
Dalla madre terra alla madre acqua.

Politicizzazione del genere e dell'acqua in un movimento sociale anti-estrattivista (Perù, 2011-2016)

di

Kyra Grieco *

Abstract: Questo testo propone un'analisi dell'articolazione tra genere e acqua nel contesto dell'estrattivismo minerario latino-americano. Sulla base di una ricerca etnografica svolta dal 2011 al 2013 con una rete attivista nella regione nord peruviana di Cajamarca, viene esplorata l'espansione mineraria e le lotte anti-estrattiviste da una prospettiva di genere. Nella prima parte si analizzano gli effetti socio-ambientali dell'estrazione e il modo in cui questi impattano diversamente la popolazione in base al genere e alla classe. Nella seconda parte vengono prese in considerazione le forme di militanza anti-estrattivista, in particolare la politicizzazione della maternità da parte delle donne dei settori popolari in ambito urbano e rurale. Nella parte conclusiva, infine, ci si sofferma sulle forme della mediatizzazione del conflitto durante il periodo 2013-2016 e sulla "femminilizzazione" dell'acqua attraverso la creazione della *Yakumama* o madre acqua in quechua.

Estrattivismo minerario e movimenti sociali

Dagli anni '90, assistiamo in America Latina a una ri-primarizzazione delle economie nazionali, sempre più dipendenti dall'estrazione di risorse naturali non rinnovabili. L'estrazione su larga scala di minerali, petrolio, gas naturale, ma anche altre forme di sfruttamento delle risorse idriche e del suolo quali l'agricoltura intensiva destinata all'esportazione costituiscono infatti ad oggi una parte considerevole del PIL di molti paesi latino-americani, che contribuiscono a perpetuare una dipendenza economica dai paesi importatori. In Perù, ad esempio, la produzione mineraria costituisce dagli anni 2000 circa il 50% delle esportazioni nazionali. Questa produzione è principalmente assicurata da miniere a cielo aperto e su grande scala (Fig.1), una forma di sfruttamento altamente meccanizzata che permette l'estrazione di metalli, quali oro e rame, presenti in minime quantità nel suolo, ma

* Antropologa, *Phd* 2018 all'EHESS di Parigi. Durante il *Phd* ha svolto la sua ricerca etnografica nelle Ande peruviane settentrionali sui conflitti socio-ambientali legati alle miniere a cielo aperto, con un'attenzione particolare alla trasformazione e politicizzazione dei rapporti etnici e di genere. La sua tesi (premio della Chancellerie de Paris nel 2019), è in corso di pubblicazione. Dopo anni di docenza all'Università di Tolosa e all'EHESS di Parigi, è attualmente ricercatrice a tempo determinato per il progetto ANR *INTERRUPTIONS. Accidents, malfunctions and downtime*, dove contribuisce a una ricerca collettiva, interdisciplinare e transnazionale sui territori estrattivi in America Latina.

che richiede anche – per il processo di estrazione – grandi estensioni di terreno e importanti quantità di acqua.



Fig. 1 – Abitanti di una comunità contadina, con sullo sfondo il progetto minerario Minera Yanacocha S.A., 2011. Foto dell'autrice.

Sebbene non sia un fenomeno esclusivamente contemporaneo – l'America latina è infatti stata integrata nel sistema-mondo in una posizione di dipendenza sin dal periodo coloniale (Prebisch, Singer 1949) – l'estrazione delle risorse naturali sul continente latinoamericano caratteristiche particolari nel contesto del capitalismo neoliberale. Questa specificità che è stata identificata, dalla fine degli anni 2000, con il termine *estrattivismo* (Acosta 2011; Gudynas 2009; Svampa 2011), cioè una forma di accumulazione capitalista

fondata sull'appropriazione irresponsabile delle risorse naturali non rinnovabili, che crea nuove asimmetrie economiche, politiche e ambientali tra Nord e Sud. In questo senso, l'estrattivismo non è una fatalità. E dalla parte dei governi una scelta politica e di civilizzazione. Questa opzione a delle conseguenze strutturali negative sui territori e le economie, creando delle nuove forme di dipendenza: si esportano sempre più materie prime, il che si traduce in una concentrazione economica, una specializzazione della produzione e un consolidamento di enclave esportatrici (Svampa 2011, p. 104, *traduzione dell'autrice*).

Una delle specificità dell'estrattivismo neoliberale nel contesto latino-americano¹ è infatti la sua giustificazione discorsiva, basata sull'imperativo dello

¹ Il termine "estrattivismo" nasce in ambito accademico e politico latino-americano, dove è principalmente identificato con l'estrazione di risorse naturali non rinnovabili. Negli anni seguenti il concetto è stato però ripreso e ampliato per caratterizzare una forma di accumulazione tardo capitalista basata sull'estrazione di valore, piuttosto che sulla sua produzione attraverso il lavoro (Gago, Mezza-

sviluppo economico e sociale nazionale. Il fatto che l'estrazione sia generalmente localizzata in zone rurali, lontane dai centri di potere, economicamente povere e abitate da popolazioni contadine e/o indigene, fa sì che l'estrazione sia presentata dai governi come l'unico modo per garantire il loro sviluppo, secondo l'idea che la ricchezza generata beneficerà necessariamente l'insieme della popolazione. Questa ideologia neoliberale dell'integrazione attraverso il mercato aggiorna e prolunga il mito modernista della "conquista del deserto", cioè quella narrativa propria degli stati latino-americani nel XIX secolo, per cui i territori rurali e/o indigeni erano immaginati come "vuoti" da riempire e/o territori vergini o selvaggi da conquistare, non dotati quindi di una vita sociale ed economica propria (idem).

Gli studi sulle regioni di estrazione delle risorse naturali hanno però dimostrato che, se questo modello di sviluppo genera molta ricchezza, questa è generalmente poco e mal distribuita nei territori in questione (Bos, Lavrard-Meyer 2015; Loayza, Rigolini 2016). Le popolazioni locali si ritrovano invece a fare i conti con gli impatti ambientali del settore – principalmente l'inquinamento dei suoli e delle acque, su cui torneremo più tardi – e a competere con l'industria estrattiva per le risorse necessarie alle loro stesse attività – in modo particolare, la terra e l'acqua per la produzione agricola e il consumo sia animale che umano. Anche per questo dagli anni 2000 l'estrattivismo in quanto progetto politico è diventato oggetto di contestazioni locali, le cui rivendicazioni spaziano da una maggiore redistribuzione dei benefici dell'estrazione alla limitazione di questa dalle norme ambientali, fino all'abbandono totale delle attività estrattive in favore di una valorizzazione delle attività "tradizionali" quali agricoltura e allevamento su piccola scala (Aráoz 2014).

In Perù, sono state in particolare le lotte contro le miniere – per la centralità dello stesso settore minerario nell'economia nazionale – a produrre una convergenza tra diverse organizzazioni e movimenti già esistenti dalla seconda metà del XX secolo: sindacati e partiti politici, organizzazioni indigene e contadine, religiose e femminili e/o femministe (Bedoya et al. 2012). Riunite sotto una comune causa "anti-estrattivista", queste organizzazioni e movimenti hanno aggiornato le loro rivendicazioni storiche in chiave ambientale, in modo da fronteggiare l'espansione mineraria e rendersi udibili dai loro governi e dalle istituzioni internazionali, contribuendo così a generare delle riforme istituzionali rilevanti quali la creazione del ministero dell'Ambiente nel 2008 e la redazione di una legge sulla consulta previa e informata dei popoli indigeni nel 2011 (Barrio de Mendoza - Damonte 2013; Rousseau 2012).

