si cerca di ampliare la partecipazione dei cittadini negli affari pubblici e di ridurre le facoltà discrezionali dei funzionari con strumenti come l’iniziativa popolare, il referendum, il plebiscito, la revoca del mandato, il presupposto partecipativo, la trasparenza e il rendiconto delle uscite, il ‘controllo sociale’ e altri strumenti. Infine, si osserva un serio impegno per mettere le lotte per la democrazia formale e quella partecipativa al servizio della democrazia radicale (Lummis 1996, Calle 2008). Questo implica porre l’enfasi in quello che la gente può fare da sé per migliorare le proprie condizioni di vita e trasformare le proprie relazioni sociali, più che nell’ingegneria sociale e nei cambi legali e istituzionali. La democrazia radicale può usare la democrazia formale come ombrello politico durante la transizione e la democrazia partecipativa come addestramento per i settori urbani totalmente individualizzati, ma con il chiaro proposito di riorganizzare la società dalla sua base. Questa lotta abbandona l’ossessione della “presa del potere”, tramite le elezioni democratiche o per la così chiamata “via armata”, e cerca piuttosto lo smantellamento progressivo del macchinario statale e la creazione di nuovi assettamenti istituzionali”. (Holloway, 2002)

Il recupero dei verbi illustra il significato del *buen vivir* (buon vivere). Nel sostituire sostantivi come educazione, salute, abitazione, che definirebbero delle necessità fondamentali e la conseguente dipendenza dalle entità pubbliche o private che si occuperebbero di soddisfarle, con verbi come apprendere, guarire o abitare, si recupera l’organizzazione personale o collettiva e si abilitano percorsi autonomi di trasformazione sociale.

La urbicoltura – produrre il cibo nelle città – e la concertazione di accordi tra contadini e produttori urbani è ormai una corrente vigorosa d’azione chiaramente associata all’idea di sovranità alimentare così come la definisce *Via Campesina* (viacampesina.org/mainenindex.php?option=cum_content&task=view&id=47&Itemid=27). Cuba è attualmente il campione mondiale di agricoltura organica e la metà di quello che consumano gli abitanti delle città si produce nelle città stesse.

In tutta l’America Latina si possono trovare esempi, in ogni aspetto della vita quotidiana, in cui si manifestano nuovi atteggiamenti, ben radicati nei loro contesti fisici e culturali, che crescono dentro nuovi orizzonti politici, al di là delle ideologie dominanti e dei modelli convenzionali. Queste iniziative acquistano maggior visibilità nel momento della crisi poiché offrono creative opzioni di sopravvivenza e resistono con efficacia ai megaprogetti che ancora si promuovono nella regione. Risulta sempre più difficile incollare su tutti questi progetti l’etichetta “sviluppo”, con uno qualsiasi dei suoi aggettivi. Un numero crescente di persone torna a tavola, ne fa il centro della propria vita e da lì organizza il *buen vivir*.

San Pablo Etna, gennaio 2013

Teresa Alem Rojo

Cambiamenti alimentari nelle ultime decadi

Avvicinarci alla vita delle comunità attraverso le “ricette delle nonne e dei nonni” ci permette di dialogare con gli enti che in maniera diversa si sentono impegnati nella ricerca della sicurezza e della sovranità alimentare.

Ecco di seguito quanto abbiamo appreso nel processo.

1. Abbiamo verificato i cambiamenti alimentari avvenuti nel paese negli ultimi quaranta anni e ci siamo convinti che c'è vera sovranità alimentare quando siamo capaci di produrre quel che mangiamo, senza perdere i legami di solidarietà, le reti di interscambio fra i diversificati territori ecologici di ogni regione, il rapporto naturale e spirituale con la terra, i suoi frutti e gli spazi di solidarietà e interscambio.

2. Tre aspetti sono cruciali quando si parla di alimentazione oggi:

- La disponibilità della terra, gli spazi vitali di ogni comunità e le difficoltà incontrate nel continuare a produrre in una situazione di minifondo di parziale rovina della *chacra*.
- La produzione per il mercato e le tendenze all'omogeneizzazione della stessa.
- La produzione su larga scala nell'area orientale e la dipendenza in termini di concimi, sementi e domanda esterna, con una distorsione dei criteri della sovranità alimentare e della qualità degli alimenti.

Non ha senso parlare di “miglioramento nutrizionale”

Teresa Alem Rojo è una attivista boliviana, autrice di vari libri, impegnata principalmente sul fronte delle politiche alimentari.

se non si comincia a elaborare proposte valide per questi tre nodi gordiani, un ostacolo assoluto a un'alimentazione equilibrata per una vita armoniosa.

3. I cicli vitali di ogni alimento e le migrazioni temporanee per realizzare interscambi non si possono separare da quel che possiamo chiamare alimentazione integra, completa e comunitaria. Non si possono perdere né i legami né i rituali di conversazione e interscambio.

4. Esistono interessi economici che in nome di un "miglioramento nutrizionale" portano avanti discorsi alienanti introducendo prodotti di scarsa qualità nella dieta quotidiana delle famiglie (specialmente presso i bambini, a scuola), riducendo il consumo degli alimenti davvero energetici e salutari. Tutto ciò fa parte del discorso di "sviluppo e benessere" che, insieme all'idea di comodità, efficienza e dalla velocità, ci invade culturalmente senza alcuna messa in discussione.

5. La dipendenza dagli aiuti ci ha fatto credere a poco a poco di non poter produrre quel che consumiamo. Ma questo inizio di dialogo nelle comunità ci rende evidente che il nostro paese ha tutto il necessario per mangiare bene e che dobbiamo superare i discorsi sulla "povertà". E se in un certo luogo verificiamo un'insufficienza produttiva, dobbiamo promuovere degli spazi di interscambio e il ripristino degli equilibri grazie alla solidarietà, prima che con gli aiuti e la perdita della dignità.

6. Le diete acidificanti e il mancato rispetto delle corrette combinazioni alimentari stanno provocando problemi intestinali e respiratori sempre più cronicizzati e imbatibili. Il consumo elevato di zucchero, farine e prodotti raffinati ha già sostituito l'abitudine di mangiare cereali integrali, legumi, verdure e frutta fresca. In termini culturali e generazionali si tratta di un danno molto grave e a lungo andare sarà difficile invertire la rotta.

7. Nelle comunità è tuttora viva la conoscenza delle varietà, qualità e personalità dei diversi cibi, erbe, frutti. Dobbiamo solo sottolinearla e riconoscerle il valore che