

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA

Cynthia Cárdenas Palacios

**A DOENÇA DO PETRÓLEO:
EXTRAÇÃO PETROLEIRA NA COMUNIDADE ACHUAR NUEVO
JERUSALÉN NO RIO CORRIENTES NA AMAZÔNIA PERUANA.**

Belém – PA
2017

Cynthia Cárdenas Palacios

**A DOENÇA DO PETRÓLEO:
EXTRAÇÃO PETROLEIRA NA COMUNIDADE ACHUAR NUEVO
JERUSALÉN NO RIO CORRIENTES NA AMAZÔNIA PERUANA.**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal do Pará, para a obtenção do título de Mestre em Sociologia e Antropologia, sob orientação da Prof. Dra. Claudia Leonor López Garcés.

**Belém – PA
2017**

Ficha Catalográfica

Cárdenas, Cynthia

A doença do petróleo: Extração petroleira na comunidade
Achuar Nuevo Jerusalén no rio Corrientes na Amazônia peruana. /
Cynthia Cárdenas Palacios. — 2017.

130 f. : il. color.

Orientador (a): Prof^a. Dra. Claudia López Garcés
Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em
Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,
Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.

1. Povo Achuar. 2. Território Indígena. 3. Amazônia
peruana. 4. Lote 192. I. Título.

CDD 301

Cynthia Cárdenas Palacios

**A DOENÇA DO PETRÓLEO:
EXTRAÇÃO PETROLEIRA NA COMUNIDADE ACHUAR NUEVO
JERUSALÉN NO RIO CORRIENTES NA AMAZÔNIA PERUANA.**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal do Pará, para a obtenção do título de Mestre em Sociologia e Antropologia, sob orientação da Profa. Dra. Claudia Leonor López Garcés.

Data de aprovação: ____/____/____

Banca examinadora:

Profa. Dra. Claudia Leonor López Garcés (MPEG) - Orientadora

Profa. Dra. Beatriz de Almeida Matos (UFPA) – Avaliadora externa

Profa. Dra. Marcela Vecchione Gonçalves (NAEA/UFPA) – Avaliadora externa

Profa. Dra. Maria José da Silva Aquino (UFPA) – Avaliadora interna

MAKETAI!

Maketai (obrigada) é uma das palavras mais bonitas que aprendi entre os Achuar, por isso, Maketai a comunidade Nuevo Jerusalén, a Apu Gerardo Maynas, aos professores Urias Sandi, Cristian Nuñez, Jorge Sandi, Kim Flores e Gerti Salas. Aos estudantes da escola, especialmente: a Cennia, Olivia, Anderson, Alexer, Luz Karina, Italo e Abensur por todo seu apoio, brincadeiras e ensinamentos. A Florisa, Clara Chimboras, Augusto Chimboras e Juana Cariajano pela confiança, pela troca e por abrirem-me as portas apesar de não me conhecerem. Sobretudo, Maketai a Lein por ser meu pequeno grande mestre.

Maketai apu Carlos Sandi, apu Henderson Rengifo, Waldir Azaña, Tania Rojas, Never Tuesta, apu Gil Inoach, Alfredo Sandi e Miller López, pelas entrevistas e bate papos, a AIDSESEP e a FECONACO pela informação proporcionada. A Lorenzo Navarro e Jobita pelo convite a São Cristóbal. Maketai mestre Fermin Murayari, Teresita Antazú e aos enfermeiros técnicos em Saúde Intercultural de AIDSESEP, por serem as vozes ausentes que mais falaram nestes tempos. E sobretudo, ao professor José Mashingash pelas falas, leituras, provocações e convites.

Maketai à CAPES pela bolsa, ao programa de Antropologia e Sociologia da UFPA, às professoras Carmem Izabel e Maria José Aquino pelo acompanhamento no desenvolvimento da pesquisa. A Claudia López minha orientadora pela oportunidade de pensar com a cabeça própria. A Beatriz Matos, por tudo o que sua aula contribuiu nesta pesquisa e com a esperança de que a etnologia se fortaleça dentro da universidade.

Maketai Alfredo, Mónica, María Amalia e Aneli, muita gratidão, sem vocês, sem seu apoio e acompanhamento, isto não tivera sido possível. A Mercedes, Xenia, Celmira, Silvia, Fabricio, Máximo, Wilber, Haydé e Rubén pela valentia de andar juntos.

Maketai às formigas livres, doidas, comprometidas e rebeldes que caminham pelo mundo. Maketai Lorena Ardito, Valeska Ruiz, Rocío González, Omar Ananias, Isabel Marin, Cris Modesto, Malu Teodoro, Veronique Isabelle, Debora Flor, Miguel Chikaoka, Martín Pérez, Nina Azarini, Ana Lira, Jorge Mercês, Joyce Melo, Carol Fernandez, Camila Honda, Dana Risia, José Viana e Camilha Fialho.

Maketai FOTOATIVA pela resistência e autogestão em tempos de crises, por ser um lugar para pensar e para se repensar. Maketai a todos e todas que ainda sonham em ter um mundo mais justo.

Vimos que a atividade petroleira, que já existe em nossos territórios, deixou destruição e tristeza, violou nossos direitos, maltratou nossos ancestrais, nossos filhos e filhas, nossas mães e anciãos, nossos sábios e sabias; maltratou nossos conhecimentos sobre medicina tradicional, sobre nosso artesanato, sobre todas nossas artes, nossa cultura; quase perdemos nossas línguas; afugentou e deixou contaminados nossos peixes, nossos animais do monte; nos deixou sem lagoas, sem espíritos, sem mães do monte; malogrou nossa saúde, produzindo doenças desconhecidas para nós, matando nossos filhos, nossas famílias; envenenou com metais pesados nosso sangue e sangue de nossos bosques e rios; gerando conflito entre as empresas petroleiras, o Estado e nossos povos, produzindo a prisão de nossos irmãos por protestar por nossos direitos; produziu conflito inclusive entre nós, fazendo se enfrentar povos contra povos, comunidades e irmãos e irmãs contra seus mesmos irmãos e irmãs. A atividade petroleira nos contaminou e nos empobreceu. Em definitiva, já não contamos com uma vida segura. Apesar que a atividade petroleira permitiu que tenhamos alguns ingressos econômicos e convênios, estes foram sempre insuficientes para sanar toda a ferida produzida pela empresa.

Feconaco e Fediquep (2015)

RESUMO

No norte da Amazônia peruana, perto da fronteira com o Equador, os Achuar do rio Corrientes convivem há mais de quarenta anos com a extração de petróleo em seu território, como consequência das políticas de concessão e exploração de hidrocarbonetos promovida pelos diferentes governos em toda a Amazônia. Esta é uma pesquisa sobre as percepções, ações e dinâmicas dos Achuar da comunidade Nuevo Jerusalén, cujo território está sobreposto pelo Lote 192. A partir das experiências particulares das lideranças e alguns comunheiros, principalmente dos jovens e das crianças, trata as percepções e as relações que os Achuar têm com seu território. A abordagem privilegia o ponto de vista dos próprios Achuar. Em que pese o argumento sobre as mudanças produzidas em seu território, como consequência da contaminação ambiental e social, produto das más práticas desenvolvidas pelas empresas petroleiras e da pouca regulamentação estatal ambiental, a relação deste povo com seu território é muito forte e está permeada por sua epistemologia, assim como pela extração de petróleo. Abordo a maneira como os Achuar aprendem a se relacionar com seu território, um território que é habitado por outros seres da floresta, além dos humanos. E que, ao mesmo tempo, já não pode lhes fornecer tudo de que precisam para garantir seu bem viver.

Palavras-chave: Povo Achuar, Território Indígena, Amazônia Peruana, Empresas Petroleiras, Lote 192.

ABSTRACT

In the Northern Peruvian Amazon, near the border with Ecuador lives the Achuar people. More than forty years ago this indigenous group coexists with oil extraction, product of concession policies for the exploitation of hydrocarbons promoted throughout the Amazon by several governments. This research looks into the perceptions, actions and dynamics of the Achuar of the community of Nuevo Jerusalem, whose territory is superimposed by Lot 192. Based on the particular experiences of leaders and some community members, especially young girls and boys, I study the way in which the Achuar perceive and build their relationship with their territory. This approach privileges the point of view of the Achuar themselves. I argue that despite the changes in their territory, mainly due to environmental and social pollution, poor implementation of extractive oil activities and poor environmental regulations, the relationship that this indigenous group establishes with its territory is strong, and bounded both by their epistemology and oil extraction. I study the way in which the Achuar learn to relate to their territory, a territory that is inhabited by other beings besides humans and that can no longer offer them everything necessary to guarantee their livelihood.

Keywords: Achuar, indigenous territory, Oil Company, Peruvian amazon, lote 192.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 01 – Croquis da bacia do rio Corrientes	p.13
FIGURA 02 – Atividades realizadas pelos estudantes como parte da elaboração da história da comunidade.	p.24
FIGURA 03 - Mapa do Território Achuar no Peru.	p.27
FIGURA 04 – Croqui da comunidade elaborado por estudantes da escola.	p.44
FIGURA 05 – Desenho sobre o rio. Autor John Sandi.	p.46
FIGURA 06 – Desenho da chácara. Autores: feito por Lila, Betty e Leydi.	p.47
FIGURA 07 – Protesto ante um vazamento ocorrido na comunidade Jerusalén, 2014.	p.53
FIGURA 08 – Mapa de Lotes de Contrato do Perupetro no 2016.	p.60
FIGURA 09 – Base Dorissa.	p.62
FIGURA 10 – Sítios impactados pela extração petroleira no lote 192.	p.65
FIGURA 11 – Contaminação do território Achuar.	p.75
FIGURA 12 – Linha do Tempo das ações Achuar	p.80
FIGURA 13 – Diferentes momentos do Processo de Consulta do lote 192.	p.86
FIGURA 14 – Diferentes fontes de água na comunidade Jerusalén.	p.96
FIGURA 15 – Croqui das 5 comunidades da parte alta da bacia do Corrientes, desenhado por Hitalo Panaifo, Abensur Payma, Beder Tapayuri e Ezequel Sandi.	p.98
FIGURA 16 – Desenhos dos estudantes.	p.105
FIGURA 17 – Crianças durante protesto pela consulta.	p.106
FIGURA 18 – As autoridades da comunidade.	p.111
FIGURA 19 – Eleição da Senhorita Nueva Jerusalén.	p.112

LISTA DE SIGLAS

ACODECOSPAT: Asociación Cocama de Desarrollo y Conservación San Pablo Tipishca.

AIDSESEP: Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana.

ASIS: Análisis de Situación de Salud.

CCNN: Comunidades Nativas.

ECONJER: Empresa Comunal Jerusalén.

FECONACO: Federación de Comunidades Nativas del Corrientes.

FEDIQUEP: Federación Indígena Quechua del Pastaza.

FORMABIAP: Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana.

ILV: Instituto Lingüístico de Verano.

OPIKAFPE: Organización de Pueblos Indígenas Kechwas, Amazónicos Fronterizos del Perú y Ecuador.

PUINAMUDT: Plataforma Indígena Unida para Desarrollar una Agenda en Defensa del Territorio y la Vida de la Amazonía.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: FAÇAMOS UMA VIAGEM PELO RIO.	11
REFLEXÕES PREVIAS AO TRABALHO DE CAMPO:	15
A ESPERA: TRAÇANDO O PERCURSO METODOLÓGICO.	19
A ANTROPÓLOGA ENQUANTO CRIANÇA: O CAMPO.	21
ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO.	24
CAPÍTULO 1: QUEM SÃO OS ACHUAR?	26
1.1. ALGUNS TRAÇOS DESTA POVO.....	26
1.2. “IRMÃOS - IRMÃS”, “ACHUAR”, “INDÍGENAS”, “PESSOAS”	30
1.3. O CONHECIMENTO ACHUAR.....	34
1.4. O LUGAR QUE HABITAM OS ACHUAR.	40
1.5. A NOÇÃO DE “TERRITÓRIO”	49
1.6. AS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS.	53
CAPÍTULO 2: “SÓ ESTAMOS EXTRAINDO PETRÓLEO”: AS ATIVIDADES DO LOTE 192 NO TERRITÓRIO ACHUAR.	59
2.1. AQUELE GIGANTE CHAMADO LOTE 192.	61
2.1.1. “ÁREA DE INFLUÊNCIA”?	62
2.2. PRÁTICAS DESENVOLVIDAS PELAS EMPRESAS RESPONSÁVEIS DE OPERAR O LOTE 192.	64
2.3. RELAÇÕES COM AS EMPRESAS E ALGUMAS MUDANÇAS ACONTECIDAS.	67
2.3.1. AS EMPRESAS COMUNAIS.	71
2.4. PERCEPÇÕES SOBRE A CONTAMINAÇÃO.	72
2.5. O AGIR DOS ACHUAR PERANTE A EXTRAÇÃO DE PETRÓLEO.....	76
2.6. UM BREVE OLHAR AO PROCESSO DE CONSULTA NO LOTE 192.	81
2.7. DO “ <i>PERRO DO HORTELANO</i> ” AO MITO DA SABOTAGEM.	88
CAPÍTULO 3: DO TERRITÓRIO SADIO AO TERRITÓRIO DOENTE: A VIDA NA COMUNIDADE DE NUEVA JERUSALÉN.	93
3.1. ALGUMAS CARACTERÍSTICAS DA COMUNIDADE.	94
3.2. A VIDA COTIDIANA NA COMUNIDADE.....	97
3.3. PROCESSOS DE SOCIALIZAÇÃO EM UM TERRITÓRIO DOENTE.	102
3.4. “PODEM PARECER-SE CONOSCO, MAS SÃO BEM ACHUAR”. RELAÇÕES ENTRE OS ACHUAR E OS MESTIÇOS.	107
3.5. “SUAS CRENÇAS”, “SEUS COSTUMES”	112
CONSIDERAÇÕES FINAIS:	118
REFERÊNCIAS	122

INTRODUÇÃO: FAÇAMOS UMA VIAGEM PELO RIO.

Percorrer a Amazônia, as terras baixas da América Sul, o bosque úmido, a selva ou monte como se conhece no Peru, esta região importante de nossa América Latina – latida e sentida –, é mergulhar por um lugar que emerge no imaginário nacional como uma zona isolada, de grandes extensões territoriais “sem donos”, “sem habitantes”, rica em “ouro negro”, em “minerais”, mas “pouco desenvolvida”. Sob outra perspectiva, a selva é vista como o “pulmão do mundo”, o lugar das plantas mal chamadas “alucinógenas”, das grandes reservas de gás carbônico e habitada pelos “guardiões da floresta”. É o lugar também onde outras formas de pensar, sentir, viver e de relacionar-se convivem, aportam saberes e questionam nossa forma ocidental-hegemônica-universalista de produzir conhecimento.

Diferentes imagens emergem para falar de uma mesma região, mas adentrar-se no território dos povos indígenas amazônicos é fazer uma viagem por uma área afastada e a vezes de difícil acesso, que tem uma grande diversidade biológica e cultural, muitos recursos naturais e importantes jazidas de combustíveis fósseis.

Meu interesse por pesquisar povos indígenas afetados pelas atividades extrativistas, surgiu como resultado de meu trabalho como equipe técnica do Programa de Salud Indígena de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP). Na interação com as lideranças indígenas escutei em várias oportunidades, falas sobre a situação complexa que viviam os Achuar por causa do petróleo, as mudanças que estavam experimentando, assim como sua resistência pela defesa de sua vida e seu território, pois, a extração de hidrocarbonetos estava se desenvolvendo sem cuidado algum, trazendo uma contaminação socioambiental sem precedentes na zona.

Por outro lado, no ano 2014 acompanhei as lideranças Awajún e Wampis nas reuniões para a aprovação da Política Setorial de Saúde Intercultural. Naquele evento, eles perceberam que nem todos entendiam da mesma maneira a palavra interculturalidade, e que para analisar a proposta do governo primeiro tinham que fazer sua própria definição. Enquanto cada um falava, observei que a interculturalidade não só representava a possibilidade de colocar seus conhecimentos de saúde no mesmo nível que os conhecimentos biomédicos, como construíam esta categoria com base em seus interesses, trazendo elementos de seu sistema médico. Isso, me levou a refletir sobre como os indígenas se apropriam e resinificam as categorias ocidentais na defesa de seus direitos, assim como na formulação de suas propostas. Considerando os episódios

descritos, pareceu-me pertinente entender o processo de exploração do petróleo desde a perspectiva dos Achuar.

Os Achuar são falantes de uma língua da família Jibaro. Vivem entre a fronteira do Peru e Equador, na região Loreto, nas bacias dos rios Morona, Pastaza e Corrientes. Sua população ascende a 11.907 habitantes (MINCU, s.d.). A literatura etnográfica (DESCOLA, 1996; MADER, 1999; URIARTE, 2007 SEYMOUR, 1988; TAYLOR, 1994) sublinha que este povo tinha autossuficiência econômica e política, se organizava em unidades domésticas afastadas, dispersas e estendidas, articuladas ao redor de um grão homem. Viviam com relativa autonomia, sem hierarquias sociais e a pesar de estar em permanente estado de guerra conseguiam alcançar uma unidade social (TAYLOR, 1994). Embora seu modelo de assentamento disperso e de baixa densidade demográfica lhes garantiu fazer um bom uso dos recursos naturais, o processo de colonização e de expansão das fronteiras econômicas foi alterando seu padrão de assentamento, tal como sua organização social e produtiva (CHIRIF, 2013).

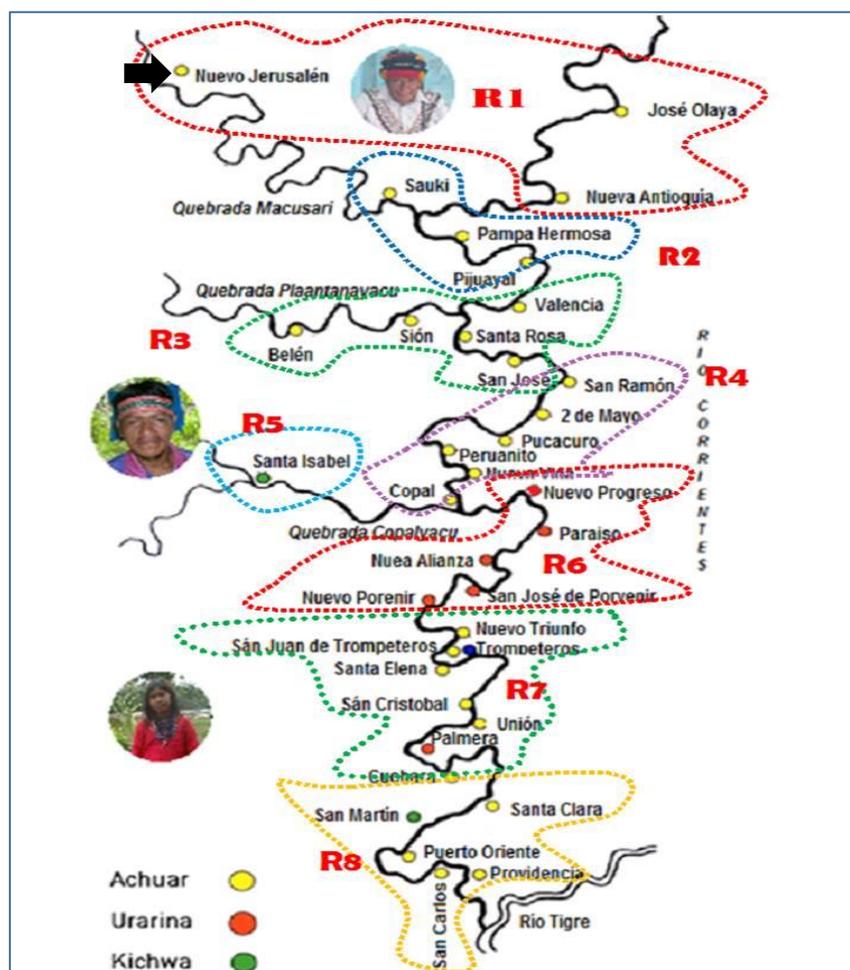
Com a descoberta do petróleo em Trompeteros na década de setenta, o território Achuar se transformou num cenário de intensas explorações promovidas pelos diferentes governos, sob o argumento de garantir o desenvolvimento do país. No entanto, para este povo, a presença do Lote 192 (antigo 1AB) e do Lote 8, só trouxe contaminação, violação de seus direitos, insegurança e sua inserção a uma economia de enclave (CAMPANARIO, DOYLE, 2017). Perante esta conjuntura, os Achuar não ficaram “chorando sobre o petróleo derramado” (ZUÑIGA, conversa pessoal, 2017). Através de suas organizações, exigiram que o Estado implemente ações para remediar os danos ocasionados pelas empresas operadoras do Lote, assim como reconfigurar as relações estabelecidas com elas.

Esta pesquisa se enquadra de maneira mais abrangente nos estudos antropológicos que tem como foco a visão indígena do contato, assim como os novos fenômenos que estão surgindo nos povos indígenas amazônicos como consequência do processo de globalização. Como Bruce Albert (1992, p. 151-152) assinala: “o avanço da fronteira do ‘sistema mundial’ submete a existência e a permanência das sociedades indígenas à resolução de enigmas metafísicos e transtornos sociais de uma magnitude inédita”, que oferecem informação sobre as representações indígenas do contato. Nesse sentido, resulta relevante indagar como estes processos e as transformações derivadas dos mesmos são percebidos e vivenciados pelos indígenas em seu cotidiano (SANTOS-GRANERO, 1996).

Este projeto representa um primeiro exercício de reflexão sobre esta complexa temática, razão pela qual decidi centrar-me em uma comunidade. A pesquisa aqui apresentada é uma tentativa de uma descrição etnográfica, cujo objetivo é conhecer as percepções, ações e dinâmicas dos Achuar da comunidade Nuevo Jerusalén inserida no desenvolvimento das atividades petroleiras do Lote 192. Ainda que a exploração de petróleo nesta área tenha mais de 46 anos, o corte temporário se situa no ano 2011, data em que a *Federación de Comunidades Nativas* (FECONACO) como membro da *Plataforma Pueblos Indígenas Amazónicos Unidos en Defensa de sus Territorios* (PUINAMUDT), iniciou várias ações para que o governo atenda sua agenda sobre as atividades petroleiras.

Nueva Jerusalén, como se aprecia na figura 01, está localizada na quebrada Macusari, principal afluente do rio Corrientes, no distrito de Trompeteros em Loreto, e faz parte das cinco comunidades: Achuar; José Olaya; Antioquia; Sauki; e Pampa Hermosa, cujos territórios estão superpostos ao Lote 192.

FIGURA 01 – Croquis da bacia do rio Corrientes



Fonte: FECONACO (2016)

A extração do petróleo no Lote 192, forma parte do modelo de desenvolvimento consolidado no Peru nos últimos anos, que se caracteriza pela expansão sem precedentes das indústrias extrativistas (ALAYZA; GUDYNAS, 2012). Para o Estado, o incremento das concessões na Amazônia para exploração e exportação de petróleo, cedidas sobretudo às empresas estrangeiras, garantem as inversões e o crescimento econômico. No entanto, este extrativismo depredador produz novas assimetrias e graves impactos sociais, econômicos, ambientais e territoriais (GUDYNAS, 2009). Estes impactos geram conflitos entre as empresas e os povos indígenas, cujas lutas se centram na defesa de seu território e no questionamento dos modelos locais de desenvolvimento (ALAYZA; GUDYNAS, 2012).

Os diferentes atores envolvidos na atividade petrolífera, representantes do governo, das empresas e dos Achuar, não compartilham, necessariamente, as mesmas noções sobre território. Para o Estado e as empresas petrolíferas, o território amazônico é percebido como uma mercadoria, um espaço de terra vazio, rico em recursos naturais, mas improdutivo, que precisa ser explorado. Aqueles territórios, aparentemente vazios aos olhos do Estado, são percebidos pelos Achuar, como “o espaço vital em que desenvolvem sua vida ao longo das gerações” (MINSAs, 2006, p. 71).

Vale mencionar que, a pesar da pesquisa trata-se das percepções e experiências em torno a atividade petrolífera, falar do território é neurálgico, pois para os Achuar, como sublinha Carlos Sandi¹, presidente de FECONACO: “o Estado não pode decidir sem nossa autorização a exploração, isso nós não vamos a aceitar, porque é nosso território”.

Para abordar a categoria “território”, toma-se como ponto de partida que, a incorporação deste termo aos discursos indígenas é um exercício de tradução de suas categorias que ordenam o mundo, de que fala Juan Álvaro Echeverri (2004) e Bruce Albert (2004). Por outro lado, o território indígena é um conceito que cada povo influenciado pela colonização e sua cosmovisão está elaborando (CHIRIF, 2015). Olhar desta maneira o território, possibilita mergulhar nas categorias Achuar, por trás desta palavra, bem como nas transformações e reconfigurações produzidas dentro das dimensões do território (ULLOA, 2004) pelo avanço das fronteiras econômicas.

Daher e Campos (2013) apontam que Philippe Descola compreendia que para os Achuar, é possível que humanos estabeleçam relações com os não humanos, já que tratam os elementos do meio ambiente como se fossem seus parceiros. Nesse sentido, o território

¹Entrevista pessoal, realizada em Iquitos em 2016 no marco da pesquisa.

também é representando pelos Achuar como um ser vivo, que estava sadio antes da chegada das companhias petroleiras, as que trouxeram a doença do petróleo. Recuperar-se daquela doença será possível se o governo e as empresas assumem sua responsabilidade e implementem medidas para deter a deterioração do território.

Com a finalidade de oferecer um panorama amplo da vida dos Achuar de Nuevo Jerusalén em sua convivência com a extração do petróleo, os quais contemplam tanto os encontros como os desencontros, os episódios de tensão, como também de relativa tranquilidade que se apresentam no cotidiano. Focalizo o olhar na relação que principalmente os jovens e as crianças estabelecem com: as atividades petroleiras; o território; e os colonos que chegam à comunidade; assim como em suas narrativas e os discursos das lideranças ao redor destes temas.

REFLEXÕES PREVIAS AO TRABALHO DE CAMPO:

É claro que ninguém chega nu e virgem diante da sociedade que foi estudar
Eduardo Viveiros de Castro (1992, p. 10).

Adentrar-se na Floresta para trabalhar com os Achuar requer várias considerações, não só pelo idioma, pelas “palavras torcidas” ou pelas “aparências enganadoras”. Como pensar o marco teórico, o percurso do trabalho do campo, o análises e a fixação das narrativas, tentando não ficar atrapalhada nas armadilhas conceituas e que “o campo seja quem fale”.

Estas inquietações ao redor da relação antropóloga-indígenas, do “estar lá” (GEERTZ, 1997), assim como as barreiras para compreender seu pensamento, surgiram de algumas experiências prévias que tive no mestrado. Pois, como sublinha Roy Wagner (2011), existe uma dificuldade para entender as narrativas indígenas, “não acompanhamos o modo como eles pensam, eles não acompanham o modo como pensamos” (FERRARI, et. al. 2011, p. 969). Nesse sentido, como mergulhar no pensamento Achuar sem subalternizar suas reflexões as minhas escolhas antropológicas?