I movimenti contro le miniere a cielo aperto hanno quindi elaborato un discorso politico incentrato sugli impatti ambientali dell'estrazione, in particolare quelli sulla quantità e qualità dell'acqua disponibile sul territorio. Con slogan quali "El agua es un tesoro, que vale mas que el oro", l'acqua è stata politicizzata "contro" le attività minerarie, un fenomeno osservabile anche in altri paesi latino-americani (Bottaro, Latta 2014). Un altro fenomeno degno di nota è che molti di questi movimenti hanno contato con una partecipazione femminile importante, nonché, in alcuni casi,

dra 2017; Negri, Cocco 2007; Mezzadra, Neilson 2018), arrivando così a includere altri settori dal turismo ai big data.

hanno visto emergere delle figure femminili che sono diventate i volti rappresentativi di queste lotte (Ulloa 2017; Jenkins 2017), tra le quali l'attivista honduregna Berta Cáceres, assassinata nel 2016, è forse l'esempio più noto e più tragico. Appare lecito interrogarsi sul perché di questo "protagonismo" femminile inedito, nelle lotte per l'acqua e contro l'attività mineraria su grande scala. In altre parole, cosa c'entra il genere – in quanto costruzione sociale della differenza sessuale e modalità di espressione delle relazioni di potere (Scott 1986) – con l'acqua?



Fig. 2 – Territorio sotto concessione del progetto Minas Conga, 2012. Foto dell'autrice.

Risorse idriche e rapporti di genere

Il movimento sociale con il quale ho svolto le mie ricerche sorge nel 2011 con l'obiettivo di impedire l'apertura di un nuovo progetto minerario su grande scala, Minas Conga², in una regione, Cajamarca, già da vent'anni teatro di attività minerarie e di episodi di inquinamento delle acque³. Nel 2004, per la prima volta, un

² Progetto minerario di proprietà dell'impresa Minera Yanacocha SRL, all'epoca detenuta al 51.35% dalla statunitense Newmont Mining Corporation, al 43.63% dall'impresa mineraria peruviana Compañía de Minas Buenaventura, e al 5% dalla International Finance Corporation (IFC).

³ Già dalla fine degli anni '90 le comunità vicine ad altri progetti minerari nella regione denunciavano malattie e morti di bestiame e di pesci di allevamento, la sparizione di alcune specie animali e vegetali

importante movimento di protesta locale era riuscito a fermare l'espansione di un progetto minerario esistente, Minera Yanacocha, al monte Quilish, una vetta dalla quale proveniva all'epoca il 70% dell'approvvigionamento idrico della capitale regionale (Li 2015). L'acqua era quindi già diventata una questione politica (Bos. Grieco 2018), ragion per cui quando la stessa compagnia mineraria, nel 2011, aveva annunciato di voler dare il via a un nuovo progetto su larga scala, in una zona dell'altipiano idrogeologicamente sensibile (Fig.2), da cui nascono i corsi d'acqua che approvvigionano tre province della regione, l'opposizione locale era stata immediata (Grieco - Salazar 2013).

Il movimento sociale locale "Conga No Va" fu oggetto di una durissima repressione da parte dello Stato peruviano, che per ben due volte dichiarò lo stato di emergenza e inviò l'esercito nella regione. Nel luglio 2012, gli scontri tra manifestanti e polizia causarono la morte di 5 vittime civili, tra cui un ragazzo di 17 anni, nonché un gran numero di feriti, tra cui alcuni rimarranno parzialmente o totalmente invalidi (Grieco 2023). In questo contesto di protesta e di repressione, si assiste a un fenomeno nuovo, o presuntamente nuovo: una partecipazione femminile importante alle manifestazioni e occupazioni della capitale regionale, a volte anche sotto forma di "marcia delle donne incinte" o "marcia delle donne" nel 2012 (Fig.3).



Fig. 3 – Marcia delle donne. Foto cortesia di Lorena Gonzales Banda.

È in questo paesaggio sociale e politico che si inserisce la mia ricerca etnografica, realizzata tra il 2011 e il 2013 nel quadro di un dottorato in antropologia⁴, grazie al sostegno dell'Institut Français d'Etudes Andines (IFEA), della regione Ile-

selvatiche (quali le rane), l'aumento di malattie cutanee e gastrointestinali umane in aumento ecc. (Bebbington 2007).

⁴ La ricerca è stata principalmente finanziata dall'Institut Français d'Etudes Andines (IFEA), ma hanno partecipato anche la regione Ile-de-France e l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS).

de-France e dell'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS). Sulla base di circa 80 interviste con uomini e donne, diversi per età ed estrazione sociale, e della mia partecipazione a delle attività di organizzazione della rete locale opposta al progetto (manifestazioni, picchetti, riunioni, mostre fotografiche sul tema dell'inquinamento, visite alle comunità, celebrazioni per l'anniversario delle morti dei manifestanti uccisi, etc.) durante un periodo di 12 mesi, cercherò di evidenziare alcuni nessi tra genere e acqua, in questo contesto specifico. Per maggiore chiarezza, dividerò l'analisi in due aspetti: da una parte, la dimensione di genere degli *effetti socio-ambientali* dell'attività mineraria; dall'altra parte, la differenza delle *forme* osservabili della militanza femminile e maschile.

Lo sviluppo minerario, come tutte le attività estrattive che generano immensi profitti per un periodo limitato di tempo, tende ad aumentare le asimmetrie socio-economiche sul territorio, riconfigurando e/o approfondendo le disuguaglianze storiche di genere, etniche e socio-economiche o di classe⁵. Più nello specifico, l'economia estrattiva tende a dinamizzare alcuni settori di attività (macchinari pesanti, servizi industriali, trasporti) dove la forza lavoro – nonché il capitale – è maggioritariamente maschile, e a marginalizzare altri settori (agricoltura, allevamento, piccolo commercio) dove il capitale ma soprattutto la manodopera è principalmente femminile. A titolo di esempio, nel periodo durante il quale ebbero luogo queste manifestazioni, il settore minerario costituiva il 30% del PIL regionale, ma corrispondeva solo al 3% della popolazione regionale occupata, di cui solo l'1% dei lavoratori erano donne; il settore agricolo rappresentava invece il 60% del prodotto regionale, e occupava il 44% della popolazione economicamente attiva, di cui le donne rappresentavano il 50% (INEI 2014). Lo sviluppo minerario di Cajamarca ha quindi iniziato a competere, dalla fine degli anni 1990, con il settore agropastorale che fino ad allora costituiva il principale settore produttivo nonché di impiego nella regione, impoverendo i piccoli proprietari e la manodopera, in gran parte femminile. Mentre una parte della forza lavoro maschile aveva infatti potuto riconvertirsi nelle nuove attività legate allo sviluppo minerario regionale (trasporti, servizi industriali, etc.) e i grandi o medi proprietari avevano differenziato le loro attività fornendo per esempio servizi alle miniere e ai loro collaboratori, la maggioranza della popolazione si è vista impoverita e marginalizzata dall'innalzamento del costo della vita e del prezzo della terra spinti dal boom economico minerario (Grieco *in corso di pubblicazione*).

