

Situare il movimento, mappare le pratiche: processi di territorializzazione in una comunità amazzonica di afrodiscendenti

Manuela Tassan

Università degli Studi di Milano-Bicocca, Italia

La reserva extrativista e il sistema agroforestale della roça

L'analisi proposta si basa sulla ricerca etnografica che ho condotto da marzo a dicembre del 2006 nella *Reserva Extrativista Quilombo do Frechal*, situata nella zona occidentale dello stato brasiliano del Maranhão. Questo vasto territorio si situa ai confini di due realtà ambientali molto diverse tra loro. A livello amministrativo, infatti, fa parte sia della regione *Nordest* del Brasile, meglio conosciuta per i suoi territori semi-aridi, sia della cosiddetta *Amazônia Legal*, la più grande entità socio-geografica del paese che include, oltre al Mato Grosso, tutti gli stati della regione *Nord*. La riserva occupa un'area di circa 9.542 ettari e presenta una popolazione stimata di circa 900 abitanti divisi tra i villaggi Frechal, Rumo e Deserto.

La *reserva extrativista* (RESEX) è un modello di protezione ambientale nato con lo scopo precipuo di tutelare forme cosiddette “tradizionali” e “comunitarie” di uso delle risorse naturali e di gestione del territorio amazzonico (LITTLE P.E. 2002). Nel caso preso in esame, il villaggio di Frechal – dove si sono concentrate le mie ricerche – è stato riconosciuto anche come *quilombo*, ovvero come insediamento abitato da una comunità di discendenti di schiavi africani. La creazione della riserva, avvenuta nel 1992, è stata il risultato di un lungo processo di lotta, appoggiato dal *Movimento Negro*, che ha portato ad un'espropriazione delle terre del *fazendeiro* locale (MALIGHETTI R. 2004).

Ai fini del nostro discorso, è rilevante sottolineare che l'implementazione di questo tipo di riserva, proprio per via della sua specificità, non ha comportato la proibizione o la regolamentazione di una pratica controversa come quella della *roça*. Nella letteratura antropologica brasiliana (NODA S. DO N. *et al.* 2001; ARRUDA R.S.V. 2000) così come nel comune parlato, questo termine indica un campo coltivato ricavato da un tratto di vegetazione spontanea, precedentemente disboscato e poi bruciato, che al termine del raccolto sarà nuovamente abbandonato. Così definita, viene a coincidere con quelle forme estensive di agricoltura di sussistenza molto diffuse in tutta la fascia tropico-equatoriale, meglio note come *swidden agriculture*, *shifting agriculture* o – in un'accezione più spregiativa – *slash and burn agriculture* (BERKES F. 1998: 61). Il sistema agroforestale della *roça*, che costituisce la principale fonte di sostentamento della comunità(1) di Frechal, rappresenta anche l'imprescindibile punto di partenza per comprenderne le pratiche territorializzanti.

Spazi e luoghi

I villaggi di Frechal, Rumo e Deserto rivendicavano rispettivamente un controllo pressoché esclusivo su delle specifiche porzioni del territorio complessivo della riserva. Il loro effettivo utilizzo era poi regolato da un sistema di norme d'uso consuetudinarie. A questo proposito, per comprendere meglio il caso preso in esame, è utile soffermarsi sulla definizione di *territorio* proposta da Godelier nel suo famoso saggio “L'ideale e il materiale”:

«Si designa per territorio *un settore della natura e, quindi, dello spazio* sul quale una determinata società rivendica e garantisce, a una parte o a tutti i suoi membri, dei diritti stabili di accesso, di controllo e di uso di tutte o di una parte delle risorse che vi si trovano, risorse che la società desidera e che è in grado di sfruttare» (GODELIER M. 1985 [1984]: 87, corsivo aggiunto).

L'idea di pensare il territorio come “un settore della natura o dello spazio” risulta particolarmente proficua se si reinterpreta il concetto di *spazio* attraverso le definizioni offerte da Tuan e De Certeau. Se per il primo lo spazio “è dato dalla capacità di muoversi” (TUAN Y.-F. 1977: 12, traduzione mia, corsivo aggiunto), allo

stesso modo, il secondo lo definisce come “un incrocio di entità mobili [...] animato dall’insieme dei movimenti che si verificano al suo interno” (DE CERTEAU M. 2005 [1990]: 175-176). Entrambi hanno, dunque, posto in evidenza il *movimento* come essenziale forma di qualificazione dello spazio, ma con delle fondamentali differenze. Tuan subordina lo *spazio*, considerato indeterminato e astratto, al *luogo*, inteso come punto di riferimento concreto e familiare. De Certeau ritiene, invece, che solo lo *spazio* permetta di esprimere, al contrario del *luogo*, che è già dato, quella che potremmo definire la *creatività agentiva* degli attori sociali. Attraverso un gesto apparentemente naturale come *camminare*, producono infatti uno spazio soggettivamente esperito che, secondo De Certeau, si trasforma così in “un luogo praticato” (DE CERTEAU M. 2005 [1990]: 175-176).

A partire da queste considerazioni, ho accordato una priorità analitica al *movimento nello spazio* rispetto alla focalizzazione sul luogo, tenendo conto anche dell’importanza che i miei stessi interlocutori attribuivano a quella che ho definito come la capacità di “situare il movimento”, l’essere cioè in grado di individuare correttamente la propria posizione nello spazio mentre ci si addentra nella foresta. Un’abilità che era ritenuta fondamentale per chi vive del lavoro nella *roça*. Ho volutamente scelto una perifrasi come “situare il movimento” per riferirmi sostanzialmente all’orientamento perché questo concetto rimanda a dei sistemi di coordinate oggettive come i punti cardinali o le localizzazioni geografiche “ufficiali”, tutti elementi irrilevanti per i miei interlocutori. Lo spazio forestale non era pensato, infatti, da un ipotetico punto d’osservazione esterno e dominante, quanto piuttosto da quello che Ingold (2000) definirebbe il punto di vista “di chi cammina”, cioè dalla prospettiva sempre mutevole che un soggetto elabora nel corso dei suoi spostamenti:

«[...] people’s knowledge of the environment undergoes continuous formation in the very course of their moving about in it. [...] That process consists in the engagement of the mobile actor-perceiver with his or her environment. As I have already suggested, we know *as we go*, not *before we go*. Such ambulatory knowing – or knowledge ambulating – cannot be accommodated within the terms of the conventional dichotomy between mapmaking and map-using.» (INGOLD T. 2000: 230, corsivo nell’originale).

L’interpretazione dello spazio ravvisabile in Tuan e De Certeau può essere dunque arricchita dalle suggestioni provenienti dalla *dwelling perspective* di Ingold (2000), secondo cui il movimento costituisce una forma di continua ricreazione e appropriazione simbolica dei luoghi. L’atto del camminare diventa così non solo una forma di organizzazione dello spazio, ma anche uno specifico mezzo epistemologico di conoscenza, soprattutto in quei contesti dove acquistano maggiore rilevanza modalità di apprendimento non logocentriche.

Mauss classificava il “camminare” come una specifica “tecnica del corpo”, in particolare come la prima e più elementare “tecnica dell’attività e del movimento” (MAUSS M. 1991 [1934]: 402). Nell’intento di dare valore metodologico proprio a quest’ultimo, ho cercato innanzitutto di appropriarmi di tale “tecnica”, imparando a rendere efficace il mio modo di camminare nel *mato* come premessa necessaria ad una riflessione sull’orientamento nello spazio. Con il termine *mato* si intendeva un tipo di foresta di “tono minore” e di carattere “familiare”, abitualmente frequentata dagli abitanti del villaggio. Così concepita, si contrapponeva alla cosiddetta *mata*, l’effettiva foresta di alberi ad alto fusto che non veniva mai disboscata e in cui ci si addentrava raramente.