Em setembro do 2011, o mestre Fermín Murayari, um Xamã Yine, nos convidou a tomar ayahuasca, na cerimônia participaram dois médicos não indígenas, e os estudantes indígenas do projeto de AIDSESEP. A sessão acontecia com normalidade, quando um dos estudantes Awajún começou a se sentir mal, vomitava sem parar, e um dos médicos intento auxiliá-lo, questionando a ingestão de ayahuasca, pois era uma droga (entorpecente). O mestre permaneceu em silêncio, passou algum tempo e parou-se para observar o estudante, disse que ele estava bem, só lidava com seus próprios medos. Depois de pedir que o mudassem de lugar, o mestre se foi ao banheiro, quando tentou

entrar no salão a porta se fechou, nenhum dos participantes conseguiu abri-lo, apenas o estudante que estava “indisposto” abriu. Terminada a cerimônia, o médico mencionou que pensava que a ayahuasca havia adoecido ao estudante, como resposta o mestre Fermín perguntou:

Vocês médicos não receitam leite de magnésia? Não recomendam que é bom se purgar? A ayahuasca limpa as pessoas e o vômito dele era provocado por toda a “sujeira” de seu corpo. Doutor, quantos anos tem você tá trabalhando? Eu tenho mais de cinquenta anos estudando com minhas plantas e ainda não deixei de estudar, eu não convidaria ayahuasca senão soubesse como manejá-la. Eu mereço respeito porque assim como você é médico, eu também o sou.

Através da fala do mestre Fermín, reparei que ele usava palavras ocidentais num intento para que o médico compreendesse parte dos princípios e práticas da saúde Yine. Este exemplo permite salientar que embora o antropólogo e os indígenas empreguem a mesma palavra, não significam o mesmo, necessariamente, por isso, considero relevante mergulhar no significado que os indígenas dão as palavras e o contexto que as dizem.

Por outro lado, lendo uma entrevista de R. Wagner (FERRARI, et. al., 2011) na qual o autor reflete sobre as piadas dentro dos povos indígenas, lembrei um episódio com o “tio” Manuel Lázaro, do povo Yanesha², sobre a yacumama³. Perguntei se a yacumama era homem ou mulher, ele respondeu: “a yacumama é só yacumama, mas como vocês gostam muito do ‘gênero’ vou te responder, assim como existe yacumama, existe yacupapa”, e rimos juntos de minha ingenuidade para entendê-los, e de sua rapidez para identificar o que eu queria escutar.

Durante a estância do antropólogo na comunidade, não só o ele ou ela fazem uma leitura das ações do outro, os indígenas também fazem uma leitura do antropólogo, e muito do diálogo, das respostas dependem dessa alteridade em via dupla. Em função disto, como encurtar as distancias epistemológicas para “procurar contar um pouco menos errado as falas Achuar”⁴, para que não termine sendo uma reprodução de minha postura ideológica (SPIVAK, 2010)?

Acredito que o fazer antropológico e etnográfico deve ouvir, olhar e considerar as formas em como os indígenas constroem suas categorias, como expressam suas ideias e

²Diálogo produzido durante minha estada em Ciudad Constitución na Selva de Pasco em 2008. Manuel Lázaro é um dos fundadores da *Unión de Nacionalidades Yaneshas* – UNAY.

³A *Yacumama* (mãe da água) é uma grande boa que habita nos rios grandes e lagoas.

⁴Bonilla e Franchetto (2015) – antropólogas indígenas do Museu do Rio – assinalaram que para algumas mulheres indígenas “os antropólogos contam tudo errado! Nós somos as autoras das nossas falas, e queremos que você conte do jeito que a gente contar para você. E que você coloque isso no papel” (p. 52). Disponível em <http://revistadr.com.br/posts/os-antropologos-contam-tudo-errado-nos-somos-as-autoras-das-nossas-falas/>

conhecimentos, para assim interpelar nossas escolhas teóricas. Como nos lembra Crapanzano (1977, apud Cardoso de Oliveira, 2006, p. 33), “o escrever etnografia é uma continuação do confronto”, intercultural, portanto entre pesquisador e pesquisado”. Considero por isso importante encontrar as categorias que reverberem este processo na escrita.

Seguindo a proposta da socióloga Aymara Silvia Rivera Cusicanqui, (dada ao ser entrevistada por Boa Ventura de Souza Santos, no programa “Conversas do Mundo” em 2011⁵), considero que as escolhas teóricas devem tentar responder as categorias que afloram dos próprios povos indígenas. Esta autora propõe que a teoria sobre a comunidade tem que se encontrar nas práticas comunitárias das pessoas, prestando atenção ao lugar epistêmico onde são enunciadas, para evitar provocar fetichismos ou aforismos no momento de sua incorporação em nossas reflexões.

As narrativas Achuar expressam suas ideias, encontros, desencontros e momentos dramáticos ao redor da extração do petróleo. Eu, na análise das informações e sua fixação no texto, ademais de contemplar o lugar epistêmico, pretendo que as categorias e as palavras, como sublinha Goldman (2011, p. 206): “sejam capazes de dizer mais, ou outra coisa, do que o de costume, mantendo, não obstante, sua inteligibilidade”.

Como assinala Ailton Krenak⁶ (2017), “quem está na academia só poderá mudar a sociedade se fizer uma crítica epistemológica às nossas formas de conhecimento”. Nesse sentido, acredito em uma antropologia que contribua a produzir rupturas epistemológicas, que promova a criação de espaços onde as “outras formas de pensar”, de viver possam expressar-se em pé de igualdade e, sobretudo, sejam refletidas dentro de suas próprias epistemologias. Que questione o “estar lá”, quando sendo uma desconhecida pretendo ser aceita na comunidade, recebida em suas casas, em nome do “fazer antropológico”⁷.

Embora seja um ideal e fique ainda no plano dos desejos – posto que nesta pesquisa não tenha conseguido ultrapassar os limites de minha própria “colonialidade do

⁵Em 16 de outubro do 2011, Boa Ventura de Souza no programa Conversas do Mundo, teve como convidada Silvia Rivera Cusicanqui. <https://www.youtube.com/watch?v=xigHfSrLnpU>. Tradução própria.

⁶Reflexão do Krenak (2017) sobre o Pensamento Colonial. Em <http://www.nonada.com.br/2017/03/o-pensamento-colonial-se-prolifera-como-praga-adverte-ailton-krenak/>

⁷Patricia Legarreta (2017) no artigo “Los limites da observação participante e o método etnográfico ou quando a etnografia é instrumento de dominação e repressão”, sugere que “talvez seja hora de pensar se meter-se à cozinha dos marginados não é uma falta de respeito e uma forma de exercer dominação, seja para vender um produto, gerar uma política pública ou para escrever uma tese”.

saber”⁸ – espero que algum dia no Peru, se possa contar com centros de pesquisa que promovam as investigações colaborativas entre antropólogos e pensadores indígenas.

A medida que a informação foi surgindo, procurei o suporte teórico para analisá-la, do mesmo modo, recorri às reflexões das lideranças, sábios e estudantes indígenas com quem trabalhei antes do mestrado, isso se pode perceber ao longo do texto. A tessitura destas reflexões teóricas tem a finalidade de pensar a exploração do petróleo como um processo que é vivido e reelaborado pelos Achuar segundo seus próprios valores, conhecimentos e interesses. Cada sujeito vê as coisas desde um ponto de vista, desde uma perspectiva que se refere a preceitos e não a conceitos (VIVEIROS DE CASTRO, 1996). As formas de aprender o mundo dos Achuar se adquire no núcleo familiar, pois são os responsáveis de transmitir os conhecimentos, assim como o “modelo local de natureza” (ESCOBAR, 2005). Prestar atenção aos aspectos micros não impede contemplar: o contexto macro, a visão que o governo tem dos territórios amazônicos e a relação que neles estabelece com os Achuar.

Enquanto a escrita e fixação das narrativas, devo ressaltar que a dissertação foi escrita em português, porém considerei importante que alguns dos depoimentos dos Achuar, assim como de algumas lideranças indígenas fossem transcritos em espanhol, com o intuito de não perder a riqueza de suas expressões. Por outro lado, como muita informação utilizada está disponível só em espanhol, nesse caso fiz uma tradução livre ao português destas citações.

No texto, para referir-me aos outros povos que habitam na Amazônia, incluso quando falo dos próprios Achuar uso a palavra indígena, pois na defesa de seus direitos estes povos apelam a sua identidade coletiva. Isto não significa, que os indígenas sejam um grupo homogêneo, sem contradições, no entanto, por mais que conheçam suas diferenças, optam por ressaltar aqueles episódios históricos, características e/ou situações que compartilham.

Como assinala Santos-Granero (1996, p. 3), o contato entre os povos indígenas “permitido o surgimento de uma identidade indígena a nível nacional e Pan-Amazônica – e incluso pan-americano e internacional – que transcende as fronteiras étnicas”. Como

⁸A colonialidade do saber é “a repressão de outras formas de produção do conhecimento (que não sejam brancas europeias e “científicas”), elevando uma perspectiva eurocêntrica do conhecimento e negando o legado intelectual dos povos indígenas e negros” (WALSH, 2005, p. 19 apud RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 137). O eurocentrismo se refere à ideia de que só conhecimentos e os valores europeus são universais, em consequência os outros conhecimentos subalternos. No entanto, o eurocentrismo “não se refere a todos os modos de conhecer de todos os europeus e em todas as épocas, mas a uma específica racionalidade ou perspectiva de conhecimento que se torna mundialmente hegemônica colonizando e sobrepondo-se a todas as demais, prévias ou diferentes, e a seus respectivos saberes concretos, tanto em Europa como no resto do mundo” (QUIJANO, 2005, p. 115)

resultado disto, os termos “índio”, “indígena” ou “nativo” são adotados pelas organizações indígenas, que as portam orgulhosas em suas negociações com suas respectivas sociedades nacionais. Por outro lado, se reconhecer como indígenas lhes possibilita ser sujeitos de direitos.

A ESPERA: TRAÇANDO O PERCURSO METODOLÓGICO.

Pensar metodologias implica necessariamente invadir dimensões metateóricas.
Roberto Cardoso de Oliveira (2006, p. 95).

Para o desenvolvimento desta pesquisa me inspirei nas ações realizadas pelos Achuar perante a exploração de petróleo: as que se dão na mesma comunidade; na cidade de Iquitos; em Lima a capital peruana, através da incidência da FECONACO; assim como das redes estabelecidas com organizações de outros povos indígenas aglutinados na PUINAMUDT. Por mais que a pesquisa se localize na comunidade de Nuevo Jerusalén, ao seguir os testemunhos, os discursos e as ações dos Achuar, percebe-se que estes conectam a comunidade com a cidade, evocam às organizações indígenas, configurando-se em parte um cenário etnográfico multilocal (MARCUS, 2001). Com o intuito de não cortar a circularidade dessas ações, o percurso do trabalho de campo foi pensando tentando articular os distintos espaços e matérias (MARCUS, 2001) que constituem a experiência Achuar.

Considerando que entre os Achuar a linguagem não é o único meio de comunicação, pois “a informação pode ser transmitida por imagens ou sons que se saiba decodificar” (DESCOLA, 2006, p. 257). Além da técnica da entrevista, e com a vontade de mergulhar nessas outras linguagens, propus a realização de desenhos e imagens cianótipas (processo que pela ação direta do sol num papel preparado com químicos permite obter imagens sem uma câmara fotográfica).

Suas demandas e propostas em relação a extração de petróleo se conectam com o contexto e dinâmicas macro. Estes aspectos são abordados a partir das experiências narradas pelos entrevistados, e por fontes secundárias. Como os Achuar estão empregando novos espaços e meios para falar desta problemática, se revisaram: documentários; vídeos; pronunciamentos; atas de avaliação; jornais; informes; documentos técnicos; entrevistas e reportagens disponíveis em instituições vinculadas à organização indígena e na internet. A revisão deste material é norteada pelo interesse de priorizar as maneiras em como os Achuar constituem outra história sobre este tema.

A maior parte da informação que configura o corpo desta pesquisa é produto das entrevistas abertas, dos desenhos e da experimentação com cianotipos com crianças e

jovens, coletadas durante o trabalho de campo na comunidade Nuevo Jerusalén, Iquitos e Lima, que teve uma duração de dois meses. Em total realizei 37 entrevistas: 20 a moradores da comunidade (7 mulheres e 13 homens), 3 trabalhadores de ECONJER (empresa da comunidade), 3 pessoais de saúde não indígena, 3 professores, 4 dirigentes indígenas, 2 membros da equipe técnica da FECONACO e 2 membros do projeto Petróleo na Selva.

Em quanto antropóloga, eu acredito na importância de estabelecer processo colaborativos nas pesquisas, não só para a coleta de informação, mas também para a formulação, realização e análises das mesmas. Nesse sentido, por mais que tenha desenhado uma proposta metodológica, uma vez em Iquitos, me reuni com os professores Never Tuesta (diretor de FORMABIAP), e José Mashingash (especialista da FORMABIAP), e eles propuseram a ideia de realizar com os estudantes da escola a história de vida de Nueva Jerusalén, para compreender como os jovens e as crianças vivenciam a exploração de petróleo. Ambos consideravam que não se tinha muita informação ao respeito. Ademais, ao vincular-me com a escola, poderia conhecer mais rápido as pessoas. Isso coincidia como a vontade que eu tinha de trabalhar na escola para adentrar-me nas dinâmicas da comunidade. Desse modo o professor Mashingash me incentivou a elaborar um material educativo que ajudasse no processo de fortalecimento da educação bilíngue intercultural que o *Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía* (FORMABIAP) vinha impulsando na zona.

Tomando como ponto de partida a proposta de “Histórias de vida da Comunidade” da FORMABIAP, assim como a investigação participativa que “busca de forma coletiva produzir conhecimento e a coletivização desse conhecimento” (BORDA; BRANDÃO, 1987, p. 25), desenhei a metodologia para a construção deste material. Pelas manhãs trabalhei com 14 alunos (5 meninas e 9 meninos) do primário, dos 11 aos 17 anos, enquanto que pelas tardes trabalhei com 6 estudantes (2 meninas e 4 meninos) de quarto grau da educação secundária, cujas idades variaram entre 15 a 18 anos. A proposta se encaixou nas atividades da escola para comemorar o aniversário da comunidade e se planteou como uma jornada pedagógica integral que desenvolvi conjuntamente com três professores da instituição.

Eu tinha muita vontade de estabelecer parcerias de análises sobre estes temas com as lideranças, velhos e profissionais indígenas Achuar, mas o tempo do trabalho de campo e os tempos do mestrado infelizmente não coincidiram com esta vontade, já que a escrita deste documento é responsabilidade minha. No entanto, as falas com Gil Inoach, Urias

Sandi, Andrés Sandi, Lorenzo Chimboras, Clara Chimboras, Gerti Salas, Jobita, Alfredo Sandi, José Mashingash, Never Tuesta e o convívio com os estudantes da escola foram fundamentais neste processo de armar o quebra cabeça.

A ANTROPÓLOGA ENQUANTO CRIANÇA: O CAMPO.

Você se preocupa demais por isso da aceitação – falava Flor – (...). Não te “preocupes” tanto. Ocupa-te melhor em dar o máximo de ti mesma. A aceitação chegará pouco a pouco. O importante é ser honesto consigo mesmo. É isso o que os demais aprendem a respeitar.
Gioconda Belli (2008, p. 105).

Para ingressar a Nueva Jerusalén é necessário ter a permissão da FECONACO – organização que representa à comunidade –, assim como a autorização do Apu (chefe). Depois de ter as permissões, fiquei um mês na comunidade como professora da escola. No campo, junto com os alunos elaboramos um documento sobre a “história da comunidade”, que se constituiu no coração principal das seguintes páginas que compõem esta dissertação e de minha estância na comunidade. Na viagem de volta pude percorrer quase todo o rio Corrientes até chegar a Trompeteros, e visitar as comunidades de Sauki e São Cristóbal, o que me permitiu ter um panorama mais completo da bacia e das atividades desenvolvidas tanto no Lote 192, como no Lote 8.

A elaboração da história da comunidade se dividiu em duas partes. Com os estudantes do secundário formulamos perguntas para os anciãos, eles e elas foram os responsáveis de escolher as pessoas e realizar as entrevistas. Conversamos com os senhores Augusto Chimboras, Juan Chimboras, Matilde Sakirai e Juana Cariajano. Posteriormente, analisamos as informações e escrevemos o texto. Do mesmo modo, sobretudo, os meninos desenharam um mapa falando de uma maneira mais ou menos precisa, a história da comunidade, colocando aí os lugares, as casas onde vivem, a chegada de personagens (BORDA; BRANDÃO, 1987).

Por outro lado, com os alunos da primária se caminhou pela comunidade para reconhecê-la. Fizeram desenhos sobre o cotidiano e se convidou umas autoridades para que contassem como foi fundada a comunidade. Ademais, fizemos cianotipos com as folhas de plantas coletadas durante os percursos pela comunidade, enquanto escolhiam as folhas se ia explicando qual seria seu uso.

Paralelamente as atividades desenvolvidas na escola, eu fui realizando entrevistas e tendo conversas com lideranças e moradores, homens e mulheres, onde me envolvi nas atividades do aniversário da comunidade e tomei *wayusa* com o senhor Augusto. A *wayusa* (*ilex guayusa*), é uma folha que os Achuar preparam e ingerem na madrugada

com a finalidade de limpar seu estomago, é um espaço onde os maiores aconselham aos mais jovens, lembram de suas vidas e contam histórias.

Meus principais parceiros na comunidade foram os estudantes da escola. Após as aulas ou nos finais de semana, me convidavam para lavar a roupa, tomar banho na quebrada Macusari, brincar com eles ou conversar para nos conhecermos mais. Durante as caminhadas me ensinaram sua comunidade e seu território, indicando-me as plantas, os nomes das coisas em Achuar para que eu pudesse aprender um pouco de sua língua e de seus conhecimentos. A comunicação com os estudantes do secundário foi em espanhol, entretanto, os estudantes do primário se empenharam em que eu “falasse” Achuar. Cada vez que eu falava em espanhol, eles me respondiam em Achuar ou faziam que eu pegasse meu caderno para anotar as palavras ou frases. Eles me diziam *Antukta!* (Escuta!), e não paravam até que pronunciasse bem. Quando eu não conseguia, ficavam chateados e me pediam que esquecesse e passávamos a outra coisa.

Estas conversas iniciaram quando as crianças me visitavam, e falando em Achuar me faziam entender que queriam saber o nome de meus pais, eu respondi e lhes perguntei pelo nome de seus pais, eles responderam e depois começaram a assinalar para a árvore e suas partes para pronunciá-las em espanhol, depois eles falavam o nome em Achuar e eu devia repetir. Assim, eu dizia “folha”, e eles respondiam *núka*, eu dizia “espinha”, eles respondiam *jángki*, logo, esperavam até que eu lembrasse sem ajuda, as palavras ensinadas. Essa foi a maneira que estabelecemos para comunicar-nos, fiquei muito surpresa pela capacidade das crianças para deixar-se entender apesar de não falar o mesmo idioma, e porque me permitiram ser parte de sua turma durante o tempo que permaneci com eles.

Na comunidade de Jerusalén embora as pessoas soubessem espanhol, preferiam falar em Achuar. Nesse sentido, o fato de eu falar em espanhol constituía uma barreira, já que parte da informação foi coletada com apoio de um tradutor. Deu-se assim, em alguns casos, um processo de comunicação que pode ser caracterizado de via dupla, o que pretendo sublinhar com isto é que: tanto eu como os Achuar, temos códigos, canais e mensagens de comunicação distintos, que se inscrevem em nossas formas de pensar, mas que a pesar disso, como me ensinaram as crianças, é possível comunicar-se.

Neste diálogo entre diferentes, as palavras traduzidas, as categorias usadas, são chaves, não necessariamente para que o antropólogo e os indígenas usem uma mesma palavra para referir-se a um determinado aspecto, mas sim, para ambos atribuírem o mesmo significado à palavra empregada. As vezes as palavras têm diferentes

significados, por isso durante os diálogos tentei mergulhar o máximo possível no significado das expressões e contemplar o contexto em que se produziram, tentando garantir, na medida do possível, que o significado ou a explicação atribuída seja a mais próxima das explicações Achuar.

A metáfora do “antropólogo como criança”, com a que iniciou esta seção, foi assinalada pelo antropólogo Sztutman (2005) para fechar a resenha do livro *Antropologia da criança*, da Clarice Cohn. O autor, usando a metáfora do antropólogo Seeger sobre seu trabalho de campo com os Suyá, enfatiza que:

todo antropólogo em contato com uma população estranha, deve abrir-se para um novo processo – criativo – de aprendizagem. Isso não significa desfazer-se de toda a sua bagagem cultural, o que seria improvável ou mesmo absurdo, mas se deixar invadir pela possibilidade de outro modo de pensar e de agir (SZTUTMAN, 2005, p. 3).

Na volta da comunidade, enquanto analisava e iniciava a escrita do texto, esta frase ganhou importância em minhas reflexões. Durante o campo, muitas vezes senti que as crianças me tratavam como se eu fosse mais nova que elas, não por minha idade, e sim pelo pouco conhecimento que possuía sobre suas dinâmicas. Mas, com o passar dos dias, no trabalho na escola, nas “masateadas” (beber cerveja de mandioca) com as mulheres, nas conversas com as crianças, jovens, professores, comecei a aprender aos poucos o cotidiano da vida entre os Achuar. Nas caminhadas até o igarapé ou as chácaras, as crianças reproduziram em mim a maneira como seus pais ou irmãos lhes ensinam a relacionar-se com seu lugar. Falaram sobre os sítios por onde as crianças podem estar e transitar. Me explicaram as plantas ou os pássaros que conheciam e apareciam no caminho, a diferença entre a ubiquação de *ikiam* (bosque) e de *jéa* (chácara), a localização das casas ou a forma da comunidade. No entanto, acho que não deixaram de olhar-me como uma criança⁹.

A proximidade com os meninos e meninas despertaram meu interesse em aprofundar, sob seus pontos de vistas a respeito da comunidade que foram aparecendo nos desenhos, nas conversas e nos trabalhos da escola. Esta informação é relevante, já que “as crianças são conscientes de sua condição de criança (e) indígenas, respondendo neste contexto escolar com muita clareza sobre como deveriam se apresentar como

⁹Depois de sair do campo, encontrei as reflexões do antropólogo Seeger (1980), que assinala que durante seu campo entre os Suyá no Brasil, a primeira vez que chegou lá, foi tratado como uma criança, “já que não sabia falar ou ver como eles viam (...). No início, não me deixavam fora de vista. Nunca saí sozinho numa canoa e nunca vaguei desacompanhado pela floresta, embora caminhasse pelas roças”. (SEEGER, 1980, p. 34). O autor ressalta que quando finalizou seu campo, os Suyá, tratava-o “como um menino de 12 anos. Sabia conversar adequadamente, mas sem o discernimento e controle de imagens e metáforas que os adultos sabiam empregar” (SEEGER, 1980, p. 35).

crianças que desenham e que são indígenas” (COHN, 2013, p. 230). Em consequência, tentei articular no texto: o olhar das crianças; dos jovens; e dos adultos sobre as atividades petrolíferas.

Na figura 02 se pode apreciar imagens de algumas das atividades realizadas com os estudantes. Na parte superior, os alunos do secundário posam com Augusto Chimboras e Matilde Cariamano, depois de ter conversado com eles sobre como foi o processo de formação da comunidade, assim como alguns aspectos da vida cotidiana naquela época. Na direita, os alunos do primário fizeram desenhos sobre as principais atividades que se realizam na comunidade, assim como os espaços que mais frequentam na comunidade. Na parte inferior esquerda, os estudantes do secundário desenham no quadro negro com giz o mapa da comunidade, localizando os limites e o rio, as baterias do petróleo, os caminhos, assim como os principais lugares e recursos que possui a comunidade

FIGURA 02 – Atividades realizadas pelos estudantes como parte da elaboração da história da comunidade.



Fonte: Cynthia Cárdenas (Pesquisa de campo, 2016).

ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO.

O primeiro capítulo é um mergulho nas etnografias e informações que falam sobre o povo Achuar. O objetivo deste capítulo é mostrar suas principais características, tais como: sua forma de organização; seu pensamento; suas formas de obter e produzir conhecimento; sua relação com o lugar em que habitam; assim como alguns episódios relevantes de sua história. Em algumas partes, a informação é complementada com os relatos das pessoas com que tive a oportunidade de estar no campo.

No segundo capítulo, apresento a exploração petrolífera no Lote 192 e analiso como os Achuar percebem estas atividades. A partir de suas narrações e reflexões, insiro as transformações que estão produzindo nas comunidades, relacionadas aos impactos ambientais e sociais, assim como as ações que os Achuar desenvolvem perante esta atividade. O terceiro capítulo, é percorrido pelas dinâmicas da comunidade Achuar de Nueva Jerusalén, a partir de minha própria experiência do campo. Nas reflexões finais, apresento algumas ideias sobre como os Achuar constroem suas próprias interpretações a respeito da atividade petroleira, e como no cotidiano, entre a resistência e naturalização da presença das petroleiras, desenvolvem sua vida nesta comunidade.

Finalmente, nos anexos apresento a história de vida da comunidade de Nuevo Jerusalén, que foi construída conjuntamente com os jovens e as crianças dos salões de onde tive a oportunidade de ensinar. Sou responsável pela sua redação e edição final, mas tentei na escrita, manter a simplicidade e a potência de suas falas, reflexões e desenhos. Este pequeno documento se transformou no coração desta pesquisa, pois me permitiu mergulhar com eles e elas em seu mundo, a través de seu olhar. Lhes convido a ler esse texto como se estivesse sentado num barco pequeno, no meio do rio, andando devagarinho, outras vezes mais rápido, observando a floresta, sentido o território, falando com as pessoas, jogando-se na água e ficando absorto pela beleza, imensidade e contradições da vida amazónica.

CAPÍTULO 1: QUEM SÃO OS ACHUAR?

Quem são estes homens e mulheres que veem sua vida destruída, seu território doente, seus direitos violados, sua vida contaminada, que lutam pela defesa de seu território? E que exigem do Estado e a empresa que assumam suas responsabilidades pelo dano ocasionado? “Os famosos redutores de cabeça” (*tsantsa*), os “temidos guerreiros”, “os insubmissos e rebeldes jívaro” (TAYLOR, 1994), “os selvagens”, “os que se opõem ao progresso e à modernização do país”, são algumas imagens com as quais ainda se representa aos Achuar no contexto dos estados nacionais onde estão inseridos.

1.1. ALGUNS TRAÇOS DESTE POVO.

Antes era pura diversión, la gente era contenta, en cada minga la gente bailaba. Antes la gente en la madrugada tocaba su flauta, sus tambores, también nos dedicábamos a los ánens, a los cantos y cuando había un problema, cualquier cosa nos matábamos. Hoy en día es diferente porque algunos somos evangélicos, y ya no se ve lo que se bailaba en cada minga, ya los hombres no tocamos instrumentos y las mujeres pocas veces entonan ánens.