Queste nuove disuguaglianze socio-economiche si sommano, a livello locale, ad una crescente competizione per la risorsa idrica, sempre più scarsa a causa degli effetti combinati del riscaldamento globale, dell'estrazione mineraria e della crescita dei centri urbani. Nella capitale regionale di Cajamarca, ad esempio, così come

⁵ Nel contesto peruviano è molto difficile distinguere l'etnicità e la classe, cioè tra l'appartenenza a un gruppo etnico da una condizione socio-economica di povertà. La categoria di origine coloniale di "*Indio*", ufficialmente abolita nel 1969 ma la cui storia si sovrappone in parte agli usi contemporanei della categoria internazionale di "*Indigena*" designava infatti storicamente le popolazioni indigene e povere, non le élite di discendenza incaica (Mendez 2000). Per questo ancora oggi in Perù si dice che "il denaro sbianca" (*la plata blanquea*), nel senso che fare fortuna significa emanciparsi dalla condizione (non bianca) di *Indio* o *Indigena*, e diventare *Mestizo* (letteralmente "meticcio", equivalente della categoria di bianco in altri contesti).

nelle capitali provinciali, durante la stagione secca l'acqua è razionata, limitata a poche ore al giorno per quartiere. Mentre coloro che possono permettersi di acquistare una cisterna possono accumulare l'acqua durante queste ore, per poi disporne liberamente durante tutto il giorno, nei quartieri popolari le famiglie – e in particolare le donne, a cui è attribuito il lavoro domestico – si arrangiano con qualche secchio o tanica, per assicurarsi l'approvvigionamento necessario alle attività domestiche e di cura giornaliere (bere, cucinare, lavare i corpi, i vestiti, i piatti, etc.). A questa difficoltà, si aggiunge l'inquietudine per gli effetti dell'estrazione mineraria sull'acqua nelle zone situate a valle delle operazioni, dove in passato si sono già riscontrati malattie e morti di bestiame, di pesci, etc.



Fig. 4 : Fila all'autobotte per riempire le taniche d'acqua per uso domestico, durante un guasto alla rete urbana di approvvigionamento idrico, Celendín, 2013.

Particolarmente colpite dalla penuria idrica sono le donne contadine e dei quartieri urbani popolari, che spesso alternano delle attività agricole e di allevamento per consumo domestico con attività di cura retribuite in quanto balie, lavandaie, cuoche e persone delle pulizie, tutte attività che dipendono dalla disponibilità di acqua con cui svolgerle. Sia in ambito urbano che in ambito rurale è quindi possibile constatare una ripartizione ineguale dei benefici economici e dei costi ecosistemici dell'attività estrattiva, tra uomini e donne di una stessa famiglia o gruppo sociale.

Nelle comunità contadine vicine ai progetti minerari si osserva inoltre che, mentre gli uomini hanno accesso a delle attività salariate legate alla presenza delle attività minerarie (costruzione e mantenimento dell'infrastruttura stradale e/o operativa, trasporto conto terzi, etc.) – seppur spesso in forma precaria e/o indipendente (cioè, non sono assunti dalla miniera ma creano la loro impresa oppure sono impiegati ad hoc per dei lavori) – le donne sono escluse da questa fonte di reddito e si ritrovano, nella maggioranza dei casi, ad assumere i lavori agricoli, non remunerati e resi più difficoltosi dalla penuria di terre e di acqua, di modo da assicurare l'autonomia alimentare familiare (Fig. 5). Questo accresce le disuguaglianze socio-

economiche, non solo tra uomini e donne all'interno di una stessa famiglia, ma anche tra le famiglie contadine, a seconda di quanti uomini (salariati) e donne (non salariate) ci sono. In questo contesto, le famiglie unicamente formate da donne adulte e bambini sono le più economicamente povere di tutte (Grieco 2016).



Fig. 5 – Donna contadina che porta al pascolo le pecore a prossimità del progetto di estrazione aurifera Minera Yanacocha S.A.. Foto dell'autrice, 2011

Lo sviluppo minerario si traduce quindi in una distribuzione asimmetrica dei benefici (economici) e dei costi (ambientali) dell'estrazione tra uomini e donne, sia in ambito rurale che urbano. Questo tuttavia non è sufficiente, di per sé, per spiegare la partecipazione politica femminile al movimento sociale contro il progetto Minas Conga. Per farlo, occorre infatti fare un passo indietro e considerare le forme specifiche della militanza femminile così come l'uso politico del genere in questo contesto.

Acqua e militanza femminile

Quando si parla di una partecipazione e di un protagonismo inedito delle donne nei movimenti anti-estrattivisti, conviene riformulare per sottolineare piuttosto la *visibilità* inedita di questa partecipazione femminile. Sarebbe in effetti sbagliato prendere per buona l'idea che lo sviluppo minerario avrebbe politicizzato delle donne che prima non sarebbero mai uscite a manifestare. Le interviste realizzate con le partecipanti alle manifestazioni e attività di movimento rivelano in effetti nella stragrande maggioranza dei casi delle esperienze precedenti di militanza, più o meno importanti secondo l'età e l'estrazione sociale: organizzazioni contadine, sindacali, religiose, associazioni contro la tratta. Quasi tutte le donne, tranne le più giovani, avevano già partecipato in organizzazioni sociali o politiche di vario tipo. Nonostante questo, quando andiamo infatti a vedere come uomini e donne presen-

tano la loro militanza, possiamo osservare una componente di genere molto marcata che tende a “naturalizzare” la partecipazione femminile, e a “depoliticizzarla”.

Nelle interviste realizzate così come negli eventi pubblici, gli uomini in effetti affermavano “difendere” la patria dalle multinazionali straniere, e “difendere” la madre terra (*Pachamama* in quechua) dallo “stupro” ambientale. Il linguaggio maschile era spesso esplicitamente “politico” nel senso che vi ricorrevano temi classici della sinistra latino-americana e dei movimenti sindacali e contadini dei decenni passati: la difesa della patria contro gli invasori, il diritto di decidere delle proprie risorse, la giustizia sociale nel paese. Questi temi erano spesso accompagnati da una certa retorica “guerresca” che metteva avanti delle qualità virili come il coraggio, lo sprezzo del pericolo, etc. Questa intervista realizzata con Manolo, insegnante e allevatore, leader delle *rondas campesinas*⁶ in una comunità contadina vicina all’area del progetto Minas Conga, ce ne fornisce un esempio:

Stiamo dimostrando al Perù e al mondo che abbiamo dignità e che siamo quelli che stanno dalla parte della nostra madre terra in difesa dei nostri laghi, delle zone umide, dei fiumi e delle sorgenti [...]. Noi, ronderos dei laghi, condanniamo quelli della Minera Yanacocha che, per l’oro, vogliono distruggere la nostra casa. Se trovassero l’oro nel grembo della madre o della fidanzata, sarebbero capaci di tutto... figurati! I ronderos dei laghi, l’unica cosa che stiamo facendo è continuare l’opera di liberazione di Cristo e degli altri martiri della nostra patria. Se Cristo fosse vivo, direbbe "No a Conga ". Se Túpac Amaru [II] fosse vivo direbbe la stessa cosa, i nostri eroi, i nostri martiri... proprio come pensiamo noi che siamo qui, [direbbero] proprio come [noi] diciamo “No a Conga!”. (Manolo, professore e allevatore, 40 anni, 2013).

