

Un accademico impaziente

Studi in onore di Glauco Sanga

a cura di

Gianluca Ligi, Giovanni Pedrini, Franca Tamisari



Edizioni dell'Orso
Alessandria

© 2018

Copyright by Edizioni dell'Orso s.r.l.
via Rattazzi, 47 15121 Alessandria
tel. 0131.252349 fax 0131.257567
e-mail: info@ediorso.it
<http://www.ediorso.it>

Realizzazione editoriale e informatica di FRANCESCA CATTINA
(francesca.cattina@gmail.com)

Grafica della copertina a cura di PAOLO FERRERO
(paolo.ferrero@nethouse.it)

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno e didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della Legge n. 633 del 22.04.41

ISBN 978-88-6274-878-0

Indice

Presentazione XIII

SEZIONE DI ANTROPOLOGIA CULTURALE

- Gianfranco Bonesso
Migrazioni, culture e pensiero delle istituzioni 3
- Valentina Bonifacio
Da cacciatori-raccoglitori a operai: sul lavoro in fabbrica della popolazione indigena di Puerto Casado, Paraguay 15
- Nadia Breda
Sassi, acque ed umani. Contributo dell'etnografia ad un'etica post-umana 29
- Donatella Cozzi
Mostra la lingua! Ovvero idee, immagini e problemi intorno alla realizzazione di una mostra sulla lingua friulana per il Centenario della Società Filologica Friulana (2019) 41
- Sabina Crippa
Classificazione del reale e tradizioni normative. Incontro tra discipline: etnolinguistica e storia delle religioni 53
- Sergio Dalla Bernardina
La sindrome di Jean de Florette (ai margini del «folklore progressivo») 65
- Dario Di Rosa
L'antropologia degli ufficiali coloniali nel Territorio di Papua, 1908-1945. Un ritratto di gruppo 75
- Gianni Dore
Linguistica e etiopistica. Le lettere di Leo Reinisch a Carlo Conti Rossini (1894-1914) 89

Enrico Giorgis <i>Una schedatura pericolosa</i>	101
Giovanni Kezich <i>In cerca della Giubiana, in cerca del Ginée: i roghi sacrificali di fine gennaio</i>	105
Gianluca Ligi <i>La renna in Lapponia: ecologia, mitologia, magia</i>	125
Alessandro Minelli <i>I nomi degli animali e gli animali senza nome</i>	139
Giovanni Pedrini <i>Gli spiriti liberi delle steppe. Società nomadi e pastorali in Asia Centrale</i>	151
Gianfranca Ranisio <i>I mestieri tradizionali dell'artigianato napoletano: tra arte e tecnica, linguaggi settoriali ed espressività popolare</i>	171
Francesco Remotti <i>Antropo-poiesi e comportamento mimetico</i>	183
Paolo Scarpi <i>Nel labirinto della rete: percorsi vegetariani ovvero ricette verso la perfezione</i>	195
Elisabetta Silvestrini <i>Gustavo Cottino. Una vita da impresario e imbonitore</i>	205
Italo Sordi <i>Il mulino delle vecchie. Divagazioni su un tema carnevalesco</i>	215
Franca Tamisari <i>Sentire la legge. Le canzoni yolngu della Terra di Arnhem nordorientale, Australia</i>	233
Francesco Vallerani <i>Acque sorgive tra valori ambientali e idrofilia: il caso del fiume Sile nel Veneto Centrale</i>	247
Pier Paolo Viazzo <i>Tre fasi nella storia dell'antropologia alpina</i>	261

SEZIONE DI LINGUISTICA

- Fabio Aprea – Patrizia Bertini Malgarini – Ugo Vignuzzi
Il Lazio (esclusa Roma) nella “Guida gastronomica d’Italia” del T.C.I. (1931) 277
- Serenella Baggio
Alternative al questionario. Inchieste nei campi di prigionia della prima guerra mondiale 291
- Emanuele Banfi
Semantizzazioni della nozione di ‘enigma’: tra Occidente greco-latino ed Estremo Oriente sino-giapponese 305
- Attilio Bartoli Langeli – Giacomo Bertoni
Due, non una. Le lettere di Ghezo Griffoli a Vanni Salimbeni (1310 e 1314) 313
- Sandro Bianconi
«Svizzero o Italiano come si vuole». Aree linguistiche e confini politici 345
- Giovanni Bonfadini
Nasalizzazione e denasalizzazione vocalica nei dialetti del Garda orientale 361
- Rita Caprini
Il nome taciuto 377
- Franco Crevatin
Note di lettura: 1. Una stele d’epoca tarda 2. Un unguento sacro 383
- Andrea Fassò
Note filologiche 389
- Giorgio Graffi
Linguistica marrista, linguistica marxista e linguistica materialista 401
- Maria Lieber – Christoph Oliver Mayer
Alla scoperta di un caso particolare di transfer culturale: Martin Lutero e la circolazione delle sue idee in Italia e in Francia 415
- Marco Mancini
Capitoli di grafemica altomedioevale: l’onomastica alfabetica e i trattati de litteris 425

Ilaria Micheli	
<i>La tradizione orale come campo di ricerca utile allo studio della storia, della lingua e della cultura dei cacciatori raccoglitori. Un caso di studio africano</i>	495
Giovanni Ruffino	
<i>Il lessico venatorio in Sicilia. Proposte per un vocabolario-atlante</i>	509
Andrea Scala	
<i>A proposito di un processo specifico della morfologia gergale: la derivazione di nomi mediante il suffisso -oso</i>	523
Domenico Silvestri	
<i>Primitivissime forme di scritture brevi: dai pittogrammi "metonimici" protosumerici alle scritture plurilingui ittite</i>	535
Tullio Telmon	
<i>Il pesce vaffanculo, dalla realtà alla leggenda e ritorno</i>	545
John Trumper	
<i>Menta and Mentha aquatica L.: a possible solution to a long-term problem</i>	559
Edward Fowler Tuttle	
<i>Contro la deriva: Grammatiche complesse in comunità chiuse</i>	573

SEZIONE DI STORIA E ARCHEOLOGIA

Paolo Biagi – Renato Nisbet	
<i>Archeologia della pastorizia dei Vlah di Samarina (Macedonia Occidentale, Grecia)</i>	581
Michele Cangiani	
<i>Il «posto dell'economia» nella società: note sul metodo comparativo</i>	595
Alessandro Casellato	
<i>Tra la terra e il web. Piccola etnografia dei nostri studenti</i>	607
Stefano Gasparri	
<i>Ratchis Hidebohril: duca, re, monaco (e santo)</i>	619