Augusto Chimboras¹⁰ (2016)

O povo Achuar pertence à família etnolinguística Jivaro e se caracteriza por ter uma forte identidade cultural. Nas comunidades, se fala principalmente sua língua, no entanto, na parte baixa do Corrientes se observa um maior uso do castelhano. Antes da delimitação das fronteiras entre Peru e Equador em 1942, este povo habitava um grande espaço territorial. Estes limites geográficos não impediram que os Achuar “foram notavelmente exitosos em manter territórios étnicos contínuos e um território global também quase contínuo a ambos lados da fronteira” (SANTOS-GRANERO, BARCLAY, 2007, p. 34).

No Peru, vivem nas bacias dos rios Morona, Pastaza e Corrientes, na região Loreto, no meio do bosque úmido tropical caracterizado por uma diversidade de espécies de plantas, animais, uma vegetação exuberante e um solo a fragilizado pela elevada umidade e frequentes precipitações. No Corrientes, lugar onde se localiza esta pesquisa, existem 27 comunidades espalhadas pelas margens do rio e seus afluentes: Plantanoyacu e Macusari; onde convivem com o povo Urarina e Kechwa. Esta constelação de comunidades, que ficam perto uma das outras e estão interconectadas pela rede de rios, formam um corredor natural pelo qual os Achuar se deslocam com relativa liberdade. Na figura 03, se aprecia um mapa da localização da região da pesquisa.

¹⁰Augusto Chimboras é um dos fundadores da comunidade. A entrevista foi feita em Nueva Jerusalén.

Os Achuar começaram a viver de forma nucleada e conformaram as primeiras comunidades na década de 1960, após a chegada das missões evangélicas, como as do Instituto Linguístico de Verano (ILV) e a Misión Suiza, encarregadas de sua “pacificação” (DESCOLA, 1996). Posteriormente, este sedentarismo permitiu que a prospecção petrolífera no território Achuar no Peru fosse possível, porque os índios tinham sido “‘pacificados’ pelos missionários” (DESCOLA, 1996, p. 46). O processo de formação dos assentamentos nucleados se acelerou pelo início das atividades de exploração petrolífera e da construção do oleoduto (MINSa, 2006).

Nas comunidades, as missões promoveram: a figura do pastor – jovens treinados para pregar a palavra –; a formação de professores bilíngues; e de promotores de saúde (URIARTE, 2007). A conversão ao evangelismo, assim como a relação ambígua que os Achuar tinham com os missionários, produz o abandono de determinadas práticas, valores e conhecimentos. Muitos missionários apoiaram sua luta pela titulação de suas terras, lhes forneceram ferramentas para conservar sua língua e determinados elementos de sua cultura, mas utilizaram essas mesmas ferramentas em sua conversão em pessoas civilizadas (URIARTE, 2007).

As pessoas, como disse uma mulher Achuar (conversa pessoal, 2016): “deixaram de cantar, de bailar com o bombo, antes bailávamos muito, tomando e convidando a cerveja de mandioca, porque éramos muito mundanos e isso não estava bem na religião”. Várias das pessoas maiores com as que conversei, mencionavam que converter-se ao evangelismo motivou o “abandono da vida mundana”. Por vida mundana entendiam: a toma de ayahuasca; a cura com plantas medicinais; as matanças; o uso de cantos mágicos (*anéns*) para comunicar-se com espíritos do bosque e aumentar a produtividade da chácara (roça); ou ter muitas esposas.

Descola (em entrevista em 2016)¹¹ assinala que a floresta foi profundamente modificada pelos hábitos culturais e agrícolas dos diferentes povos indígenas, de modo que uma sociedade que cai do céu em um ambiente natural, já constituído na sua totalidade, não é do todo possível. Implica um conhecimento profundo do entorno, onde o natural não está separado do social, onde as técnicas de uso dos diferentes espaços como a agricultura itinerante de tala e queima tinha por resultado a não existência de uma separação entre o espaço agrícola dos outros espaços, e que é consequência também das relações entre os humanos e os seres que vivem na floresta.

¹¹Dada ao canal Encuentro “Diálogos transatlânticos: Philippe Descola” no Youtube em 2016.

Os Achuar possuem um profundo conhecimento das estações, e com base na temporalidade, gerenciam os recursos e utilizam os produtos do bosque, garantindo com suas atividades uma economia de autossuficiência (DESCOLA, 1996). Na bacia do Corrientes, a crescente dependência da população da economia de mercado, assim como, a contaminação de suas principais fontes de alimentação pelas más práticas das empresas petrolíferas, ocasionaram a substituição de seus alimentos provenientes da agricultura, a caça ou pesca por produtos processados.

Inicialmente, algumas comunidades Achuar forneceram alimentos aos acampamentos das empresas e mão de obra para trabalhos eventuais pelo qual receberam dinheiro (LA TORRE, 1998). Conforme a atividade petrolífera foi se consolidando, estes trabalhos eventuais acabaram submetendo a população a uma economia de enclave (CAMPANARIO, DOYLE, 2017). Cabe ressaltar que, os homens foram os primeiros a ter acesso a empregos, mas nos últimos anos como a criação das empresas comunais, algumas mulheres estão começando a fornecer serviços de alimentação aos trabalhadores.

A educação nas comunidades Achuar era responsabilidade das famílias, através de: conselhos; práticas; observações ou contos. As crianças aprendiam com os adultos, assim homens e mulheres adquiriam paralelamente os conhecimentos e atividades próprias de cada gênero. Isso lhes permitia alcançar a vida adulta com uma série de conhecimentos e habilidades para levar bem suas vidas (DESCOLA, 1996).

Com a chegada de educação ocidental, os Achuar frequentaram a escola para aprender os conhecimentos dos brancos, no entanto, como “observaram os maiores que em seu momento buscaram com empenho assegurar para seus filhos o acesso à educação escolar, que está, tende a desvalorizar os conhecimentos e pautas da educação tradicional (MINSAL, 2006). Por mais que se tem garantido a educação intercultural bilíngue no nível primário¹², a presença de esta instituição interrompera em parte seu sistema de educação, e será a responsável de promover algumas mudanças.

Nas falas das pessoas que entrevistei, pude identificar que para explicar as mudanças que experimentaram ao longo de sua existência como povo, em parte como consequência das pressões externas, utilizam os termos “antes” ou “antigamente” em contraposição ao “agora”. Como se observa na expressão de Dom Augusto, – “antes era

¹²Uma das aspirações das organizações indígenas é contar com uma EBI tanto no nível elementar como no superior, pois consideram que seus filhos e filhas devem adquirir tanto os conhecimentos indígenas como os conhecimentos ocidentais. Propõem nesse sentido, que seus sábios e sábias sejam contratados nas instituições educativas para garantir que a parte indígena seja bem ensinada.

pura diversão (...) hoje em dia é diferente (...)” –, termos que os jovens também utilizaram nas entrevistas que fizeram com as pessoas maiores para conhecer como era a vida antes na comunidade e assim construir a “história da comunidade”.

Como ressalta Rengifo, antigo presidente de AIDSESEP (conversa pessoal, 2016), as mudanças que os Achuar da bacia do Corrientes experimentaram, em grande medida, são consequência dos impactos das atividades realizadas pelos mestiços e colonos. Para ele:

Foram dois grandes impactos que o povo Achuar sofreu: primeiro a evangelização e depois as atividades petroleiras. Porque impactou fortemente na saúde das pessoas, produziu a contaminação que não tenho palavras para dizê-lo. Foi uma maneira de contaminar como se não existissem as pessoas no lugar, contaminar o rio, contaminar as águas, é como envenenar a comida, e, através disso, pois, matar a gente. E então, esse impacto foi muito desumano e desconhecido por muitos. Iam gerando algumas mudanças como agora que não podemos tomar água do rio, temos que ter cuidado com os animais que comemos e não transitamos livremente por nosso território.

1.2. “IRMÃOS - IRMÃS”, “ACHUAR”, “INDÍGENAS”, “PESSOAS”.

Os Achuar, assinala Uriarte (2007), consideram a si mesmos como *ikiámnimia* “gente do bosque tropical”, ou como *ikiámmunia pujú éinawe*, “gente que vive no bosque”. A noção de pessoa, para este povo, inclui tanto aos humanos como os não humanos. É considerado pessoa, todos aqueles seres que tem um *wakan* (alma em sua tradução mais básica) e se diferenciam pelo corpo (DESCOLA, 1996; TAYLOR, 2012).

Wakan para Taylor (2012, p. 218):

Refere-se à imagem refletida de uma coisa, à aparição de alguém em um sonho, como também à consciência daquele que sonha. Sobretudo, refere-se ao fantasma de uma pessoa falecida recentemente, ou seja, a uma memória mutilada, na medida em que consiste na substantivação da intersubjetividade outrora fundida com a imagem de uma forma corporal que não existe mais. A relação constitutiva entre subjetividade e laços interpessoais nos permite entender porque a visão, a linguagem e, de uma maneira mais geral, a comunicação constituem um eixo tão vital na definição da individualidade, uma vez que a imagem refratada é, em grande medida, uma descrição implícita, e até às vezes explícita, da pessoa.

Para Gil Inoach, pertencente ao povo Awajún e antigo presidente de AIDSESEP (conversa pessoal, 2016), *aents* significa gente, pessoa, e inclui tanto aos humanos como aos animais. Ele menciona que:

Eu sou *aents*, você é *aents*. Nós, os Awajun, os Wampis, os Achuar podemos comunicar-nos com os animais porque eles têm *wakan*, que é a alma, o espírito. Agora os animais na atualidade são *kuntin*, se diz só que os atuais animais a algum tempo foram humanos, mas se transformaram em animal, por isso é que os indígenas colocam seu nome de animal, *bashu* (paujil), *sugka* (galho das rocas), etc., por terem sido humanos, que em sonhos se comunicam com eles e tomam a forma de um humano.

O professor José Mashingash, Wampis, especialista de FORMABIAP para a bacia do Corrientes (conversa pessoal, 2016), enfatiza que os Achuar podem ver e interagir com os outros seres da floresta, e embora vivam em outros espaços são pessoas como eles. Ao respeito explica que:

As sereias são como a gente, assim como a *nunkui* que está na terra. As sereias vivem na água, mas são como nós, não como são desenhadas em alguns livros, onde aparecem com seu cabelo como medusa, elas não são assim. São como nós, com seu cabelo longo e poucas vezes aparecem.

Descola (2012), sublinha que os indígenas têm a capacidade de relacionar-se, de interagir com os seres não humanos através de diferentes dispositivos como as falas que dirigem às almas das plantas ou animais, e as mensagens que os não humanos dirigem aos humanos através de outros dispositivos. Esta capacidade de relacionar-se¹³ com os não humanos, com os seres da natureza, determina um papel principal nessa sociedade. Descola (1996, p. 132) ao respeito assinala:

A sobrenatureza não existe para os Achuar como um nível de realidade distinto daquele da natureza, posto que todos os seres da natureza possuem alguns atributos da humanidade e as leis que os regem são quase idênticas àquelas da sociedade civil. Os homens e a maior parte das plantas, dos animais e dos meteoros são pessoas (*aents*) dotados de uma alma (*wakan*) e de uma vida autônoma [...]. No entanto, só os humanos são “pessoas completas” (*penke aents*), no sentido de que sua aparência está plenamente conforme com sua essência. Se os seres da natureza são antropomórficos, é porque suas faculdades sensíveis são postuladas identicamente àquelas dos homens, ainda quando sua aparência não o seja.

“Ser pessoa”¹⁴, “ser gente” refere-se em parte à possibilidade de interagir com os outros seres que povoam o mundo, já que por mais perdida sua corporalidade humana, ainda possuem uma alma, um espírito, ou uma essência compartilhada. Mas como explica Inoach (conversa pessoal, 2016): não é possível interagir com todos os seres não humanos, porque não todos possuem uma alma. Por exemplo, Uriarte (2007) descreve

¹³Segundo Descola (1996, p. 132); “Ao perder sua forma humana, os seres da natureza perdem **ipso facto** seu aparelho fonador e pelo tanto a capacidade de expressar-se mediante a linguagem articulada; conservam, porém, certos atributos de seu estado anterior, a saber, a vida da consciência – da que o sonho é a manifestação mais direta – e, para alguns uma sociabilidade ordenada segundo as regras do mundo das ‘pessoas completas’”.

¹⁴Nos estudos sobre etnologias ameríndias, vários autores têm como centro de suas pesquisas as noções de pessoa e de corpo. A categoria pessoa representa um caminho para compreender a organização social e cosmologia destas sociedades, pois é uma visão do lugar, do corpo humano na visão dos próprios indígenas, ver: Seeger, Da Matta, Viveiros de Castro (1979). Por outro lado, para o perspectivismo ameríndio de Viveiros de Castro (1996) o corpo aparece como o símbolo da diferença. Para os indígenas a roupa animal proporciona a corporalidade a esse corpo, mas há roupas que podem ser usadas por outras pessoas. Neste sentido, a perspectiva está no corpo, todos os seres (humanos e não humanos) veem o mesmo mundo, o que muda é a perspectiva de onde o veem. Com diz Lima (2002), para estas sociedades o que um corpo é depende principalmente de uma perspectiva.

que a caça entre os Achuar tem poucas restrições ou tabus, “quando lhes perguntamos por que evitam tal ou qual alimento, a primeira e mais consciente resposta geralmente é: ‘*Yuátin nékatse*’ (“Não se come” – ou melhor, “Não aprendi a comer isso”)” (URIARTE, 2007, p. 74).

No artigo “O corpo da alma e seus estados: uma perspectiva amazônica sobre a natureza de ser-se humano”, Taylor (2012), problematiza que entre os Jívaros dificilmente se encontra um discurso sobre pessoa, sobre uma ideia do que é ser mulher ou homem. Para a autora, nestas sociedades

ser uma pessoa é, portanto, um leque ou um gradiente de configurações relacionais, um conjunto de nexos em uma cadeia de metamorfoses simultaneamente aberta e delimitada. A cadeia é aberta porque a própria morte é um processo sem fim, como é a passagem do “nós” para o “eles”, de Jívaro para a estrangeiro; é delimitada, entretanto, porque ser um Eu vivo só pode ser definido por contraste seja a um estado de ser menos dos que vivo (TAYLOR, 2012, p. 222).

Baseando-me nestas diferentes explicações, tomo a licença de ressaltar, que, do ponto de vista Achuar, eles são antes de tudo, e em primeiro lugar: pessoas, gente, que pertencem a um povo com determinadas características, e dependendo do contexto onde se encontram, aquelas particularidades os diferenciam dos outros grupos ou povos. Ressaltar esta condição de ser gente, ser pessoa, ser “*aénts*”, me parece importante, pois quando os Achuar expressam “somos seres humanos assim como eles”, “nós existimos” (Rengifo, conversa pessoal, 2016), “a sociedade ocidental nos trata como se não fôssemos pessoas” (Mashingash, conversa pessoal, 2016) ou “o Estado não nos respeita só respeita as petroleiras, por isso nós agimos fortemente para que o Estado nos respeite” (Carlos Sandi, antigo presidente de FECONACO, 2016). Percebem que, na maneira como o Estado e as empresas se relacionam e os tratam no contexto da exploração petrolífera, sua qualidade de ser gente, ser pessoa, lhes é negada.

Além de ser pessoas, são Achuar e são indígenas. Deste modo, usam a expressão “‘Achuar’ em oposição a outras unidades tribais como Jívaro, ‘Jívaro’ em oposição aos brancos ou outros índios, e assim por diante. Em suma, o termo funciona como um classificador “nós/eles” genérico” (TAYLOR, 2012, p. 216). Os Achuar “empregam para referir-se a si mesmos o etnônimo de Aínts. O termo achuar é empregado para designar-se como coletividade e em suas relações com o Estado e os outros povos” (MINSA, 2006, p. 64). Este classificador permite, a pesar de suas particularidades e diferenças individuais ou grupais, que possam estabelecer traços de unidade em nível: local, regional, nacional e inclusive supranacional, através da autodenominação de povos indígenas.

As palavras irmão e irmã que titulam esta seção, são usadas pelo movimento indígena amazônico peruano, quando mencionam outros indígenas que não pertencem a seu povo, mas são percebidos como parentes indígenas. O interessante do uso deste termo, é que revela que as alianças de parentesco por afinidade são estendidas e móveis, assim, passam de um parentesco estabelecido no nível da unidade doméstica, ao parentesco por pertencer a um povo, e a um parentesco maior por ser indígena. E este pertencimento ao povo indígena os diferencia dos não indígenas, sem que esta unidade em torno de uma agenda comum implique a não existência de uma heterogeneidade de povos, e diferenças internas entre eles, o que contribui para que as alianças em determinados momentos se rompam.

Quando perguntava as pessoas entrevistadas: para ti, o que significa ser Achuar? Eles e elas respondiam: “sentir orgulho de pertencer a um povo com uma forte identificação, com conhecimentos”. Em palavras de Henderson Rengifo (conversa pessoal, 2016):

É bem digno pertencer a um povo. Pelo meio do meu povo conheço minha própria história, minha própria realidade, o mundo Achuar. Esse mundo ou essa própria vida, com sua própria cultura, com sua própria filosofia, com sua própria crença, com seus próprios conhecimentos, saberes, e tudo o que meu povo me ensina, me serve na vida cotidiana, na vida espiritual, me motiva, me dá força de seguir adiante.

Nestas palavras, aquele sentido de pertencimento, de ser Achuar é a força que os impulsiona para defender-se dos atropelos que cometem o Estado e as empresas petroleiras. Outro aspecto importante relacionada a noção de pessoa é o conhecimento. Se os humanos podem comunicar-se, relacionar-se, interagir com os não humanos, quer dizer que também podem aprender com eles. Mashingash (conversa pessoal, 2016) através do relato de como os Jívaros aprenderam a pescar com a raiz da planta do barbasco, explica que parte importante de seu conhecimento foi adquirido pela relação com os seres da natureza. Empregando diferentes mecanismos de comunicação, que transcendem a linguagem, estes seres conseguem transmitir informação¹⁵.

Digamos que os adultos aprendem através dos sonhos. Por exemplo, o relato do anchau. Diz que havia um senhor que pouco conseguia para comer, não caçava muito, não pescava muito, enquanto que outros sim, e podiam viver bem, e assim um pouco triste vivia a vida. Sucede que um tempo se vá querendo caçar algo, e resulta que perto de uma quebrada escuta que alguém que está falando, – e diz: quem está aqui? –, e encontra alguém com o cabelo longo, seu *itipat* metido na água e com uma raiz de barbasco¹⁶ atada a seu

¹⁵Assinala o Descola (1996, p. 140), “para que uma verdadeira relação interlocutora possa estabelecer-se entre os seres da natureza e os homens, faz falta que suas respectivas almas deixem seus corpos, liberando-se assim dos constrangimentos materiais de enunciação que lhes encerram ordinariamente”.

¹⁶Nome científico do barbasco: *Lonchocarpus nicou*.

cabelo. A medida que se submergia deixava que a raiz soltasse sua resina, e falava para o líquido do barbasco; “*Anchau nijtwai*” (está pescando o dono do barbasco).

Ele ficou surpreso, porque digamos assim: não era pessoa, pessoa que digamos. O homem que esteve na água se dá conta que alguém o está mirando, sai e se vai por um caminho. O homem lhe segue e no caminho até uma curva, e aí estava uma árvore grande e grossa, e homem desaparece aí.

Volta para sua casa com aquela dúvida, e na noite, no sonho, o homem aparece e lhe diz: “– sou Anchau, o dono do barbasco, apareci para que me conheças, amanhã cedo venha me ver, onde me perderas, aí me encontrarás”. E lhe dá todas as características do barbasco. O homem, ao dia seguinte, se vai para onde lhe havia perdido, e aí havia uma liana grossa, conforme lhe havia descrito. Então lhe havia dito haverá uma liana grossa, corta-la e cheira-la, terá um cheiro, esse é o barbasco, saca a raiz e anda a pescar, e quando pesques diz-lhe *Anchau*.

Assim esse homem aprendeu através do sonho, com o tempo lhe contou aos demais como ele pescava.

O narrado por Mashingash nos leva a outra esfera do mundo experimentando e vivenciado pelos Achuar, relacionado ao conhecimento. Ele continua explicando, que cada conhecimento tem sua própria regra, por exemplo no caso do *Anchau*, que lhe dissera: “Tu estas conhecendo isto, quando tenhas vontade de sacar barbasco para pescar não tenhas relações com tua mulher, quando fazes a pesca que não participem as mulheres grávidas porque isso lhe cortara a efetividade do barbasco”. Nesse sentido, muita da efetividade das plantas depende das regras que se devem cumprir para ativar sua potência, seu poder, quando não se cumprem simplesmente o conhecimento perde sua efetividade.

De acordo com Uriarte (2007, p. 74) “saber ou não saber essa é a questão para os Achuar”. Para o autor eles mostram uma preocupação por adquirir novos conhecimentos, já que, pela a perspectiva Achuar: assim como se acumulam conhecimentos, também podem perdê-lo. Desta maneira incorporar novos conhecimentos é relevante para garantir o poder. O autor ressalta que “poder e sabedoria não só estão sintomaticamente interconectadas, senão que em certos contextos são idênticos [...]. A sabedoria é poder e o poder é sabedoria. De maneira semelhante, para os Achuar, pensar bem é agir bem” (URIARTE, 2007, p. 111).

Ao respeito da questão do poder e sabedoria, um dos estudantes com quem conversei expressa que ele não pode ser chefe da comunidade, pois ainda não conhece bem as leis, nem as coisas referentes na comunidade. Ele menciona os maiores são chefes porque conhecem melhor a comunidade, além de ter a possibilidade de ter ido à cidade, por isso podem defender melhor seus direitos. Ele como jovem ainda está aprendendo.

1.3.O CONHECIMENTO ACHUAR.

Uma das características ressaltadas nos diferentes estudos (DESCOLA, 1996; MINSA, 2006; URIARTE, 2007; MADER, 1999; SEYMOUR, 1988 é que o

conhecimento entre os Achuar, vai sendo adquirido e acumulando por diferentes meios ao longo do todo o ciclo de vida:

Desde a perspectiva dos Achuar, os indivíduos se formam desde seu nascimento como pessoas e este processo implica adquirir conhecimentos, disciplina, sabedoria e em consequência poder. Este processo é paralelo ao de maturação corporal ao ponto que tanto a força como a sabedoria residem na disposição do corpo (MINSAs 2006, p. 114).

Nesse sentido, um homem e uma mulher durante sua vida adulta, pode levar uma vida tranquila porque acumulou conhecimentos, poder e habilidades para conduzi-la; no entanto, os conhecimentos também podem ser perdidos, por isso é necessário garantir a acumulação permanente de conhecimentos, não só para não perder seu poder de força, mas também para não ficarem doentes. Por esta razão, os anciãos são considerados as bibliotecas do povo Achuar, porque acumularam bastantes conhecimentos ao longo de suas vidas. Em contraposição, as crianças aparecem como as mais fracas, precisando ser cuidadas por seus pais porque ainda não tem poder suficiente para cuidarem de si sozinhas, e sua alma não está suficientemente fixada em seu corpo. Esta fraqueza não significa que as crianças sejam vistas como inúteis. Dependendo da sua idade, desenvolvem habilidades específicas e começam a ser socializadas no mundo Achuar.

Como te dizia, as árvores têm seus donos ou suas mães, e não só isso, no mato também vivem outros espíritos como as almas dos irmãos mortos. Por exemplo, a um menino pequeno lhe podem assustar e lhe pode fazer dano, a uma pessoa adulta não, porque se supõe que já é maduro, já é forte (Mashingash, conversa pessoal, 2016).

Os Achuar estabelecem diferenças entre os conhecimentos. Uma primeira divisão se relaciona as atividades que homens e mulheres realizam. Nos povos indígenas o gênero é conhecimento feito corpo, é a agencia entendida como a capacidade da ação que constituem à pessoa feita e atuante (McCALLUM, 2013). Homens e mulheres tem atividade, conhecimentos e responsabilidades próprias de cada gênero, que a mesmo tempo, se complementam dentro dos processos econômicos, sociais e políticos. Por mais que reconhecem que os corpos são melhores para as atividades próprias de seu gênero, tem ocasiones onde as mulheres podem realizar as atividades dos homens e vice-versa (McCALLUM, 2013; BELAUNDE, 2005)

As mudanças produzidas nas comunidades da bacia do Corrientes pela escolarização e as atividades petrolíferas, trouxeram também transformações nas relações de gênero. Em consequência, os homens começaram a realizar novas atividades como trabalhar na companhia, na construção e nos projetos produtivos. As atividades de caça e pesca cada vez se praticam menos não só pela contaminação, também por suas novas

atividades. A monetarização de sua economia, somada à deterioração do meio ambiente pela contaminação contribui com a reconfiguração das relações de gênero. Embora as mulheres se dedicam as chácaras, muitas delas assistem à escola, algumas tem lojas pequeninas e estão empezando a oferecer serviços de alimentação para os trabalhadores da empresa comunal.

Outra distinção, é entre os conhecimentos Achuar e os conhecimentos dos brancos ou mestiços. Além desta distinção macro, segundo Uriarte (2007, p. 112), pelo menos se distinguem:

quatro tipos de conhecimentos inter-relacionados e que são claramente conceitos de uma graduação hierárquica que vai de maior a menor importância: *kanurтин* (“ter a visão profunda”, “sonhar”, “penetrar a essência da realidade”); *anetéisatin* (“pensar”, “sentir”, “refletir”); *nékatin* (“conhecer”, “compreender”); e *nuimiártin* ou *áusatim* (“aprender”, “memorizar”).

Esta classificação de conhecimentos mostra que, para os Achuar, o conhecer não é uma função exclusiva do cérebro, também se produz em diferentes partes do corpo, como o coração. Ademais, é possível incorporar conhecimentos externos, dos outros, principalmente dos mestiços e colonos. É interessante observar que um resultado do contato dos Achuar com os não indígenas, é a possibilidade de adquirir conhecimentos, sendo utilizados na maioria das vezes, na resistência e na defesa de seus direitos. Muitas vezes, a incorporação das categorias ou palavras ocidentais é um processo de tradução de suas próprias categorias.

Os principais meios de aquisição e transmissão de conhecimentos entre os Achuar são: a ingestão de plantas como a ayahuasca para obter *arutam* (espíritos que dão força)¹⁷; os sonhos; o aconselhamento e treinamento prático de determinadas atividades como: a pesca, a cerâmica, a olaria ou a caça (Mashingash, conversa pessoal, 2016). Desde pequenos os Achuar começaram a aprender as atividades próprias de seu gênero através do treinamento pessoal, da observação e a experimentação. Numa conversa grupal com os estudantes do primário¹⁸ sobre suas atividades, manifestaram que “da segunda a sexta vamos à escola, pelas tardes ajudamos nas nossas casas, e os finais de semana, os meninos ajudamos a nosso *papachur* (pai) e as meninas a nossa *mamachur* (mãe)”.

É comum ouvir aos jovens dizer que entre os 8 ou 9 anos de idade, já acompanhavam seus pais ou irmãos ao monte para caçar, aprender a reconhecer os sons

¹⁷Para os povos da família Jívaro o *arutam* (Wampis e Achuar) ou *ajutap* (Awajún), é o conhecimento que adquirem pela ingesta de ayahuasca. Entre o 2009 e 2013 trabalhei com os Awajún em parte a descrição que forneço aqui sobre esse tema foi pensando desde aquela época.