In questa intervista, Manolo compara la militanza sua e dei suoi compagni della *Ronda Campesina* con l’azione morale di vari protagonisti del pantheon della sinistra rivoluzionaria latino-americana, come Gesù e Túpac Amaru II, ultimo discendente della nobiltà inca che nel 1781 condusse una rivolta contro la corona spagnola che fu poi repressa nel sangue. Conviene sottolineare come la militanza politica è presentata come una prova di “dignità” e un’azione in difesa della madre terra, in altre parole di una natura femminilizzata. Le compagnie minerarie, invece, sono ritratte come immorali perché capaci di tutto, tanto con la madre terra che con le donne in carne ed ossa: “se trovassero l’oro nel grembo della loro madre o fidanzata, sarebbero capaci di tutto ... figurati!”. In altre parole, troviamo qui una presentazione mascolinizzata della militanza come “protezione” di corpi umani e non umani femminilizzati, contro un settore minerario implicitamente mascolinizzato.

Molto diversi sono i discorsi delle manifestanti incontrate, presso le quali queste presentazioni più marcatamente politiche della loro pratica di militanza sono perlopiù assenti. Le donne stesse affermano essere “meno politiche” degli uomini, sia nel senso che sono meno preparate/competenti in politica e meno inserite in organizzazioni partitiche, ma anche nel senso che sono meno individualiste e/o ambiziose, due qualità negative associate alla politica formale. Due estratti di intervista,

⁶ Forma di auto-organizzazione contadina creata all’inizio degli anni ’70, proprio nella regione Cajamarca, per contrastare i furti di bestiame nel vuoto di potere creato dalla riforma agraria del 1969 (Starn 1990, Piccoli 2011) Dagli anni ’90 in poi, l’organizzazione ha in parte ridefinito la sua missione come la protezione delle comunità contadine dal furto di terre e acqua da parte delle miniere, diventando così la principale organizzazione rurale di riferimento per i movimenti anti-estrattivistici nel nord del Perù (Gitlitz 1998).

l'uno con una religiosa di cinquant'anni e l'altro con una giovane insegnante di trenta, permettono di esemplificare la valenza positiva associata all'"apolitismo" femminile:

Le donne hanno un ruolo importante..., stanno dietro ai leader maschi, si occupano dei soldi e del cibo. Le donne hanno una visione diversa, sono più pragmatiche, meno corrotte. Vediamo più lontano... Per questo siamo valorizzate (Lili suora, 50 anni,, intervista, 2013).

Se gli uomini vogliono fare politica, che lo facciano. Noi donne porteremo avanti la lotta! (Laura, insegnante 30 anni, dichiarazione pubblica, 2013).

Per quel che riguarda le ragioni della loro militanza, la maggior parte della alcune manifestanti affermano di essersi implicate per delle ragioni prettamente materiali (piuttosto che ideologiche), e cioè perché l'inquinamento delle acque le tocca direttamente, perché l'acqua è indispensabile per le attività domestiche di competenza femminile:

Le donne sono automaticamente coinvolte perché usiamo l'acqua a ogni passo che facciamo dentro e fuori casa... L'acqua è molto necessaria per le donne... Gli uomini non fanno il 100% del ruolo femminile, il ruolo familiare, perché gli uomini hanno altri tipi di lavoro, il che significa che non incontrano una goccia d'acqua, anche solo per berla.... mentre la donna deve occuparsi dei bambini, lavare i vestiti del marito e dei figli, i propri vestiti... e lavare le verdure per preparare cibo buono e sano (Jenny, commerciante 30 anni, intervista, 2013).

L'indispensabilità materiale dell'acqua per le attività domestiche e di cura introduce un secondo tema ricorrente, quello della maternità. Infatti, la totalità delle partecipanti intervistate affermano di essere "scese in piazza" in quanto madri, e di aver scelto di partecipare alle manifestazioni per il bene dei loro figli e delle future generazioni. Ritroviamo qui un discorso politico di tipo maternalista (Chaney 1979), che associa direttamente l'essere donna con l'essere madre e quindi con un ruolo di cura nei confronti dei figli biologici e, per estensione, delle generazioni future. È molto importante considerare questi elementi – l'idea che le donne "non sono politiche" e che scendono in piazza unicamente "in quanto madri" – come delle forme di militanza determinate dal genere, cioè come formulazioni socialmente accettabili di una presenza e partecipazione femminile al politico, che sarebbero altrimenti socialmente e politicamente sanzionate. Dall'osservazione della politica istituzionale così come di movimento risulta infatti che questi sono spazi a dominanza maschile dove le donne sono benvenute solo a certe condizioni. Affermare di non avere nessuna formazione né ambizione politica permette quindi alle militanti di porsi in adeguazione con le norme di genere – le donne "non sono politiche", non si interessano di politica (che è un affare da uomini) e non hanno ambizioni in materia (non sono quindi delle concorrenti potenziali).

Posizionarsi poi come madri significa affermare che non militano per sé stesse né per una causa (il che costituirebbe una trasgressione delle norme di genere) ma per il bene altrui e in particolare delle future generazioni (in continuità con il lavoro di cura che è attribuito loro). La maternità è un ruolo sociale molto valorizzato in America Latina, per la convergenza storica tra norme sociali, cattolicesimo (il "marianismo" o culto di Maria) e culture politiche nazionali. Dopo l'indipendenza, in molti paesi le donne sono state infatti esortate a diventare le "madri" della nuova patria (Dore - Molyneux 2000). Il ruolo sociale materno è stato per questo spesso

tradotto in un posizionamento politico, principalmente dalle donne dei settori popolari contro la repressione dei regimi politici dittatoriali o autoritari: basti pensare alle madri (nonché alle nonne) di *Plaza de Mayo*, in Argentina (Calandra 2006), alle Co-Madres in Salvador (Stephen 2001) o, più recentemente, alle “Madres de Soacha” in Colombia (Medina 2013) e alle “damas de blanco” a Cuba (Correa Alvarez 2004). Per le donne contadine, indigene e operaie, che più difficilmente aderiscono al femminismo delle élites urbane sudamericane e alla categoria “donna” che questo ha politicizzato (Blondet 1995; Barrig 1998; Gargallo 2007), l’identità materna è spesso stata l’unica identità di genere politicamente fruibile, che fosse inclusiva per donne di età, condizioni e origini diverse nei contesti, come quello peruviano, dove i femminismi comunitari, indigeni o territoriali (Cabnal 2010; Paredes 2007; Ulloa 2016) sono poco diffusi al di fuori dei circoli militanti o accademici della capitale. Nel movimento contro Minas Conga, l’identità materna ha quindi permesso di unire sotto un comune standardo delle donne molto diverse tra loro: religiose, donne con o senza figli, giovani e anziane, contadine, maestre e commercianti, eterosessuali e lesbiche, anche da una donna trans.