Camminare nel *mato*, ricostruire i percorsi abituali di persone sempre diverse, conoscere i punti di riferimento su cui si basava la loro capacità di orientarsi ha comportato una successiva riflessione sul significato assunto dal concetto di *luogo* in uno spazio forestale. Se una mappatura “oggettiva” non rispecchia la fitta trama di riferimenti che organizza l’effettiva fruizione degli spazi, è allora lecito chiedersi quale sia il fondamento del luogo in un presunto *continuum* naturale percepito come indifferenziato da un osservatore estraneo quale può essere l’antropologo da poco giunto sul campo. Nel caso di Frechal, i luoghi mostravano di essere, innanzitutto, dei *nomi* attribuiti a specifiche porzioni di foresta dove si svolgevano le pratiche di sussistenza della comunità ed erano perciò noti solo ai suoi diretti fruitori.

“Mappare le pratiche” significa quindi ricostruire una geografia del territorio pensata non a partire da coordinate geografiche di valore assoluto, ma da una rete di luoghi individuati a partire dalla prospettiva pragmatica dei soggetti. Un punto di vista che si connette idealmente all’opposizione, formulata da Bourdieu (2003 [1972]: 180), tra “spazio cartesiano” e “spazio pratico”, laddove il primo termine rinvia ad un sistema di riferimenti oggettivi ed impersonali, puramente astratti, mentre il secondo sottolinea la centralità del soggetto

agente che non può essere pensato se non in relazione ad uno spazio intrinsecamente connesso alle sue attività, percezioni e attitudini corporee.

Adottando una prospettiva processuale, la conoscenza “ambulatoria” del *mato* e delle pratiche di sussistenza ad esso correlate ha posto in evidenza anche la necessità di rimettere in discussione l’idea di una contrapposizione netta tanto tra la foresta e le coltivazioni quanto tra la foresta e il villaggio, troppo spesso intese come forme di “spazializzazione” della dicotomia natura-cultura. Come già accennato in precedenza, il territorio che Frechal considerava di propria pertinenza non coincideva con l’intera area occupata dalla RESEX. Lo spazio abitualmente percorso dai membri della comunità per svolgere le proprie attività quotidiane si concentrava nella zona sud della riserva, a ridosso del municipio di Mirinzal. A sua volta, quest’area non era fruita in maniera omogenea: la MA-006 – la principale strada asfaltata della regione, nonché l’unica ad attraversare la RESEX – sembrava costituire un vero e proprio confine tra due diverse modalità di socializzare il mondo naturale.

Alla sinistra della strada, si estendeva una vasta area, sostanzialmente priva di insediamenti, a cui non veniva attribuito nessun nome specifico per indicarla nella sua interezza. Nelle conversazioni, spesso la si definiva semplicemente *mato* oppure si faceva riferimento ai nomi dei cosiddetti *locais de serviço, de trabalho* o *de lavoura*(2) dove si andava quasi quotidianamente, soprattutto nella stagione secca, al solo fine di svolgere quelle mansioni connesse alla cura della *roça*. Si trattava, quindi, di un *mato* deputato esclusivamente allo svolgimento delle principali attività di sussistenza, distinto dalla vegetazione arborea presente nella zona abitata.

Alla destra della strada, infatti, il *mato*, qualitativamente non dissimile da quello sfidato come un nemico nella *roça*, si insinuava pacatamente tra le abitazioni e sembrava proporsi come una sorta di prolungamento ideale della casa, in termini sia pratici che affettivi. Nel *quintal* (cortile), che si estendeva sempre nel retro delle abitazioni, ciascuna famiglia cercava di concentrare la maggior varietà possibile di alberi da frutto, tutti destinati ad un uso esclusivo. In un primo momento, in realtà, mi era apparso come uno spazio “disordinato”, dove tutto era lasciato crescere liberamente, senza seguire una qualche logica organizzativa né rispetto al tipo di piante presenti, né alla loro disposizione. Sembrava, inoltre, quasi impossibile notare una decisa differenza tra la vegetazione contenuta entro i confini di un *quintal* e quanto invece cresceva al di fuori. L’impressione di confusione e casualità venne però gradualmente sostituita da una nuova e peculiare immagine di ordine che non era data dalla regolarità e dalla sistematicità nell’organizzazione dello spazio, ma sembrava poggiare, piuttosto, proprio sulla presenza o l’assenza di determinati alberi da frutta che, come vedremo in seguito, rivestivano un fondamentale ruolo sociale. Il *quintal* costituiva un vero e proprio microcosmo particolarmente amato e vissuto che nelle occasioni di festa diventava anche un importante luogo di ritrovo.

I cortili sfumavano in una vegetazione variegata, di uso comune, in cui spesso ci si addentrava per raccogliere frutti commestibili in posti ben noti. Così come questa pratica era riservata solo al *mato* presente nel villaggio, allo stesso modo, le donne lavavano i panni esclusivamente nei piccoli corsi d’acqua limitrofi alle case, così come era solo lungo queste rive che nella stagione secca si dividevano i più significativi momenti di svago della comunità. A nord del villaggio, inoltre, era lasciato crescere liberamente il *palmeirá* – il palmeto di *pindoba* – le cui frasche continuavano ad essere usate per produrre diversi oggetti.

Sulla base delle differenze riscontrate nel modo di socializzare il *mato*, ho delineato una distinzione tra uno spazio che ho definito “lavorativo” ed uno spazio qualificato, invece, come “domestico”. Il primo era deputato al solo svolgimento delle principali attività di sussistenza ed era dominato esclusivamente dal *mato*. Con l’espressione “spazio domestico”, ho inteso invece riferirmi non solo alla sommatoria delle singole case e alla vita che le animava al loro interno, ma al ben più complesso e interrelato insieme di ciò che stava “dentro” le mura familiari e di ciò che si situava in un “fuori” non così nettamente separato. Ho voluto in questo modo rappresentare un modo di vivere l’elemento “naturale” distinto e peculiare rispetto alla *roça*. Da questo punto di vista, il *quintal* sembrava costituire il simbolico punto di intersezione tra lo spazio “domestico” e lo “spazio lavorativo”, una sorta di foresta solo blandamente addomesticata secondo le esigenze umane, ma attraverso modalità assecondanti più che contrastive rispetto alle caratteristiche del luogo. La specificità di questi due spazi non era data dalla presenza/assenza di vegetazione o dalla contrapposizione ad una presunta dimensione “selvaggia” o “naturale”, intendendo con questi termini la supposta mancanza di interferenze umane rispetto ad una forma di impegno direttamente trasformativo. Il mondo naturale si configurava in termini differenti a seconda della tipologia di usi a cui era soggetto. Non erano tanto le diversità e le discontinuità fisiche a qualificare le diverse interpretazioni del mondo naturale, quanto la diversa finalità sociale delle pratiche che organizzavano un territorio morfologicamente omogeneo.

Intrecciando i concetti di spazio e luogo, considerati nell’accezione discussa sinora, si delineavano due modalità diverse e complementari di esperire lo “spazio lavorativo”, l’una più effimera e soggettiva, l’altra più

stabile e condivisa. Da una parte, infatti, ciascun individuo, muovendosi nello spazio secondo traiettorie originali, conosceva una foresta peculiare che contribuiva oltretutto a modificare attraverso degli specifici atti territorializzanti che vedremo. D'altro canto, gli *effimeri* segni impressi nella vegetazione dal singolo si intersecavano però con una mappatura del territorio che rimaneva relativamente *stabile* nel tempo.

Nei prossimi paragrafi, verrà approfondita, in primo luogo, la peculiare “condotta territoriale”(3) che caratterizzava la fruizione dello “spazio lavorativo” per poi mostrarne gli elementi di similitudine con il modo di costruire ed organizzare lo “spazio domestico”.