¹⁸Acontecida o dia 18 de julho do 2016 depois de que os estudantes fizeram alguns desenhos.

dos animais. Por sua parte, as mulheres desde os 6 anos, aproximadamente, acompanham a sua mãe à chácara ou ao rio. Ademais, agora também aprendem e se inserem em atividades relacionadas à extração de petróleo. Os homens carregam materiais, apoiam na construção e as mulheres apoiam nas lojas ou na preparação de alimentos para os trabalhadores.

Desde pequeninas as crianças se acordam, todos os dias ou quase todos os dias, escutando seus pais, avós e parentes falando sobre histórias que tratam dos espíritos. Quando uma criança se encontra numa situação onde olhe ou escute algo fora do comum, automaticamente sua interpretação será a mesma, es dizer, que o animal que o mira não é um animal normal, é um animal que sua alma foi lastimada pelos humanos e talvez esteja procurando vingança (Descola, 2016)¹⁹. Uma situação semelhante acontece com os sonhos, dependendo do sonhado decidem que atividades farão durante o dia, assim as crianças são socializadas e aprendem que os sonhos trazem mensagens que devem ser decodificados (DESCOLA, 2016a)²⁰. Os adultos são os que sabem interpretar os sonhos, mas isso não significa que as crianças não sonhem, só que não tem a capacidade de interpretar as mensagens entregues em seus sonhos.

Consumindo plantas e com uma dieta restrita, alguns Achuar ainda vão em busca do *arutam*, para ver seu futuro, sonhar e assim adquirir o poder, a força, o conhecimento mediante um animal ou o espírito de um velho. Os espíritos dos mortos vivem em qualquer parte do bosque, principalmente nas cataratas e nas praias, lugares privilegiados onde os Achuar dormem para encontrar seu sonho, sua visão e ter a valentia de cumprir o sonhado. Quando se sonha, os homens visualizam seu futuro, vem se serão líderes, se lutarão em alguma guerra e sairão vencedores, entre outras coisas. Por exemplo em uma entrevista concedida para o Observatório Petrolero, Tomas Maynas, Apu da comunidade Jerusalén, afirma que ele teve um sonho, “nada realidade, não foi um sonho, foi um tigre”, por isso; ele defende seu território sem medo:

Esse tempo, diz ele, se foi ao monte, caçou um veado, colocou uma presa aí e fez uma churrasqueira [uma armadilha], ele estava esperando em cima em uma árvore e que veio um tigre [para caça-o], e diz que mais ou menos às onze da noite veio uma coruja e voava aí bem perto, cantava, [o Apu] lhe alumbrava [com uma lanterna] e desaparecia nesse momento; depois sentia que [a] presa já estava comendo, e ele lhe alumbrou com lanterna, total estava sentado um tigre tremendo, ele [Tomás Maynas] pega sua arma, aponta e [o tigre] desapareceu. Pensando nisso voltou a casa, pensando, total com sonho fechou seu olho, e nem bem dormiu veio como pessoa esse animal [o tigre], onde que esteve sentado [ao momento da caça] desde aí estava conversando [e lhe dizia

¹⁹Em entrevista dada ao canal Encuentro “Diálogos transatlânticos: Philippe Descola” no Youtube em 2016

²⁰Em entrevista dada ao canal do “Centro de Estudios Interculturales e Indígenas” no Youtube em 2016.

a Tomás] eu tenho valor de lutar, ir a outros lugares, outras zonas, eu tenho valor disto, isto vou te dar para te encaminhar a isso, qualquer problema que sucede em teu território. Esse sonho me deu esse tigre, diz. (Observatório Petroleiro, 20 de abril do 2015).

A possibilidade de sonhar – com ou sem uso de plantas mestres – é a possibilidade de acessar ao mundo real, onde os seres do bosque, os espíritos dos mortos aparecem, se deixam ver, falam, se comunicam e/ou transmitem conhecimentos aos Achuar (Mashingash, conversa pessoal, 2016). Seu consumo, “não é para evadir o mundo cotidiano aparentemente real, senão pelo contrário, para entrar no mundo do real-real a fim de conhecer-possuir-manter-aumentar a sabedoria-poder supranormal” (URIARTE, 2007, p. 119). Os sonhos noturnos representam também uma possibilidade de acessar ao mundo real-real, já que como o espírito abandona o corpo pode dirigir-se a diferentes lugares e interagir com os espíritos dos demais seres.

É frequente entre os Achuar perguntar-se ao acordar sobre o que sonharam, mas as vezes é melhor não contar o sonho para não perder a mensagem ou a informação que foi entregue. Quando trabalhei entre os Awajun, um jovem contou que seu tio descobriu uma nova caverna do pássaro guácharo, no seu sonho um homem apareceu, mostrou-lhe o caminho, mas pediu para ele não contar a ninguém até encontrar o lugar. No dia seguinte o homem fez tudo o que viu em seu sonho. Quando encontrou o lugar, se organizou com sua família e foram a caçar os guácharos. É interessante participar da fala sobre os elementos que emergiram nos sonhos, já que o sonho não é literal e, se deve, em algumas oportunidades, descobrir a mensagem por trás.

O aconselhamento se dá de avós e pais para seus filhos, ou de uma pessoa adulta para uma mais jovem. Os conselhos também podem ser dados durante a toma de *wayusa*²¹. Nestes discursos os mais velhos transmitem recomendações básica para a vida individual e comunitária, no entanto, por mais que reconhecem sua importância, as vezes alguns jovens preferem ignorar aquelas palavras. Como menciona Clara, uma estudante de quarto grau do secundário:

Quando vou para a chácara, minha vovó me fala de como devo cuidar das plantas, me diz que devo saber fazer bem cerveja de mandioca, saber preparar *wayusa*, fazer minha mocahua para convidar para tomar cerveja de mandioca, para o dia que tenha meu marido, atendê-lo como se deve. Igual na madrugada

²¹Na comunidade foi convidada pelo senhor Augusto a tomar *wayusa*. Me aproximei de sua casa o dia 22 de julho, as 4 horas da madrugada, todos estavam acordados, formaram um círculo e somente os homens tomaram a bebida que foi preparada por sua esposa e sua neta. Enquanto tomávamos e vomitávamos, o senhor Augusto (quem consumiu a maior quantidade de vasos de *wayusa*) ia falando de sua vida, aconselhando a seus netos sobre como comportar-se, lembrava histórias de sua juventude, falava sobre a importância do trabalho, do respeito, de acordar-se cedo. Depois de 2 horas, quando já estava amanhecendo, tomaram cerveja de mandioca e continuaram com suas atividades.

quando meu vovô se acorda para tomar *wayusa*, sempre nos fala de como devemos comportar-nos. Mais antes não fazia tanto caso, agora sim estou escutando, não sei por que (conversa pessoal, 2016).

Estes diferentes meios de adquirir conhecimento respondem: à maneira como está ordenado o cosmos para os Achuar; o que consideram realidade; e os mecanismos com que contam para acessar os diferentes planos da realidade. A escolarização estatal trouxe novos conhecimentos para os Achuar, mas, estes conhecimentos são percebidos de forma ambivalente. Por um lado, se considera necessários aprender a ler, escrever, somar, restar, entre outras coisas, por isso vão à escola. Por outro lado, os conhecimentos que se transmite ali são percebidos como pouco importantes, pois não servem para a vida cotidiana. Numa reunião com os professores²², eles manifestaram que aos estudantes não lhes interessa ir a colégio porque não dá dinheiro, por isso preferem trabalhar na companhia petroleira, inclusive, deixam de estudar quando conseguem ser empregados e voltam quando ficam sem emprego.

Por mais que alguns Achuar da comunidade de Nuevo Jerusalén, manifestem que já não acreditam mais nos xamãs porque se tornaram evangélicos, pedem ao pastor para que reze sua primeira colheita ou ore pela pessoa que está doente. Mesmo evangelizados, ainda acreditam na bruxaria. Algumas comunidades têm xamãs que as protegem, consomem plantas medicinais, confiam no seu poder curativo e sabem que é possível comunicar-se com os seres da natureza. Embora escolarizados, continuam conhecendo e aprendendo através dos sonhos, porque sabem que para ter uma vida não são suficientes os conhecimentos dos livros.

Ainda que incorporados à atividade petroleira, e apesar do desastre ambiental ocasionado pelas empresas em seus territórios, tentam manter uma economia autossuficiente que se combina com a penetração – cada vez mais forte – do dinheiro dentro da comunidade. Por exemplo, no aniversário da comunidade acontecido o 28 de julho de 2016 todos os homens tiveram que trazer carne do monte, e as mulheres preparar cerveja de mandioca. Na semana anterior ao aniversário, a maioria deles foi ao monte, tendo que ir longe, pois, em virtude da contaminação, já não havia animais por perto. Dos dias antes da festa, os homens voltaram à comunidade com carne de macaco para que as mulheres encarregadas da cozinha, preparassem. No dia da festa, além da cerveja de mandioca, do assado de macaco, foram doados pelos responsáveis da empresa comunal, cervejas e refrigerantes aos comunheiros e seus convidados.

²²Conversa pessoal, 8 de julho 2016, na comunidade Nueva Jerusalén.

Os conflitos produzidos no território dos Achuar pelo desastre ambiental provocado pelas más práticas empregadas pelas empresas responsáveis de operar o Lote, (OXY e Pluspetrol), não são apenas ecológicos, mas, também epistêmicos. No seu cotidiano, os Achuar tentam lidar com as consequências da contaminação ambiental e das mudanças sociais que estão experimentando com seus próprios conhecimentos, embora estes, para alguns fenômenos, lhes resultem insuficientes, por isso utilizam também os conhecimentos do ocidente.

Para provarem aos Estados e as empresas, os danos que sofrem tanto as pessoas como o território, pelo petróleo, terão que desenvolver de estudos com provas químicas. Eles descobriram está contaminação através das mudanças na sua saúde e em seus corpos, assim como observando o comportamento e experimentando o sabor dos animais.

1.4.O LUGAR QUE HABITAM OS ACHUAR.

No prefácio do livro a “Queda do Céu”, Viveiros de Castro ressalta que “Davi Kopenawa ajuda-nos a pôr no devido lugar as famosas ‘ideias fora do lugar’, porque o seu é um discurso sobre o lugar, e porque seu enunciador sabe qual é, onde é, o que é o seu lugar” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 15). Assim como Kopenawa nos aproxima ao que é estar no lugar para os Yanomami, os Achuar também oferecem elementos do que significa estar no seu lugar.

Para poderem viver nas comunidades os Achuar tiveram que desenvolver uma série de conhecimentos e práticas que lhes permitiram não só sua adaptação, mas também sua intervenção no meio ambiente que ocupam, conhecendo profundamente seus diferentes elementos. A selva como a conhecemos agora, em grande medida, é resultado daquelas intervenções. Ao respeito o Descola (1996, p. 67) assinala que:

A taxonomia indígena dos relevos diferencia assim claramente as formas de morros (mura) e as formas de mesa (nai); os vales aluviais em forma de pila (chaun), os vales em hoyo (ekenta) e as canhadas estreitamente esmagadas (japa); as hoyo de decantação (pakui) e as lagunas pantanosas alimentadas pelos rios (kucha)”. Para os Achuar cada um daqueles elementos topográficos está associado pelo geral a uma ou as várias formas predominantes de águas correntes ou estancadas. Entza é o termo genérico para designar os rios.

Os Achuar não separam o natural do social, para eles é possível socializar e estabelecer relações de parentesco com todos os seres, já que as plantas, os animais²³,

²³É importante assinalar que, a pesar de generalizar a capacidade dos animais de se comunicar, isso não se aplica a todos os animais. Como Uriarte (2007) têm mostrado, na caça entre os Achuar, eles diferenciam os animais que podem ser comidos, pois não possuem espírito e são simplesmente animais, no entanto reconhecem que na aquisição do *arutam*, nos sonhos, na ingestão de plantas mestras, podem comunicar-se com os espíritos destes animais ou plantas.

igualmente as pessoas: “pertencem a uma comunidade socioeconômica, submetida as mesmas regras que os humanos” (DESCOLA, 1996, p. 14). Descola (2004) também assinala que as cosmologias indígenas não são antropocentristas e que, pelo contrário, revelam que os diferentes pontos de vista não se dão sob uma ótica dominante. O autor explica que:

a identidade dos humanos, vivos e mortos, das plantas, dos animais e dos espíritos é completamente relacional e, por tanto, está sujeita a mutações ou a metamorfoses segundo os pontos de vista que se adotem, já que se considera que cada espécie pode perceber às outras segundo uns critérios e necessidades próprias. (...) o ponto de vista da humanidade sobre o mundo não é o de uma espécie dominante que subordina a todas as demais a sua própria reprodução, senão que é mais bem o que poderia ter um tipo de ecossistema transcendental que seria consciente da totalidade das interações que se desenvolvem em seu seio (DESCOLA, 2004, p. 29).

O professor Mashingash (conversa pessoal, 2016), assinala que as pessoas compõem um grupo social junto com as plantas e animais porque em algum momento estes foram pessoas. E embora careçam de linguagem e de forma humana, contam com outros mecanismos para comunicar-se com os Achuar. Baseando-se neste traço da socialização indígena, Viveiros de Castro (1996) afirma que para os “ameríndios” existem muitas naturezas e uma só cultura, e o que diferencia humanos e não humanos não é sua condição de animalidade, mas sim sua condição de humanidade. Nesse contexto, a divisão cartesiana entre natureza/cultura carece de sentido, já que respondem a uma construção positivista diferente da perspectiva indígena na qual:

os humanos não são determinados pelo meio ambiente e por sua vez que a natureza não é determinada pelos interesses individuais. Isto permite um novo entendimento da relação natureza/cultura como interdependente e interativa, na qual ambas se vêm afetadas reciprocamente (ULLOA, 2011, p. 27-28)²⁴.

Escobar (2005) ressalta a existência de comunidades que constroem a natureza com base em práticas diferentes de pensar, se relacionar, construir e de experimentar o biológico e o natural. Apesar das diferenças, estas construções nos revelam:

uma imagem complexa da vida social que não está necessariamente oposta à natureza (em outras palavras, uma na qual o mundo natural está integrado ao mundo social), e que pode ser pensado em termos de uma lógica social e cultural, como o parentesco, o parentesco estendido, e o gênero vernáculo ou analógico (ESCOBAR, 2005, p. 72).

Pelo contrário, estes povos desenvolveram modelos locais onde o território é percebido como uma entidade com múltiplas dimensões, onde o modelo local pode ser analisado como um conhecimento corporizado, prático e compreensivo do mundo.

²⁴Tradução livre.

Retomando a provocação inicial na que Viveiros de Castro (2015) nos convida a entender o lugar nos próprios termos indígenas. Como os Achuar percebem, aprendem, conhecem, vivenciam este lugar? Como é socializada esta vida na qual o natural não está desintegrado do social? Porque ao falar de seu lugar, os Achuar empregam o termo território nos seus discursos?

Antes da vinda das missões evangélicas principalmente do ILV e da Missão Suíza, dos comerciantes de madeira, dos regatões que chegavam a trocar produtos da floresta pelos produtos da cidade, os Achuar do rio Corrientes viviam em um território amplo, tranquilo e seguro para viver. Já que tinham abundância de animais, de peixes, de árvores, de recursos necessários para sua subsistência.

Na década de setenta, com a chegada das empresas petrolíferas e sua instalação no coração de seu território, os lugares que os Achuar habitam viraram sinônimo de grandes jazidas petrolíferas, e serão divididos pelos governos em lotes sem respeitar a gestão que este povo fazia de seu território. Em consequência, se destruirá “a base de seus recursos territoriais empobrecendo à população, afetando sua saúde e sua qualidade de vida até limites em que a população considera intoleráveis” (MINSAL, 2006, p. 76). Assim a história dos Achuar desta bacia também estará marcada pela extração de petróleo, que passará a fazer parte de seu cotidiano.

Perante esta situação, os Achuar se organizaram para defender seu território, reivindicando seu direito ancestral de estar nesse lugar, de pertencer aquele lugar, e exigir que se tomem medidas para deter as doenças, insegurança e a incerteza que esta atividade trouxe para suas vidas a seus territórios. Como diz Tomás Maynas (PUINAMUDT, 2015, p. 4-5):

ou seja, meu mercado, tudo o que existe, minha farmácia, aí está meu chirisanango, minha chuchuwasa, minha unha de gato, tudo o que está ao redor de minha quebrada, estão afetando [a empresa petrolífera], estão morrendo, muitas doenças, acima peixes estão com petróleo, por isso falo que está mal a empresa.

Pese as mudanças, os Achuar conservam sua própria perspectiva do mundo, que expressam através da noção do território, onde elementos da sociedade ocidental são usados para explicar as categorias indígenas. Um mundo onde humanos e não humanos podem interagir. Como assinala Mashingash (conversa pessoal, 2016), para os Achuar o mundo está dividido em três espaços: o espaço água onde estão os *tsunki*²⁵; o espaço céu

²⁵Tsunki é uma palavra que se usa para se referir as pessoas que vivem na água. Para os Achuar, as pessoas que habitam o mundo subaquático têm uma forma de vida bastante semelhante à que os Achuar levam na terra. Os seres que habitam este mundo são espíritos tutelares que se encargam da boa marcha da

onde está *arutam*; o espaço terra, onde na parte superficial estão os homens, os animais, as plantas, no meio da terra vive *nunkui*. *Nunkui* está no subsolo que é o mesmo lugar de onde se extrai o petróleo:

Como sua extração não é bem realizada, é mal implementada, assim como nos contaminam, também estão contaminando este grupo social – que foi quem nos ensinou a agricultura –, por isso nosso território está doente. Para os Achuar as árvores, os animais, são seres que fazem parte de nossa vida, se eles estão doentes, nós também ficamos doentes, porque interagimos com eles, nos alimentamos deles e essa é a base de nosso bem-estar.

Desde pequenos os Achuar aprendem a conhecer, deslocar-se e manejar seu território. Eles e elas conhecem os principais componentes do lugar que habitam, os que são: os rios e quebradas, as comunidades, as chácaras, os bosques secundários, os cemitérios, os lugares de caça, de pesca, as estradas, as baterias petroleiras, os tubos do oleoduto, os lugares de argila, caminhos de caça, lugares para buscar a visão (*arutam*), lugares onde habitam os seres de poder, *colpas*²⁶, madeira, bosques e lugares de flora e de fauna e os lugares contaminados. Durante o trabalho na escola, os alunos do secundário, sobretudo os meninos, mencionaram, identificaram e desenharam os componentes do território da comunidade Nuevo Jerusalén com uma rapidez impressionante. Nas caminhadas pelo bosque, tanto meninos como meninas, reconheceram uma variedade de plantas e folhas, que podem ser consumidas durante os percursos, do mesmo modo as classificaram por seus cores e formas.

pesca, e incluindo alguns que servem ou são utilizados como auxiliares dos xamãs (Descola, 1996). "Bajo la tierra y bajo las aguas se abren así universos habitados, paralelos al que existe en la superficie, con los cuales hay que intentar vivir en buena inteligencia. Con esta condición, los espíritus abandonan su agresividad nativa y permiten a los Achuar tomar en los distintos campos de la biosfera lo necesario para su existencia. A todo lo largo del año, río arriba y río abajo, en el plano inferior y en el plano superior, bajo la tierra y bajo las aguas, la naturaleza forma un gran continuum de socialidad". (DESCOLA, 1996, p. 108)

²⁶As *colpas* são lugares de formação argilosa, onde as araras, papagaios e outras aves vão a se alimentar de argila.

FIGURA 04 – Croqui da comunidade elaborado por estudantes da escola.



Fonte: Cynthia Cárdenas (Pesquisa de campo, 2016).

A figura 04 contém o croqui da comunidade desenhado coletivamente pelos estudantes de quarto grau do secundário da escola em Jerusalén. O mapa foi feito com giz. O processo serviu para identificar os elementos descritos e evidenciou o conhecimento que possuem sobre o lugar que habitam. A capacidade para lembrar e desenhar na lousa foi relativamente rápida, por exemplo: no momento de identificar os lugares para pescar – os meninos principalmente –, desenharam em menos de 15 minutos mencionando todas as quebradas (*entsa*), sua localização e distancia calculada em tempo, e lembraram inclusive, as que estão contaminadas.

Vamos pescar a Tamshiyacu que fica a duas horas rio acima do Macusari, a quebrada Susupi que fica a 3, rio abaixo, a quebrada Shinguiatam mais abaixo de Susupi, já perto do Corrientes. Pela parte de arriba as quebradas de Santiak Entsa a meia hora pela parte de arriba do Macusari, Sesar Entsa a 10 minutos mais arriba de Santiak em bote, Shitiukuir entsa a 2 horas desde Jerusalén, outro com o mesmo nome, mas mais grande à mesma distância, e Saraam entsa, a 3 horas rio arriba de Jerusalén.

Para referir-se a seu lugar em diferentes contextos, os jovens Achafo, com quem trabalhei, empregam quatro palavras *nunka* (terra), *íkiam* (bosque), *aja* (chácara) e *jea* (casa). Uma das primeiras coisas que as crianças de Jerusalén me ensinaram durante nossas passeatas em direção à quebrada Macusari, foi a diferença entre *íkiam* e *aja*, eles usavam seu corpo como meio para indicar seu significado, já que não conseguíamos estabelecer uma comunicação de forma fluída – eles falavam Achafo e eu espanhol –. Para referir-se a *aja* indicavam e desenhavam com seu dedo uma parte fixa no solo, enquanto *íkiam* se desenhava como um círculo que envolvia *aja* e a nós mesmos.

Para as crianças *aja*, *jea*, a comunidade e os *aents* (pessoas), estamos dentro de *ikiam* (bosque). Como assinalado, para os Achuar, o conhecimento se adquire e acumula ao longo do tempo, vai incrementando-se ou perdendo-se com o passar dos anos. É talvez por essa razão que a palavra território não aparece dentro do vocabulário das crianças, pois é um termo que reivindica o direito dos Achuar de manter o uso de seu território tradicional, e expressa também o sentido de pertença aquele lugar. Gil Inoach²⁷ explica que quando os jibaros falam de seu lugar usam a expressão “*iina nugka*” em awajun ou “*iña nunke*” em wampis (nosso território):

O território compreende a terra para semear, viver, habitar. Compreende também o bosque, os animais, os rios, as lagoas onde se pesca, os lugares onde se coleta o guácharo/ tayu (*Steatornis caripensis*), os lugares de meditação, as cataratas. Todo isso se engloba com o termo território (conversa pessoal, 2016).

Para Clever Bartenes (conversa pessoal, 2016)²⁸:

ikiam é nossa casa, de todos. Aí estão *etsa*, *nantu*, *yaya*, *nunkui*, *namak*, *dase* e *aents*, como todos vivemos juntos, nós ajudamos. Por ser a casa de todos nós, o homem não vive separado de *ikiam*, vive dentro de *ikiam*. Aí tem sua casa, a terra, as comunidades, a chácara. *Nunka* não é só a terra, é muito mais profundo, inclui todo o que está na superfície e dentro dela.

Mesmo faltando aprofundar mais nos significados destas palavras, através delas emergem elementos-chaves do mundo que os Achuar vivenciam; nesse mundo onde humanos e não humanos se relacionam porque compartilham e vivem dentro *ikiam*, onde “território” aparece como uma categoria que permite explicar o que significa estar no lugar, no mundo, para os Achuar. Tanto *nunka* como *ikiam* representam imagens que remetem a ideia de uma totalidade sem fragmentações, de um lugar com uma corporalidade envolvente, com vida, que abriga outros corpos, outros espaços, e que é habitado pelos humanos, pelos espíritos dos defuntos²⁹ (quando a pessoa morre, o espírito segue vivendo no lugar de quando vivo, habitava, e continua fazendo tudo o que em vida

²⁷Antigo presidente de AIDSESEP, pertencente ao povo Awajún (conversa pessoal realizada em Lima, em 2016).

²⁸Conversa pessoal realizada em Lima.

²⁹Quando estive na comunidade de São Cristobal, um dos fundadores acabara de morrer. Estando na sua casa, sua nora conversava com outras mulheres, e uma delas perguntou: “É verdade que o outro dia teu sogro estava procurando um de seus cachorros? – Jobita responde: sim queria leva-lo ao ‘marroncito’, não encontrávamos o cachorro, só escutávamos seus latidos longe da comunidade, pelo mato. Lorenzo levou sete cartuchos. Quando escutava o latido do cachorro, disparava e se escutava latir mais forte, mas era como se alguém puxasse o cachorro mais para o mato. E ele seguia disparando porque a alma tem medo do disparo. Aí no quinto disparo o espírito de meu sogro desistiu do cachorro, e meu esposo falou em voz alta, para que o espírito do meu sogro morto escutasse. Ele falou: pai não volte a fazer isso de novo, porque você assustou a todos, lembre-se que quando você estava vivo, falou que depois de morto, você não ia a incomodar a nós.

fazia), pelas mães de animais e de plantas, pelos espíritos protetores que garantem a abundancia para ter espaços onde comer, caçar, pescar, e que se devem cuidar e proteger para que não sejam levados a outros lugares, deixando os Achuar desprotegidos.

As crianças expressam “que gostam de viver na comunidade, porque é grande e bonita, porque aí está sua família, suas casas, suas chácaras, seus amigos com os que se encontram para jogar vôlei, futebol, para sair a caminhar, a lavar a roupa ou tomar um banho na quebrada Macusari”. Nas figuras 05 e 06 se pode apreciar dois desenhos feitos por eles e elas, o primeiro sobre o rio e o segundo sobre a chácara. Na figura 5 ressaltam aspectos daquele mundo relacional, onde o buriti aparece perto da água que precisa para crescer. O buriti maduro cai no rio, os peixes se alimentam dele, logo estes peixes serão pescados pelos homens para sua alimentação. Na figura 6 uma sereia³⁰ aparece no meio do rio, entre os peixes, perto das chácaras e do homem que se encontra lá.

FIGURA 05 – Desenho sobre o rio. Autor John Sandi.



Fonte: Cynthia Cárdenas (Pesquisa de campo, 2016).

³⁰Quando perguntei a estudante por que desenhou uma sereia, ela respondeu: “meu pai me falou que nessa parte têm sereias que cantam e fazem a gente se perder”. Depois, outros estudantes contaram que ouviram dizer que as sereias são bem bonitinhas, por isso quando os homens vão pescar devem ter cuidado ao passar por conchas ou ficar nas praias perto do lugar onde elas vivem; com seus cantos os enfeitam para leva-los para longe da comunidade. Inclusive o professor contou que, há uns três meses, um homem voltou da pesca dizendo que tinha visto uma sereia, voltou ao lugar com outras pessoas, mas não encontraram a ninguém, no entanto, avisaram a todos da comunidade para que tivessem cuidado.

FIGURA 06 – Desenho da chácara. Autores: feito por Lila, Betty e Leydi.



Fonte: Cynthia Cárdenas (Pesquisa de campo, 2016).