Assistiamo quindi, nel contesto di questo movimento sociale ad ampio spettro, ad una militanza femminile che non sfida *apertamente* l’ordine di genere - contrariamente ai movimenti femministi urbani e del nord globale – né associa l’estrattivismo con il patriarcato – come invece fanno altre lotte locali contro la *megaminería* (Casafina 2018). Al contrario, si tratta di una militanza che si serve delle norme di genere per legittimare la partecipazione politica delle donne al movimento. Conviene tuttavia distinguere tra quello che le militanti dicono di fare, e quello che fanno effettivamente, cioè tra i discorsi e le pratiche: l’osservazione partecipante rivela in effetti come queste madri “non politiche” stessero in realtà conquistando spazi e ruoli normalmente preclusi alle donne nelle organizzazioni di movimento. Nelle manifestazioni contro Minas Conga le militanti hanno infatti assunto un ruolo di primo piano nell’occupazione di strade e piazze, e anche nell’organizzazione di eventi, manifestazioni e occupazioni (Fig. 6).

Nonostante i leader delle principali organizzazioni di movimento fossero tutti uomini, queste iniziative femminili erano rese visibili dai leader *in primis*, proprio perché meno politicamente minacciose, quindi meno criminalizzabili e reprimibili. In questo contesto di inedita opportunità, le donne giovani in particolare assumevano ruoli nuovi, alternando l’ottemperanza delle norme di genere (cucinare, servire i pasti ai compagni di lotta) con la loro trasgressione (prendere il megafono e urlarci dentro, in testa al corteo). Dagli spazi femminili di aggregazione e di pratica politica erano peraltro nati, nei mesi e negli anni seguenti, varie organizzazioni non-miste e sezioni femminili.

Se da una parte nel movimento sociale “Conga No Va” vigeva una rigida divisione sessuale del lavoro di militanza (Falquet 2003; Fillieule, Roux 2009) – le donne facevano la raccolta degli alimenti, la cucina, la cura dei feriti, le pulizie, le collette per le famiglie delle vittime, organizzavano le messe di anniversario, etc. – sarebbe affrettato concludere che questo abbia significato una riproduzione “meccanica” delle disuguaglianze di genere all’interno del movimento sociale.

Il discorso *madri-quindi-militanti* e l’occupazione femminile dello spazio pubblico con attività domestiche quali la cucina (Fig.6) partecipano infatti a una visibi-

lizzazione di quelle attività femminili e femminilizzate che sono normalmente invisibili, e di conseguenza a una politicizzazione delle attività di cura necessaria alla riproduzione della vita (Barca 2020).



Fig. 6 – Preparazione dei pasti durante l’occupazione della capitale regionale Cajamarca, novembre 2011. Foto di Lorena Gonzáles Banda.

Abbiamo visto quindi come l’acqua e il genere si articolano sia da un punto di vista materiale – l’acqua indispensabile al lavoro di cura svolto da soggetti femminili e femminizzati – che da un punto di vista politico – i temi e le modalità socialmente accettabili di partecipazione femminile.

Nella copertura mediatica del conflitto, ritroviamo però anche una articolazione tra genere e acqua a livello “simbolico”⁷, nella forma di una *femminilizzazione* dell’elemento idrico stesso. Nella prossima parte, vedremo come avviene questo processo, e come interpretarlo.

Dalla madre terra alla madre acqua

A seguito delle manifestazioni descritte prima e della repressione da parte del governo nazionale, una persona in particolare diventerà il volto della resistenza al progetto minerario Minas Conga. Si tratta di Máxima Acuña de Chaupe, una “piccola” contadina delle Ande (come spesso la identificano i giornali) in lotta contro

⁷ La distinzione tra genere sociale e simbolico è questionabile e rinvia a una vasta letteratura in antropologia, che non può essere riassunta qui. Nel contesto di questo articolo, ne faccio uso per distinguere tra il genere in quanto rapporto sociale che divide gli esseri umani in “donne” e “uomini” sulla base del sesso e le rappresentazioni della maschilità/femminilità che concernono gli esseri non umani privi di sesso (come l’acqua o altri elementi del paesaggio).

un “gigante minerario” per la proprietà di un piccolo appezzamento di terreno sul quale vive, e che coltiva, con la sua famiglia.

Máxima e suo marito Jaime sono infatti in possesso di questo terreno – che appartiene alla comunità campesina di Sorochuco, di cui sono membri - dagli anni '90. L'impresa mineraria Minas Conga afferma però aver comprato il terreno dalla stessa comunità, ed esserne quindi la legittima proprietaria⁸. Siccome la famiglia rifiuta di andarsene, Máxima, Jaime e i loro tre figli sono vittime di un primo tentativo di sgombero nel 2011, che la figlia maggiore, Ysidora, riesce a registrare con il suo telefonino e poi a trasmettere alla radio e una ONG locale, che assume la difesa legale della famiglia. Inizia così una odissea legale che continuerà fino al 2017, quando la corte costituzionale peruviana assolverà Máxima e della sua famiglia dall'accusa di occupazione illecita del terreno, senza tuttavia riconoscere il loro diritto di proprietà. Nel frattempo, però, la storia di Máxima ha fatto il giro del mondo: conferenze stampa a Lima e tournée militanti in Europa, articoli su grandi testate internazionali (“El País”, “The Guardian”, “Liberation” ecc.) nonché su tantissimi blog, social e riviste online, premi delle organizzazioni di tutela dell'ambiente e dei diritti umani, persino un documentario – *La hija de la laguna* (la figlia del lago) (Cabellos 2015) – premiato in alcuni festival internazionali.

Quello su cui vorrei portare l'attenzione è il modo in cui il caso di Máxima sarà mediatizzato, sia in Perù che all'estero, perché questa copertura mediatica opera a sua volta un uso “strategico” delle norme di genere. Infatti, nonostante Máxima e Jaime, suo marito, siano a entrambi proprietari del terreno che abitano, sin dall'inizio della vicenda sarà Máxima la principale protagonista della vicenda. Il suo corpo così come le sue emozioni sono oggetto di scrutinio pubblico: le foto dei lividi prodotti dalle manganellate ricevute durante il primo tentativo di sgombero, così come delle immagini di Máxima con le lacrime agli occhi, sono largamente diffuse su social, blog e riviste militanti (Fig.7). Non mancano tuttavia anche numerose immagini dove si vede Máxima sorridente, felice, con il pugno alzato in segno di lotta. I suoi sentimenti sono quindi spesso esplicitamente documentati e messi in evidenza per il grande pubblico. Inoltre, nella copertura mediatica del suo caso, si sottolinea costantemente il fatto che lei è povera, contadina, e analfabeta, eppure pronta a lottare contro un gigante minerario per proteggere la sua terra e l'acqua che le “dà la vita”.

⁸ Il conflitto concerne la definizione stessa di proprietà, secondo la legge peruviana. Le proprietà terrene delle comunità contadine come quella di Sorochuco sono infatti collettive e attribuibili unicamente ai membri della comunità stessa, secondo un regime di proprietà d'uso, cioè non commerciabile né scindibile. Le comunità contadine possono tuttavia decidere di vendere una parte delle loro terre, previo l'accordo dei 2/3 dei membri.