Una mappatura “effimera” dello “spazio lavorativo”: l’alternanza roça-capoeira

Lo “spazio lavorativo” era esperito innanzitutto attraverso una minuziosa mappatura del territorio data dall’alternanza tra *roça* e *capoeira*. Se la *roça*, come abbiamo già detto, era un’area effettivamente coltivata, la *capoeira* – come mi disse un mio interlocutore – «è dove c’è stata una *roça*». Il sistema era sostanzialmente circolare: una *roça* assumeva la denominazione di *capoeira* nel momento stesso in cui si terminava il raccolto. Allo stesso modo, una *capoeira* “matura”, cioè dalla vegetazione sufficientemente ricresciuta, poteva essere scelta da un individuo per disboscarsi e farne nuovamente una *roça*. Si trattava quindi di un’alternanza sia spaziale che temporale. Spaziale, perché – da un punto di vista sincronico – *roça* e *capoeira* erano compresenti fisicamente nel territorio definito come proprio dal gruppo sociale. Temporale, perché – in una prospettiva diacronica – vi era una progressione ciclica tra queste due forme di identificazione “pragmatica” della natura. Come mostrato nella Tabella 1, i miei interlocutori distinguevano fino a *nove fasi distinte* in un unico *ciclo agroforestale*:

1. <i>Escolber o mato</i> (scegliere il <i>mato</i>)
2. <i>Botar o virador</i> (lett. “mettere il <i>virador</i> ”, cioè attuare un primo, piccolissimo disboscamento)
3. <i>Botar a picada</i> (aprire un sentiero nella foresta)
4. <i>Roçar</i> (disboscare completamente l’area)
5. <i>Queimar</i> (bruciare)
6. <i>Plantar</i> (piantare)
7. <i>Capinar</i> (diserbare, cioè estirpare manualmente le erbacce)
8. <i>Colbetar</i> (cogliere)
9. <i>Deixar a terra descansar</i> (lasciar riposare la terra)

Tabella 1

La *scelta del mato* da abbattere rappresentava il primo segnale di riorganizzazione dello “spazio lavorativo” che si preparava così ad assumere una fisionomia differente a seguito di una nuova tornata di disboscamenti e incendi. In realtà, le prime tre fasi indicate nella Tabella 1 potrebbero essere considerate come attività diverse di un unico procedimento di *demarcazione* del territorio, tanto che la fase 2 e la fase 3 potevano anche essere portate a termine nell’arco di una stessa giornata. L’ultima fase era, invece, definita dall’assenza di azione e segnava il passaggio dalla *roça* alla *capoeira*.

La classificazione qui proposta segue un ordine rigorosamente cronologico che costituisce la fedele trasposizione delle espressioni quotidianamente usate per definire le varie tornate di lavori. Nel corso della ricerca, ho potuto però individuare un altro possibile principio organizzativo che prescinde dalla sequenzialità temporale. Il sistema della *roça* può, infatti, essere compreso a partire dalla continua oscillazione tra dimensione individuale e collettiva, secondo una formula che non aderisce mai completamente a nessuna delle due polarità. Secondo questa prospettiva, le fasi del lavoro possono essere osservate dal punto di vista dei processi sociali che presuppongono. Vi erano delle attività svolte in solitudine o con l’estemporanea collaborazione di pochi altri soggetti, anche solo una o due persone, secondo strategie e scelte che riaffermavano il ruolo dell’individuo nella collettività. Altre, invece, si basavano su un rigoroso sistema collettivo di scambio di prestazioni noto col nome di *troca de dia* (scambio di giorno) poiché venivano reciprocamente offerte giornate di lavoro. In tal modo, si istituiva e rinsaldava un forte legame sociale, ma

anche di reciproca dipendenza. È possibile, dunque, proporre un differente schema delle attività lavorative, da cui emerge anche un'interessante forma di equilibrio (Tabella 2):

LAVORO INDIVIDUALE	LAVORO COLLETTIVO
Scelta del <i>mato</i>	Disboscare
<i>Botar a picada</i>	Piantare
<i>Botar o virador</i>	Diserbare
Bruciare	Cogliere

Tabella 2

Nonostante l'organizzazione sociale della *roça* fosse basata su un preciso modello di reciprocità, è interessante notare come le fasi più "creative" del lavoro, che davano l'effettiva impronta al territorio, fossero sostanzialmente appannaggio del singolo soggetto. I lavori individuali si presentavano nella forma di *atti territorializzanti*, ovvero di azioni che "qualificavano il territorio" che la comunità nel suo complesso si attribuiva, riaffermando, al tempo stesso, il temporaneo controllo di un soggetto su una porzione di terra considerata, nel suo complesso, come un bene comune. Queste forme di intervento sul *mato* si traducevano in fondamentali elementi di riferimento per quanti si ritrovavano a percorrere lo "spazio lavorativo".

Tutto il territorio che gli abitanti di Frechal consideravano di propria pertinenza era percorso da una fitta rete di sentieri – i *caminbos* – alcuni ben tracciati e stabilmente battuti, altri appena accennati e riconoscibili solo da occhi esperti. Questi percorsi organizzavano il processo di esplorazione del *mato* e rappresentavano, al contempo, una divisione predefinita tra terreni di *donos* (padroni) diversi. Si procedeva nella vegetazione seguendo i sentieri principali già esistenti fino a trovare una zona ritenuta potenzialmente interessante per la propria futura *roça*. Non bisogna dimenticare che la *roça* era considerata come un bene strettamente individuale, per cui non era strano che il singolo si muovesse in maniera autonoma nel *mato* alla ricerca di un'area di suo gradimento.

La demarcazione del territorio avveniva rendendo nota l'avvenuta scelta del *mato* da disboscare attraverso l'impiego di tangibili e semplici segnali convenzionali apposti proprio lungo tali *caminbos*. Era sufficiente ripulire un esile tronco di legno da rami e foglie, eliminare gli arbusti che lo circondavano in modo da renderlo più facilmente individuabile e, infine, tagliarlo ad altezza uomo perché costituisse un valido segnale di avvertimento. A questa primo cippo indicatore, detto *baliza* come nel linguaggio della topografia, ne seguiva un secondo lungo il medesimo *caminbo*, stabilendo in tal modo il primo lato del perimetro della futura *roça*. Tutta l'area di *mato* che si estendeva a partire da questi riferimenti veniva da tutti riconosciuta come "già marcata"(4), come si usava dire, sebbene non fossero ancora definiti con precisione tutti i confini dell'intera area(5) (Figura 1).

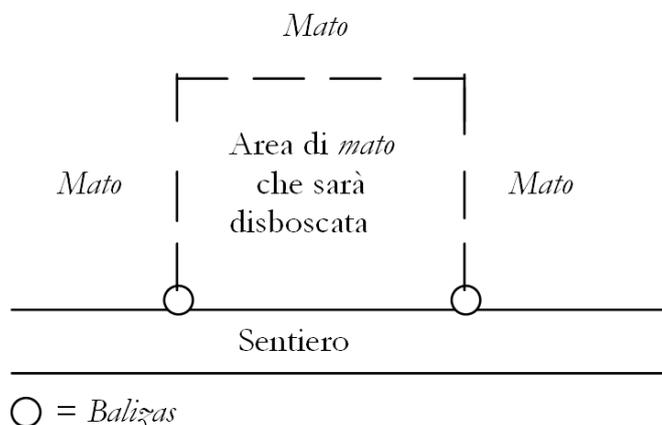


Figura 1

Il processo di demarcazione del territorio continuava in una fase successiva, nota come *botar a picada*(6). Questa operazione serviva ad aprire un varco verso l'interno del *mato*, tracciando una sorta di strettissimo sentiero che avrebbe definito i tre confini mancanti della futura *roça*. In questa fase, non si parlava ancora di *roça*, ma di *roçado*, un termine che letteralmente indicava un terreno già disboscato, ma che, per traslazione, veniva usato per indicare anche quell'area che *stava per essere* disboscata. Il *roçado* rappresentava una sorta di categoria intermedia tra il *mato* e la *roça*. Un terreno poteva assumere, infatti, la denominazione di *roça* solo dopo essere stato bruciato ed essere perciò in procinto di essere coltivato.