Por outro lado, este lugar foi fragmentando pelo Estado peruano, por intermédio de sua política de loteamento petrolero dos territórios indígenas, da titulação comunal que não reconhece a integralidade de seus territórios. Na agenda da organização Achuar, o território aparece como um dos pontos centrais, pois se não garantirem sua seguridade e sua integralidade, não poderão ter garantida a sua vida. Os Achuar “fizeram da defesa de seu território o núcleo de suas lutas e de suas demandas frente ao Estado, assim como de seus esforços organizativos internos” (MINSa, 2006, p. 74). A categoria território é resinificada, já que não é percebida como simples unidades geográficas, pelo contrário, é visto como uma unidade, ocupando:

um lugar central na perspectiva de conservá-lo e defendê-lo para as seguintes gerações. Esse território, hoje configurado legalmente como uma constelação de territórios comunais, ainda continua sendo percebido com uma única unidade (MINSa, 2006, p. 74).

Por trás da palavra território, está um esforço dos Achuar para nos transmitir o que para eles significa: vivenciar; conhecer; pensar no lugar; estar no lugar; no mundo. E apesar da fragmentação, das pressões externas que experimentam, os Achuar continuam transmitindo as gerações mais novas – como nos permitem ver os desenhos e as explicações das crianças –, as formas de manejo de seu território. Sua noção de território é uma proposta, onde o epistemológico e político se juntam, para garantir sua vida. Pois como dizem algumas lideranças indígenas, “se não temos nosso território estaremos perdidos como povo”.

Este esforço de tradução, de diálogo, entre os significados que os Achuar atribuem desde sua perspectiva ao termo território, implica alguns desafios na articulação e criação

deste conceito, porque parte de uma noção onde a natureza não é objetivada, nem subalternizada aos seres humanos. O que está no fundo, é um questionamento à perspectiva ocidental de natureza como um objeto. Como ressalta, Bruce Albert (2002, p. 257):

A partir do momento em que entram na arena política, nos índios não sem perplexidade, têm que se debater contra esse duplo imaginário da Natureza de seus interlocutores brancos. Para eles, não existe hoje o discurso político realmente eficiente fora desse registro. Só nele podem rebater a negação produtivista de seus adversários e, ao mesmo tempo, se esforçar em traduzir sua própria alteridade nos termos do indigenismo ambientalista de seus defensores – ideologicamente simpático, embora culturalmente equivocado. De fato, esses dois discursos sobre a Natureza têm, no fundo, premissas comuns que são radicalmente antagônicas às concepções indígenas. Exploração ou preservação da natureza remetem ao mesmo pressuposto de uma Natureza-objeto, reificada como instância separada da sociedade a ela subjugada.

Para continuar falando daquele lugar e aprofundar nas imagens Achuar do mundo, utilizarei a categoria território, dado que as organizações indígenas no Peru têm internalizado este termo em seus discursos e propostas, e a empregam para nos falar de seu lugar e, através desta palavra, traduzir os elementos que ordenam seu mundo. Por outro lado, também com este conceito, enfrentam uma série de desafios para garantir, que nos instrumentos de gestão territorial, suas visões não fiquem esquecidas pela incapacidade de compreensão de suas lógicas territoriais pelos dos funcionários dos diferentes órgãos de governo.

Juan Álvaro Echeverri (2004), propõe que a incorporação da palavra território no discurso das lideranças indígenas implica que seu uso

tem uma semântica complexa que não corresponde exatamente as acepções que apresenta no uso jurídico-político ou no das ciências naturais. Uma razão elementar para essa não correspondência é que os indígenas amazônicos utilizam a expressão “território”, em espanhol, como tradução aproximada de conceitos nativos de suas próprias línguas (ECHEVERRI, 2004, p. 259-260).

Nas falas do Mashingash e Inoach, quando explicam que a terra (*nunka*) está contaminada por causa do petróleo que se extrai da parte mais profunda onde vive *nunkui*, podemos observar que a definição de terra e de território para os indígenas não se direciona por um sentido geográfico. Por isso, como propõe Chirif (2015), é errado considerar que território é um conceito já formado e manejado pelos povos indígenas e que unicamente requer de um processo de legalização por parte do Estado. No livro “Tierra Adentro”, Surrálles e García (2004, p. 12), assinalam que para os povos indígenas o território:

está longe de constituir uma extensão geométrica emoldurada em pontos físicos que separam e delimitam, não é outra coisa que a consolidação de um

tecido muito específico e singular de vínculos sociais entre os diferentes seres que constituem o entorno, entre outros, as pessoas humanas e suas sociedades, cada um com seus interesses e necessidades, que se vinculam em um espaço determinado.

Deter-se somente em procurar as categorias Achuar, sem prestar atenção as novas categorias surgidas como produto do contato, poderia fechar as portas para transitar um caminho que eles estão transitando – com todos os desafios e perigos que isto implica. Por outro lado, olhar estas categorias sem considerar o lugar epistemológico, desde onde se estão pensando e articulando, reduzindo-as somente a uma situação de colonialidade, sem reconhecer o papel que as organizações indígenas têm nestes processos, seria cair no jogo de generalizar e de não reconhecer a riqueza da diversidade dos conhecimentos indígenas e a percepção e reflexão que estes povos têm sobre aqueles processos.

Talvez seria interessante pensar a noção de território que os Achuar expressam como uma “palavra torcida”, “uma aparência enganadora” dessas que habitam a Floresta, que não são o que parecem ser, e que para acessar à realidade desde onde emergem, se necessitam daquelas pessoas com poder de visão, que transitam os diferentes espaços que compõem o cosmo indígena, – e, que assim como o xamã-tradutor, que por meio do consumo de plantas mestres acessa o mundo real-real – e traduzem essas diferentes perspectivas.

1.5. A NOÇÃO DE “TERRITÓRIO”

Na maior parte das falas dos Achuar o território³¹ é descrito como a grande casa, onde está o mercado, a farmácia, os alimentos, os animais, os espíritos dos parentes mortos, os espíritos dos outros seres da natureza, e onde os Achuar encontram tudo para satisfazer suas necessidades. Como menciona, Mashingash (conversa pessoal, 2016):

Como eu disse, no território estão os espaços que são protegidos pelas mães desses lugares, por exemplo: a cocha para nós tem uma mãe, têm um dono que a cuida para que tenha muitos peixes, muitos caracóis, aí também vivem os *Tsunki Shuar*. Então se tu queres pescar tens que fazer um discurso para esses donos, tu colhes peixes porque pediste permissão, se colhes demasiado também te pode castigar, podes ficar doente. Assim todos os lugares têm um protetor, as árvores têm seus donos também, por isso quando tu, por exemplo, vais extrair *oje*³² tens que falar-lhe: “vovô vou extrair teu sangue, não me faças dano, estou fazendo isto para curar a meu filho”. Então tu lhe pede e deixas algo pago, se não fizeres isso, tu podes tomar, mas não vai ter efeito.

³¹Muitas destas reflexões foram construídas com base nas conversas que tive com Gil Inoach, José Mashingash, Alfredo Sandi e Lorenzo Navarro – enfermeiros técnicos em saúde intercultural formados em FORTENIA –, assim como as conversas com os jovens e as crianças de Nueva Jerusalén.

³²Planta amazônica utilizada maiormente para ficar sem parasitos.

A ideia de um território fala também do pertencimento ao lugar, e do lugar que lhes pertence como uma relação dupla onde uma contém a outra e vice-versa. Fala de uma relação ancestral estabelecida antes da constituição das fronteiras definitivas dos países. Como fala Carlos Sandi, presidente de FECONACO (conversa pessoal, 2016)

É o lugar a que pertencemos. Antes da constituição do Estado, já existíamos, os Achuar do Corrientes, nosso território é nosso, ancestralmente nos pertence, não é necessário que o Estado nos dê um título que diga esse território é teu, para que esta terra seja de nós, ancestralmente já é nosso território.

No entanto, seu território está se reduzindo. Os Achuar não contam com os espaços que tinham antes, sentem que sua autonomia não é reconhecida, pois seus territórios se encontram sob o controle do Estado, que sem consultar-lhes, os cede para a realização das atividades petroleiras, impedindo-lhes circular livremente e dispor dele como o faziam antes. “O estado não pergunta, assim sem nada mais entrega nossos territórios como se não tivera gente aqui” (Alfredo Sandi, conversa pessoal, 2016).

Estas diferentes falas mostram que a noção do território possui várias dimensões, uma dimensão: espiritual; material; epistemológica; e uma dimensão política, que estão presentes nos discursos dos indígenas. Os Achuar e os Jivaros estão avançando na formulação mais estruturada da noção de território, partindo da tradução, da explicação de suas próprias categorias de mundo que se articulam com elementos dos conhecimentos de outros sistemas epistemológicos aos que estão tendo acesso, e que se articulam desde a perspectiva do mundo Achuar.

Antes de continuar tentando explicar essas falas, transcrevo em espanhol a explicação de Gil Inoach (conversa pessoal, 2016) sobre o território, que considero ser uma das definições mais profundas e reflexivas do que o território significa para os indígenas. Apu Gil, para os povos indígenas que é o território?

El territorio hay que entenderlo en tres dimensiones, uno la dimensión material, el otro es la dimensión espiritual, hay que entender que el indígena ha desarrollado su cultura no sólo a través de su intelecto, sino su cultura se ha desarrollado a través de los sueños que están relacionados con los espíritus de la tierra, del bosque, de las aguas. Por ejemplo ¿cómo aparece la agricultura? en el pueblo Awajun aparece a través de Nunkui. Nunkui es un ser espiritual que te da buena producción, buena cosecha y está relacionado directamente con la mujer.

Otro, ¿cómo obtiene fuerzas para poder protegerte como pueblo?, lo haces en el pueblo Awajun a través de ajutap, o en el caso del pueblo Achuar a través de arutam, ¿y quiénes son los arutam? Son los espíritus de nuestros abuelos guerreros que se han muerto y que en espíritu siguen rondando el territorio para protegerte ¿y dónde viven ellos?, dónde cuando ellos estaban en vida meditaban espiritualmente en los bosques, en los cerros, en las cataratas ahí viven por eso es que se convierten en sagrado esas zonas. Entonces y cuando tú te mueres te vas a vivir en el territorio que físicamente has tenido, pero ya de forma espiritual; por eso, para nosotros el pueblo jibaro, después de muerto tú sigues viviendo, tú sigues comiendo, tú sigues cazando, tú sigues pescando,

entonces no te conviene destruir tu territorio de vivo, pensando salvarte en la muerte porque es tú condena, ¿a dónde te vas a ir si no has cuidado tu territorio? Vas a encontrarlo igual de desierto si lo has hecho en la vida real, hay un doble compromiso en ese sentido.

Lo que te quiero decir es que el lado espiritual, la dimensión espiritual es que el territorio en donde estás alberga espíritus o el espíritu que te protege, que te da de comer, que te da de cazar, el espíritu que te regula las normas naturales, la fuente de sabiduría viene de esos espíritus, entonces se hace muy inmejorable el territorio, entonces deja eso y vete a vivir a Chiclayo, a ver si el espíritu se te va a presentar, no se te va a presentar, ¿para qué?, ese espíritu sólo está en ese territorio.

La dimensión material es la tierra que tienes para sembrar, para tener animales de caza, tienes bosque y ese bosque ¿para qué te sirve?, para tu medicina, para tu canoa, para tu vivienda, para tu balsa, para tu artesanía, para tu remedio, para tu alimento; ¿la tierra para que te sirve? para sembrar, para cosechar, para tener un espacio libre dónde vivir. ¿El agua para que te sirve?, para beber, pero te sirve para pescar, las cataratas te sirven para fortaleza espiritual y se dice que todos estos recursos naturales que tú tienes están reguladas a través de una sabiduría adquirida en el lado espiritual, siempre se ha adquirido soñando.

La tercera dimensión es la huella toponímica, te sugiero que leas la primera ordenanza de la nación Awajun - Wampis en SERVINDI, ahí está la huella toponímica que constata tu presencia y eso te da identidad y eso completa tu territorio; o sea, la tercera dimensión es la constancia de haber ocupado ese territorio, la segunda dimensión es el sustento material de tu pueblo, la primera dimensión es el sustento espiritual de tu pueblo, esas tres dimensiones componen tu territorio integral.

El término integral viene porque el espíritu se relaciona con el hombre, el hombre se relaciona con la tierra y en la tierra adentro quien vive es la nunki, en el agua quien vive es el tsunki, en el bosque vive el tijai y el chakai, en el espacio quien vive arutam. Todo eso está integrado y el indígena no puede interpretar su territorio sin la presencia de todos estos elementos. Esto es diferente a la titulación de tierras del estado que piensa que sólo poseyendo la tierra tienes garantizada tu vida.

Nessa perspectiva, o território se refere às relações estabelecidas entre as pessoas – humanas e não humanas – que vivem nos diferentes espaços que compõem o mundo. Gil também, fala do território como um lugar epistêmico, um lugar que se conhece, mas também, um lugar a partir do qual se conhece, um lugar onde o conhecimento não se produz unicamente pela mente, mas que se adquire e se produz pela troca entre seres humanos e seres da natureza. Nos fala também de proteger esse lugar para que os seres que o cuidam não os abandone, não fujam. Mas, a proteção à que Gil se refere, não é uma proteção de algo que é externo a pessoa, é uma proteção que fala de proteger a todos como parte daquele mundo inter-relacionado.

O profundo depoimento de Gil permite estabelecer que dentro da agenda indígena em geral, e dos Achuar em particular, um de seus principais objetivos é defender e garantir a segurança de seus territórios, através da titulação por comunidades, ainda que não responda ao conceito de território que os indígenas têm, porque produz fragmentação do território ancestral. Como Gil coloca de forma sutil, a titulação comunal não garante que a perspectiva indígena do território esteja traduzida, produzindo uma confusão, já que

sobre o espaço territorial indígena existem agora outros espaços, correndo o perigo de perder o controle incluso dos territórios comunais titulados, pois não estão conseguindo garantir a integralidade de seus territórios ancestrais (SURÁLLES, GARCÍA, 2004).

O sistema de demarcação territorial no Peru, que inicialmente foi um mecanismo que permitiu proteger os territórios indígenas, terminou representando “uma invenção legal que descompôs artificialmente a integridade territorial de cada povo em múltiplas peças contiguas ou não” (GARCÍA, SURRÁLLES, 2009, p. 13). Apesar desta fragmentação os territórios ainda são percebidos pelos indígenas como uma unidade, por este motivo, não abandonaram sua aspiração de conseguir titular seu território integral³³. Como assinala Henderson Rengifo, presidente de AIDSESEP, (conversa pessoal, 2016):

Com um território tão pequeno não vamos poder nos desenvolver porque nos fazem faltam os recursos, então, assegurar o território integral é garantir o controle autônomo da totalidade de nossos territórios, é garantir nosso futuro.

Outra das limitações que apresenta a Lei de Comunidades Nativas, e talvez a mais importante “foi a superposição de direitos nos territórios de comunidades indígenas. Se, por um lado, lhes outorgava a propriedade da terra, por outro não lhes reconhecia a propriedade nem o uso exclusivo sobre os recursos” (CHIRIF, 2011, p. 20). Nessa perspectiva, os recursos florestais, mineiros ou hidrocarbonetos pertencem ao Estado, e as comunidades não tem direitos sobre eles, razão pela qual a promoção da exploração destes recursos, aos olhos do Estado, não tinha que passar por uma consulta prévia aos povos que vivem dentro destes territórios. Na atualidade mais do 80% do território Amazônico está em concessão.

Como consequência da falta de uma regulamentação ambiental clara, pouca presença estatal e as más práticas empregadas pelas empresas responsáveis de operar o Lote, o território dos Achuar se viu limitado, recortado, contaminado, tornando-se um lugar inseguro, intranquilo, improdutivo, ou seja, doente, posto que não garante os elementos básicos que necessitam para viver bem. “Antes de chegar o petróleo, nosso território era amplo, livre e saudável. Agora está doente e por isso nós ficamos doentes, as pessoas, os animais e as plantas; quando estamos doentes não podemos encontrar a solução na natureza porque também está doente agora” (MINSa, 2006).

O território emerge também como um corpo que envolve outros corpos que vivem dentro dele. Um território que é percebido como um ser humano interconectado pelas quebradas que se desprendem das cabeceiras dos rios maiores, e pelas quais os

³³A *Coordinadora Regional de los Pueblos Indígenas de San Lorenzo* (CORPI SL) é uma organização regional da AIDSESEP, que agrupa a 9 povos indígenas do Alto Amazonas e San Lorenzo no departamento de Loreto. Foi uma das primeiras organizações em impulsar a titulação dos territórios.

vazamentos de petróleo, os resíduos tóxicos, jogados sem nenhum cuidado pelas empresas petrolíferas. O petróleo é espalhado pelas diferentes fontes de água, como veias que transportam as águas salinas, fazendo com que o “território” fique doente, assim como os Achuar.

Um território que sofre as pressões das visões do Estado e de uma empresa, que exercem seus poderes, reorganizam e regulam esses espaços em função de seus interesses, percebidos como recursos a serem explorados pelo imaginário nacional, diferente da perspectiva de lugar dos Achuar. Esta diversidade de perspectivas sobre os territórios indígenas gera não só uma sobreposição territorial, mas também de visões de espaço, de perspectivas do lugar, de interesses e de relações com seu entorno e com o meio ambiente. O desafio enfrentado pelos Achuar é o de pensar propostas de ordenamento territorial que garantam sua visão de território como um habitat integral e multidimensional.

1.6. AS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS.

O Apu Tomas Maynas manifesta: “eu não tenho e não posso ter medo, porque estou defendendo meu território. Tenho direito de defender porque meu território ancestral era, pois, nossa terra sadia e agora o estão contaminando; isso não quero deixar livre, assim nada mais, diz o tio Tomás”

(PUINAMUDT, 2015, p. 3)

FIGURA 07 – Protesto ante um vazamento ocorrido na comunidade Jerusalén, 2014.



Fonte: Observatorio Petrolero de la Amazonia Norte (s.d.)

As empresas petroleiras cometeram vários abusos contra os Achuar. Nesse contexto, AIDSESP³⁴, a principal organização indígena da Amazônia peruana, começou a fazer algumas visitas e oficinas dirigidas a este povo, com a finalidade de falar-lhes sobre os direitos que tinham como indígenas. Perante a situação que estavam passando, como lembra Carlos Sandi, presidente da FECONACO (conversa pessoal, 2016):

Naquela época se cometiam muitos abusos. Na comunidade de Valencia, uma das empresas petroleiras pegou os comunheiros que estavam protestando contra suas atividades e os levou presos até Iquitos. Assim aconteceram outras coisas e decidimos organizar-nos e criar a FECONACO.

A *Federación de Comunidades Nativas del Corrientes* (FECONACO), foi fundada o dia 10 junho do 1991, é uma federação de base de AIDSESP³⁵ e representa 36 comunidades. A FECONACO tem como principais objetivos: a defesa de seus direitos; defesa do território; a promoção do respeito à cultura e os valores indígenas; e o desenvolvimento próprio dos povos e as comunidades que representa. Há outras funções desta organização, como explica Carlos Sandi, atual presidente da FECONACO (conversa pessoal, 2016), como:

Velar para que as empresas petroleiras cumpram com pagamento pelo uso das terras. Que se efetue o pagamento da indenização pelos impactos ambientais ocasionados, e vigiar e exigir que se cumpram os acordos assumidos na Ata do 10 de março, e de Teniente López, assinadas no Processo de Consulta da licitação do contrato pela operação do Lote 192. Todos aqueles acordos têm que ser uma realidade para benefício das comunidades e a remediação do território contaminado.

É importante ressaltar que as organizações indígenas no Peru surgem para defender seu território³⁶, mas o argumento por trás desta proteção e da exigência do respeito de seus direitos territoriais, não responde unicamente a uma questão legal. Como assinala o antropólogo Varese (2011, p. 112):

É bem sabido pelos etnógrafos americanistas que, para os povos indígenas da Amazônia, a terra e o território constituíram, desde o século XVI, o eixo central de sua luta pela supervivência, a reprodução de sua cultura, a busca e

³⁴AIDSESP foi criada em 1980. É presidida por um Conselho Diretivo Nacional, escolhido a cada 3 anos por suas bases. Conta com: 9 organizações regionais descentralizadas; 96 federações de base; e representa um total de 1809 comunidades nativas. Um aspecto interessante a se ressaltar é que as decisões são tomadas pelas bases, e os dirigentes das federações de base, das regionais e nacional, devem respeitar e cumprir estes acordos. Por outro lado, apesar das diferenças entre povos, das rivalidades interétnicas, e das crises, conseguiram articular uma agenda conjunta que se baseia na defesa do território, da livre determinação e o respeito aos direitos dos povos indígenas, e outros.

³⁵Para maior informação sobre as organizações indígenas, suas conquistas, fraquezas e principais características, pode-se acessar as seguintes fontes: www.aidesep.org.pe; em *Logros y Desafios de las Organizaciones Indígenas de la Amazonía Peruana* (CHIRIF; GARCÍA, 2009); *Amazonía: Retos actuales de las organizaciones indígenas* (CHIRIF, 2014).

³⁶Gil Inoach, explica que o movimento indígena no Peru nasce principalmente pelo problema do “território”, depois pela educação e em terceiro pela saúde.

conservação de sua autonomia e, finalmente, o sustento de seus projetos de soberania etnopolítica.

Uma das demandas atuais das organizações indígenas é o território integral, o qual lhes permitirá recuperar a totalidades dos lugares que sempre habitaram e foram fragmentados pelos títulos comunais³⁷.

Um dos primeiros confrontos entre a FECONACO, o governo peruano do turno e as empresas, aconteceu em outubro do ano 2006. Depois de procurar o diálogo, de fazer repetitivas denúncias sobre a contaminação do meio ambiente pelas empresas petroleiras responsáveis de operar o lote, e não obter resposta, a FECONACO decidira tomar os poços e acampamentos para paralisar as operações no lote 1AB (hoje 192) e o lote 8. A tomada das instalações do lote durou 15 dias. Andrés Sandi, ex-presidente da FECONACO (conversa pessoal, 2016), lembra que:

Tomamos os lotes porque não fomos escutados, porque Pluspetrol, apesar que ter os resultados de que estávamos contaminados não fazia nada. Fizemos várias reclamações ante as diferentes instâncias estatais, mas não fomos escutados, fomos burlados, já não tínhamos outra medida, por isso fizemos essa luta para ser escutados.

Produto desta medida, a FECONACO subscreveu com o Estado e a Pluspetrol a Ata de Dorissa. Alguns dos acordos que chegaram foram: acelerar os trabalhos de re-injeção de águas de produção; remediação de solos afetados; financiamento um plano de saúde integral; instalação de sistemas de água para consumo humano; funcionamento do programa ambiental comunitário com participação indígena; e contribuir para a realização de projetos de desenvolvimento. Cabe ressaltar que, “o logro obtido pela FECONACO é histórico, porque conseguiu que se reinjetem as águas de formação, apesar da medida não estar prevista na legislação nacional” (CHIRIF, 2010, p. 304). Por mais que a Pluspetrol informe ter cumprido todos acordos, os vazamentos continuavam e a FECONACO tinha dúvidas sobre a re-injeção e a qualidade da remediação.

A FECONACO, ao não obter respostas do governo e da Pluspetrol, juntamente com as organizações do povo Quéchua da bacia do rio Pastaza e Kechwa da bacia do rio Tigre, afetados pelas atividades realizadas neste lote, decidiram formar uma plataforma de luta. No ano 2011, a FECONACO, a *Federación de Quechuas del rio Pastaza* (FEDIQUEP), a *Federación de Comunidades Nativas del rio Tigre* (FENAT) e a

³⁷Esta proposta está sendo impulsada pelos Achuar do rio Pastaza, a Nación Awajun-Wampis, AIDSESP e CORPI-SL. A titulação integral é um caminho longo que ainda devem trilhar as organizações e povos indígenas, pois o que estão solicitando a Estado, é que reconheça sua livre determinação. Enquanto tentam este reconhecimento, continuam exigindo a titulação comunal.

Asociación Cocama de Desarrollo y Conservación *San Pablo de Tipishca* (ACODECOSPAT) – afetada pelo Lote 8 –, constituíram a *Plataforma de los Pueblos Indígenas Amazónicos Unidos em Defensa de sus Territorios* (PUINAMUDT)³⁸.

A PUINAMUDT foi pensada como uma plataforma aberta que unificasse as forças das diversas organizações indígenas e pudesse incorporar outras organizações com problemas semelhantes. Busca contar com apoio técnico para enfrentar estes temas e conseguir articular uma agenda indígena perante as atividades petrolíferas. Com a finalidade de que se tomem medidas para remediar os passivos ambientais e sociais produzidos em seus territórios, a PUINAMUDT, apresentou uma agenda indígena para tratar o problema das atividades petrolíferas. Neste primeiro pronunciamento público, esta organização afirma que a extração de petróleo:

os manteve num contínuo empobrecimento, não só material, mas também cultural, e destruiu a relação que tínhamos com nosso meio natural. Diante dessa problemática, demandam que a propostas sejam economicamente harmônicas com nossa natureza (PUINAMUDT, 2011).

Um dos pontos importantes da agenda da PUINAMUDT frente ao vencimento do contrato de operação do Lote 192, em agosto do 2015, foi que a realização do processo de consulta³⁹. Como condição mínima para que se realize a consulta, o governo precisou atender os principais pontos da agenda indígena, já que primeiro era preciso reparar os danos para depois decidirem as futuras intervenções. As condições mínimas exigidas foram: remediação ambiental, diagnóstico social e ambiental, saneamento básico, compensação por uso de territórios e indenização pelos impactos ambientais. Colocou-se as negociações num ponto em que a consulta não é percebida como um processo descontextualizado. Pois, as demandas indígenas transcendem ao processo de consulta, e se centram em exigir ao Estado peruano que assuma a dívida histórica que tem com os povos indígenas. Vários dos pontos da sua agenda se referem à quase nula presença do

³⁸A FENAT não é parte da PUINAMUDT, já que na consulta previa, a diferença das demais organizações que questionaram o processo, a FENAT decidiu assinar a Ata de Consulta, rompendo-se a unidade que até esse momento tinham conseguido. Atualmente a PUINAMUDT está conformada pela FECONACO, FEDIQUEP, ADECOSPAT e OPIKAFRE.

³⁹Em 31 de agosto do ano 2011, no marco da adoção do Convenio n° 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e dos acordos das Mesas do Diálogo com os povos indígenas pós Baguazo no Peru, se aprovou a Lei N° 29785 “Lei do Direito à Consulta Previa aos Povos Indígenas ou Originários, reconhecidos no Convenio 169 da OIT”. A partir deste momento, as atividades que envolvam povos indígenas deverão passar pelo processo de Consulta Previa. O Baguazo foi um confronto que os povos indígenas da Amazônia tiveram com o governo do presidente Alan García em 5 junho de 2009. Depois de ter paralisado diferentes partes da Amazônia por mais de 50 dias, o governo deu a ordem de desalojar violentamente os manifestantes indígenas, resultando em 25 mortes, entre policias, indígenas e mestiços.

Estado e sua pouca vontade em atender os direitos básicos que os indígenas têm por serem cidadãos peruanos.

As ações da PUINAMUDT, buscam que o Estado e a empresa assumam uma política de reparação perante toda a história de exploração petrolífera que ainda continua viva na sua memória, em seus territórios e em seus corpos. Como ressalta Chirif (2013), a finalidade dos protestos Achuar é “a adoção de medidas de urgência para deter os danos que 40 anos de exploração de hidrocarbonetos tem causado ao ambiente e a saúde das pessoas” (CHIRIF, 2013, p. 142).