Mario Isnenghi	
<i>'Una concezione mitica di se stessi'. Ripassando i classici con il</i>	
<i>"Corriere della Sera"</i>	631
Gherardo Ortalli	
<i>Per un'antropologia del barattiere. La prospettiva padovana</i>	641
Giorgio Politi	
<i>Cremona (in)fedelissima. Possibili motivazioni d'una scelta di fede</i>	649

VALENTINA BONIFACIO
(Università Ca' Foscari Venezia)

Da cacciatori-raccoglitori a operai: sul lavoro in fabbrica della popolazione indigena di Puerto Casado, Paraguay

Per quasi esattamente cento anni, dal 1889 al 1996, diverse generazioni di individui appartenenti ad etnie indigene del Chaco paraguaiano hanno lavorato come manodopera nella fabbrica di tannino dell'impresa Carlos Casado S.A. Partendo dall'osservazione attuale delle relazioni inter-etniche nella fabbrica di Puerto Casado, questo saggio si propone di analizzare se sia esistita una modalità specificamente indigena – distinta da quella dei non-indigeni – di relazionarsi al lavoro in fabbrica. Per rispondere a questa domanda mi servirò di appunti etnografici e di interviste realizzate tra il 2016 e il 2017 ad ex-lavoratori indigeni e non-indigeni. Servendomi di questo sguardo incrociato mi propongo di mostrare come la salvaguardia dell'autonomia della persona e il rifiuto della “domesticazione” abbiano caratterizzato fino alla chiusura definitiva dell'attività commerciale della Casado S.A., nell'anno 2000, l'atteggiamento indigeno Maskoy al lavoro in fabbrica.

PRESA DI POSSESSO DEL TERRITORIO DA PARTE DELLA CARLOS CASADO S.A. E COSTRUZIONE DELLA FABBRICA DI TANNINO

Nel 1886, Carlos Casado del Alisal¹ compra sul mercato azionario della borsa di Buenos Aires i sei milioni di ettari di terra che gli avrebbero permesso di fondare una fabbrica per la produzione di tannino nel Chaco paraguaiano. Prevedendo di sfruttare le immense risorse forestali del Chaco paraguaiano, l'imprenditore spagnolo decise infatti di investire tutto il suo capitale nelle terre fino a quel momento quasi inesplorate del Chaco paraguaiano, guadagnandosi l'epitome di “imperatore” o “barone del Chaco” (Dalla Corte 2009).

Che si trattasse di un'impresa speculativa azzardata e di vasta portata anche per l'epoca ce lo racconta nelle sue memorie l'esploratore toscano Adamo Lucchesi, che era stato inviato nel 1887 da José Monte – commerciante e banchiere spagnolo, e rappresentante di Carlos Casado in Paraguay (Dalla Corte 2009; 2012) – a esplorare il territorio comprato da Casado per identificare il luogo più adatto alla fondazione della fabbrica di tannino. Nelle sue memorie, Lucchesi annota che “la febbre della

¹ Di nazionalità spagnola, Carlos Casado del Alisal verrà naturalizzato argentino dopo il matrimonio con l'argentina Ramona Sastre Aramburu.

speculazione per l'acquisto dei terreni in vendita, dall'Argentina passò al Paraguay poiché la modicità dei prezzi e i comodi pagamenti a rate richiamavano l'attenzione dei capitalisti" (Lucchesi 1936: 220). Senza nascondere le sue critiche, Lucchesi descrive lo sperpero di capitale e la volontà di onnipotenza di José Monte come un progetto ambizioso e destinato al fallimento: "Nella sua mente megalomane, le sponde della proprietà Casado sul fiume Paraguay dovevano apparirgli come ricoperte da una fitta foresta di alberi del quebracho, con centinaia di carri, bovi e lavoratori impiegati nella produzione ed esportazione" (Lucchesi 1936: 220-221).

Questo paesaggio trasformato dal lavoro di buoi e uomini, che Lucchesi trova ancora inimmaginabile, prenderà lentamente forma fino a fare di Puerto Casado, negli anni '20 e '30 del novecento, uno dei maggiori centri di esportazione del tannino a livello mondiale.

La presenza consistente di diverse etnie indigene sul territorio non rappresenta un ostacolo alla presa di possesso. Con grande candore, Lucchesi ci descrive il primo incontro con un gruppo indigeno sul luogo esatto di fondazione della futura Puerto Casado, riconoscendo la presenza indigena sul territorio e al tempo stesso delegittimandola in meno di un paragrafo:

Dato l'ordine di amarrare, si presentò poco dopo il cacique Pucu (lungo) dicendomi che quel luogo "era suo". Sceso a terra, mi condusse a vedere una sua piccola piantagione di granoturco, zucche e manioca. Gli proposi di comprarla, con due sacchi di granoturco e fagioli, perché trasportasse il suo accampamento a mezzo chilometro di distanza. Il cacique accettò soddisfatto la mia proposta, promettendomi che il giorno seguente m'avrebbe mandato i suoi indiani per aiutarmi nel lavoro, in cambio di polvere, fulminanti e munizioni. Così, pacificamente, presi possesso della sponda dove sorge Porto Casado, e mi preparai per lo sbarco del pesante macchinario" (Lucchesi 1936: 225).

Sin dall'inizio dunque, attraverso la mediazione dei *cacique* [leader] locali, la presenza di manodopera indigena è un elemento chiave nella fondazione del porto e nella costruzione della fabbrica di tannino.

Il tannino, una sostanza utilizzata per conciare il cuoio, era ricavato dall'albero di quebracho colorado (*schinopsis balansae*) che abbondava sul territorio. Per estrarre il quebracho dall'interno del Chaco venne inoltre costruita agli inizi del '900 una rete ferroviaria lungo la quale sorsero numerosi *obrajes*: gli insediamenti dei lavoratori e delle loro famiglie. La linea ferroviaria con le sue diramazioni rappresentò per quasi un secolo la spina dorsale del territorio Casado. Contemporaneamente, una rete di allevamenti di bestiame (detti *estancias*) sosteneva l'economia dell'impresa a livello internazionale, e forniva carne a basso prezzo ai lavoratori. Il territorio Casado era una enclave industriale autonoma, un territorio che bastava a se stesso: il vapore utilizzato per far funzionare la fabbrica era prodotto bruciando gli scarti della produzione di tannino, e la dieta degli operai era basata sul consumo della carne bovina proveniente dagli allevamenti situati a corta distanza dai centri di estrazione del legname.