Quando il lavoro era svolto da tre persone, una si poneva nel punto B della Figura 2, dove, gridando ritmicamente, dava la direzione al padrone del *roçado*, impegnato nell'apertura del sentiero, mentre un'altra aspettava nel punto D, in modo da aiutare nell'apertura dell'ultima *picada*. Se le persone fossero state solo due, si sarebbero prima definiti i confini A-B e D-C, quindi il padrone si sarebbe posto nel punto B, aprendosi man mano un varco verso il punto C, dove si trovava l'altra persona che emetteva le consuete grida di segnalazione. La *voce*, ma anche la *luce* che proveniva dal *caminho* principale che si scorgeva in lontananza quando ci si addentrava nel *mato* erano, infatti, gli unici strumenti per potersi orientare nel fitto della vegetazione.

Dopo aver definito del tutto i confini del *roçado*, ma talvolta anche subito prima o durante questa operazione, si attuava un'altra fase della demarcazione nota come *botar o virador*. Questa espressione era usata per riferirsi al disboscamento solo di un angolo del proprio *roçado*, il primo ad essere incontrato da chiunque stesse camminando su quel dato sentiero da Frechal in direzione del cosiddetto *Centro*, termine usato per riferirsi alla zona più interna del *mato* abitualmente battuto, quella più lontana dal villaggio. Il *virador* era quindi un elemento fondamentale per rendere pubblicamente nota l'appropriazione di una parte di *mato* e il presumibile imminente utilizzo, divenendo in tal modo anche un importante segnale per orientarsi nello "spazio lavorativo". Il *virador*, inoltre, serviva come punto di riferimento per avviare la definizione degli altri tre confini del *roçado* fino a completare un ideale quadrato, come rappresentato nella Figura 2.

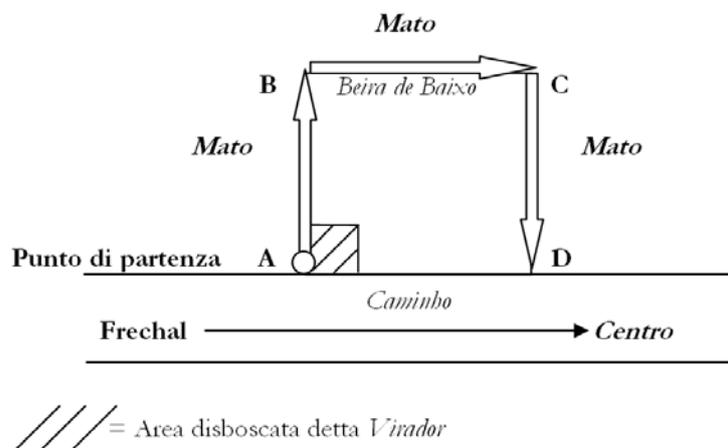


Figura 2

La demarcazione rivestiva un ruolo fondamentale perché proiettava la soggettività del singolo su una specifica porzione di *mato*, sottraendolo al *continuum* naturale e rendendolo in questo modo 'territorio', cioè 'natura socializzata'. Non a caso, l'individuo veniva ad esistere socialmente come adulto nel momento stesso in cui una parte di foresta gli era attribuibile, cioè quando cominciava a "marcare" il terreno per la propria *roça*. Il successivo disboscamento, attuato collettivamente, non faceva altro che portare a termine l'organizzazione del territorio stabilita precedentemente dal *dono* dell'area.

L'ultimo atto individuale, l'incendio del *mato* demarcato, rappresentava il culmine di un percorso di appropriazione individualizzata di una porzione di territorio di cui veniva sancita, al tempo stesso, la destinazione d'uso per finalità di sussistenza. Il fuoco era esplicitamente indicato come l'elemento davvero qualificante della *roça*, ciò che realmente differenziava il proprio modo di coltivare da altri sistemi agricoli. Come la scelta del *mato* e la definizione dei confini, questa operazione era di piena responsabilità del singolo e non rientrava nelle vincolanti regole di reciprocità che organizzavano le fasi propriamente collettive del lavoro. Ciò non significava che si dovesse necessariamente svolgere in solitudine. Spesso si cercava l'estemporanea collaborazione di una o due persone, ma rimaneva comunque un gesto di piena responsabilità individuale.

Se gli *atti territorializzanti* descritti sinora esprimevano il ruolo centrale assunto dall'*agency* del soggetto nella ciclica ridefinizione del territorio, d'altra parte, la *capoeira* non si limitava ad indicare solo il *mato* lasciato ricrescere dopo la fine dei lavori agricoli. La specificità di questa denominazione sottintendeva anche il permanere di un legame tra la vegetazione e l'individuo che in passato aveva istituito la propria *roça* in una specifica area. Non uno spazio realmente abbandonato, dunque, né un *mato* "generico", ma una sorta di "roça in potenza", sulla quale gli individui esercitavano quello che veniva abitualmente definito un *direito de pertencia* (diritto di pertinenza) che garantiva una priorità per l'eventuale futuro abbattimento del manto boschivo lì ricresciuto. Ciascuno aveva, infatti, sempre l'implicito obbligo di presupporre che il *mato* a cui era eventualmente interessato non fosse liberamente fruibile perché "capoeira di qualcuno". Quando un individuo, aggirandosi nella foresta alla ricerca di un *mato* da disboscare, notava i segni della demarcazione, poteva decidere o di lasciar perdere la zona potenzialmente prescelta o di cominciare ad informarsi per conoscere il proprietario dell'area in questione per chiedergliene la cessione.

Il possesso di una *capoeira* non va, infatti, inteso come un diritto assoluto e nemmeno come una merce passibile di transazioni su basi monetarie. La cessione di un'area di propria pertinenza non solo era possibile, ma anche potenzialmente molto semplice. Era sufficiente recarsi dal legittimo possessore e "chiedere il permesso" (*pedir licença*) per fare la propria *roça*. Se la persona interpellata acconsentiva, perdeva automaticamente ogni diritto per il futuro e la *capoeira* aveva un nuovo *dono*. D'altro canto, cedere volontariamente la propria *capoeira* significava riconoscere l'altro come membro della comunità e quindi come soggetto dotato del pieno diritto di usufruire di quell'area, rinsaldando in tal modo i legami sociali del gruppo. La reciprocità di tale riconoscimento era sintetizzata nel concetto di *respeito* (rispetto) che, come nel caso-studio analizzato da Diegues (2001: 102), qualificava l'*ethos* del gruppo.

La mancata osservanza di questa norma consuetudinaria non corrispondeva ad alcun comportamento apertamente sanzionatorio, ma piuttosto ad una diffusa disapprovazione sociale. La comunità vigilava costantemente, ma con discrezione, sugli abusi. Il pettegolezzo che sorgeva attorno a chi si comportava scorrettamente era spesso molto più efficace dello scontro diretto che, di solito, si preferiva evitare. Secondo un mio interlocutore sessantatreenne, erano soprattutto i padri a dover vigilare sui propri figli, anche se adulti, facendo attenzione che non disboscassero i luoghi altrui. Dati i lunghi tempi di riposo di una *capoeira*, da un minimo di 3-4 anni ad un massimo di 10-12, i soggetti più giovani potevano, in effetti, anche non essere a conoscenza delle persone che avevano utilizzato una certa area in passato. Muovendosi nello "spazio lavorativo" in compagnia dei propri familiari più esperti, arricchivano costantemente la propria *mappatura* del territorio, imparando ad attribuire le *capoeiras* ai legittimi possessori.