Por outro lado, parte da agenda se centra em que exista uma melhor distribuição dos rendimentos que geram as atividades petrolíferas. A PUINAMUDT, irá a questionar os benefícios que nestes mais de 40 anos de exploração petrolífera, receberam os povos indígenas, cujos territórios o petróleo é extraído. Para esta organização, até o momento, as empresas em troca do petróleo extraído, só deixaram lagoas contaminadas não aptas para o consumo humano (FECONACO, FEDIQUEP, 2015). A partir da apresentação pública da agenda indígena, a FECONACO⁴⁰, já como parte da PUINAMUDT, deve transitar um longo caminho para que suas demandas sejam escutadas. Como menciona Andrés Sandi (conversa pessoal, 2016):

O Estado não aceitou facilmente nossas propostas, incluindo a consulta. Eu sentia que teve muita discriminação contra nós. Tínhamos muitas reuniões, havia muitas contradições entre os funcionários do Estado, e demoravam muito em atender-nos, só papel recebíamos, mas eles nunca chegaram na comunidade. Foi duro afrontar este problema, depois de ir aos meios a denunciar, de assistir a puras reuniões, nos cansamos, e por isso tomamos as instalações, paralisamos para exigir ao Estado que nos atendesse, e aí recentemente nos fazem caso.

A formação da FECONACO, não impediu que as empresas responsáveis de operar o Lote 192, principalmente a Pluspetrol, estabelecessem coordenações e chegassem a acordos com as famílias e as comunidades de maneira independente. É importante

⁴⁰ Os Achuar, assinala Uriarte (2007, p. 94) “são capazes de remediar – ou a menos de pospor- antigas diferenças a fim de alcançar um nível de coordenação mais amplo – redefinindo desta maneira um novo ‘nós’ ou uma nova identidade – e incluso de alcançar um nível de centralização – embora seja uma unidade segmentada que se sustenta na perseguição de um único objetivo -, só quando se tem que confrontar um inimigo mais ‘distante’ e só enquanto dure o conflito”. Assim, a formação de organizações indígenas maiores pode ser explicada porque os diferentes povos se associam como “indígenas” em oposição aos “brancos, mestiços, colonos, não indígenas”. Um nós não restritivo, um nós que dependendo do contexto, se expande: nós gente, nos Achuar, nos Jívaro, nós indígenas, esta é uma das características desse “ser nós”, que em um sentido amplo se, reconfigura em função do inimigo a enfrentar, em uma sociedade estruturada por vinganças e guerras, onde até os parentes e amigos podem virar inimigos em certos contextos.

ressaltar que por mais que se formem organizações e se cheguem a consensos, isso não significa que as pessoas e as famílias perderam sua autonomia para tomar decisões. Em consequência, a unidade política que os Achuar tinham alcançando na bacia do Corrientes para enfrentar às companhias petroleiras, está sendo corroída com a fragmentação desta organização, e aparição de várias organizações menores que negociam diretamente com as empresas.

CAPÍTULO 2: “SÓ ESTAMOS EXTRAINDO PETRÓLEO”: AS ATIVIDADES DO LOTE 192 NO TERRITÓRIO ACHUAR.

“Nesse tempo, ninguém sabia a respeito da companhia que vai chegar, que vai vir, porque a gente vivia escondido. Quando chegou a companhia, ninguém protestou, não fizeram reclamo nenhum. Porque ninguém sabia. Ai, recém conhecemos da magnitude do problema que enfrentamos agora”

Fala extraída do documentário *Muerte en Sión*, 2003.

Foi por volta de 1920 que a busca pelo “El Dourado”, levou os primeiros exploradores atraídos pelo “ouro preto” a se deslocarem até o coração da Amazônia, que ocupa o 60% do território nacional. Depois de várias expedições, na década de 1970, se descobriu depósitos petrolíferos de boa qualidade e alta produtividade em Trompeteros, no rio Corrientes. Para a exploração desta jazida, hoje conhecida como Lote 192/ex-1AB, se instalou um complexo petrolífero nos territórios dos povos Achuar, Quéchua, Kechwa nunca antes visto nestas zonas (LA TORRE, 1998). Iniciando-se assim o primeiro “boom” do petróleo. Posteriormente, no início do século XX, se produziu um novo ciclo de exploração de petróleo, originando-se um segundo “boom”, caracterizado pelo incremento de novos contratos de concessão, mas, sem que os impactos do primeiro “boom” fossem eliminados ou reduzidos (FINER, ORTA-MARTÍNEZ, 2010).

A exploração de hidrocarbonetos é um componente importante da economia peruana. Para garantir sua exploração, os governos estabeleceram lotes⁴¹ em todo território nacional, principalmente na Amazônia e no mar. Estes lotes em vários casos se sobrepõe ao território das comunidades nativas, pois na atual Lei Orgânica de hidrocarbonetos n° 26221, se assinala que os recursos do subsolo são patrimônio do Estado⁴². A Lei estipula que quando se produzam coincidências entre um lote e um território comunal, o Estado aplicará mecanismos legais para que as comunidades exerçam seu direito de uso e servidão da terra. É dizer que se o Estado autoriza um terceiro a ocupar o terreno de uma comunidade, esta tem a obrigação de compensar e indenizar economicamente seus proprietários. Contudo, estes direitos não estavam sendo cumpridos a favor dos povos cujos territórios estão sobrepostos ao lote 192.

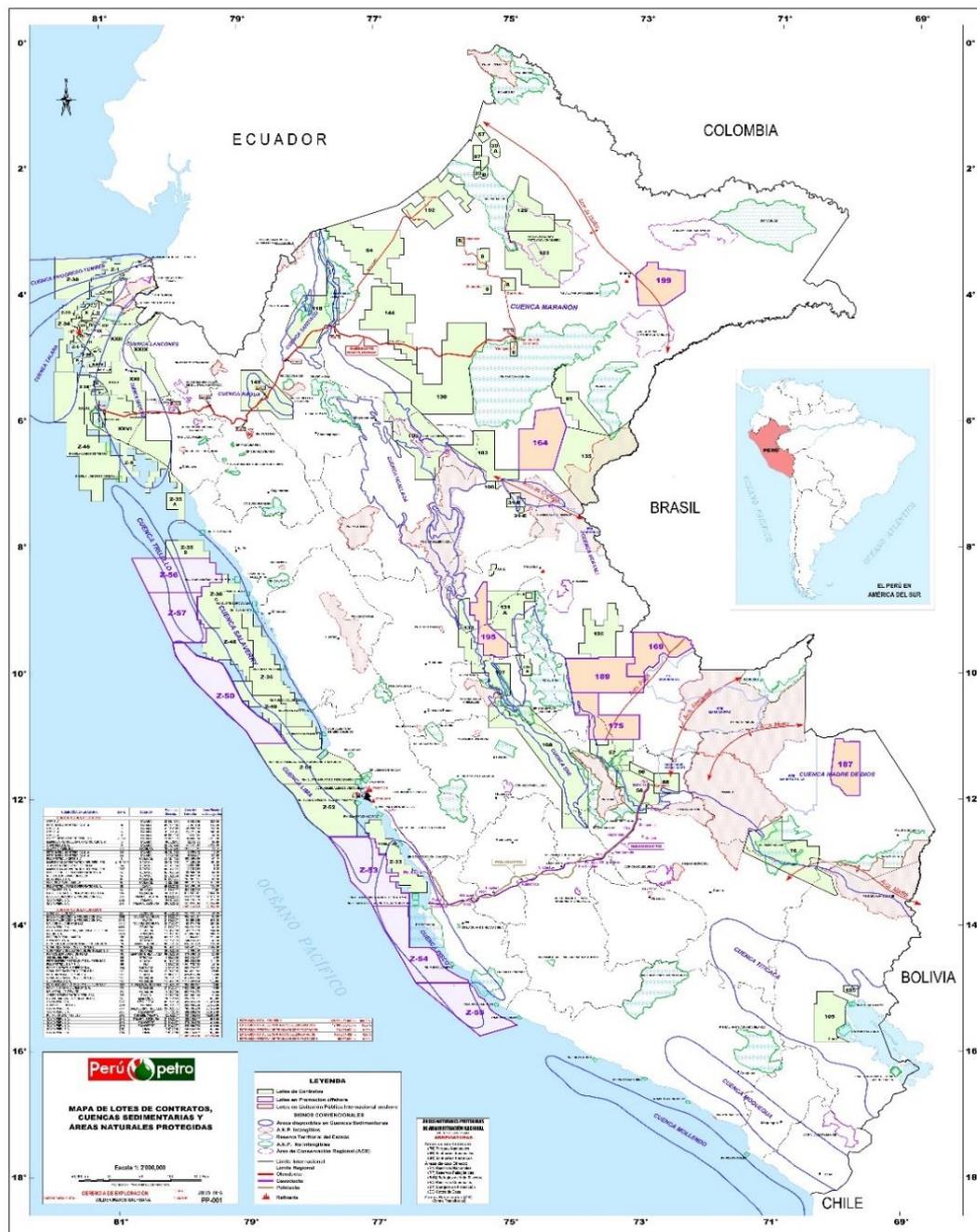
Durante os governos de Alejandro Toledo (2001-2005) e Alan García (2006-2010) se desatou uma febre de licitação de lotes petroleiros (CHIRIF, 2010a), como

⁴¹Espaço no qual se realizam atividades de exploração, mas não implica a delimitação de um espaço territorial de solos. Através de decretos supremos se aprova sua exploração (PETROPERU, 2009).

⁴²Como parte da implementação das políticas neoliberais no Peru, na constituição de 1993 se estabeleceu que o Estado possui a titularidade dos recursos naturais e tem soberania em seu aproveitamento.

consequência, muitas áreas da Amazônia foram concedidas para este fim. Como parte desta febre, o presidente de PERUPETRO⁴³ anunciou em 2016 que seriam licitados 32 lotes petroleiros, dos quais 26 se encontram na Amazônia. Para o 2017, segundo dados de PERUPETRO existem 52 contratos de exploração. Na figura n° 8 se pode apreciar um mapa elaborado por PETROPERU no qual se indicam todos os contratos que se encontravam vigentes para o ano 2016.

FIGURA 08 – Mapa de Lotes de Contrato do Perupetro no 2016.



Fonte: Perupetro (2016).

⁴³Na atual Lei Orgânica de Hidrocarbonetos se assinala que PETROPERU, como representante do Estado, celebre contratos de licenças, de serviços ou de outras modalidades.

Quando as empresas iniciaram suas atividades, os Achuar não sabiam o que era petróleo. Com o passar do tempo, conheceram seu significado. Para impedir que os impactos derivados desta atividade continuassem lhes afetando, e exigir que os governos respeitem seus direitos, se implementaram diferentes ações através da FECONACO. Tal como: promover o diálogo e realização de estudos independentes para medir o nível de metais pesados no sangue, nas fontes de água e na terra; formular denúncias, protestar, tomar as instalações das empresas; solicitar a consulta prévia; e denunciar a OXY ante uma corte nos Estados Unidos; entre outras ações mais.

2.1. AQUELE GIGANTE CHAMADO LOTE 192.

Meu cunhado veio e disse: “tenho petróleo no meu estômago. Queima e me está mantando. Tem petróleo em meu estômago. Quero vomitar, mas não posso”. Disse que por isso seu estômago estava inflamado. Algo puxava desde o tórax, era o petróleo fazendo-lhe isso. Isso foi o que ele disse antes de morrer.

Fala extraída do documentário *Muerte en Sión*, 2003.

Entre a parte alta da bacia do Corrientes, a bacia do rio Tigre e do rio Pastaza se localiza o Lote 192⁴⁴. Desde sua descoberta, a área de exploração desta jazida sofreu várias modificações, primeiro: só se explorava a zona conhecida como Lote 1A no Corrientes; depois este Lote foi fundido com o Lote 1B, configurando-se em 1986 o lote 1AB. Seguidamente, no ano 2015, mediante acordo n° 066-2014, PERUPETRO modificou sua nomenclatura para Lote 192. Esta mudança corresponde ao incremento das jazidas a serem exploradas. Atualmente, este lote tem uma extensão de 512.347.241 hectares.

A primeira companhia a ganhar a licitação por 45 anos para operar este lote (1971) foi a *Occidental Petroleum Corporation do Perú* (OXY). Entretanto, a OXY só administrou o lote por 30 anos, já que no ano 2000 vendeu sua concessão à empresa Pluspetrol, responsável pela operação até o ano de 2015, data em que venceu o contrato. Para encontrar a próxima empresa encarregada de operar o Lote 192, PERUPETRO realizou um processo de licitação internacional com consulta prévia, resultando como ganhadora a *Pacific Stratus Energy*⁴⁵, que só assumiu a operação deste lote temporariamente, até o ano 2017.

⁴⁴No território dos Achuar da bacia do Corrientes se encontram dois lotes: o Lote 192 e o Lote 8.

⁴⁵A empresa OXY é de capital norte-americano, a Pluspetrol de capital argentino e a Pacific Stratus é subsidiária da empresa canadense Pacific Exploration & Production.

A futura administração do Lote é incerta⁴⁶. Como consequência dos vazamentos no Oleoduto Norperuano, o transporte de cru foi paralisado desde fevereiro de 2016, e se prevê que se normalizará no segundo semestre de 2017. Esta paralização fez com que a Pacific operasse o lote unicamente por um período de 6 meses, faltando ainda 18 meses para o cumprimento de seu contrato. Estes meses serão contabilizados uma vez que se restabeleçam as atividades, por isso seu contrato se estenderá até 2019. Além disso, as organizações das comunidades afetadas por essa atividade continuam demandando que deve se realizar um novo processo de consulta prévia antes da nova licitação do contrato.

A OXY construiu o maior dos complexos petrolíferos terrestre do país (LA TORRE, 1998). As atividades realizadas nesta área correspondem à: etapa de exploração petrolífera de *upstream*; da busca por novas jazidas; e exploração de cru (ORTA-MARTÍNEZ, 2007). O lote 192 conta com 112 poços ativos e 12 campos de produção, é o lote petrolífero mais importante do país, sendo responsável, até 2015, pelo 17.12% do total da produção nacional. No entanto, em 2016 o lote não teve produção. Suas atividades foram paralisadas pelos constantes vazamentos ocorridos pelas más condições da infraestrutura do Oleoduto Norperuano⁴⁷, por onde se transporta o cru.

Na figura 09, se pode apreciar parte da infraestrutura do Lote 192, no território dos Achuar da bacia do Corrientes.

FIGURA 09 – Base Dorissa.



Fonte: Cynthia Cárdenas (Pesquisa de campo, 2016).

⁴⁶No último processo de Licitação, debateu-se sobre a necessidade de fortalecer a participação estatal nas indústrias extrativistas. O Congresso da República aprovou que Petroperú assuma a operação do Lote 192 quando vencer o contrato da Pacific, em 2017.

⁴⁷Este oleoduto foi construído em 1977 pelo governo peruano para transportar desde o departamento do Loreto até Piura. Sua capacidade é 1000 barris por hora e é operado pela empresa estatal Petroperu.

2.1.1. “Área de influência”?

Um dos principais problemas que suscitam entre as comunidades Achuar da bacia do Corrientes, se refere à área de influência deste lote. As comunidades que não estão dentro da área de influência direta, demandam que também são afetadas pelas más práticas implementadas na extração de petróleo. A falta de medidas para incluírem estas outras comunidades, está gerando conflito entre elas, pois exigem ser contempladas nos benefícios implementados.

Um lote pode compreender áreas de livre disposição do Estado e/ou áreas de propriedade individual ou coletiva que se verem afetadas por atividades a se realizar. Quando se cede em concessão um lote, a companhia responsável de sua operação deve incluir as áreas de influência direta e indireta no Estudo de Impacto Ambiental (EIA). Com base em um mapa da zona se identificam: a área de influência direta – potencialmente a ser impactada pela construção e operação do lote dentro daqueles territórios-; a área de influência indireta –; e espaços diferentes de onde se dá a operação.

Dentro da área de influência direta do lote 192, se encontram um total de 19 comunidades nativas. Oito comunidades na bacia do Pastaza: Titiyacu, Nuevo Porvenir, Nuevo Andoas, Los Jardines, Alianza Topal, Alianza Capahuari, Andoas Viejo e Pañayacu; outras cinco comunidades: José Olaya, Antioquia, Nueva Jerusalén, Sauki y Pampa Hermosa; e seis comunidades na bacia do rio Tigre: 12 de Octubre, Mariscal Cáceres, Marsella, San Juan, Vista Alegre, Nueva Remanente.

Maior que o produto das lutas da FECONACO, as comunidades Achuar que não estão dentro da área de influência, receberam alguns benefícios, principalmente as cinco comunidades da parte alta, cujos territórios se exploram petróleo diretamente. Em que pese o parcelamento de seu território em pequenas constelações territoriais, os Achuar consideram que os impactos da exploração petroleira afetam toda a bacia, já que continuam percebendo seu “território” como um todo sem fragmentações. Como se aprecia no seguinte depoimento:

A contaminação se dá aqui na cabeça e nós somos os mais contaminados. Eu digo um exemplo, se me cortam a cabeça, o sangue não vai para acima, tem que descer. Igualmente, aqui nasce a contaminação vai para abaixo, porque a terra é como um ser humano tem nervos que levam o sangue a todos lados (conversa pessoal, 2016).

Os Achuar diferenciam assim os lugares mais contaminados dos menos impactados, ou, os que não tem contaminação, porém, ainda reconhecendo que todo aquele território possui uma única corporalidade, interiormente interligada de tal modo,

que o acontecido em uma parte, prejudica as outras partes. Aqueles nervos nos falam de um mundo inter-relacionado, onde tudo está conectado; o lugar é representado usando como exemplo a corporalidade humana para enfatizar que o território não são pequenas parcelas ou superfícies externas de terra, pois a parte interna, o subsolo, está interconectada com a parte externa.

Com efeito, qualquer alteração produzida numa de suas partes, afeta a todo aquele corpo. Assim como o sangue viaja pelas veias, as águas de produção, o petróleo vazado, os resíduos tóxicos armazenados em piscinas sem revestimentos, entre outros, são transportados pelas quebradas, pelos afluentes dos rios longe dos lugares onde se produziram, levando-os até as comunidades que não estão dentro da área de influência direta, pois os cursos da água não são estáticos, crescem, se enchem e inundam a terra.

2.2. PRÁTICAS DESENVOLVIDAS PELAS EMPRESAS RESPONSÁVEIS DE OPERAR O LOTE 192.

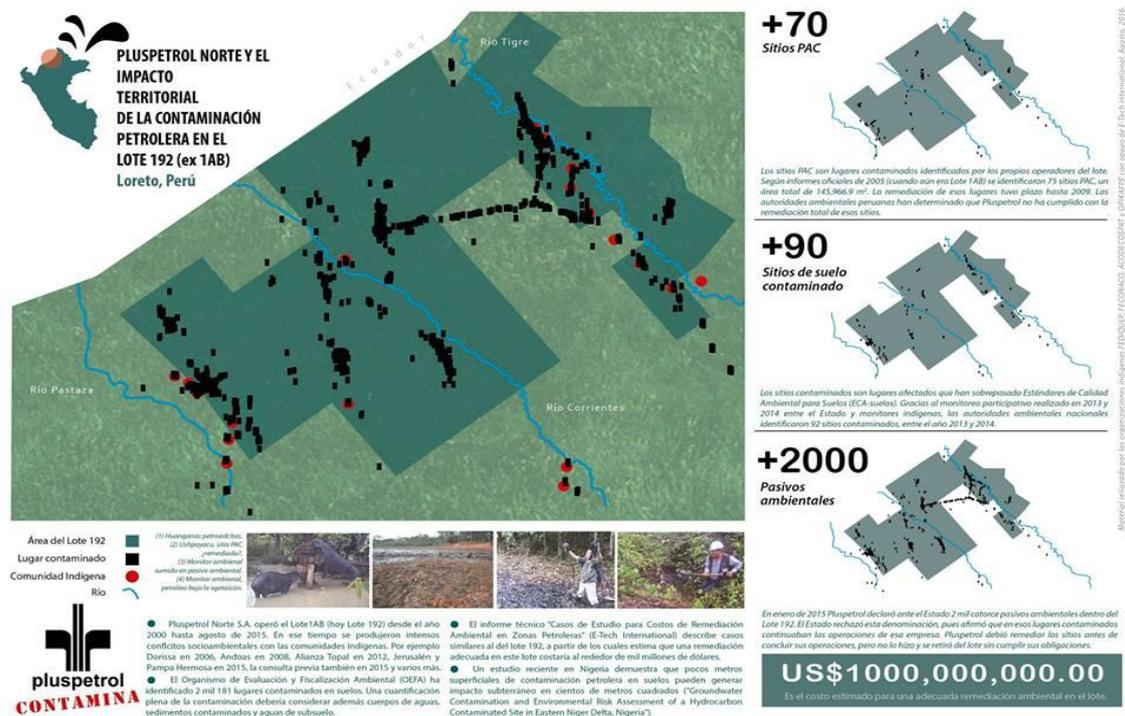
Em um informe realizado por Peru Equidad, Barclay e Zuñiga (2016) ressaltam que o desenvolvimento das atividades petroleiras trouxe a presença completa da economia petroleira na Selva Norte, onde grande parte dos *royalties* financiaram o orçamento do departamento de Loreto. Desse modo, os governos priorizaram a promoção da operação do lote sem muita regulação ambiental: “não é casual que as normas ambientais para a indústria petroleira foram notoriamente tardias. Assim, as primeiras regulamentações referidas ao ambiente se deram em 1990, com o Decreto Legislativo N° 613” (BARCLAY, ZUÑIGA, 2016, p. 22).

As práticas implementadas, tanto pela Oxy, como pela Pluspetrol, se caracterizam por não ter o mínimo cuidado com meio ambiente, por isso, ambas empresas serão sancionadas e multadas a nível nacional e internacional. O não cumprimento de padrões de alta qualidade, como: a instalação de piscinas fechadas e impermeabilizadas para o armazenamento de resíduos sólidos; a instalação de depósitos para o lixo (sem citar outros exemplos), nas etapas de busca e exploração de petróleo no território dos Achuar, foi uma constante.

Na realização dos estudos para encontrar regiões com potencial petrolífero, durante a sísmica e a perfuração de poços exploratórios, os ruídos ocasionados pelas ondas acústicas produziram os primeiros impactos (LA TORRE, 1998). Sistemáticamente, durante estes 45 anos, as companhias OXY e Pluspetrol jogaram resíduos tóxicos na terra e na água, (ORTA-MARTÍNEZ, 2007; LA TORRE, 1998; CAMPANARIO, DOYLE, 2017).

Na figura 10, se visualiza uma infografia elaborada pela E-Tech Internacional e as organizações FECONACO, FEDIQUEP, ADECOSPAT e OPIKAFRE sobre os impactos deixados pelas empresas petrolíferas no Lote 192. Referindo-se a números: existem 2014 sítios impactados no lote 192, cifras que a mesma Pluspetrol identificou. Segundo o *Observatorio Petrolero* (2016), corresponderiam a 15 poços mal abandonados, 535 solos potencialmente contaminados, 80 sedimentos potencialmente contaminados, 61 águas superficiais potencialmente contaminadas, 425 resíduos industriais, 55 resíduos sólidos, 843 instalações e equipes inativos.

FIGURA 10 – Sítios impactados pela extração petrolífera no lote 192.



Fonte: PUINAMUDT (2016).

Estes impactos foram produzidos pelas seguintes causas: 1) não se re-injetaram os tóxicos de volta ao subsolo, 2) acidentes frequentes em tubos que esvaziaram milhões de galões de cru, 3) uso de piscinas sem revestimento, nem fechaduras, 4) barros tóxicos das escavações, 5) derrame de milhões de barréis de águas de produção sem tratamento que continham sais, substâncias tóxicas e metais pesados. Além disso, pela falta de reparação dos lugares contaminados e dos passivos ambientais, ou da péssima correção dos mesmos, a contaminação continua.

Um resultado das denúncias feitas pelas comunidades e organizações indígenas, ocorreu a partir de um vazamento da Pluspetrol, que teve que reparar os lugares impactados. Porém, os Achuar questionaram esta reparação, pois a técnica de

Landfarming⁴⁸ utilizada, não garante que toda a região esteja sendo descontaminada. (ORTA-MARTÍNEZ, 2007). Como explica Erick Camayo, responsável do Programa de Monitoramento e Vigilância Territorial da FECONACO (entrevista pessoal, 2016):

No caso dos solos, se remove a terra e se coloca terra nova, mas chove e toda a terra contaminada sai de novo. Na água, a empresa coloca absorventes que no contato com o cru vai para o solo, limpando o lugar. Supostamente têm tecnologia, porém, obsoleta, porque com baldes recolhem o cru e o colocam em uma sacola, ou escondem a contaminação. A isso a Pluspetrol lhe chama reparação.

Cabe ressaltar, que embora os Achuar questionem a maneira que foi feita a reparação até agora, esperam que como parte dos acordos da consulta, esta seja melhor implementada. As pessoas com que conversei, consideram que existe disposição do Estado para garantir uma reparação adequada. Já se identificou os lugares a serem atendidos, e esperam que logo se iniciem os trabalhos, sendo este, o único meio pelo qual conseguirão recuperar a saúde de seus territórios.

Pluspetrol como empresa responsável por operar este lote, teria o dever de remediar⁴⁹ os lugares impactados pela extração de petróleo. Contudo, essa companhia não o fez. Por isso, foi multada e sancionada pelo Organismo de Avaliação e Fiscalização Ambiental (OEFA) do Ministério do Ambiente. Por mais que o contrato da Pluspetrol tenha vencido em 2015, até agora os dois planos de abandono⁵⁰ (janeiro de 2015 e julho de 2016) de operações no lote 192 que apresentou, foram rejeitados pela *Dirección de Asuntos Ambientales Energéticos* (DGAAE) do MINEM. Em ambos os planos, Pluspetrol não assumiu responsabilidade pela correção da maioria dos lugares impactados, argumentando que os passivos identificados são responsabilidade da Oxy⁵¹, já que foram provocados antes da Pluspetrol assumir a operação do lote.

As pressões das organizações afetadas pela exploração nos Lotes 192 e 8 contribuíram a fortalecer as políticas ambientais no Peru, pois o governo teve que “promulgar uma nova legislação e fortalecer o órgão de controle ambiental que tomou uma série de medidas para sancionar a Pluspetrol e exigir-lhe remediação ambiental”

⁴⁸Técnica, que consiste na provocação da oxidação dos hidrocarbonetos que se encontram nos solos e que se utiliza para descontaminar os lugares impactados pelos hidrocarbonetos.

⁴⁹A remediação é a restauração do ecossistema, mediante diferentes técnicas, de um lugar que foi contaminado por petróleo.

⁵⁰O plano de abandono do lote devia estabelecer os lugares impactados para recuperar, assim como um cronograma das ações para reparar os impactos ocasionados, incluindo o retiro de instalações e um plano de reflorestamento, a fim de deixar a área em ótimas condições para seus próximos usos.

⁵¹A Pluspetrol assumiu a operação do lote sem assinar um novo contrato, por isso deve assumir todos os passivos deixados pela OXY.