Secondo un documento redatto dalla Chiesa Episcopale Paraguaiana (CEP 1983), dei mille lavoratori che lavoravano per l'impresa Casado nel 1906, quattrocento erano indigeni. È dunque plausibile, come mi ha riferito il rappresentante indigeno Rene Ramirez, che gli indigeni siano stati la manodopera principale anche al momento stesso della costruzione della fabbrica di tannino. Juan De Cominges, un esploratore spagnolo che aveva visitato la stessa zona una decina di anni prima di Adamo Lucchesi, menziona nelle sue memorie la presenza di indigeni di etnia Angaite e Sanapana lungo la riva del fiume, e si mostra ottimista nei confronti della docilità degli indigeni e della loro disponibilità a diventare manodopera locale a basso costo.

Come vedremo, la fabbrica presto attrae numerose etnie e nella seconda metà del secolo sono molte più di due le etnie presenti in prossimità del porto: una mappa di "localizzazione delle tribù indigene" realizzata nel 1971 dall'antropologo Chasesardi indica la presenza a Puerto Casado di Angaite, Guana, Lengua [Enxet], Sanapana, Toba, e anche di Guarayos [Guarani Occidentali] e Chamacoco [Ishir] nelle immediate vicinanze. Il lavoro in fabbrica e nelle *estancias* limitrofe funge chiaramente da richiamo per le diverse etnie indigene del Chaco, probabilmente favorito dalla progressiva espropriazione e colonizzazione delle loro terre. Al tempo stesso, come cercherò di spiegare, è molto probabile che non si sia trattato di una cooptazione forzata quanto piuttosto di un'adesione motivata e volontaria.

Nella prima metà del ventesimo secolo la modalità di reclutamento lavorativo della popolazione indigena si differenziava nettamente da quella della popolazione non indigena. Come descritto sia da Lucchesi che più estesamente da Juan de Cominges, generalmente i bianchi prendevano accordi con il *cacique* di un insediamento [*tolderia*] affinché facesse lavorare tutto il suo gruppo, per poi ricompensarlo con viveri o indumenti che il *cacique* si incaricava di ridistribuire. Tuttavia, Cominges descrive con parole poco lusinghiere i capi indigeni divenuti mediatori del lavoro con i non indigeni, spesso dediti all'alcol e al gioco d'azzardo (Cominges 1892). Al tempo stesso però non li descrive come individui sottomessi quanto piuttosto come scostanti e altezzosi, pronti a sparire nel nulla (con tutto il loro gruppo) alla minima offesa da parte dei bianchi.

Questa modalità di reclutamento, che in base alle interviste realizzate possiamo supporre dominante fino agli anni '60 del novecento, venne gradualmente sostituita da contratti di tipo individuale tra il lavoratore e l'impresa. È forse a causa di questo, o forse ne è all'origine, che in un'indagine portata avanti dall'antropologo Walter Regher a Pueblito [il quartiere indigeno di Puerto Casado] a fine degli anni '70, gli abitanti sostengono che non ci siano più *cacique* in quegli anni negli insediamenti indigeni di Puerto Casado (Regher 1980).

È solo negli anni '80, in occasione della lotta per l'espropriazione di una frazione di terra dove insediarsi e dopo quasi cento anni di lavoro comune nell'impresa, che le famiglie indigene dei diversi gruppi etnici residenti a Puerto Casado e nelle immediate vicinanze decidono di darsi una denominazione comune e di dar vita ad un processo di etnogenesi assumendo il nome di "popolo Maskoy" [per una descrizione dettagliata della nascita del popolo Maskoy durante la lotta per la terra vedi:

Bonifacio 2010]. La denominazione etnica Maskoy è oggi ufficialmente adottata da tutti i gruppi indigeni insediati sia nel quartiere indigeno di Puerto Casado che nel territorio indigeno espropriato di Riacho Mosquito.

Le due modalità lavorative precedentemente descritte – quella del contratto individuale e quella del contratto collettivo di lavoro – sembrano aver coesistito nel tempo senza che la prima abbia definitivamente soppiantato la seconda. Durante il mio lavoro di campo nel 2007/2008 infatti ho potuto osservare come nel territorio di Riacho Mosquito i leader Maskoy avessero ripreso il ruolo di mediatori nel caso della vendita del legname comunitario a compratori non indigeni. Veniva inoltre ancora praticato il principio di redistribuzione del compenso economico a tutto il gruppo, non solamente alle famiglie dei lavoratori ma anche alle donne sole o i cui mariti fossero per condizioni di salute precarie impossibilitati a lavorare.

ETNOGRAFIA DEL LAVORO TRA GLI EX-LAVORATORI INDIGENI DELL'IMPRESA CARLOS CASADO S.A.

Ho anticipato nel paragrafo precedente come sia Lucchesi che Juan De Cominges abbiano raccontato nelle loro memorie di come i lavoratori indigeni non si facessero problemi ad andarsene senza dire nulla se il contesto lavorativo non rispecchiava le loro aspettative o se si infastidivano per un qualunque motivo. L'inaffidabilità sul lavoro e il fatto che gli indigeni non si facessero problemi a sparire senza dire nulla è ancora un elemento centrale nella descrizione della partecipazione Maskoy al lavoro in fabbrica nella seconda metà del '900:

[Valentina: E nel deposito (*bolsería*) della fabbrica, c'erano molti indigeni che lavoravano?] Tutti erano indigeni. Io lavoravo lì, e loro erano il mio personale. Eravamo in due [responsabili], noi nella parte amministrativa e loro come manovali. [V: E ricevevano il vostro stesso salario?] Alcuni, quelli che lavorano da più tempo e sanno come lavorare. Gli vengono assegnati dei compiti. Se lavorano rapidamente e finiscono in fretta se ne possono andare, ma vengono pagati lo stesso per otto ore di lavoro. [V: E perché tutti i lavoratori del deposito erano indigeni?] Perché sono migliori, sono più forti e più resistenti. Sono più docili da gestire [dei non indigeni], ma solo se gli piace la situazione, perché se non gli piace se ne vanno e punto. Se ne vanno tutti insieme in silenzio. Esce il primo, poi un altro e un altro ancora, e tutto il lavoro si ferma. Noi non abbiamo mai avuto problemi, perché sapevamo come comportarci con loro: non volevano che gli si desse fastidio, che li si sgridasse o gli si mettesse fretta. Non volevano sentirsi dire: "Lavora più in fretta!". Non gli piace. Bisognava lasciarli tranquilli, che se la gestissero tra di loro. [Intervista con Lider Olazar, paraguaiano², Puerto Casado, 17/06/2015].