A questo proposito, è però importante sottolineare un altro elemento che permette di comprendere meglio il rapporto che intercorre tra dimensione individuale e collettiva nella costruzione di un territorio condiviso. Le frequentazioni del *mato* con persone appartenenti a famiglie diverse mi hanno permesso, infatti, di notare come non tutti frequentassero assiduamente le stesse zone della foresta, anche se occasionalmente transitavano in ognuna di queste. Nella foresta si riproducevano, piuttosto, quelle stesse "aree di pertinenza familiare" che vi erano nel villaggio. Come nella zona abitata ciascun gruppo familiare si concentrava tendenzialmente in un'unica area, costruendo le case dei parenti più stretti una di seguito all'altra, allo stesso modo nello "spazio lavorativo" si riproduceva tale principio di prossimità tra le varie *roças*, oltretutto in una forma spazialmente *speculare* rispetto alla posizione di ciascun gruppo nello spazio abitato. La disposizione delle famiglie lungo i principali sentieri del villaggio veniva riproposta lungo i percorsi che attraversavano i *locais de trabalho*. Ciascuno di questi luoghi, dunque, corrispondeva ad una certa famiglia per cui, anche se non si conosceva l'effettivo proprietario di una *capoeira*, era possibile presupporre il gruppo domestico di appartenenza e di conseguenza ricostruire l'organizzazione territoriale che ne conseguiva, qualora si fosse perso l'orientamento.

Nonostante le rotazioni imposte dal sistema della *roça*, si poteva perciò riconoscere un importante principio di stabilità nella definizione delle aree familiari. Anche laddove non era immediatamente visibile la pregressa azione umana, l'interpretazione di un *mato* come *capoeira* permetteva di ricomporre nel mondo "naturale" la trama dei rapporti sociali della comunità e le relative asimmetrie di potere che la caratterizzavano. Non a caso, infatti, la vegetazione migliore, a cui corrispondevano terre di qualità superiore e talvolta più facilmente accessibili, era controllata da generazioni dalle famiglie più influenti. Il "diritto di pertinenza" su una specifica *capoeira* non era però in alcun modo ereditabile. La morte dell'individuo "liberava" definitivamente tutte le aree che era andato accumulando nel corso della vita e che tornavano ad essere solo temporaneamente "selvagge", se con questo termine si intende non l'assoluta assenza umana, ma la momentanea interruzione di un'azione diretta e visibile sul mondo naturale.

In conclusione, è possibile affermare che nella porzione di *mato* che la comunità nel suo complesso considerava di propria pertinenza “si spazializzavano” le relazioni di parentela, rendendo l’elemento naturale il luogo d’elezione per l’espressione della socialità domestica. Il territorio mostrava di riflettere una tripartizione del modello sociale locale – articolato attorno ad individuo, unità familiare e comunità – che si traduceva anche in tre diverse modalità di intendere l’appropriazione della natura.

In primo luogo, l’*individuo* era considerato il titolare di un diritto di “proprietà” solo sui prodotti della terra da lui lavorata o nel presente – nel caso della *roça* – o in passato – nel caso della *capoeira*. Il termine *capoeira* indicava, non a caso, proprio il *mato* ricresciuto e non la *terra* lasciata a riposo. Il soggetto infatti poteva esercitare un legittimo controllo su ciò che cresceva *sulla* terra, ma non su quest’ultima che rimaneva un bene totalmente inalienabile, ascrivibile solo alla comunità nel suo complesso.

In secondo luogo, i passaggi di proprietà, legati alle esigenze del modello agricolo, istituzionalizzavano su un piano sociale la mutevolezza del cambiamento paesaggistico prodotto dall’alternanza tra *roça* e *capoeira*, ma entro un ordine complessivo definito dall’appartenenza ad una specifica *unità familiare*, composta da parenti stretti come fratelli e cugini di primo grado. Ciascuna di queste “unità”, elemento intermedio tra individuo e collettività, esercitava un controllo relativamente stabile su delle zone specifiche e solo entro questi confini consuetudinari si esprimeva l’imprevedibilità del mutamento territoriale dovuto a transazioni estemporanee tra individui.

Infine, le diverse aree di pertinenza familiare si iscrivevano entro una porzione di territorio ben definita e stabile nel tempo che la *comunità* nel suo complesso rivendicava come propria in rapporto agli altri villaggi della zona.

Una mappatura “stabile”: i luoghi naturali nello “spazio lavorativo”

L’alternanza tra *roça* e *capoeira* nelle diverse aree di pertinenza familiare rientrava in una più ampia divisione del territorio in luoghi riconosciuti come tali solo dai loro diretti fruitori. I confini tra un luogo e l’altro erano spesso definiti solo sulla base della maggior concentrazione di un certo tipo di pianta, dalla presenza di una pendenza nel terreno che modificava le caratteristiche del suolo, dall’infittirsi del manto boschivo o più semplicemente dalla presenza di un sentiero sterrato che divideva due aree. Talvolta col tempo una di queste caratteristiche era venuta a mancare, ma se ne conservava la memoria nel nome.

Dopo una raccolta il più possibile accurata delle denominazioni utilizzate, mi resi conto di come, in linea generale, queste potessero essere ricondotte a tre tipologie principali. La prima si riferiva proprio alle caratteristiche fisico/morfologiche dell’area o alla presenza di alcuni animali o piante che diventavano elementi tipizzanti e distintivi. La presenza di corsi d’acqua, come nello “spazio domestico”, dava per estensione il nome all’intera area. Un luogo per esempio era definito *Cebolá*(7) dal *rio Cebolá* che lo attraversava, che a sua volta indicava l’esistenza di un particolare tipo di pianta i cui frutti erano del tutto simili alla cipolla anche se non commestibili. La zona detta *Velame*, invece, doveva il suo nome ad un altro tipo di pianta, le cui foglie potevano essere usate come il tabacco. Era dunque necessario imparare a riconoscere la vegetazione per poter individuare prontamente anche il passaggio da un luogo ad un’altro. Il luogo che prendeva il nome dal *lago de Urubû* faceva, invece, riferimento alla massiccia presenza di avvoltoi che in passato, ma in parte ancora in quel periodo, vivevano nell’area.

Vi era, poi, la memoria degli usi pregressi del territorio ad opera del *fazendeiro*. Vi erano *locais de trabalho* chiamati *Cafezal* (piantazione di caffè) e *Pimenta* (peperoncino) proprio in ricordo delle coltivazioni dell’ex padrone. Vi era poi la zona definita *Zé Soares* che indicava tutto il terreno che all’epoca del *fazendeiro* era stato adibito a pascolo e che nel momento in cui è stata svolta la ricerca continuava a mantenere questa funzione. In questo caso, il punto di riferimento era dato dalla presenza di due case in muratura, ma ormai in rovina, costruite all’epoca delle grandi piantagioni.

Infine, vi erano nomi nati da aneddoti legati alle vicende passate. Nuovi eventi, almeno in linea di principio, erano passibili di arricchire ulteriormente la mappatura dell’area, creando nuovi luoghi laddove in precedenza non venivano percepiti come tali. La *Baixa de Mauricio* (Bassa di Maurizio) indicava, per esempio, un’area caratterizzata da una depressione del terreno in cui si fermava molta acqua nella stagione delle piogge. Aveva preso il nome da un membro della comunità, ormai deceduto, che aveva avuto l’onore di disboscarla per primo. Sia nel caso della casa che della *roça*, si usava l’espressione *abrir espaço* (aprire spazio) proprio per indicare la prima volta in cui una persona aveva reso fruibile un’area di foresta. Nel caso dei *locais de trabalho* questo evento costituiva spesso l’origine del nome di un luogo.

La denominazione dei luoghi non rispondeva solo all’esigenza di identificare il territorio abitualmente frequentato, ma anche ad una ben precisa esigenza organizzativa. Nello svolgimento dei lavori collettivi,

infatti, i membri di un gruppo non sempre partivano tutti insieme la mattina presto. Spesso arrivavano sul posto alla spicciolata. La suddivisione del *mato* in luoghi serviva, dunque, a fornire un riferimento preciso per orientare le persone quando si davano un appuntamento.