(CAMPANARIO, DOYLE 2017, p. 35). Todavia, o Estado ainda carece de mecanismos fortes para que as empresas cumpram com suas obrigações. Ao respeito, Zuñiga e Okamoto (2015) assinalam que, as limitações existentes na norma que regula os instrumentos de gestão ambiental, relacionadas à estipulação de prazos de execução com clareza, podem contribuir para que a reparação por parte da Pluspetrol nunca ocorra. Pois, a empresa se nega apresentar um Plano de Abandono coerente com a finalidade de evitar deixar uma garantia do 75% do montante para se investir nas ações de remediação. Neste cenário, se corre o risco de que os lugares impactados não sejam reparados.

Se a Pluspetrol não assume sua responsabilidade, a remediação ficará pendente, já que a Pacific é responsável somente pela reparação, descontaminação, restauração, reparação, reabilitação e reflorestação – segundo corresponde –, das áreas foram afetadas ou contaminadas como consequência de suas operações. Embora o governo esteja avançando em como realizar a correção dos impactos ambientais que se comprometeu no processo de Consulta sobre a aprovação do contrato do Lote 192, (na Ata de Lima em 10/03/15), ainda não conseguiu que a Pluspetrol realize a remediação que lhe corresponde. Essa situação poderia ocasionar conflitos futuros, já que os Achuar e os outros povos demandam que estes lugares estejam devidamente recuperados.

2.3. RELAÇÕES COM AS EMPRESAS E ALGUMAS MUDANÇAS ACONTECIDAS.

A empresa, sem consultar, quer fazer-se dona de nosso território. As vezes permitimos que a empresa fique aqui, mas não cumpre o que diz, oferece trabalho para a gente e contrata gente de fora, e nós como vivemos aqui, como donos do território, fazemos mobilização.

Augusto Chimboras, Nuevo Jerusalén, 2016.

Antes da chegada da OXY, os Achuar não conheciam o significado da palavra “empresa” ou “companhia”. Salvo as relações mantidas com as missões, com alguns comerciantes e regatões, tinham pouco contato com as instituições estatais. Quando esta empresa chegou, os Achuar foram hospitaleiros com seus representantes que se aproximaram da comunidade porque desconheciam as consequências que o petróleo traria a suas vidas. No livro de atas da comunidade de Nuevo Jerusalén⁵² se registra que nas primeiras reuniões com os representantes da empresa, eles chegaram mostrando sua vontade de apoiá-los. Entregaram presentes, compraram produtos e se comprometeram a realizar construções. Gerando com estas práticas, uma dependência das comunidades pelo

⁵²No campo, o tenente governador da comunidade me permitiu olhar o livro para ver como foram as primeiras visitas da empresa a esta comunidade.

assistencialismo implantado via ausência do Estado, e após, pela contratação dos Achuar, que começaram a receber um salário por seu trabalho. Em consequência, como Varese (2011) assinala para outros povos indígenas: a mercantilização e a lógica de valor de câmbio invadiram todos os domínios sociais.

Conforme a população começara a perceber algumas mudanças e fazer as primeiras reclamações, os representantes das companhias petroleiras estabeleceram mecanismos para “oferecer-lhes” seu apoio. Estes apoios se formalizaram mediante a assinatura de convênios, nos quais se menciona o tipo de ajuda que a comunidade receberá e, em troca destas dádivas, os representantes das empresas pediam que não se fizessem reclamações ou questionamentos à maneira como realizava a exploração de petróleo. Como se registra na ata da comunidade de Jerusalén, com data de 1997:

chegaram os representantes da OXY a oferecer-lhes algo de bom como são: trabalho aos moradores, capacitação ao promotor de saúde na base da ocidental. Em troca, como vão ter uma visita a Lima, lhes solicita que seja um recebimento amistoso, como amigos que se apoiam, não se trata de fazer reclamações nem pedidos, pois já estão recebendo o que desejavam.

No início, os representantes das empresas fizeram com que os Achuar acreditassem na sua boa vontade, enquanto lhes fizeram assinar papeis que supostamente eram lista de presença em reuniões, e na verdade eram autorizações para a exploração de novos lugares dentro de seu território. Dessa maneira, os Achuar aprenderam que a palavra dos outros não têm valor, e que só querem tirar proveito deles. Como ilustra o testemunho de um comunheiro de Nueva Jerusalén (conversa pessoal, 2016): “o papel não serve para nada, assinamos acordos que ninguém respeita, olhe quantos acordos assinados que nunca se cumprem”.

A relação empresas petroleiras e Achuar se caracteriza por ser uma sequência consecutiva de enganos, de pressões, desconfiança, relações tensas, abusivas e de discriminação. Como menciona Augusto Cariajano, comunheiro de Nuevo Jerusalén (conversa pessoal, 2016): “antes, quando não reclamávamos, a empresa nos tratava como se fôramos seus escravos”. Com o passar do tempo, perante uma reclamação ou um protesto, os representantes da empresa petroleira e os representantes do estado apareceram “oportunamente” para assinar convênios, chegar a acordos, e fomentar o diálogo. Contudo, este povo continuou estabelecendo acordos com os representantes da OXY e a Pluspetrol, embora não tenham sido respeitados e quase nunca cumpridos em sua totalidade.

Os homens Achuar são os que mais se engajaram no trabalho nas empresas. Nas temporadas de baixas inclusões, se definiram contratações temporárias para que todos os comunheiros possam perceber um salário. Atualmente o salário que se recebe nas empresas é superior ao de outros funcionários públicos, como os docentes. Os rapazes, desde muito jovens, são incorporados nas atividades geradas pela empresa petroleira ou pelos fundos para implementar projetos que vem da indenização que a Oxy está pagando – seja carregando areia, ajudando na construção, ou transportando materiais de construção –. Eles vão sendo incorporados a esta cadeia econômica e aprofundando-se na dependência econômica do petróleo.

Em consequência, as empresas com seu apetite capitalista continuaram violando seus direitos, enganando-os, utilizando as tentativas comunitárias para dividi-los, assim como a assinatura de vagas de trabalho para condicionar seu apoio, como já o fizeram. Promoveram o enfraquecimento das organizações indígenas dizendo-lhes que, caso as condições não fossem aceitas, a próxima empresa que chegasse no território não lhes daria os mesmos benefícios que lhes estavam sendo dados atualmente.

Os Achuar paradoxalmente têm posicionamentos ambivalentes sobre a exploração de petróleo, por conta da sua dependência econômica das empresas petroleiras. Por um lado, necessitam delas para conseguir uma vaga de trabalho e por outro lado, estas mesmas atividades afetam suas vidas. Como disse um senhor (conversa pessoal, 2016): “as vezes eu penso que a Plus é boa porque dá trabalho, mas também penso que é má porque contamina, olhe todo o dano que nos fez? E perante a isso a gente têm que defender-se”. Assim, os Achuar resistem para manter uma certa autonomia perante as atividades petroleiras.

Nas comunidades da parte alta da bacia do Corrientes, existem bodegas, bares, e a gente compra eletrodomésticos, celulares, consome álcool, principalmente os homens, porque as mulheres normalmente não frequentam os espaços públicos e não bebem cerveja. Enquanto a comunidade está mais próxima ao lote, mais se observam estas mudanças, já que os comunheiros, apesar das restrições, interagem mais com os mestiços e colonos que trabalham o tem negócios perto do lote. Assim, os Achuar vão adquirindo novos hábitos, novas necessidades. Embora, as vezes, estas práticas sigam respondendo à perspectiva Achuar, não se pode negar que existe uma forte pressão externa.

Para as lideranças Achuar com quem falei, os governos e a empresa desejam impor-lhes sua forma de pensar, para que assim não se oponham à realização da extração de hidrocarbonetos. Ao respeito, Andrés Sandi (conversa pessoal, 2016) menciona que

“nas negociações, me parece que os funcionários do governo, os representantes da empresa quiseram que deixássemos de ser Achuar, que pensemos individualistamente e não reclamemos nossos direitos como povo, para que assim não exista mais reclamações”. Se deixam de ser Achuar, de pensar, de sentir como Achuar, passarão a perceber o território como uma mercadoria a ser explorada para conseguir o progresso.

As mudanças produzidas pelas atividades petroleiras representam para alguns comunheiros a presença de dois sistemas econômicos nas comunidades. Como ilustra a fala de Lorenzo Navarro (pessoal de saúde Achuar, conversa pessoal, 2016):

Nossa vida agora é como aquelas duas cozinhas. Na minha casa tem uma cozinha com balão de gás e uma cozinha a lenha. O peixe assado é mais gostoso à lenha, e minha mulher cozinha a lenha. Têm coisas que é mais rápido fazer a gás, mas quando não temos dinheiro, só usamos a cozinha a lenha. Igual é com o dinheiro, as vezes eu tenho, porque antes trabalhava na companhia e agora tenho porque trabalho em saúde, mas, se não tenho trabalho estou sem problema porque temos nossa chácara e sei pescar e caçar. Está contaminado, mas têm lugares para pescar ainda limpos, caminho um pouco mais até encontrar um lugar que não esteja contaminado. Por isso necessitamos os projetos produtivos para ter nossa autonomia no alimento e não ter que comprar as coisas. Eu penso que quando o petróleo se acabe, nós Achuar seguiremos vivendo assim de pescar, de caçar, da chácara.

O exemplo das duas cozinhas utilizado por Lorenzo para explicar como é sua relação e a dos Achuar com ambos modelos econômicos, mostra que por mais que se tenham empresas, que recebam um salário, e ainda que pratiquem cada vez menos a caça e a pesca, principalmente porque os lugares estão contaminados, os Achuar se tornaram capitalistas. Pese a dependência econômica que atravessam, sabem que quando a atividade petroleira terminar, precisaram do seu “território” descontaminado para que possam continuar realizando suas atividades econômicas, assim como de projetos produtivos para garantir sua segurança alimentar, e de um plano de vida comunal, embora sua implementação esteja significando um desafio. Como explica José Mashingash (conversa pessoal, 2016):

Temos que ter cuidado para que os novos projetos sejam exitosos. Eu penso que erramos porque as capacitações são muito curtas e não existe um acompanhamento aos meus paisanos. Então aí fracassa, porque é mudar de relação com as atividades. Por exemplo, com a pesca, já não é ir ao rio e colher o peixe, é cuidar, dar manutenção às piscigranjas, alimentar os peixes para que cresçam. Outro motivo por que podem não dar certo é que só se capacita os homens e não as mulheres, e aí está o problema porque na chácara, por exemplo, o homem se encarrega de abrir a chácara, de roçar, de tumar, de queimar, mas quem cuida do bom funcionamento é a mulher. Então, acredito que para que os projetos funcionem, se deve capacitar também a mulher, porque é ela quem cuidará de sua manutenção.

A fala de José ilustra que em muitas destas iniciativas são dirigidas pelos homens, que participam mais das atividades e se beneficiam mais das capacitações. Porém, como propõe José para que as novas iniciativas funcionem se necessita reconsiderar o papel que as mulheres cumprem neste processo. Por outro lado, também mostra a capacidade deste povo de transitar entre dois sistemas econômicos, e enfrentar as mudanças resultantes do contato com os não indígenas. Para Uriarte (2007), esta capacidade para afrontar e assimilar as mudanças, é o que até o momento lhes possibilita ter uma exitosa resistência e sobrevivência.

2.3.1. As empresas comunais.

Outro fenômeno que apareceu nas comunidades da bacia do Corrientes, não apenas nas que se encontram dentro da área de influência deste lote, são as das empresas comunais. Sua constituição foi promovida pela Pluspetrol, depois dos acordos da Ata de Dorissa em 2006. Cada comunidade autonomamente debateu sobre este ponto e viu que poderiam oferecer os serviços que eram ofertados pelas empresas subcontratadas. José Olaya, foi a primeira comunidade a fundar sua empresa, depois as outras comunidades, constituíram suas próprias empresas⁵³. Por mais que as empresas assumam a denominação de comunais, nem todas as famílias fazem parte delas. Isso gera alguns conflitos, já que as famílias que são sócias das empresas comunais, as vezes não questionam a atitude da empresa que opera o Lote 192 (CHIRIF, 2013).

As empresas são constituídas por acordo numa assembleia geral. O máximo órgão de decisão das empresas é a assembleia geral de sócios, neste espaço se designam os membros da junta administrativa, que são gerente, subgerente e coordenador, por um período de 2 anos. Uma vez constituídas legalmente e inscrita em registros públicos, cada uma das empresas assina contratos anuais com a empresa encarregada de operar o lote 192. Os serviços que brindam são: manutenção de áreas verdes, capinar malesa, manutenção de estradas e plataformas de alta tensão, limpeza de lugares caso ocorra um vazamento.

Para o desenvolvimento destas atividades, contratam pessoal. A prioridade é para os comunheiros, em caso tenham muitas atividades, contratam pessoas de fora. No entanto, pela falta de profissionais indígenas, as empresas comunais precisam contratar engenheiros, mecânicos e pessoal de saúde que normalmente são mestiços.

⁵³Atualmente, com a queda do petróleo e o fechamento do Lote 192, as empresas comunais têm pouco trabalho. Basicamente, estão fazendo as construções e implementação dos projetos do FODAC e de alguns dos acordos pós Consulta Previa.

O surgimento das empresas comunais, é um fenômeno recente que está mudando também as relações que os Achuar estabelecem com os mestiços e colonos que moram na zona, ou se deslocam até aí em busca de oportunidades. Agora, os Achuar se tornaram seus chefes, e estes mestiços e colonos terão que trabalhar e morar nas suas comunidades de acordo com suas regras. Por exemplo, os trabalhadores têm proibido interagir com as mulheres na comunidade. Por outro lado, que as empresas funcionem nas mesmas comunidades, implica que tenham que fornecer a seus trabalhadores alimentação e hospedagem. Estas atividades estão sendo realizadas por algumas mulheres, especialmente as mais jovens, que começaram a receber salário por prestar estes serviços.

2.4. PERCEPÇÕES SOBRE A CONTAMINAÇÃO.

Antes não sabiam o que era o petróleo, isso nos contaram os mais velhos. Nós só sabemos o que é a companhia, escutamos sempre dá Plus, vários de nós já trabalhamos na companhia. Nós dizem os velhos, que antes a empresa fazia o que queria. Averiguando souberam que tinham direitos, que a empresa tinha que respeitar-lhes e pagar por usar nosso território. Empezaram a reclamar que não se faça mais sujeira no nosso território.

Estudante da escola de Nueva Jerusalén, 2017.

Desde que se iniciou a extração de petróleo, os Achuar começaram a experimentar mudanças em seus corpos e a algumas doenças, tais como: dor de cabeça, inflamação de estômago, dores no corpo, perda da visão em pessoas entre 30 e 40 anos, e retardo na aprendizagem das crianças. Os professores manifestam (conversa pessoal, 2016) que os pais e estudantes mais velhos afirmam que têm dificuldades na sua aprendizagem por causa do petróleo⁵⁴. Por outro lado, observaram que os animais também morriam, que as plantas já não cresciam normais, a terra estava preta e a água com sabor diferente. Não obstante, continuaram com suas vidas, consumindo a água dos rios, dos igarapés, semeando em suas roças (chácaras), caçando e pescando animais, até que descobriram que estavam sendo contaminados pelas companhias petroleiras. Essa contaminação ocasionou a morte de várias pessoas, de animais e de seus bosques⁵⁵.

⁵⁴Um estudo realizado por Barclay e Ordoñez (2016) mostra que as crianças e jovens devido aos altos níveis de chumbo achados no sangue foram impactados neurologicamente, já que perderam pontos de coeficiente intelectual. Esta perda os afeta diretamente em seu rendimento escolar e nas alterações de conduta. As autoras sublinham que não se está prestando atenção a este tema, seus efeitos e custos no contexto das atividades extrativas desenvolvidas na bacia do Corrientes.

⁵⁵Nas análises da situação da saúde Achuar (MINSa, 2006), se ressalta que os impactos pela má extração de petróleo ocasiona na saúde das pessoas: câncer, lesões na pele, o mercúrio acumulado produz lesões nos rins, cérebro e sistema nervoso, o chumbo causa anemia, dano aos rins, abortos, diminuição da fertilidade masculina, diminuição das habilidades de aprendizado e danos ao sistema nervoso e cérebro;

Comprovaram que estavam sendo contaminados, quando alguns homens começaram a trabalhar na companhia petroleira e viram os danos que esta atividade lhes causava, pois o petróleo e os químicos usados em sua exploração foram jogados sem cuidado nenhum nos seus territórios. A partir do momento em que a contaminação entrou nas suas vidas, empreenderam uma luta constante para garantir um “bom viver”, denunciando e exigindo que se pare esta situação, porque é o lugar onde vivem.

A contaminação emerge como um elemento chave, já que através deste conceito, os Achuar expressam não unicamente a destruição de solos e fontes de água, mas também, que todo seu cosmos está sendo contaminado. O território que é a base de sua existência, se encontra contaminado, por isso os espíritos protetores da floresta se foram, em busca de lugares saudáveis. Como o expressa Andrés Sandi (conversa pessoal, 2016):

Produto da contaminação, as fontes que garantem nossa existência estão desaparecendo. O tema de fundo é a corrosão das tubulações, os buritizais contaminados e desaparecidos, os rios, quebradas e cochas contaminadas, tudo o que chega ao nosso organismo está contaminado, porque o território está contaminado, porque aí é nosso lar, onde vivem nossas famílias e desse território contaminado nos alimentamos, vivemos.

O depoimento do Andrés permite ressaltar que a contaminação provocada pela atividade petroleira afetou as pessoas, os animais, as fontes de água, as plantas, tudo o que se encontra dentro do território Achuar. Os animais se contaminam, pois, bebem água ou comem frutos contaminados; as plantas se contaminam porque suas raízes absorvem os nutrientes da terra contaminada. As fontes de água e a terra se contaminaram pelos vazamentos de resíduos tóxicos deixados pelas empresas responsáveis de operar o lote. Como consequência, uma parte importante dos elementos que permitem aos Achuar ter uma vida boa, se encontram afetados, motivando-lhes a exigir ao Estado e as empresas petroleiras que assumam suas responsabilidades perante esta situação.

Os impactos deixados pela má extração de petróleo não geram danos unicamente ao meio ambiente. Para os Achuar, como veremos mais adiante, também está gerando uma desestruturação de seu tecido social, pois, como têm assinalado autores como Descola (1996): não existe uma divisão entre o natural e social. Uma atividade desta magnitude, que se produz no mais profundo da terra, também afeta as relações dos Achuar com os seres que habitam o mundo. Como ilustra a fala do José Mashingash (conversa pessoal, 2016).

o cádmio causa danos ao fígado, rins e sistema imunológico e nervoso; o bário produz coceiras e urticárias, inflamação, dores de garganta, inflamação do corpo, diarreias, náuseas e vômitos.

Os hidrocarbonetos se encontram no interior da terra, lugar onde segundo os Achuar vive *Nunkui*⁵⁶ – grupo social formado por mulheres que lhes ensinou a agricultura –. Pelo fato do petróleo ser extraído daí, as *Nunkui* estão sendo contaminadas também, vindo-se afetada diretamente a produtividade das chácaras. Em parte, a alimentação dos Achuar depende daquela relação que as mulheres estabelecem com suas chácaras, para que suas plantas cresçam bem, assim como o conhecimento que as *Nunkui* lhes forneceram. Mas como a terra (*Nunka*) está contaminada, os espíritos protetores que cuidam desses lugares e lhes davam abundância, se foram, pois eles não gostam de viver em lugares sujos.

Entre alguns Achuar existe a ideia de que a contaminação não acabará. Mesmo com a reparação dos lugares impactados, na sua perspectiva, estes não estão recuperados do todo, já que o cru continua saindo. Quando pisam a terra ou removem as águas dos rios, lagoas ou igarapés o cru aflora novamente. Se a extração do petróleo continua da mesma maneira, para eles a contaminação seguirá, e seu território dificilmente se recuperará, uma vez que se encontra debilitado e necessita descansar para se recuperar. Como menciona Julio Maynas, chefe de Nueva Jerusalén (conversa pessoal, 2016):

Enquanto existir a companhia, a contaminação nunca vai terminar, porque a companhia vai seguir contaminando. Agora sabemos que teve vazamento do oleoduto em Bagua, em San Lorenzo. Igualmente aqui vai ter vazamentos e o território não ficará como antes, limpo. Embora se remedeie, o território não voltará a ser virgem como era antes, não vai se recuperar.

Em 1984, a bacia do rio Corrientes foi declarada como a zona mais contaminada do país. Posteriormente, uma série de estudos comprovaram que as águas, os solos e as pessoas estavam contaminados. No ano 2005 a FECONACO e DISA Loreto realizaram uma mostra de chumbo e cádmio em 199 [pessoas], comprovando que estes níveis eram superiores aos permitidos (CHIRIF, 2010, p. 294). Entre abril e maio de 2013, a *Dirección General de Salud Ambiental del Ministerio de Salud* realizou um monitoramento participativo na bacia do rio Corrientes, para analisar as fontes de água. Os resultados demonstraram que a água não era apta para o consumo humano.

Na figura nº 11 se apreciam algumas imagens dos legados da contaminação nas comunidades Achuar. Na parte alta à esquerda contém uma foto da ruptura de canos,

⁵⁶Uriarte (2007) também fez referência a este mito, e durante o trabalho de campo, algumas pessoas mencionaram às *nunkuis* como sendo afetadas pela atividade petroleira por viver no centro da terra, e passaram a narrar a forma em como elas ensinaram a agricultura às mulheres Achuar. Estas narrativas também falam do castigo que os Achuar experimentaram por não cumprir o que a mulher *Nunkui* indicou, e da sua compaixão para não lhes deixar sofrendo. Seymour-Smith, por sua parte assinala que; “nungkui nuwa é a dona da horta, da magia da horta e também a criadora da olaria e dos desenhos típicos da cultura jibara. Ela deu plantas cultivadas às mulheres e lhes ensino seus nomes e técnicas de cultivo” (SEYMOUR-SMITH, 1988, p. 115)

seguida de uma foto de peixes mortos. Na parte baixa um morador remove o solo que foi afetada pelo derrame de petróleo.

FIGURA 11 – Contaminação do território Achuar.



Fonte: Observatorio Petrolero de la Amazonía Norte (s.d.).

Por contaminação, os Achuar não só falam dos danos ambientais, também identificam as mudanças que estão vivenciando a nível social pela presença das indústrias petrolíferas. Algumas lideranças usam a expressão “contaminação social” para referir-se aquelas transformações produzidas por seu engajamento na economia de enclave. Como ilustram os seguintes depoimentos:

o petróleo pode ser uma fonte de energia e, de certa forma, parte do desenvolvimento econômico do país. Porém, para nós, como povos indígenas, significa um flagelo, porque trouxe destruição do meio ambiente e de nossa estrutura cultural. Nos trouxe doenças, rompeu nossa cultura, e em parte, estamos deixando nossas práticas de caçar, de pescar. Isso é o petróleo. (Miller López, técnico de FECONACO, conversa pessoal, 2016).

Enquanto, para Andrés Sandi (conversa pessoal, 2016), “o petróleo significa contaminação e morte. Uma morte que deixa vazios os igarapés e o mato, que não deixa

nada bom para comer. Gera divisão e corrupção, se perde a identidade cultural. Que deixemos de ser índios e que falemos o espanhol, isso querem”.

As dinâmicas internas e a vida nas comunidades Achuar da parte alta da bacia do Corrientes, experimentaram algumas transformações. Os mecanismos, regras e normas para manter o controle interno, mediar os conflitos se veriam alterados, pois apesar das relações de tensão, das brigas internas, estas comunidades tinham alcançado um relativo grau de unidade, que não significava a perda da autonomia das unidades domésticas. Por outro lado, deixaram de praticar alguns conhecimentos, de cultivar alguns produtos, já que o dinheiro permite adquirir novas coisas e gera novas necessidades. Em muitos casos, estas necessidades foram fomentadas pelos vendedores, que atraídos pela ideia que os Achuar têm grana, se deslocaram até suas comunidades.

A extração de petróleo tem muitos significados para os Achuar. Por um lado, significa: flagelo; perda de direitos; doença; contaminação; e destruição, por outro, é a atividade da qual dependem economicamente. E embora tenham firmado convênios e recebam alguns benefícios, estes são insuficientes perante todos danos ocasionados.

Os Achuar querem deter esta contaminação e encontrar uma solução para o problema que hoje enfrentam, contudo, parece que a solução dificilmente chegará, porque o Estado e as empresas não cumprem com a sua palavra, com seus compromissos e não respeitam seus direitos. Por isso, lutam e se confrontam com o Estado e as empresas, para que a maneira em como estão sendo desenvolvidas as atividades petrolíferas em seus territórios, mudem. Não unicamente com uma maior legislação ambiental, mas, também com mais participação e benefícios para os povos que são afetados diretamente por essa atividade. Enfrentado assim a maquinaria das indústrias extrativistas, embora dependam dos rendimentos econômicas que está gera.

2.5. O AGIR DOS ACHUAR PERANTE A EXTRAÇÃO DE PETRÓLEO.

Perante as transformações no seu tecido social e meio ambiente, resultados da exploração de petróleo, os Achuar começaram a implementar ações para proteger e defender suas vidas e seus territórios. Assim, como se mencionou no capítulo anterior, os Achuar formaram em 1991 a FECONACO, organização que desde sua origem, promoveu o diálogo tanto com o governo, como com as empresas, para defender seus direitos. Como explica o atual presidente da FECONACO, Carlos Sandi (conversa pessoal, 2016):

O Estado dá as costas à população, fragiliza e não garante os direitos dos povos, mas sim, garante as ganâncias das petrolíferas. Sobre isso nós, ficamos fortes, exigindo ao Estado que nos respeite. Isso me dá força. Demonstrar ao Estado que nosso povo está preparado, que nós somos um povo que sabe exigir nossos

direitos para seguir adiante e deixar uma boa história para nossos filhos. Uma herança, que tenham esse famoso termo de “qualidade de vida”. Esse é nosso sonho como povo Achuar: saúde pública, educação de qualidade e projetos de desenvolvimento. Estes projetos são importantes para nós, porque nosso território está contaminado.

A frente, se apresentam algumas das estratégias e ações desenvolvidas pela FECONACO neste contexto:

a) Titulação de territórios comunais.

Um dos principais mecanismos que os Achuar utilizam para a defesa de seu lugar de vida é a titulação dos territórios comunais, que se realiza conforme à Lei de 1976. Nesta Lei, o território é definido em termos de propriedades e de pontos geométricos. Entretanto, como assinalam Surrálles e García (2004, p. 13): “o ordenamento estatal é incapaz de compreender um raciocínio territorial diferente ao da propriedade imobiliária”. Os Achuar sabem que os atuais instrumentos de gestão territorial estatal não reconhecem que o território para eles é mais que uma propriedade. Continuam exigindo a titulação porque é a única segurança jurídica que tem agora. Como ilustra o seguinte testemunho de uma liderança comunal (anônimo, conversa pessoal, 2016)

A Selva é nosso mercado, nossa farmácia, é nossa mãe. A que nos fez nascer e nos dá a vida, a todo nosso povo. O título só necessitamos para ter um papel e defender-nos das petroleiras. Quando nos queixamos, não escutam, porque não temos título, dizem.