² Gli indigeni paraguaiani sono soliti identificare i non-indigeni con l'etichetta "paraguaiani" distinguendoli in questo modo da se stessi. Questa terminologia sembra supportare l'idea che la forma-

In un articolo sul lavoro degli Wichí negli zuccherifici del Chaco argentino, Dasso e Franceschi (2015) sostengono la tesi – in tendenza opposta rispetto a quella delle interpretazioni più correnti – che gli indigeni non fossero forzati a lavorare ma che accudissero volontariamente agli zuccherifici nei periodi di scarsità alimentare in cui era difficile vivere solamente dei prodotti silvicoli. Benché si possa d'altra parte sostenere che le mutate condizioni socio-economiche abbiano in molti casi “costretto” le popolazioni indigene del Chaco e dell'Amazzonia a ricorrere al lavoro retribuito in condizioni di intenso sfruttamento (vedi: Cordoba & Bossert 2015), occorre valutare il più possibile dal punto di vista emico i termini di tale “costrizione” per non incorrere in gravi equivoci etnografici. In particolare, accostando le testimonianze dei lavoratori non indigeni a quelle degli indigeni – che tendono a non descrivere mai il loro lavoro come forzato – è possibile non forzare un'interpretazione necessariamente vittimistica del lavoro in fabbrica.

Pur non essendo disponibili testimonianze o memorie dirette sulle condizioni lavorative all'interno della fabbrica nella prima metà del '900, sappiamo per testimonianza diretta come fosse organizzato il lavoro in fabbrica nella seconda metà del secolo. Mentre i manager erano tutti argentini o europei, i lavoratori paraguaiani provenienti da altre parti del paese ricoprivano sia incarichi di tipo amministrativo – visti come privilegiati da parte dei lavoratori – che di manovalanza all'interno della fabbrica. Gli indigeni, pur avendo dei responsabili non indigeni [*capataz*] come supervisori, lavoravano in modo semi-indipendente nella sezione deposito. Il loro compito era sia quello di cucire le borse di canapa una volta riempite di tannino, che di impilare le borse in uno scaffale per poi trasferirle su una chiatte per il trasporto fluviale quando il momento lo richiedeva. Il lavoro più duro assegnato alla manodopera indigena, che tuttavia secondo le testimonianze era condiviso con i paraguaiani più poveri, era quello di spalare la cenere fuori dai forni a legna che venivano utilizzati per produrre il vapore necessario a fare andare la fabbrica:

Inizialmente ho lavorato nel deposito [della fabbrica], per quindici anni ci ho lavorato. Molta gente lavorava lì. Poi mi hanno mandato a lavorare sul molo, a caricare. E poi mi hanno di nuovo sbattuto in fabbrica. Io lavoravo lì, in grandi buchi scavati a terra [nei forni a legna collocati sotto il livello del suolo]. A volte si riempivano di cenere e io dovevo spalare [via la cenere] con una pala. A volte uscivo [dal pozzo] e gridavo: “Fermate tutto, fermate tutto!”. Nella caldaia, dove cadeva tutta la cenere. In cinque lavoravamo alle caldaie, uno che spala da una parte e uno dall'altra... in due sono morti lì dentro. *Kure* [cinghiale in guarani], il papà di Julian, lavorava anche lui lì dentro, e Riveras. Anche lui è morto. Sono rimasto solo io” [Intervista con Eloy Mayor, Maskoy, Puerto Casado, 30/06/2015].

zione identitaria indigena in America Latina sia avvenuta dai tempi della conquista in contrapposizione allo stato e alla costruzione di una cittadinanza nazionale.

Nel caso di questa testimonianza é necessario precisare come sia Eloy Mayor che gli altri due lavoratori menzionati fossero individui considerati particolarmente vicini ai sacerdoti salesiani di Puerto Casado, e chissà sia dunque necessario ipotizzare in questo caso un forte ruolo di mediazione da parte dei missionari. In altre interviste è emerso infatti come il fatto di aver accettato determinati lavori fosse stata una decisione presa per compiacere il sacerdote con cui l'intervistato aveva una relazione personale e duratura, un modo per mettere alla prova la fiducia riposta nei suoi confronti. Il ruolo dei missionari come mediatori tra indigeni e padroni della fabbrica rimane storicamente ambiguo, e sebbene la relazione dei sacerdoti con la famiglia Casado appaia armoniosa per tutta la prima metà del novecento, con l'affermarsi della teologia della liberazione in America Latina anche la loro postura ideologica si modifica. Saranno loro infatti negli anni '80 a sostenere economicamente e logisticamente la lotta per la terra dei Maskoy nei confronti dell'impresa, coinvolgendo anche gli indigeni che non avevano accettato di vivere nella missione salesiana, e che negli anni '80 ancora vivevano in insediamenti indipendenti – divisi per appartenenza etnica – in zone marginali della città.

Vari antropologi hanno messo in risalto come la modalità di lavoro privilegiata da parte degli indigeni del Chaco fosse caratterizzata da un impegno a breve termine e saltuario. Secondo questa interpretazione, la predilezione per il lavoro occasionale negli allevamenti di bestiame del Chaco paraguaiano era funzionale al loro stile di vita in quanto gli permetteva di alternare periodi di lavoro salariato a periodi di isolamento nel monte (vedi: Renshaw 1980; vedi anche: Von Bremen 1987). Questo impegno discontinuo permetteva loro di continuare a dedicarsi all'attività di caccia e di portare avanti i rituali di iniziazione che potevano durare anche varie settimane consecutive (Delporte 1998). Nel caso del lavoro in fabbrica a Puerto Casado, tuttavia, emerge dalle interviste come alcuni individui avessero un contratto formale a lungo termine con l'impresa, e come questo aspetto fosse vissuto con orgoglio dai pochi privilegiati che lo avevano ottenuto. La decisione di interrompere il rapporto lavorativo si doveva piuttosto ad eventuali conflitti e disagi con i paraguaiani, ed al rifiuto di sottomettersi a maltrattamenti da parte loro. Queste testimonianze sono coerenti con la tesi fondamentale sostenuta in questo articolo che la salvaguardia dell'autonomia dell'individuo fosse l'elemento centrale nella decisione di mantenere o meno un determinato lavoro. Così descrive Lazaro Borda, figlio di una indigena Toba paraguaiana e di un Toba argentino, la sua decisione di abbandonare il lavoro per l'impresa Casado:

Mi sono licenziato io per mia propria volontà nel 1987, ma non mi hanno dato la liquidazione, non mi hanno dato quasi nulla. Alcuni dicevano che ero tonto, perché ho perso tutta la mia anzianità [lavorativa]. Solo per colpa mia, per essere capriccioso mi è successo questo, perché non mi trovavo bene con il caposezione [*capataz*], per come portava avanti le cose. Io lavoravo nel campo, con altri indigeni, ed ero il loro responsabile. Un giorno siamo andati a lavorare lontano, con il carro, e pioveva molto. L'incaricato [paraguaiano] ci ha fatto scendere e ci ha lasciato lì. Era difficile per

noi tornare indietro perché c'era troppa acqua lungo la strada. Per fortuna abbiamo trovato un'altura. Pioveva. Io ero responsabile per gli attrezzi e sono dovuto restare. Gli altri indigeni che erano con me se ne sono andati³, e sono tornati il giorno dopo a cercarmi con il carro. Per fortuna non me ne sono andato per conto mio perché il livello dell'acqua era salito ancora. Non mi è piaciuto. L'incaricato si era comportato male con noi. Il suo nome era Francisco Martinez, era il *capataz*. E per questo mi sono licenziato senza accumulare gli anni per la pensione. Ne avevo fatti ventiquattro, me ne mancava solo uno. E così persi tutta la mia anzianità, anche se nel campo venivamo pagati poco. Per dodici anni me ne sono andato, lontano, ma non mi trovavo bene. Soltanto qui sono contento [*me hallo*]. [Intervista con Lazaro Borda, Toba, Puerto Casado, 05/11/2016].