È interessante notare che il fiume, esattamente come il *mato*, veniva suddiviso in minuziose sezioni, ciascuna dotata di un nome specifico, essenziali per l'organizzazione delle battute collettive di pesca. Tali diverse denominazioni erano proprie solo del periodo estivo, poiché durante i mesi invernali il fiume Urú – questa l'indicazione geografica ufficiale – esondava, allagando completamente una vasta area e interrompendo temporaneamente ogni possibilità di passaggio pedestre verso l'altra sponda. Quest'area, che prendeva il nome di *Campo* e confinava con quello che abbiamo definito come “spazio domestico”, si prosciugava invece quasi completamente col cambio di stagione, lasciando solo la sagoma netta del fiume ad insinuarsi tra la vegetazione. *Paiú* era invece il nome attribuito a quella parte di *Campo* più vicina al villaggio che veniva totalmente ripulita dalla vegetazione per poter essere dedicata alla coltivazione del riso. Come per le *balizas* nel *mato*, dei semplici bastoni conficcati nel terreno permettevano di distinguere le aree di pertinenza di ciascun individuo, riproducendo in tal modo il medesimo sistema organizzativo della *roça*.

Similitudini interpretative: l'alternanza casa-tapera nello “spazio domestico”

Ponendo a confronto il modello consuetudinario di appropriazione del *mato* e di uso della terra nello “spazio lavorativo” e nello “spazio domestico”, emergeva un fondamentale intreccio tra prerogative individuali e collettive. Si delineava con chiarezza quello stesso “sistema di diritti combinati” che Emilia Pietrafesa de Godoi (1998) ha delineato analizzando la realtà contadina del Sertão(8). Secondo Godoi, la relazione che l'individuo stabilisce con la terra non è definita in modo univoco, ma a partire da un “congiunto di diritti” su di essa. Ad un primo livello, se considerata in senso assoluto, la terra costituisce un “bene inalienabile” di cui l'individuo è responsabile di fronte alla comunità. Vi è, poi, la dimensione dell’“uso comune”, per cui viene garantito il libero accesso alle risorse naturali – come ad esempio la legna, l'acqua del fiume, la cacciagione – per soddisfare esigenze di sussistenza connesse alla riproduzione del gruppo, senza che questo implichi alcuna forma di possesso da parte del singolo. Infine, il lavoro legittima una forma di “appropriazione individuale” della terra (GODOI E. P. DE 1998: 111-112).

Seguendo una logica simile, a Frechal, la prospettiva di un'azione trasformativa dell'uomo sulla natura, ma solo quando strettamente correlata ad esigenze primarie di sopravvivenza come nutrirsi e abitare, rappresentava l'unico principio condiviso in base al quale giustificare la sottrazione dall'uso comune di una porzione di territorio per il perseguimento di finalità individuali, senza per questo negare l'inalienabilità della terra. Il soggetto, infatti, non diventava in nessun caso possessore definitivo della terra in quanto tale.

Almeida (1989) ha definito questo tipo di sistema, nel quale convivono dimensione collettiva e individuale, come “usufrutto comune”, la cui peculiarità consisterebbe proprio nel non riconoscimento della nuda terra come un bene economico. Tale caratteristica è attribuibile solo al prodotto del lavoro effettuato su di essa. Ciò significa che la terra non può per definizione essere oggetto di appropriazione né essere comprata e venduta. Solo il risultato del lavoro potrà dunque diventare oggetto di scambio e di transazioni economiche anche in forma monetaria. Non a caso, il passaggio dalla denominazione *roçado* alla *roça* vera e propria avveniva solo nel momento in cui si seminava, cioè quando la terra letteralmente incorporava il segno tangibile della progettualità umana. Allo stesso modo, nello “spazio domestico”, la casa rappresentava il prodotto del lavoro e poteva perciò essere legittimamente venduta, esattamente come una *roça* già avviata, ma non il terreno su cui insisteva.

Da questo punto di vista, emergeva un parallelismo essenziale tra la casa e la *roça*. La *roça* rappresentava per lo “spazio lavorativo”, ciò che la casa esprimeva nello “spazio domestico”. Segnali tangibili del lavoro dell'uomo sulla natura, rispondenti a finalità d'uso diverse ma altrettanto essenziali alla riproduzione della vita, legittimavano il processo di appropriazione individualizzata che la collettività si impegnava a rispettare e tutelare. Questa prospettiva si differenzia da quanto affermato da Diegues (2001: 97), il quale scindeva nettamente gli spazi di uso comune, in cui includeva le aree per la coltivazione, e gli spazi di appropriazione individualizzata quali il luogo dell'abitazione e il cortile (*quintal*). La situazione osservata a Frechal presupponeva invece l'idea che vi fosse un sostrato comune, la terra, pensato come bene inalienabile in entrambi gli ambiti, lavorativo e domestico, senza sostanziali differenze, a cui si poteva però temporaneamente “sovrapporre” una forma di possesso individuale esclusivo.

Vi era un'ulteriore connessione che univa lo “spazio lavorativo” e lo “spazio domestico”, trascurando la quale non sarebbe possibile comprendere appieno i peculiari processi di territorializzazione riscontrati a Frechal. Così come la *roça* diventava *capoeira* nel momento in cui veniva lasciata a riposo, anche la casa rispondeva ad

una medesima logica. Un'abitazione abbandonata, ma soprattutto tutta l'area che la circondava, assumevano l'assonante denominazione di *tapera*. Non si tratta di rilevare una semplice somiglianza linguistica, ma di esplorare l'analogia interpretativa che univa questi termini in relazione al rapporto tra uso comune e appropriazione individuale delle risorse.

La *tapera*, definita anche *terreno de herança* (terreno di eredità), indicava il diritto di "proprietà" che una famiglia e i suoi discendenti esercitavano sull'area nella quale avevano abitato in precedenza. Talvolta, corrispondeva ad un luogo "aperto" – ovvero disboscato e reso abitabile per la prima volta – da un proprio avo. Quando una casa veniva poi eventualmente abbandonata si ritrovava inglobata dalla vegetazione spontanea, complice sia un *quintal* che già di per sé andava a confondersi col *mato*, sia il fatto che le vecchie abitazioni erano tutte fatte di *taipa*(9) e si disfacevano completamente, spesso aiutate anche dall'azione dei legittimi proprietari che, trasferitisi in altri punti del villaggio, ne riutilizzavano i componenti. La *tapera* era, quindi, il luogo in cui si era cresciuti o dove comunque erano vissuti i propri antenati e rappresentava, dunque, la *memoria territoriale* di un gruppo familiare.

Gli *alberi da frutta* erano le uniche testimonianze della presenza umana in grado di sopravvivere al graduale riassorbimento del *mato*. Conservarli era un doveroso segno di rispetto verso il lavoro svolto da altre persone nel passato. Nel caso in cui la proprietà venisse ceduta ad un'altra famiglia e non ai legittimi eredi, il taglio di questi alberi equivaleva ad un affronto personale verso chi aveva precedentemente occupato l'area. Erano dunque dotate di una dignità superiore per via del lavoro umano che avevano incorporato, ma anche perché rappresentavano una preziosa fonte di sostentamento. I principi del rispetto e dell'autorità degli anziani e degli avi, attorno cui ruotava l'*ethos* della comunità, uniti anche ad una visione semplicemente utilitaristica si rispecchiavano nel particolare trattamento riservato agli alberi da frutta. Non a caso, erano le uniche piante a non essere pensate come *sujo* (sporco), termine spregiativo che era spesso usato come sinonimo stesso di *mato*. La presenza di una *tapera* era, in generale, tenuta in eguale considerazione a quella di una casa vissuta e abitata e rappresentava un'importante fonte di orientamento quando si davano delle indicazioni. Era come una sorta di villaggio "invisibile" che si sovrapponeva a quello consueto, cambiando completamente la prospettiva sui luoghi. Quando mi capitava di camminare nel villaggio in compagnia di qualcuno, tutti mi indicavano con orgoglio o nostalgia dove si trovava la *tapera* della propria famiglia. Spesso nulla più che un insieme di alberi da frutta sparsi nel *mato*, la *tapera* confermava la necessità di pensare la dimensione domestica non come una realtà confinata entro le mura casalinghe a cui si oppone nettamente il *mato*, ma come un'impronta sociale diffusa, talvolta impercettibile, lasciata in uno spazio solo apparentemente "naturale" o "rinaturalizzato" nel quale era, invece, sempre possibile ricostruire la storia stessa della comunità.