Fig. 7 – Ritratto di Máxima con le lacrime agli occhi che illustra l'appello di solidarietà dopo un ennesimo tentativo di sgombero della famiglia, nel 2015. Fonte : www.frontlinedefenders.org

In altre parole, la copertura mediatica del caso di Máxima insiste sulla sua condizione subalterna (povera, donna, contadina, analfabeta) così come sulle ingiustizie e le violenze da lei subite (maltrattamenti fisici e psicologici quali minacce, intimidazioni) in modo da sottolineare il coraggio di cui fa prova, opponendosi a un'impresa mineraria transnazionale. Questa operazione, svolta da giornalisti e testate simpatizzanti dei movimenti anti-estrattivisti, ha come obiettivo quello di suscitare nel pubblico l'empatia per la sua vicenda, e di facilitare così la diffusione del suo caso (e del movimento sociale al quale si ricongiunge) e le manifestazioni di solidarietà internazionale. Nelle dichiarazioni pubbliche, Máxima racconta la storia delle minacce e delle violenze subite, spesso si commuove e chiede l'aiuto di coloro che la ascoltano, per sé stessa così come per la terra e l'acqua che, afferma, difenderà con la vita.

Il genere – in quanto costruzione sociale della differenza sessuale (Scott 1986) - non è estraneo da questa modalità di presentazione di una “vittima resistente” (Dunn 1990): alcune immagini e comportamenti che suscitano l'empatia (mostrare i segni delle percosse, piangere, chiedere aiuto etc.) sarebbero considerati inappropriati se fosse suo marito, Jaime, a adottarli, ma sono accettabili quando Máxima, in quanto donna, li assume. Mentre le norme della mascolinità sono associate all'esercizio della violenza fisica, rendendo umiliante il fatto di subirla, la femminilità non lo è, rendendo il fatto di subire violenza certo ingiusto ma coerente con il genere della persona. La resistenza di Máxima è quindi ancor più ammirabile in quanto viene da una donna subalterna che fa valere i suoi diritti. Mentre la sua occupazione dello spazio mediatico e le sue prese di parola – due prerogative maschili – potrebbero generare delle accuse di “devianza” dalle norme di genere, le sue performance pubbliche – l'esibizione di emozioni i comportamenti che evocano la subalternità o la debolezza - entrano in coerenza con le norme della femminilità.

Viene così legittimato il suo accesso allo spazio pubblico, fino alle più alte istanze giuridiche dello stato, in quanto vittima in cerca di giustizia.

Il fatto che il terreno di Máxima e della sua famiglia si trovi a proximita di uno dei laghi minacciati di distruzione dal progetto minerario – la *Laguna Azul* – fa sì che nella mediatizzazione del suo caso abbondino i rimandi tra la persona di Máxima e la Laguna stessa. Tra il 2012 e il 2016, diversi articoli e reportage a lei hanno consolidato l'associazione tra lei, i laghi e più in generale l'acqua, con titoli evocativi come *La Signora del Lago Azul*, *La Donna dell'Acqua*, *La Signora del Lago*, *La difensora dell'Acqua*, *Guardiana dell'Acqua* e *Difensora della Terra e dell'Acqua*. Nel 2015, un reportage intitolato *La Signora del Lago Azzurro contro il Lago Nero* (Lago Nero = traduzione spagnola di Yanacocha, nome della compagnia mineraria) è valso al suo autore, Joseph Zarate, il premio “El País” per il giornalismo (Fig. 8).



Fig. 8 – Ritratto di Máxima con la Laguna Azul in sottofondo, utilizzato per illustrare l'articolo di Joseph Zarate “La Dama del Lago Azzurro adesso è intoccabile”, sul portale online OjoPublico, del 17 aprile 2016. Fonte : ojo-publico.com.

L'identificazione tra Máxima e il lago contribuisce a una femminilizzazione semantica dell'acqua, cioè l'attribuzione di qualità “femminili” all'elemento idrico nel contesto mediatico. Siamo di fronte a un uso del genere in quanto espressione preferenziale dei rapporti di potere (Scott 1986) non soltanto tra gli esseri umani, ma anche tra questi e i non umani come l'acqua. In altre parole, così come Máxima viene presentata come la subalterna paradigmatica, meritevole di protezione, l'acqua viene femminilizzata,

L'esempio più parlante è quello del lungometraggio: *La hija de la laguna* (La figlia del lago), di Ernesto “Tito” Cabellos, una docufiction sugli effetti nefasti

dell'attività mineraria, prodotto dalla casa di produzione impegnata Guarango Cinema e uscito nelle sale nel 2015 (Fig. 9).



Fig. 9 – Locandina del docu-fiction “La figlia della laguna”, che ritrae la protagonista Nelida Ayaya sulle sponde della laguna Azzurra. Fonte: <http://leblogdocumentaire.fr>

Questo film, che ha vinto diversi premi internazionali, vede come principale protagonista Nelida Ayay, una giovane donna quechua-parlante di Cajamarca, studentessa di diritto nella capitale regionale Cajamarca dove collabora con una ONG locale (la stessa che assume la difesa legale di Máxima Acuña). Nel corso del film, vediamo Nelida attraversare la città per recarsi all'università, visitare la sua famiglia e piangere di nostalgia per la sua vita in campagna, osservare da lontano il lavoro della compagnia mineraria Yanacocha, ammirare il paesaggio incontaminato della concessione del progetto Minas Conga e incontrare Máxima Acuña per consigliarla sulla sua causa legale con la compagnia mineraria. Per tutta la durata del film, Nelida conversa con gli *Yakumama*, “madre acqua” in quechua, alla quale si rivolge per esempio la seguente riflessione:

Mamma Yaku, nelle tue viscere c'è l'oro. Sai perché vengono a prenderlo? Per conservarlo nelle banche. Ma non si può bere l'oro. Non si può mangiare l'oro. L'oro fa scorrere il sangue. Se i potenti lo usano così tanto, che lo prendano dalle loro banche e lo usino qui, e ti lascino in pace. Abbi cura di te, mamma Yaku, perché potresti sfamarci per sempre (estratto del film *La hija de la laguna*, Cabellos 2015).

Monologhi come questo potrebbero indurre un pubblico poco conoscitore del contesto andino a immaginare che questa *Mama Yaku* corrisponda a una forma locale di rapporto all'acqua, una sorta di corrispettivo idrico della meglio conosciuta *Pacha Mama* o Madre Terra. In realtà, in anni di frequentazione di questa regione e durante tutta la durata del mio lavoro di campo, non ho mai sentito parlare di *Mama Yaku*. Questa denominazione corrisponde infatti piuttosto a una divinità idrica che ritroviamo in Amazzonia, divinità dei fiumi spesso rappresentata come un serpente e tutto fuorché benevola (Rivas Ruiz 2022). Nelle Ande, invece, non esiste nessun essere con questa appellazione, nonostante di alcuni posti – ed in particolare di alcuni laghi di montagna – si dice che siano “cattivi” (cioè, potenti), capaci di “mangiare l'anima” delle persone che oserebbero avvicinarsi senza aver realizzato le offerte necessarie (Arguedas, Izquierdos Ríos, 2009 [1947]; Gose 1994). Questi esseri potenti sono tuttavia individuati e localizzati, in altre parole non tutti i laghi sono potenti. Le loro caratteristiche specifiche non sono poi generalizzabili all'insieme delle forme in cui si presenta l'acqua: ruscelli, sorgenti, laghi, fiumi, etc.. Ma la cosa più importante è che, nel contesto andino, l'acqua non ha un genere proprio, ma assume caratteristiche femminili e maschili secondo la forma nella quale si trova. Mentre per esempio alle donne col ciclo viene diffidato di avvicinarsi a ruscelli e sorgenti, perché potrebbero rimanere incinte (lasciando immaginare un principio maschile del luogo), i laghi sono a volte evocati come delle madri gelose che custodiscono nelle loro acque dei tesori, come un figlio in grembo, e che sono pronte a “mangiare” chiunque si avvicini per cercare di sottrarglieli. A questo proposito, degli estratti di intervista a proposito del lago “El Perol”, un lago considerato potente che si trova, come il Lago azzurro, nel perimetro del progetto minerario Minas Conga:

Il lago El Perol un tempo era molto cattivo, mi raccontava mia madre che aveva mangiato due donne mentre andavano a Combayo. Ora non è più così selvaggio. Prima qui passava meno gente, ora è docile. Nel Perol c'è un'anatra: quando nuota galleggia sull'acqua, ma (in realtà) non è un'anatra, è il Perol, è l'oro. Prima sapevamo che c'era l'oro, ma nessuno osava [cercarlo]... (Dolores, contadina, 40 anni, intervista 2013).

El Perol prende il nome da una pentola (*perol*) d'oro. L'acqua diventa selvaggia, se ti avvicini ti tira giù [nel lago], per questo si dice che l'acqua ha sua madre... (Bertha, insegnante in pensione, 60 anni, 2013).

Se nel secondo estratto troviamo un riferimento alla maternità – le relazioni di parentela con i luoghi è un tema ricorrente nel mondo Andino (Salas Carreno, 2019) e quelle con l'acqua sono osservabili anche altrove (Breda 2000) – si noterà che questa non è affatto benevola e indifesa. Si tratta piuttosto di un'entità, madre dell'acqua stessa, che custodisce gelosamente (e violentemente) l'oro che giace sotto il lago. Questa contrapposizione con i discorsi locali sui laghi come entità potenti permette di capire quanto la *Yakumama* evocata nel documentario *La figlia del lago* costituisce in realtà un adattamento (mediatico) strategico dei rapporti locali al paesaggio, dove il genere serve a significare la subalternità dell'elemento idrico di fronte all'industria mineraria. Questo adattamento ha infatti la particolarità di operare una *femminilizzazione* dell'acqua, corrispondente a una *visione normativa dominante* della femminilità e della maternità: generosa ed accogliente,

piuttosto che gelosa e vendicativa; vittima inerme, piuttosto che potente e pericolosa. Ne risulta una mediatizzazione delle lotte anti-estrattivismo latinoamericane in cui risvegliare l'empatia e la solidarietà del pubblico passa attraverso una naturalizzazione del genere e di una visione – politicamente e socialmente innocua – della femminilità.

Conclusioni

Abbiamo visto come l'espansione delle attività minerarie in Perù si articola con dei processi di politicizzazione dell'acqua e del genere. In questo articolo ho cercato di esplorare alcuni aspetti del nesso acqua-genere, sia dal punto di vista delle pratiche sociali (accessibili attraverso un lavoro di ricerca etnografico) che da quello dell'analisi della copertura mediatica del conflitto (attraverso un'analisi delle rappresentazioni).

L'attenzione alle pratiche permette innanzitutto di vedere come dalla divisione sessuale del lavoro, e in particolare nell'assegnazione del lavoro di cura a soggetti femminili o femminilizzati, deriva una prossimità delle donne all'elemento idrico e quindi un maggiore impatto delle attività estrattive sul loro quotidiano. Le alterazioni della quantità e qualità delle acque genera lavoro supplementare non riconosciuto né retribuito (andare a cercare l'acqua, gestire la penuria, risparmiare per comprare dei depositi ecc.) che grava particolarmente sulle persone responsabili dell'economia domestica. Questo non è tuttavia sufficiente per spiegare la partecipazione delle donne alle lotte contro l'estrazione mineraria.

L'analisi delle modalità e dei discorsi di militanza rivela in effetti come le lotte anti-estrattiviste – che si incentrano sulla necessità dell'acqua per la riproduzione biologica e sociale – costituiscano un terreno fertile per la partecipazione femminile, legittimata da un discorso politico di tipo maternalista, che in America Latina vanta una lunga storia. Non solo questo discorso e le pratiche che vi sono associate permettono di politicizzare la cura necessaria alla riproduzione della vita biologica e sociale, associata col il ruolo sociale materno, ma aprono nuovi spazi di partecipazione e rivendicazione femminile, legittimati da una presentazione di sé politicamente non minacciosa. In altre parole, siamo di fronte a un uso strategico delle norme di genere che ritroviamo finanche nella copertura mediatica del conflitto.

Infatti, se le lotte per l'acqua aprono la strada alla partecipazione femminile e alla politicizzazione della maternità dal punto di vista delle pratiche, dall'altra parte queste stesse lotte sembrano contribuire a femminilizzare l'elemento idrico, perlomeno nella sua rappresentazione mediatica per un pubblico internazionale. Nell'analisi della mediatizzazione del caso di Máxima Acuña de Chaupe abbiamo infatti visto come le norme di genere sono strumentalizzate per stimolare sentimenti di compassione, ammirazione e solidarietà nei confronti suoi e della lotta che questa donna rappresenta. Ma, ancor più, questa "femminilizzazione" della resistenza alle miniere si estende dalla persona di Máxima all'ambiente naturale con il quale è identificata, e da un lago in particolare all'elemento "acqua" in generale. Questa operazione mediatica veicola non soltanto una lettura della realtà sociale (la piccola contadina delle Ande contro il gigante minerario) ma anche del rapporto all'ambiente (il gigante minerario contro la *Yakumama* o madre acqua) nei termini

di un rapporto di subalternità espresso dalla “femminile”/“maschile”. Seppur la *Yaku-mama* non corrisponda, se non da lontano, alle forme locali di rapporto all’ambiente, l’analisi di quest’ultima associazione tra genere e acqua permette di identificare delle visioni specifiche dell’elemento idrico così come della femminilità/maternità, socialmente e politicamente non minacciose, e pertanto degne di protezione.

Bibliografia

Arguedas José María, Izquierdos Ríos, Francisco (ed.), *Mitos, leyendas y cuentos del Perú*, Siruela, Madrid 2009 [1947].

Barca Stefania, *Forces of Reproduction. Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene*, Cambridge University Press, Cambridge 2020.

Barrig Maruja, *Los malestares del feminismo latinoamericano: una nueva lectura*, Ponencia para la reunión sobre Estudios de América Latina, Asociación The Palmer House Hilton, Chicago, Illinois 1998.

Barrio de Mendoza Rafael, Gerardo Damonte, *Los dilemas del Estado peruano en la implementación y aplicación de la Ley de Consulta Previa en los Andes peruanos*, “Anthropologica”, 2013, 31(31), pp. 127-147.