Parlando del loro lavoro nell'impresa Casado, gli ex-lavoratori indigeni raramente si auto-vittimizzano presentando la decisione di lavorare come una decisione obbligata. Quando questo avviene, si tratta in generale di discorsi strategici formulati dai leader politici indigeni all'interno di rivendicazioni politiche territoriali. Nel resto dei casi, l'orgoglio per il proprio lavoro è portato in primo piano nelle narrazioni. Già Susnik negli anni '60 aveva rilevato tra gli Enxet che lavoravano negli allevamenti di bestiame e nei centri di estrazione del *quebracho* una forte valorizzazione del lavoro realizzato per i bianchi, considerato una prerogativa degli uomini "forti" (Susnik 1977; vedi anche, Bonifacio 2012). Nelle seguenti interviste, Faustino Ramirez, José Portillo e Adolfo Mecho mostrano lo stesso orgoglio nel descrivere il loro lavoro nel deposito della fabbrica di tannino:

Io ho lavorato nel deposito [*bolsería*], a Casado, avevamo un caposezione paraguaiano e un capo. Alle sei e mezza ora locale suona la sirena della fabbrica, e dobbiamo iniziare a muoverci. Alle sette inizia il lavoro, e alle quattro del pomeriggio inizia il secondo turno. Noi lavoravamo dalle sette alle undici e mezza, il pomeriggio non dovevamo lavorare. Un tempo pagava bene l'impresa, di notte ti pagano il doppio, dopo le otto di sera, e c'è una *olla popular* [un pentolone dove si cucina il cibo gratuitamente per tutti i lavoratori] nella fabbrica quando arriva il carico. Si mangia gratis. A Pueblito [il quartiere indigeno] c'erano molti indigeni che lavoravano a periodi [*con planilla*], che non erano personale permanente della fabbrica ma li pagano quando c'è da scaricare qualcosa. Ne giravano di soldi a quei tempi! [Intervista con Faustino Ramirez, Maskoy, 15/07/2016; Comunità indigena Riacho Mosquito].

Mio papà lavorava saltuariamente [*haciendo changa*] nell'impresa Casado, e mi avvisò che mancava un lavoratore e se volevo potevo prendere il suo posto, perché in quel momento non avevamo soldi. E sono andato. Avevo quindici o sedici anni. All'una mi sono presentato in fabbrica e mi dice l'incaricato, il *capataz*: "Facciamo una prova.

³ Per il fatto di essere figlio di un Toba argentino, Lazaro Borda aveva uno status leggermente diverso rispetto agli altri indigeni che lavoravano nell'impresa. Lo stesso discorso vale per i Guarani occidentali che provenivano dalla Bolivia.

Se sei abbastanza forte, rimani, altrimenti te ne devi andare”. Io ci ho messo tutto lo sforzo che potevo per riuscire a restare. C’era un sacco di soda [caustica] che era di 50 chili, e anche di solfato, di zolfo. Il solfato lo dovevi portare quasi tre scaffali più in alto, salendo una scala, e lasciarlo lì. E così ho iniziato a lavorare. Quando finiva il mio turno andavo a riposare e ogni quindici giorni ci davamo i turni con un altro gruppo. Lavoravamo otto ore al giorno, e guadagnavamo credo 15.000 guarani in una settimana, ma era un sacco di soldi. Anche se non erano soldi veri, ti davano un buono in amministrazione per ritirare provviste e vestiti. Il riso costava 250 guarani al chilo, e un paio di pantaloni 2.000 guarani [Intervista con José Portillo, Maskoy, 06/07/2015; Comunità indigena Castilla].

I Guarani erano bravi lavoratori [*guapos*], e i problemi sono venuti dopo, perché come sai i paraguaiani non sempre vanno sempre d’accordo con gli indigeni, e a volte litigavano tra di loro. Noi lavoravamo nel deposito e nel *guardacubo* [dove si preparava il tannino]. Nel deposito erano tutti *guarayos* [Guarani Occidentali], anche il caposezione [*capataz*]. I paraguaiani volevo rubare il lavoro agli indigeni, ma l’impresa non li ha lasciati. Li faceva lavorare a parte, in un altro settore. [...] Velasquez [membro della famiglia Casado, marito di Concepcion Casado Sastre] decise un anno di far fare lo stesso lavoro agli indigeni ed ai paraguaiani, ma per separato. Per vedere come lavoravano, per fare una prova. I paraguaiani non avevano produzione, gli indigeni lavoravano di più. Riempivano tre o quattro chiatte in una settimana, quelli di Pueblito [i Maskoy] e i *guarayos*, tutti e due [Intervista con Adolfo Mecho, Guarani, 30/07/2016; Yvopey Renda].

Nonostante la maggior parte degli indigeni lavorassero nel deposito, Sulma Suarez racconta con lo stesso orgoglio come suo padre fosse l’unico a conoscere la formula per la preparazione della *soda solvay*, che si incaricava lui stesso di distribuire e vendere al dettaglio all’interno della fabbrica. Un altro lavoratore, Leandro Martinez, sostiene di avere ottenuto un contratto a lungo termine con l’impresa per essere un eccellente muratore ed essere stato l’unico in grado di aggiustare l’arco di mattoni che teneva in piedi una delle caldaie della fabbrica (Bonifacio 2017). La valorizzazione del ruolo degli indigeni nel lavoro in fabbrica si ritrova anche nelle interviste ad alcuni paraguaiani, come in questa testimonianza di Liberato Amarilla, operatore di macchina nel settore riparazione motori:

Un tempo erano gli indigeni quelli che comandavano qui in fabbrica. L’impresa li teneva bene [*le quería mucho*]. Gli dava tutto quello che volevano, perché gli impresari si prendevano cura degli indigeni [*le querían mucho*], anche se avevano un lavoro specifico, nel deposito. Dovevano portare il tannino nel deposito, e da lì al molo dove si imbarcavano i sacchi, e questo era il lavoro degli indigeni. Ed erano personale *efectivo* [a lungo termine], non saltuario [*changadores*], e avevano il nostro stesso stipendio, uguale. Dovevano timbrare il cartellino, alle sette entravano a lavorare. [Valentina: Ma perché lavoravano soltanto nel deposito?] Non so... era un lavoro brutto. Il tannino [i sacchi] pesavano cinquanta chili, ed era duro, ti pelava le spalle, e loro erano dei professionisti [Intervista con Liberato Amarilla, paraguaiano, 02/08/2016; Puerto Casado].