La similitudine ipotizzata tra la *roça* e la *casa* si riproponeva, quindi, secondo una medesima logica interpretativa, per il loro prolungamento ideale, la *capoeira* e la *tapera* (Figura 3). L'uso della terra segnava l'avvio di un controllo esclusivo su un'area che non si esauriva con la fine dell'attività stessa. Una *roça* diventava *capoeira* nel momento stesso in cui si "svuotava" la terra del suo ultimo prodotto, così come una casa diventava *tapera* quando veniva abbandonata da tutti i suoi abitanti. Così come la *capoeira* non era solo una possibile classificazione del *mato*, identificato nelle sue fasi iniziali di ricrescita, allo stesso modo una *tapera* non era semplicemente una casa più o meno diroccata. L'aspetto interessante di questa terminologia era dato proprio dalla necessità di sottolineare, attraverso un vocabolo diverso, la temporanea fine dell'azione umana sulla natura alla quale non corrispondeva, però, l'estinzione del significato sociale di quella porzione di territorio, ma anzi la sua piena riaffermazione.

L'uso pregresso dell'area proiettava nel futuro un diritto di appartenenza che, nel caso della *tapera*, era ereditabile. Il punto in comune con la *capoeira* stava proprio nella volontà di evidenziare la continuità del legame istituito tra il singolo soggetto e la terra anche quando l'effettiva azione trasformativa dell'uomo cessava. I termini *capoeira* e *tapera* segnavano l'inizio dell'apparente abbandono di un'area. Marcavano il temporaneo ritrarsi dell'uomo e il concomitante avanzare del *mato*. Si trasformavano, dunque, in tracce "naturali" di una fitta trama di rapporti sociali che continuava a strutturare e organizzare il territorio comunitario in forma complementare rispetto alla *roça* e alla casa.

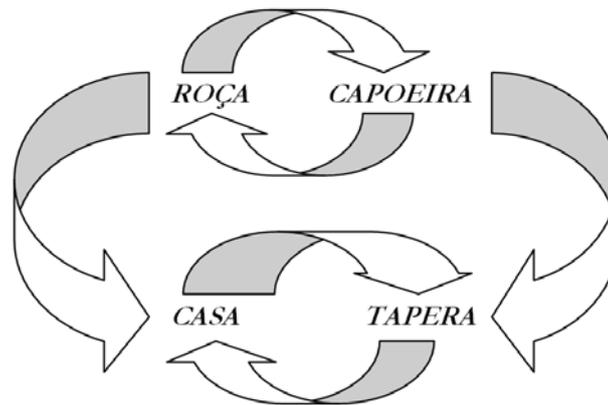


Figura 3

I luoghi naturali nello “spazio domestico”

In maniera non diversa da quanto avveniva nello “spazio lavorativo”, l’organizzazione territoriale dello “spazio domestico” che scaturiva dall’*agency* individuale si intrecciava con una mappatura dei luoghi naturali più stabile e condivisa. Da questa prospettiva, il piccolo fiume che attraversava Frechal, protetto da un corridoio verde a tratti molto fitto, scandiva questo spazio. Chiamato genericamente *Rio do Mato* per indicarlo nella sua interezza, assumeva significativamente nomi diversi, noti solo agli abitanti del villaggio, a seconda di come veniva utilizzato ogni suo singolo tratto. L’uso codificato a livello collettivo dell’acqua organizzava, dunque, la sua costruzione in termini geografici.

Laddove venivano collocati dei semplici banchi in legno per lavare, il fiume assumeva il nome di *Fonte*. Questi punti, dotati di una discreta corrente, spesso protetti dalla vista, durante il giorno erano luoghi femminili per elezione. Qui, le donne si scambiavano pettegolezzi e informazioni, tenendosi al corrente sulla vita del villaggio e si sentivano libere di spogliarsi per farsi il bagno, una volta terminata l’incombenza del bucato. Gli uomini avevano l’obbligo di segnalare preventivamente il proprio arrivo, chiedendo il permesso per avvicinarsi in modo da non turbare questo spazio intimo. Nei momenti in cui si reputava più difficile che una donna frequentasse questo luogo, ad esempio verso sera, talvolta anche gli uomini ne usufruivano per lavarsi. Con l’arrivo della notte, alcuni utilizzavano le anse naturali del fiume anche per pescare con una rete circolare, chiamata *tarrafa*, a cui erano legati dei piccoli pesi lungo la circonferenza. Una volta lanciata, veniva lasciata depositarsi sul fondo e poi raccolta con l’ausilio di una corda legata al centro.

Il termine *poço* (pozzo), in generale, indicava un tratto di fiume dalle acque relativamente ferme e profonde. A Frechal, però, il *Poçoão*(10) era un vero e proprio riferimento topografico con cui si alludeva al luogo in cui il *Rio do Mato* formava una pozza d’acqua, alta d’inverno, ma superabile a piedi d’estate, che costituiva il punto di congiunzione tra la parte del villaggio situata su un’altura e quella nella zona pianeggiante.

Risalendo il corso del fiume si arrivava ad uno punti più belli di Frechal, noto come *Prairinha* (spiaggetta). Circondato da palme e alberi altissimi, il fiume si allargava, formando una sorta di laghetto naturale, introdotto da una vera e propria piccola spiaggia sabbiosa, che diventava particolarmente ampia ed accogliente durante la stagione secca. Molti bambini andavano alla *Prairinha* quasi quotidianamente una volta tornati da scuola, mentre gli adulti che vi abitavano più vicini spesso la usavano per farsi il bagno o per rinfrescarsi al ritorno dalla *roça*. In generale, era il luogo d’elezione per lo svago. Quasi completamente protetto dal sole, con un’acqua sempre fresca, era frequentatissimo soprattutto nella stagione secca, quando, di domenica, intere famiglie vi passavano anche tutta la giornata.

Il fiume era circondato da una terra particolarmente limacciata e fertile, che durante l’inverno veniva puntualmente allagata. Lungo le sue sponde vi era una straordinaria quantità di piante e di palmizi di ogni varietà, i cui frutti commestibili erano molto apprezzati. Il termine *gapó* indicava genericamente una qualsiasi area di questo tipo ma, nell’ambito del villaggio, si usava distinguere tra un *Gapó Pequeno* e uno *Grande*. Il primo comprendeva tutti i già citati luoghi abitualmente frequentati dalla collettività. Il secondo era formato da piante di dimensioni davvero ragguardevoli e quasi inaccessibile d’inverno a causa dell’acqua. Persino d’estate i suoi terreni erano umidi o addirittura acquitrinosi, fatto che favoriva la proliferazione delle amatissime palme di *juçara*, le cui bacche venivano raccolte per preparare l’omonima bevanda(11), fondamentale complemento dell’alimentazione soprattutto durante la stagione secca.

In conclusione, è possibile affermare che il villaggio non rappresentasse in alcun modo una porzione di territorio nettamente urbanizzata in contrapposizione ad un presunto e ben definibile “ambiente naturale”, ma fosse piuttosto pensabile in termini del tutto speculari ai processi di territorializzazione propri dello “spazio lavorativo”.

Conclusioni

La ricerca sul campo ha mostrato quanto fosse inconcludente e sostanzialmente irrilevante il tentativo di riportare la condotta territoriale della comunità e la definizione dell'orientamento nello spazio a dei riferimenti “oggettivi”. In questo intervento si è cercato, piuttosto, di mostrare l'importanza di ricostruire una mappatura del territorio senza cercare di coglierlo da una prospettiva esterna e statica, ma letteralmente “dall'interno”, a partire da quella che Ingold (2000) definirebbe una conoscenza “ambulatoria” della foresta, acquisita in movimento, camminando con i miei interlocutori negli spazi di loro pertinenza.