Bebbington Anthony, Bury Jeffrey, Humphreys Bebbington Denise, Langan Jeannet, Muñoz Juan Pablo, Scurrah Martin, *Movimientos sociales, lazos transnacionales y desarrollo territorial rural en zonas de influencia minera: Cajamarca-Perú y Cotacachi-Ecuador*, in *Minería, Movimientos Sociales y Respuestas Campesinas: una ecología política de transformaciones territoriales*, 163-230, IEP, CEPES, Lima 2007.

Bebbington, Anthony (ed.), *Industrias Extractivas, conflicto social y dinámicas institucionales en la región andina*, IEP, Lima 2013.

Bedoya César, Isabel Hurtado, Liliana Lalonde, Évelyne Mesclier, *Évolution des conflits sociaux et environnementaux au Pérou : Une lecture générale*, in “Problèmes d’Amérique latine”, 88 (1), 2013, pp. 77-94.

Blondet Cecilia, *El movimiento de mujeres en el Perú 1960-1990*, in *Perú 1964-1994. Economía, sociedad y política*, IEP, Lima 1995.

Bottaro Lorena, Latta Alex, Sola Marian, *La Politización Del Agua En Los Conflictos Por La Megaminería: Discursos y Resistencias En Chile y Argentina*, in “Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y Del Caribe/European Review of Latin American and Caribbean Studies”, n. 97, 2014, pp. 97-115.

Bos Vincent, Grieco Kyra, *L’eau: ressource naturelle, ressource politique? Reconstruction de la ressource hydrique en contexte d’opposition au secteur minier dans le nord du Pérou*, in “Caravelle. Cahiers du monde hispanique et lusobrasilien », n. 111, 2018, pp. 95-110.

Breda Nadia, *Palù. Inquieti paesaggi tra natura e cultura*, Cierre Edizioni, Verona 2008.

Bos Vincent, Lavrard-Meyer Cécile, “Néo-extractivisme” minier et question sociale au Pérou, “Cahiers des Amériques latines” [en ligne], 78, 2015.

Cabnal Lorena, *Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala*, in *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, ACSUR, Guatemala 2010.

Calandra Benedetta, *Le nonne di Plaza de Mayo*, in “Storia Delle Donne”, 2(1), pp. 231-242.

Chaney Elsa, *Supermadre: Women in Politics in Latin America*, University of Texas Press, Austin 1979.

Correa Álvarez Ahmed, *Las damas de blanco: Maternalismo estratégico y masculinismo político*, in “Revista Cálamo”, (1), 17-33.

Dore, Elizabeth, e Maxine Molyneux, *Hidden Histories of Gender, and the State in Latin America*. Duke University Press 2000.

Falquet Jules, *Division sexuelle du travail révolutionnaire : réflexions à partir de l'expérience salvadorienne*, “Cahiers des Amériques Latines”, n. 40, 2003.

Gago Véronica, Mezzadra Sandro, *A Critique of the Extractive Operations of Capital: Toward an Expanded Concept of Extractivism*, “Rethinking Marxism”, 2017, 29(4), pp. 574-591.

Gargallo Francesca, *Feminismo latinoamericano*, in “Revista venezolana de estudios de la mujer”, vol. 12, n. 28, 2007.

Gitlitz John, *Decadencia y supervivencia de las Rondas Campesinas del Norte del Peru*, “Debate Agrario: Analysis y Alternativas”, 28, 1998, pp. 23-53.

Grieco Kyra (in corso di pubblicazione) *Politiser l'altérité. Ethnicité, genre et extraction minière au Pérou*, Presses Universitaires, Rennes.

Grieco Kyra, *Entre la surveillance et la médiatisation : visibilité et invisibilité en terrain minier (Cajamarca, Pérou)*, Politika.io [en ligne], 2023.

Grieco Kyra, *Le « genre » du développement minier : maternalisme et extractivisme, entre complémentarité et contestation*, in “Cahiers des Amériques latines”, 82, 2016, pp. 95-111.

Gose Peter, *Deathly Waters and Hungry Mountains: Agrarian Ritual and Class Formation in an Andean Town*, University of Toronto Press, Toronto 1994.

Jenkins Kay, *Women Anti-Mining Activists' Narratives of Everyday Resistance in the Andes: Staying Put and Carrying on in Peru and Ecuador*, in “Gender, Place & Culture”, 2017.

Li Fabiana, *Unearthing Conflict: Corporate Mining, Activism, and Expertise in Peru*, Duke University Press Books, Durham 2015.

Loayza Norman e Jamele Rigolini, *The Local Impact of Mining on Poverty and Inequality: Evidence from the Commodity Boom in Peru*, World Development, vol. 84, 2016, pp. 219-234.

Machado Aráoz Horacio, *Conflictos socioambientales y disputas civilizatorias en América Latina: Entre el desarrollismo extractivista y el Buen Vivir*, in “Crítica Y Resistencias. Revista De Conflictos Sociales Latinoamericanos”, (1), 2005, 19-42.

Mateo Media Rocio, *La politización de la maternidad ante la impunidad en Colombia el caso de las madres de Soacha*, in “Revista internacional de pensamiento político”, ISSN 1885-589X, n. 8, 2013, pp. 41-52.

Méndez, Cecilia, *Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*, 2a. ed., IEP, Lima 2000 (Documento de Trabajo 56, Serie Historia 10).

Mezzadra Stefano, Neilson Brett, *Entre extraction et exploitation: des mutations en cours dans l'organisation de la coopération sociale*, in “Actuel Marx”, 2018, n. 63, pp. 97-113.

Molyneux Maxine, *Movimientos de mujeres en América Latina: Estudio teórico y comparado*, Ediciones Cátedra, Madrid 2003.

Negri Antonio, Cocco Giuseppe, *Global. Luttet et biopouvoir à l'heure de la mondialisation: le cas exemplaire de l'Amérique latine*, Paris, Amsterdam 2007.

Piccoli Emmanuelle, *Les rondes paysannes vigilance, politique et justice dans les Andes péruviennes*, Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve 2011.

Paredes Julieta, *Hilando Fino, desde el feminismo comunitario*, Traficantes de sueño, Buenos Aires 2007.

Rivas Ruiz Roxani, *La serpiente, madre del agua. Chamanismo acuático entre los kukama-kukamiri de la Amazonía peruana*, Colección estudios amazónicos, Lima 2022.

Rousseau, Stephanie, *La Ley de Consulta Previa y las paradojas de la indigenidad en la sierra del Perú*, “Revista Argumentos”, 2012, 6(5) (online).

Salas Carreño Guillermo, *Lugares parientes. Comida, cohabitación y mundos andinos*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima 2019.

Scott, Joan W. *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, “The American Historical Review”, 91(5), 1986, pp. 1053-1075.

Stephen Lynn, *Women and Social Movements in Latin America: Power from Below*, University of Texas Press, Austin 1997.

Starn Orin, *Nightwatch: The Politics of Protest in the Andes*, Duke University Press Books, Durham & London 1999.

Svampa Maristella, *Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales. ¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?*, in *Mas allá del desarrollo*, édité par

Miriam Lang et Dunia Mokrani, ABYA AYALA, Fundacion Rosa Luxembourg, 185-216, Quito 2011.

Ulloa Astrid, *Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismo*, “Nomadas”, 45, 2016, pp. 123-139.