Il favoritismo dell'impresa nei confronti degli indigeni, che emerge a tratti dalle interviste, è un aspetto ambiguo e contraddittorio. Se da un lato paraguaiani e Maskoy utilizzano termini affettivi – come ad esempio “*le querian* [gli volevano bene]” – per descrivere le relazioni tra indigeni e impresa, i documenti scritti sovvertono questa interpretazione. È infatti solo nel 1977 che l'impresa Carlos Casado S.A. riconosce ufficialmente in una lettera al Ministero di Giustizia e Lavoro l'uguaglianza di indigeni e paraguaiani all'interno dei suoi libri contabili, riunendoli sotto la denominazione di “cittadini lavoratori” ed accordando loro gli stessi diritti e presumibilmente lo stesso stipendio [Archivio amministrativo abbandonato della fabbrica di Puerto Casado, lettera del 20/07/1977]. Anche se rimane difficile stabilire a posteriori se ci fosse o meno un effettivo favoritismo dell'impresa verso i Maskoy, descritto quasi con rancore dai paraguaiani, l'atteggiamento di questi ultimi nei confronti dei lavoratori indigeni è certamente più vicino al sospetto e alla derisione. I Maskoy vengono spesso descritti come individui scaltri, ed il loro modo di amministrare i pagamenti (che nel campo venivano corrisposti in viveri e soldi) veniva considerato irrazionale ed estraneo alle logiche del lavoro:

[Valentina: Gli indigeni venivano pagati come voi?] No no, ricevono quasi il cinquanta per cento in meno. Io quando iniziai a lavorare guadagnavo 4.200 guarani, e loro 1.800, la metà. Ma in quell'epoca non c'erano problemi perché noi gli amministravamo tutto. Vedi che quando gli indigeni mangiano, mangiano tutto in un giorno se uno non gli amministra le cose. Perché anche se è uno solo che lavora, se ha dei parenti lo seguono tutti, e si dividono quello che ha guadagnato in un giorno. Allora il giorno dopo già non si presenta più a lavorare, vanno tutti insieme a cercare pesce, miele o qualunque altro animale silvestre che si possa mangiare. [Gli indigeni] dopo che si erano mangiati tutto non tornavano più a lavorare, anche se i viveri gli erano stati anticipati [e in teoria dovevano altre ore di lavoro per ripagare i viveri ricevuti]. Allora un signore [paraguaiano] mi ha insegnato... io ero responsabile del deposito in un posto e lui mi ha insegnato: “Tu ogni giorno devi dargli la misura di un litro, un chilo, oggi gli dai un chilo di fagioli, domani un chilo di riso, dopodomani un chilo di pasta, un altro giorno un chilo di pane, e così successivamente... *yerba* [la *yerba mate* viene utilizzata per preparare una sorta di tè] devi darne di meno, perché quando hanno tanta *yerba* bevono tutta la notte *terere* [bibita fredda che si beve da un corno di mucca con una cannuccia in metallo]. A loro non piaceva perché erano i loro viveri, quello che gli spettava, ma se non gli piaceva potevano anche andarsene a cercare lavoro da un'altra parte. Così facevamo noi. [...] Diciamo che guadagnano 1.800 guarani e di questi gli avanzano 600 o 700 guarani perché il resto lo hanno già utilizzato [per ritirare viveri], sai cosa fanno? Gli indigeni a quel tempo non avevano un documento. Si presentano: “Come ti chiami?”. “Tizio”. Ma gli indigeni sono dei furbi. Se non avevano più soldi perché si erano già fatti fuori tutto l'anticipo si cambiavano il nome: “Io mi chiamo... caio!” E incominciano il conto da zero. Così erano loro, anche loro sono furbi! [Intervista con Don Vazquez, paraguaiano, 20/03/2016; Puerto Casado].

L'importanza della salvaguardia dell'autonomia individuale all'interno delle relazioni emerge dai lavori di diversi studiosi che si occupano di popolazioni amerin-

die (Seeger, D. Matta & V.d. Castro: 1979). Per quanto riguarda il contesto economico, parlando della catena di scambi che lega bianchi e indigeni Barasana tra di loro, Hugh-Jones scrive che “la moralità del mercato penetra quella della parentela, e la moralità della parentela può essere estesa fino a comprendere le relazioni con i bianchi” (Hugh-Jones 1992: 51; trad. pers.). Secondo l’antropologo Stephen Kidd, gli Enxet del Chaco centrale rifiutavano un lavoro nel momento in cui la relazione con il padrone non era rispettosa o conveniente, anche in condizioni di gravi ristrettezze economiche (1997). In linea con quanto riportato anteriormente, questo rifiuto va analizzato secondo Kidd alla luce dell’estremo valore accordato all’autonomia della persona⁴: “Il valore riposto nel rispetto dell’autonomia personale degli altri significa che nessuno dovrebbe essere obbligato a fare qualcosa contro la sua volontà. [...] Ogni persona gode di grande autonomia nel scegliere a che attività dedicarsi, e una volta presa la decisione di entrare nel mondo del lavoro è influenzata da una molteplicità di fattori oltre a quello economico. [...] Gli Enxet dunque non sono interessati a massimizzare la produzione ma sono più preoccupati di mantenere uno stato affettivo tranquillo e appagato, in cui la loro autonomia è rispettata” (Kidd 1999: 130-131; trad. pers.).