Il paesaggio ondulato della regione, sempre mutevole se guardato dalla prospettiva di chi vi addentrava a piedi, ma sempre uguale a se stesso nella sua totalità, articolava variamente *roça* e *capoeira*, secondo un ordine *effimero*. La ritmicità di questo sistema agroforestale dipendeva infatti direttamente dalle mutevoli strategie individuali che rimodellavano con cadenza annuale l'identità del territorio, ma si iscriveva sempre entro i confini *stabili* di località riconosciute solo dai membri della comunità. La foresta si è così ricomposta al mio sguardo nell'intersezione tra traiettorie sempre diverse di singoli individui e “luoghi naturali” socialmente condivisi, senza poter mai essere colta nel suo insieme come spazio oggettivamente dato.

La scelta di valorizzare il ruolo metodologico del movimento ha comportato la necessità di procedere ad un vero e proprio addestramento tanto corporeo quanto delle capacità osservative. Il processo di “educazione dell'attenzione”, per usare ancora una volta una pregnante espressione di Ingold (2000), ha implicato l'acquisizione di una capacità di “leggere” il *mato*, decodificando gli “atti territorializzanti” che lo qualificavano e cogliendo, al tempo stesso, la fitta trama di rapporti sociali che un tratto di foresta apparentemente abbandonato, definito *capoeira* o *tapera*, presupponeva. Questo approccio ha permesso di rimettere in discussione anche la consolidata contrapposizione tra foresta e villaggio. L'articolazione tra *roça/capoeira* e *casa/tapera* sanciva, infatti, il ruolo centrale assunto dal *mato* nell'organizzazione del territorio nel suo complesso.

La coappartenenza interpretativa tra “spazio lavorativo” e “spazio domestico” ha permesso di porre in evidenza il legame tra l'appropriazione individuale e l'uso – anche proiettato nel futuro e non immediato – in quanto forme inscindibili di costruzione di una “natura socializzata”. Come abbiamo visto, demarcare un *mato* per la prima volta segnava l'ingresso nell'età adulta, così come la cessione di una *capoeira* - o di una *tapera* - rinsaldava il legame tra i singoli individui e le rispettive famiglie. In entrambi i casi l'appropriazione della natura da parte del singolo individuo, che avveniva nel quadro di una sostanziale inalienabilità della terra, qualificava una forma di reciproco riconoscimento, all'origine del comune senso di appartenenza sociale.

Note

- (1) Il termine “comunità” era quello abitualmente usato dagli abitanti del villaggio per autodefinirsi.
- (2) Letteralmente “locali di servizio/di lavoro/di lavori agricoli”.
- (3) Col termine “territorialità” ho inteso fare riferimento allo «sforzo collettivo di un gruppo sociale per occupare, usare, controllare e identificarsi con un frammento specifico del suo ambiente biofisico, convertendolo nel suo territorio o *homelands*» (LITTLE P.E. 2002: 3, corsivo nell'originale, traduzione mia).
- (4) *Marcar* era il verbo abitualmente utilizzato in questi casi. «*Vou marcar!*» («vado a marcare!») era un'affermazione usata tanto quanto «*vou escolher o mato*» («vado a scegliere il *mato*»).
- (5) Interessante notare come questa prima fase del processo di demarcazione del territorio nello “spazio lavorativo” avvenisse secondo modalità del tutto assimilabili a quelle osservabili nello “spazio domestico” quando si demarcava il territorio per la costruzione di una casa.
- (6) Letteralmente “mettere il sentiero”.
- (7) *Cebola*, non accentato sull'ultima sillaba, significa “cipolla”.
- (8) Area particolarmente arida situata a cavallo dei principali stati della regione *Nordest* del Brasile: Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e Piauí. Come nella foresta, la sussistenza è garantita dal sistema della *roça*, secondo modalità peculiari.
- (9) Si tratta di case costituite da un'intelaiatura in legno riempita con un fango argilloso e ricoperte con frasche essiccate di *pindoba*, un tipo di palma. In seguito ai diversi progetti governativi avviati dopo il riconoscimento come riserva, stavano venendo progressivamente sostituite da quelle in mattoni e cemento.

(10) È l'accrescitivo di “pozzo”.

(11) Si tratta di un tipo di palma dal fusto alto e sottile caratterizzata da frutti simili a grosse bacche, da cui si produce, con la sola aggiunta di acqua per favorire la macerazione della scorza commestibile, una bevanda fredda molto energetica, dall'aspetto simile alla cioccolata. Fuori dall'area *maranhense*, questa palma è meglio nota con il nome di *açai*.

Bibliografia

- ALMEIDA Alfredo W. B., 1989, *Terras de Preto, Terras de santo, Terras de índio. Uso comum e conflito*, “Caderno NAEA”, n. 10, pp. 163-196.
- ARRUDA Rinaldo S.V., 2000, “*Populações Tradicionais*” e a *Proteção dos Recursos Naturais em Unidades de Conservação*, in Antonio C. DIEGUES (organizador), *Etnoconservação. Novos Rumos para a Conservação da Natureza*, NUCITEC NUPAUB-USP, São Paulo, pp. 273-290.
- BERKES Fikret, 1998, *Sacred ecology: traditional ecological knowledge and resource management*, Braun-Brumfield, Ann Arbor.
- BOURDIEU Pierre, 2003 [1972], *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Raffaello Cortina Editore, Milano [ediz. orig. *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, Edition de Seuil, Paris]
- DE CERTEAU Michel, 2005 [1990], *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma [ediz. orig. *L'invention du quotidien. I arts de faire*, Édition Gallimard, Paris].
- DIEGUES Antonio C., 2001, *Repensando e Recriando as Formas de Apropriação Comum dos Espaços e Recursos Naturais*, in Antonio C. DIEGUES - André de C. C. MOREIRA (organizadores), *Espaços e Recursos Naturais de Uso Comum*, NUCITEC NUPAUB-USP, São Paulo, pp. 97-124.
- GODELIER Maurice, 1985 [1984], *L'ideale e il materiale. Pensiero, economia, società*, Editori Riuniti, Roma [ediz. orig. *L'idéal et le Matériel. Pensée, économies, sociétés*, Libraire Arthème Fayard, Paris].
- GODOI E. P. de, 1998, *O sistema do lugar: história, território e memória no Sertão*, in Ana M. de NIEMEYER - Emilia P. de GODOI (organizadoras), *Além dos territórios: para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos*, Mercado de Letras, Campinas/SP, pp. 97-131.
- INGOLD Tim, 2000, *The perception of the environment*, Routledge, London, New York.
- LITTLE Paul E., 2002, *Territórios Sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*, “Serie Antropologia”, n. 322, pp. 1-31.
- MALIGHETTI Roberto, 2004, *Il Quilombo di Frechal. Identità e lavoro sul campo di una comunità brasiliana di discendenti di schiavi*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- MAUSS Marcel, 1991 [1936], *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino [Estratto dal “Journal de Psychologie”, XXXII, nn. 3-4. Comunicazione presentata alla Società di Psicologia il 17 maggio 1934].
- NODA Sandra do N. - NODA Hiroshi - PEREIRA Henrique S.- MARTINS Ayrton L. U., 2001, *Utilização e Apropriação das Terras por Agricultura Familiar Amazonense de Várzeas*, in Antonio C. DIEGUES André de C. C. MOREIRA (organizadores), *Espaços e Recursos Naturais de Uso Comum*, NUCITEC NUPAUB-USP, São Paulo, pp. 181-204.
- TUAN Yi-Fu, 1977, *Space and Place: the perspective of experience*, University of Minnesota Press, Minneapolis.