Secondo René Ramirez, ex-cacique general dei Maskoy nella lotta per la terra, l’interruzione nella moralità della relazione tra l’ultima generazione della famiglia Casado ed i suoi lavoratori è uno dei fattori determinanti che marca il declino dell’impresa e che preannuncia la sua chiusura definitiva nell’anno 2000, quando la fabbrica ed il paese vengono venduti alla Chiesa dell’Unificazione del Reverendo Moon. In un racconto che mi ha ripetuto innumerevoli volte prima che io ne capissi il senso e l’importanza, Ramirez riporta un avvenimento accaduto negli anni ’80, quando lui lavorava come maggiordomo per la famiglia Casado. Nell’evento narrato, due dei rampolli della famiglia Casado licenziano bruscamente due lavoratori e padri di famiglia paraguaiani per non aver reagito prontamente a una richiesta particolare di carne da utilizzare per una grigliata. Questo episodio marca per Ramirez l’interruzione definitiva dell’alleanza tra la famiglia Casado e gli abitanti della cittadina, contestualmente alla decisione dei Maskoy di abbandonare definitivamente il lavoro in fabbrica ed entrare in conflitto con l’impresa per reclamare un pezzo di terra su cui ricostruire un’esistenza autonoma:

Consegnai al macellaio un foglietto con la richiesta dei reni e mi rispose che era cibo per cani. “Va bene!” Allora mi dice il mio capo, il signor Luis Cabaña: “Aspetta un momento”. Parlò con i padroni, chiamò Ortega [il capo del personale], e prepararono la liquidazione [al macellaio]. E poi mi disse: “Vai a dire a questo signore che si presenti in cassa”. Allora andai a casa sua e mi dice la moglie: “Sta ancora dormendo”. “Va bene! Ortega gli manda a dire che lo aspetta in cassa”. E lì si svegliò [il macellaio]: “Chi ha detto questo?”. “Don Marcos Casado Sastre e Luis Cavanagh [il primo un nipote di Carlos Casado, e il secondo sposato con una nipote del capostipite]. Ortega

⁴ Questa considerazione si può estendere anche al regno delle piante e degli animali.

ti manda a chiamare perché tu vada a ritirare la liquidazione”. Si spaventò il signore. Allora iniziarono a litigare tra di loro, il macellaio e il magazziniere. Uno diceva che aveva preparato il pacchetto coi reni e l’altro diceva di no. Li licenziarono lo stesso tutti e due. Dopo aver ritirato i soldi della liquidazione, uno andò a Vallemi e l’altro ad Asuncion. È morto quel signore. Una volta l’ho incontrato ed era magrissimo [Intervista con René Ramirez, Maskoy, 03/08/2016; Pueblito Livio Farina, quartiere indigeno di Puerto Casado].

SENZA PADRONI?

L’atteggiamento divergente tra indigeni e paraguaiani nei confronti del lavoro in fabbrica – e l’autonomia dall’impresa – si ritrova anche nella postura dei due gruppi nel decennio anteriore al declino economico degli anni ’90, quando la produzione viene spesso interrotta ed è già possibile intravedere la fine. Mentre i paraguaiani attendono fiduciosi (o anestetizzati, come alcuni lo esprimono) il futuro, ipotizzando l’arrivo di un nuovo padrone o comunque la possibilità di nuovi investimenti produttivi da parte della famiglia Casado, le famiglie indigene residenti a Puerto Casado e nei dintorni si alleano con i missionari della chiesa cattolica contro l’impresa [in particolare con l’*Equipo Nacional de Misiones*] per ottenere l’espropriazione di una frazione di terra dove ubicarsi e poter ricostruire una quotidianità e un’economia indipendenti dall’influenza dell’impresa Casado. In questo periodo i paraguaiani non li sostengono nei loro reclami ed anzi li accusano di contribuire al declino economico della compagnia.

La prima cerimonia che abbiamo organizzato a Pueblito quando abbiamo ottenuto la terra è stato il *baile flauta*. Si arrabbiarono molto i paraguaiani: “Perché suonano inutilmente tanta musica questi indigeni? [Perché si sentono così contenti?] Mangeranno terra laggiù [a Territorio Riacho Mosquito]”. Mi è rimasto impresso quello che ci dicevano: “Non avrete lavoro!” [dicevano]. Ed ora che anche loro vogliono terra [senza riuscire ad ottenerla], io mi sento contento [Intervista con Bernardo Portillo, Maskoy, 14/08/2015; Territorio Riacho Mosquito].

I paraguaiani avrebbero potuto vincere [contro l’impresa Casado]. Prima che Carlos Casado se ne andasse avevano ancora personale che lavorava in fabbrica. Gli chiesero: “Che cosa ne pensate? Volete terra?”. E i paraguaiani risposero di no, che: “Noi l’unica cosa che vogliamo è il lavoro”. E persero tutta la terra. Quando noi abbiamo ottenuto la terra continuavano a lamentarsi i paraguaiani, finché anche loro sono entrati in conflitto con i politici per la terra. Improvvisamente la volevano anche loro, ma noi sempre gli ricordiamo che cosa avevano risposto prima. C’era un paraguaiano che ricordava l’offerta di Casado, e che ha riconosciuto: “Siamo stati degli stupidi”. Ed è vero, altrimenti avrebbero avuto più terra di noi, e non sarebbe arrivata una nuova impresa [la Chiesa dell’Unificazione]. E così sono rimasti senza terra i paraguaiani, litigano molto tra di loro, mentre noi ce ne stiamo tranquilli [Intervista con Varcilicio Ojeda, Maskoy, 05/07/2015; comunità indigena di Castilla].

Il rifiuto dei paraguaiani ad emanciparsi dai padroni ed iniziare attività di allevamento o agricoltura in proprio, il loro desiderio di rimanere dipendenti e di non ribellarsi fino all'ultimo, viene testimoniato anche da Tarcisio Sostoa, presidente della sezione locale del *Partido Colorado* durante l'epoca della dittatura e deputato nazionale con l'avvento della democrazia:

Io avevo proposto [agli abitanti paraguaiani di Puerto Casado] 72.000 ettari di terra [da espropriare all'impresa Casado]. Avevo già assicurato i voti nella camera dei deputati. Questo fu nel 1999-2000, ma mi hanno fatto passare vergogna. Sono venuto a Casado con un deputato e avevo già tutti i voti, e se ne esce un tipo e mi dice: "E perché noi dovremmo volere terra? Per fare palline di fango? [*bodoque*; le palline di fango vengono utilizzate dai bambini per cacciare uccellini con la fionda]". Si sono messi tutti a ridere. Ho passato vergogna io, quando sono venuto a offrirgli terra. Abbiamo fatto in parrocchia la riunione. La gente voleva la fabbrica, che continui a funzionare la fabbrica, non si rendevano ancora conto che Casado se ne stava andando. L'impresa aveva già venduto tutto il bestiame che aveva, ma non si volevano rendere conto di nulla. È come con un papà, Casado era paternalista. Tuo padre se ne sta andando, sta morendo, ma tu fino alla fine non ci vuoi credere" [Intervista con Tarcisio Sostoa, 25/06/2015; Puerto Casado].

CONCLUSIONI

In un articolo del 1990 intitolato "*Currendi Libido*". *Il viaggio nella cultura dei marginali*, Glauco Sanga confronta gli aspetti socio-economici del modo di produzione delle società agricole/sedentarie con quello che definisce il "modo di predazione" dell'economia dei marginali e delle società di caccia e raccolta. Secondo Sanga "comune a marginali e cacciatori-raccoglitori è l'ideologia della libertà: vivere senza essere sottoposti ad alcun vincolo o dovere, spaziale e sociale" [Sanga 1990: 346]. In base a questa ideologia, la stabilità lavorativa ed il lavoro salariato vengono rifiutati in quanto associati al mondo "altro", quello dei non marginali e dei sedentari/agricoltori.

Il presente articolo si inserisce in quel dibattito in quanto propone uno sguardo ravvicinato su un caso specifico – quello della popolazione indigena di Puerto Casado – in cui dei cacciatori-raccoglitori vengono incorporati nell'arco di pochi decenni, a partire dal 1889, al lavoro in fabbrica. Quello che vediamo in questo caso è che il lavoro in fabbrica nelle testimonianze raccolte non viene presentato come il risultato di una scelta forzata (se non tangenzialmente, in seguito alla riduzione delle risorse naturali presenti sul territorio) ma come una decisione volontaria e spesso sostenuta con orgoglio.

Questo atteggiamento non appare tuttavia in contraddizione con l'ideologia della libertà descritta da Sanga nel suo articolo. Infatti, per i lavoratori indigeni di Puerto Casado non è tanto la stabilità lavorativa quanto la perdita della capacità decisionale autonoma – il fatto che un individuo possa essere obbligato ad agire contro la sua

volontà o a subire maltrattamenti per non perdere il proprio lavoro – a rappresentare un pericolo per la percezione identitaria dell'individuo, In altre parole, non è tanto il fatto di avere una routine sul lavoro a rappresentare una minaccia, quanto il rischio di dover sottostare a una relazione di dominazione forzata da parte dei bianchi. In questo senso, la salvaguardia del “monte” inteso come spazio di autonomia, in contrapposizione alla fabbrica e alle relazioni di dipendenza con i bianchi, rimane un elemento prioritario nella vita dei lavoratori, che sono pronti ad andarsene non appena si sentono abusati dai padroni con cui entrano in relazione nel contesto di lavoro. Parallelamente, le relazioni lavorative che funzionano vengono valorizzate descrivendole come relazioni d'amore e rispetto. La sfera affettiva diviene dunque una componente analitica essenziale per analizzare le scelte compiute dai lavoratori indigeni: al centro della considerazione indigena del lavoro troviamo come abbiamo visto il rispetto dell'autonomia della persona, ed è quest'ultimo a determinare il ritmo del lavoro in fabbrica della popolazione indigena di Casado.

BIBLIOGRAFIA

- Bonifacio V., 2010, *All'incontro di politici e generali. Il ruolo degli sciamani nella mediazione tra comunità e Stato tra i Maskoy paraguaiani*, In: «La Ricerca Folklorica», 61.
- Bonifacio V., 2017. *Del trabajo ajeno y vacas ariscas. Puerto Casado. Genealogías (1886-2000)*, Biblioteca Paraguaya de Antropología, Vol. 108, Asuncion: CEADUC.
- Bonifacio V., 2012, *Terra senza cibo. L'eredità di Carlos Casado al popolo Maskoy tra dipendenza e reciprocità mancata*, In: Schmidt D. (a cura di), *Etnografie collaborative e questioni ambientali. Ricerche nell'America indigena contemporanea*, Padova, CLEUP.
- Bossert F. & Cordoba L., 2015, *El trabajo indigena en economías de enclave. Una visión comparativa (barracas caucheras e ingenios azucareros, siglos XIX y XX)*, In: Córdoba, L., Bossert, F., & Richard, N. (a cura di), *Capitalismo en las selvas. Enclaves industriales en el Chaco y Amazonía indígena (1850-1950)*, San Pedro de Atacama, Ediciones del Desierto.
- CEP (Conferencia Episcopal Paraguaya), 1983, *Tierra para los Indígenas de Puerto Casado, Alto Paraguay*, manoscritto, archivio della parrocchia di Puerto Casado.
- Cominges J.D., 1892, *Exploraciones al Chaco del Norte*, Buenos Aires, Casa Editora de Juan A. Alsina.
- Dalla Corte Caballero G., 2009, *Lealtades firmes: redes de sociabilidad y empresas: la "Carlos Casado SA" entre la Argentina y el Chaco paraguayo (1860-1940)*, Vol. 15, Madrid, Editorial CSIC-CSIC Press.
- Dalla Corte Caballero G., 2012, *Empresas y tierras de Carlos Casado en el Chaco Paraguayo. Historias, negocios y guerras (1860-1940)*, Asunción: Intercontinental Editora.
- Dasso M.C. & Franceschi Z.A., 2015, *La representación wichi del trabajo y el ingenio azucarero*, In: Córdoba, L., Bossert, F., & Richard, N. (a cura di), *Capitalismo en*

- las selvas. Enclaves industriales en el Chaco y Amazonía indígena (1850-1950)*, San Pedro de Atacama, Ediciones del Desierto.
- Delporte J., 1998, *Los Indígenas Angaité en las Estancias*, In: «Suplemento Antropológico», vol. 33.
- Hugh-Jones S., 1992, *Yesterday's luxuries, tomorrow's necessities: business and barter in northwest Amazonia*, In Humphrey C. & Hugh-Jones S. (a cura di), *Barter, Exchange and Value*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kidd S., 1997, *The Working Conditions of the Enxet Indigenous People of the Chaco*, IWGIA document 83: 153-181.
- Kidd S., 1999, *Love and hate among the people without things*, University of St Andrews, PhD thesis.
- Lucchesi A., 1936, *Nel Sudamerica: Alto Paraná e Chaco: 1875-1905*, Firenze: Bemporad & Figlio.
- Regher W., 1980, *Informe para el Proyecto "Tierra para los Indígenas de Puerto Casado"*, manoscritto, archivio della parrocchia di Puerto Casado.
- Renshaw J., 1996, *Los Indígenas del Chaco Paraguayo. Economía y Sociedad*. Asunción: Intercontinental Editora.
- Sanga G., 1990, *Currendi Libido". Il viaggio nella cultura dei marginali*, In: «L'uomo», III (2).
- Seeger D. Matta & De Castro V., 1979, *A construação da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras*, In «Boletín do Museo Nacional», 32.
- Susnik B., 1977, *Lengua-Maskoy. Su Hablar, su Pensar, su Vivencia*, Asunción, Museo Etnográfico Andrés Barbero.