Uma das problemáticas associadas à atividade petroleira na Amazônia é a sobreposição territorial dos lotes petroleiros aos territórios indígenas. Este fato, não só implica a coincidência de um lote petroleiro com território comunal titulado, mas também uma divergência entre diferentes formas de conhecer aqueles lugares. Para os indígenas, como assinala Varese (2013, p.63):

a territorialidade, terra e ‘recursos’ – estes entendidos não como mercadorias em potencial, se não como parte integral do cosmo – e dos direitos milenários dos indígenas ao exercício cultural e político de sua plena jurisdição, se devem entender a partir do paradigma índio, de cosmologias relacionais.

Nestes cenários, duas perspectivas territoriais se encontram, dialogam, se confrontam. Enquanto o Estado percebe a Amazônia e os recursos como uma mercadoria a ser explorada, para os Achuar, aquele lugar é parte do universo relacional, que habitam.

b) Formação da PUINAMUDT.

A FECONACO, juntamente com as organizações dos outros povos afetados pelas atividades petroleiras no Lote 192 e Lote 8, formaram a PUINAMUDT. Através

desta plataforma possibilitam conhecer suas propostas perante as atividades extrativistas. As condições mínimas apresentadas pela PUINAMUDT serão as seguintes: (1) recuperação ambiental, (2) diagnóstico social e ambiental, (3) saneamento básico, (4) compensação por uso de territórios e (5) indenização pelos impactos ambientais. Estas condições deveriam ser cumpridas antes da realização do processo de consulta para a nova licitação de operação do lote em 2015.

Uma das propostas centrais desta agenda é que os povos indígenas afetados por esta atividade devam se beneficiar das ganâncias geradas pelas empresas⁵⁷. A PUINAMUDT exigirá do Estado e das empresas que cumpra o pagamento de compensação por uso de seu território, já que entregaram gratuitamente à empresa operadora do lote, as áreas pertencentes aos territórios indígenas, como se fossem de livre disposição e de propriedade do estado. Por exemplo, em 2006, o Estado entregou a Pluspetrol 11 prédios sem custos, que estavam em parte, nos territórios indígenas (BARCLAY; ZUÑIGA, 2016).

c) Os monitores ambientais

Para provar que os vazamentos estavam ocorrendo a FECONACO, com o apoio da cooperação internacional criou em 2006, o Programa de Capacitação e Vigilância Territorial Independente. Este programa surgiu como:

resposta às operações petrolíferas que se realizam em seus territórios (titulados e ancestrais) e as sucessivas consequências sobre o meio ambiente, à saúde das pessoas, à identidade cultural dos povos indígenas e à coesão social das comunidades e da mesma FECONACO (FECONACO, SHINAI, 2011, p. 5).

Ao respeito Andrés Sandí menciona que (conversa pessoal, 2016):

Como FECONACO formamos os monitores ambientais para que sejam nossos olhos nas comunidades, que veem quando se dão os derrames, os impactos no território e informem à comunidade, à organização, para que possamos fazer a denúncia e seguimento respectivo, para frear a contaminação. A finalidade do programa é identificar e denunciar os danos que se produzem tanto no ambiente, como em matéria de direitos dos povos indígenas. Para alcançar esta finalidade, cada comunidade escolheu um representante que foi capacitado como monitor ambiental.

Este programa permitiu que se formassem monitores ambientais, “originários das comunidades afiliadas a FECONACO, e conhecedores expertos de seus territórios” (FECONACO, SHINAI, 2011, p. 7). Os monitores foram capacitados para produzir informação técnica que permite a FECONACO ter uma base de

⁵⁷Até aquele momento, os ganhos iam diretamente para o Governo Regional que se encargava de redistribuir os fundos. Esse dinheiro em poucas oportunidades foi reinvestido a favor das comunidades indígenas.

dados de todos os danos produzidos no território pelas empresas. Usando GPS, tomando imagens, filmando vídeos, visitando os sítios com vazamentos, ou percorrendo permanentemente a comunidade. Assim, os monitores ambientais geraram informação precisa e constante, que permite a organização realizar uma investigação independente e imediata, a fim de realizar as denúncias baseadas nestes dados.

Atualmente a FECONACO conta 19 monitores ambientais na bacia do rio Corrientes. Um dos principais problemas que este programa enfrenta é o de garantir um orçamento que permita pagar os monitores pelo serviço que prestam, uma vez que são fundamentais na proteção do meio ambiente. Depois de uma década de funcionamento do programa e da incidência política das organizações indígenas na região Loreto, se aprovou “reconhecer a vigilância e monitoramento ambiental indígena, e institucionalizar os mecanismos desenvolvidos pelos povos indígenas em ambos processos” (Ordenança Regional N° 003-2017GRL-CR do 13 de janeiro do 2017). A partir desse avanço, o programa segue sem ter orçamento para sua continuidade.

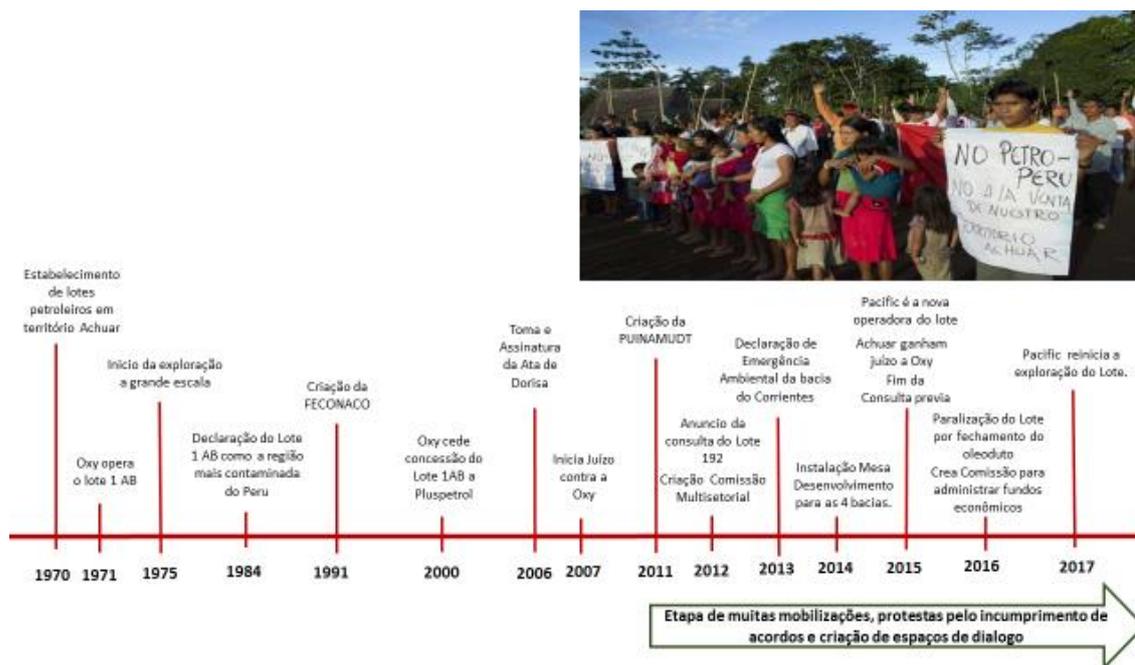
d) Demanda à OXY.

Em 2007, os Achuar, cobraram a Oxy, via Corte Federal da Califórnia, em Los Angeles, pela contaminação produzida durante 30 anos de exploração petroleira. Os Achuar ganharam a causa, e em março de 2015 a Oxy se comprometeu a criar um fideicomisso para que se financiassem projetos de desenvolvimento em benefício das cinco comunidades Achuar que foram afetadas por suas atividades, criando-se o *Fondo de Desarrollo del Alto Corrientes* (FODAC) –. Este fundo é administrado pelas próprias comunidades, mediante um comitê de gestão formado por um representante de cada uma delas.

Com este fundo, nas 5 comunidades estão se implementando: projetos produtivos; contratação de pessoal para a escola; construção de escolas; formação de enfermeiros e técnicos em saúde intercultural; entre outros.

Na figura 12, se pode apreciar algumas das principais ações realizadas pelos Achuar nestes mais de 45 anos de exploração de petróleo, caracterizadas por tempos em que a mobilização social deste povo, assim como o confronto com o Estado foi bastante forte.

FIGURA 12 – Linha do Tempo das ações Achuar



Fonte: Cynthia Cárdenas (Elaboração própria, 2016).

Como consequência da contaminação, os espíritos protetores saíram em busca de outros lugares, deixando os Achuar sem suas mães e donos dos lugares, como assinala Lorenzo Navarro (conversa pessoal, 2016); “já não tem botos, nem sereias, nem *shapshico* [*chullachaqui*], eles detestam a contaminação, não podem viver mais aí, por isso se vão a buscar mato virgem”. Os Achuar tiveram que aprender que têm direitos e que o Estado e as empresas devem respeitá-los; incorporando assim em seus discursos, termos como: “justiça ambiental”; “violência”; “insegurança ambiental”; “desigualdade”; “vulnerabilidade”, etc. Embora este povo não separe o natural do social, construíram discursos que incluem palavras relacionadas à ecologia e ao direito, dotando-os de outros significados. Sobre a ecologização do discurso político indígena, Albert (2002), através do análise do discurso político Yanomami, assinala que este se caracteriza por:

um duplo enraizamento simbólico: numa auto-objetivação por meio das categorias da etnificação (“território”, “cultura”, “meio ambiente”) e uma reelaboração cosmológica dos fatos e efeitos do contato. Nada nos autoriza a separar esses dois registros em nome de uma suposta “autenticidade”, nem a toma-los por estanques ou antagonicos. (ALBERT, 2002, p. 4)

Como ressaltava Uriarte (2007. p. 219) no final dos anos oitenta,

com novas-velhas visões (*kára*), com novas-velhas almas potentes (*arútam*), com novos-velhos líderes (*kakáram*), com novas- velhas forças de sabedoria-poder (*kakárma*), os Achuar estão lutando para resistir à interdependência assimétrica à que querem submete-los as diferentes frentes de expansão e dominação, e estão lutando por manter o controle sobre seu entorno energético e simbólico.

Apesar da forte pressão e dependência econômica, a degradação e o dano produzido em seus territórios, assim como nas dinâmicas e valores internos, os Achuar da bacia do Corrientes continuam fazendo frente à expansão das fronteiras econômicas e pensando em como viver naqueles “territórios” nestes novos contextos. Onde velhas e novas formas de viver, de propor e resistir, se articulam, e ainda o valor de seu território é incalculável, buscam que os não indígenas que usam seu território paguem por usa-o. Enquanto lutam para que exista uma maior regulamentação ambiental na extração do petróleo, pois sua vida, a vida de seus filhos e filhas, netos e netas, das gerações que vierem, sua existência como povo é o que está em jogo.

2.6. UM BREVE OLHAR AO PROCESSO DE CONSULTA NO LOTE 192.

Desde que o Peru assinou o Convenio N° 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)⁵⁸, os povos indígenas e suas organizações demandaram ao Estado peruano a implementação da consulta previa, livre e informada. Contudo, depois do Baguazo se evidenciou que não existiam espaços de diálogo entre o Estado e os povos indígenas. Em consequência, o 31 de agosto do ano 2011, o governo de Ollanta Humala, aprovou a Lei N° 29785 “Lei do Direito à Consulta Previa aos Povos Indígenas ou Originários, reconhecidos no Convenio 169 da OIT”⁵⁹. Não obstante deste avanço, no processo de consulta da regulamentação dessa Lei, as organizações indígenas⁶⁰: AIDSESP, CONACAMI, CNA e ONAMIAP, concordaram em não continuar participando (CNDDHH, 2012). Elas questionaram o fato de que a Lei não seja vinculante, e que o Estado tenha a decisão final sobre os projetos nos territórios indígenas, inclusive mesmo com os povos consultados discordando da proposta.

⁵⁸Este Convênio foi ratificado pelo Congresso no Peru em 1993, mediante a Resolução Legislativa N° 26253, entrando em vigência 12 meses depois. Em relação a terras e territórios indígenas, o Convenio estabelece no artigo n° 15 que: Em situações nas quais o Estado retém a propriedade dos minerais, dos recursos do subsolo ou direitos a outros recursos existentes nas terras, os governos estabelecerão ou manterão procedimentos pelos quais consultarão estes povos para determinar se seus interesses seriam prejudicados, e em que medida, antes de executar ou autorizar qualquer programa de exploração desses recursos existentes nas suas terras. Sempre que for possível, os povos participarão dos benefícios proporcionados por essas atividades e receberão indenização justa por qualquer dano que sofram em decorrência dessas atividades.

⁵⁹O regulamento da Lei da Consulta foi emitido o 2 de abril do 2012 através do Decreto Supremo N° 001-2012-MC. Ambos instrumentos legais regulam o processo da Consulta Previa no Perú.

⁶⁰Foram seis organizações nacionais que participaram do processo de consulta: Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), Confederación Campesina del Perú (CCP), Confederación Nacional Agraria (CNA), Organización Nacional de Mujeres Indígenas (ONAMIAP), Confederación Nacional de Comunidades del Perú afectadas por la Minería (CONACAMI) e Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP).

Pese os questionamentos das organizações nacionais, em 3 de abril foi publicado o Regulamento da lei de Consulta Previa (CNDDHH, 2012). Nesse contexto, no ano 2012 o presidente de Perupetro, Humberto Campodonico, anunciou que 22 lotes petroleros entrariam a licitação internacional com consulta previa. Um desse lotes era o Lote 192. Com este anúncio, as organizações indígenas exigiram que, antes do processo, era preciso se chegar a acordos sobre as condições mínimas⁶¹ que tinha apresentado a PUINAMUDT. Como já se mencionou, a PUINAMUDT tinha sua agenda, centrada nos seguintes pontos: recuperação, saúde, compensação e indenização. Durante todo o tempo que duraram as negociações os pontos onde não se chegava a um acordo foram os 2 últimos.

O processo de consulta se efetua entre o Estado (neste caso a entidade promotora foi o MINEM), e os povos Achuar, Quechua e Kechwa, que devem chegar a acordos vinculantes e obrigatórios para ambas partes. Para garantir que estes acordos sejam respeitados pela empresa ganhadora da licitação, no contrato se contempla na clausula 13.9, que a empresa se comprometa a respeitar os acordos firmados entre o Estado e as organizações indígenas, produto da consulta. Este ponto, para as organizações indígenas, foi contraditório, pois não fica claro como o Estado garantirá seu cumprimento⁶², pois a consulta⁶³ para aprovar o contrato de licença para a exploração de hidrocarbonetos no lote 192, se deu paralelamente ao processo de licitação internacional do novo contrato. Na visão do Estado, a concessão não deve ser consultada, pois, não afeta direitos, o que deve ser consultado é a exploração. Para as organizações indígenas a consulta devia realizar-se antes do início do processo da licitação.

⁶¹ Enquanto as negociações para a concretização do Processo de Consulta se davam, foram criadas as “Comissões Multisetoriais”, para atender as demandas das organizações indígenas. Com a Resolução Suprema n° 200-2012-PCM, se formou a Comissão Multisetorial adscrito ao Primeiro Conselho de Ministros, com a finalidade de analisar, desenhar e propor medidas que permitam melhorar as condições sociais e ambientais das populações das bacias dos rios Corrientes: Marañón, Pastaza e Tigre. Depois se formou a Comissão Multisetorial de caráter temporário conhecida como: “Desenvolvimento das Bacias do Pastaza, Tigre, Corrientes e Marañón, do departamento do Loreto”.

⁶² O Processo de Consulta Prévia por lei compreende 7 etapas: (1) identificação da medida a ser consultada; (2) Identificação dos povos indígenas originários a serem consultados; (3) Publicidade da medida; (4) Informação sobre a medida; (5) Avaliação interna da medida por parte dos povos indígenas; (6) Diálogo Intercultural; e (7) Decisão.

⁶³ Os atores que participaram neste processo foram: (1) as federações indígenas locais FEDIQUEP, FECONACO e FECONAT, que contaram com a assessoria e acompanhamento de AIDSESEP e da PUINAMUDT; (2) representantes do Governo Nacional, como Ministério de Energia e Minas (MINAM), Primeiro Conselho de Ministros (PCM), Ministério de Cultura (MINCU), Ministério de Saúde (MINSA), Ministério de Desenvolvimento e Inclusão Social (MIDIS), e da Defensoria do Povo; (3) representantes do Governo Regional; (4) congressistas membros da Comissão de Povos Andinos, Amazônicos e Afrodescendentes. Cada um destes atores desenvolverá uma série de ações, discursos e estratégias até chegar a acordos sobre os pontos mínimos propostos pelas organizações indígenas.

Segundo as declarações da responsável, no caso a Vice-Ministra de Interculturalidad daquela época, Patricia Balbuena⁶⁴ “o processo de consulta prévia no Peru não é igual a veto, não é igual a consentimento. Pela lei, o regramento estabelece que senão é possível chegar a um acordo, o Estado toma uma decisão, porque há um bem público maior que o Estado tem que proteger”. Porém para as organizações indígenas o processo de consulta é o mecanismo para chegar ao consentimento livre, prévio e informado, por isso deve ser feito antes da licitação. Como assinala Gil Inoach (conversa pessoal, 2016):

Supomos que o Estado tem razão, e que o petróleo, por estar no solo, lhe pertence, de acordo à constituição política, e os indígenas somos respeitosos daquilo. Me pergunto, no entanto: o Estado, para explorar vai ter que entrar ao território indígena? E para isso vai ter que consultar como está estabelecido no Convenio 169? Vai ter que pagar porque está usando seu território?

Perante o vencimento do contrato de operação da PLUSPETROL, o processo de Consulta Prévia no Lote 192 se iniciou no ano 2015. Embora, o governo não garantisse as condições básicas para que o processo da consulta fosse de boa-fé, as organizações FEDIQUEP, FECONACO e FECONAT concordaram em participar, pois o Estado reconheceu a problemática ambiental⁶⁵. No ano 2013, se declarou 11 comunidades da bacia do rio Corrientes em Estado de Emergência Ambiental, mediante a Resolução Ministerial n° 263-2013-MINAM, com a finalidade de garantir o manejo sustentável e a realização de trabalhos de remediação, para mitigar a contaminação ambiental. Neste contexto, o ministro de Ambiente manifestou que: “somos conscientes das falhas no manejo ambiental por parte da empresa. Se em algum momento se realizou um programa de remediação, não se fez bem” (CAMPANARIO; DOYLE, 2017, p. 47). Para os Achuar, naquele momento, esta medida não representava avanços concretos, pois continuava sendo uma “boa vontade” que não se refletia em ações concretas.

Como assinalam Okamoto, Zuñiga e Arbaiza (2015), ainda com a disposição e trabalho dos povos para se ter oportunamente um processo adequado de consulta e licitação, o Estado, demorou mais de três anos para firmar acordos e condições adequadas para a licitação, além disso, não cumpriu com os acordos já subscritos.

⁶⁴Entrevista do 18 de agosto do 2015 na Hora N.

⁶⁵Okamoto, Zuñiga e Arbayza (2015), ressaltam que a unidade na luta pela consulta conseguida pelas organizações FEDIQUEP, FECONACO, ACODECOSPAT e FECONAT garantiu que o reconhecimento do Estado sobre a problemática da contaminação e destruição territorial. E posteriormente, o comprometimento do orçamento para financiar estudos de saúde toxicológico e epidemiológico, a remediação ambiental, titulação das comunidades, realização de projetos de desenvolvimento.

Em 10 de março do 2015, se firmou a Acta de Lima no Primeiro Conselho de Ministros em Lima. Ademais, se elaborou uma matriz de acordos, compromissos e ações a serem implementadas nos territórios indígenas, vinculadas às suas exigências sociais e ambientais para fazer frente aos danos históricos de contaminação e atividade petrolífera na zona. Por outro lado, na acta do Acordo Histórico, a PCM se comprometeu a criar um fundo de semilha de 50 milhões de sóis.

Das 4 organizações participantes, unicamente a FENAT e a ORIPA (organização que foi incluída pelo MINCU no processo), assinaram em agosto a Ata final de acordos da consulta. A FECONACO e FEDIQUEP rejeitaram as propostas do Estado, pelas condições inadequadas do diálogo e pela falta de resposta aos pontos-chaves para se chegar aos acordos. Questionaram, que não se estavam cumprindo os acordos da Ata de 10 de março, e que não se tomava em consideração a avaliação interna do Processo de Consulta, motivo pelo qual em 19 de julho de 2015 solicitaram a suspensão da mesma.

Depois de suspensa a etapa do diálogo, foi solicitado por parte do Estado e das lideranças indígenas, a retomada do Processo de Consulta em 14 de agosto de 2015⁶⁶. Os representantes do Estado mostraram pouca abertura para dialogar e escutar aos indígenas. A Ministra de Energia e Minas, durante sua exposição da proposta do governo peruano sobre os benefícios, manifestou que “a oferta é ‘inamovível’ e as organizações têm máximo uma hora para responder às propostas” (FECONACO; FEDIQUEP, 2015). Neste contexto, FECONACO e FEDIQUEP decidem não aceitar a proposta do governo em relação aos benefícios de 0,75% porque este representaria 1 milhão de sóis para as 3 bacias, em contrapartida, solicitaram 2,7% do total do investimento, além de denunciar que os demais pontos em debate foram deixados de lado.

Enquanto para o Estado o processo de consulta foi concluído, ambas organizações indígenas voltaram às suas comunidades para tomar decisões futuras perante a proposta do governo. De 9 a 24 de setembro de 2015, as comunidades Achuar do Corrientes, e Quechua do Pastaza tomaram as bases do Lote 192, depondo à medida que chegaram os representantes do governo até o rio Corrientes, assinando a Ata de Teniente López em 24 de setembro. Posteriormente, em 5 de novembro do mesmo ano, assinaram a Ata de José

⁶⁶Segundo o regulamento da Consulta Previa, não se pode suspender a Etapa do Diálogo por mais de 15 dias, porém no caso do Lote 192 esta etapa esteve suspensa por mais dias. E foi o próprio governo quem estendeu o processo de diálogo para além dos prazos legais estipulados, pois não tinha respostas concretas para a problemática indígena. Em que pese a vontade do Estado de acelerar o processo, este ainda se encontrava dentro do prazo do tempo indicado pela regulamentação.

Olaya, assumindo compromissos específicos sobre os cinco pontos propostos nas condições mínimas⁶⁷, dando-se por concluído o processo.

A leitura da FECONACO é que este foi um processo em que não se respeitaram os direitos dos indígenas, como explica o atual presidente Carlos Sandi:

A consulta foi um árduo trabalho. Dialogar com um Estado que queria impor seus posicionamentos, suas condições, não foi fácil. Porque há de se entender o sentir do processo de consulta, que é um diálogo de ambas partes. Porém, neste processo nós vimos que o Estado impunha e nós falamos que não era assim. Nós qualificamos como fraude o processo. Há de se lembrar que o processo de consulta é para garantir o direito dos povos indígenas, mas não impor e fazer passar isso como se nós estivéssemos de acordo, porque havia um grupo manipulado de outros povos que estavam a favor da transnacional, e com isso, manipular e fazer ver à opinião pública que nós estamos de acordo, e não reconhecer que tinham feito um papelão. E nós decidimos não assinar a ata final de acordos, e advertimos o Estado, que todos os atores diretos desse processo diziam que estavam de acordo, não foi certo.

Nós retornamos aos nossos territórios para fazer nos respeitar, pois o que levamos eram acordos de todos os povos, avisamos a todos os povos do Corrientes, do Tigre, do Pastaza e tomamos a decisão de que se não tem vontade de reconhecer e garantir nossos direitos, não vamos permitir que explorem, e o acordo foi paralisar. O Estado voltou a dialogar e nós dizemos que não queremos ir para Lima, que os acordos sejam dados em nosso território, e aí se deram os famosos acordos de Teniente López e José Olaya.

Como permite ver o testemunho de Carlos Sandi, a consulta não foi um processo fácil, pois, os Achuar enfrentaram um Estado fechado em seus posicionamentos, com pouca disponibilidade para aceitar as propostas das organizações indígenas, assim como para entender que as lideranças são representantes de seus povos e, qualquer novo acordo devia ser tomado com as bases, por isso se precisava de maior tempo.

Perante esta imposição, os Achuar estiveram firmes em suas propostas, mas também negociaram e as reformularam. Quando as propostas foram avaliadas como pouco pertinentes, simplesmente as rejeitaram, se negando inclusive a firmar o Acordo da consulta. Sendo assim, para concretizar acordos e evitar um conflito maior, o Estado teve que deslocar-se até o território Achuar e aí assumir compromissos mais próximos à agenda proposta pelas organizações. Este ponto resulta interessante, pois a Consulta deixou de ser em Lima, e foi trasladada ao território dos povos indígenas, possibilitando uma maior participação da população e não só dos dirigentes.

⁶⁷Os acordos foram: 1) Realização de um estudo de saúde pelo MINSA, em 15 de novembro de 2015; 2) Financiamento de projetos de investimento em um total de 134 milhões entre o período 2016-2017; 3) O benefício do 0,75% da produção fiscalizada do Lote 192, incluindo todas as comunidades que se encontram dentro da área da influência do lote. Para as organizações indígenas, a assinatura de ambas atas não significa esquecer que o processo de consulta do Lote 192 foi fraudulento, pois não se incluíram os pontos de vista das comunidades indígenas. Por último, as organizações solicitaram que antes do vencimento do novo contrato de exploração do Lote 192 em 2017, se realize uma nova Consulta.

As relações Estado/povos indígenas, em relação à atividade petrolífera, se caracterizam por uma situação de conflito latente, onde o diálogo, a negociação, o confronto e os acordos parecem ser parte de um circuito espiral que nunca termina. Um ano depois de finalizado o processo, as organizações indígenas retomaram suas medidas de luta, porque o governo não está cumprindo com os compromissos assumidos. Na figura 13, podem ser verificadas algumas imagens dos momentos da Consulta, na esquerda as negociações em Lima, na direita as tomadas de estradas nas comunidades e perto do lote, para exigir ao governo que respeite a posição das organizações indígenas.

FIGURA 13 – Diferentes momentos do Processo de Consulta do lote 192.



Fonte: Observatório petrolíbero de la Amazonia Norte (s/f).

Nenhum Processo de Consulta sobre atividades extrativistas é fácil. Em conversa pessoal com um trabalhador da Defensoria do Povo (2016), este falava que a decisão de submeter a consulta o lote 192 foi facilitada porque os representantes do governo pensavam que os povos indígenas já estavam acostumados a conviver com a atividade petrolífera. Contudo, as organizações indígenas tinham uma série de demandas que obrigaram o governo a assumir suas responsabilidades pelos danos ocasionados nestes 45 anos de exploração petrolífera. Reconfigurando deste modo, as relações povos indígenas/Estado, já que a consulta não é um processo descontextualizado, visto que os povos indígenas carregam toda memória do que a relação com o Estado significa, e do que a extração petrolífera trouxe para eles.

O conflito cessou momentaneamente, pois as organizações indígenas e o Estado chegaram a acordos com a assinatura das Atas complementares – de Teniente López e José Olaya – a Ata final do Processo de Consulta, assumindo compromissos que estão

começando a serem implementados. Enquanto o cumprimento dos acordos estão iniciando, a vida dos Achuar continua entre: a exploração de petróleo; a luta pela defesa de seus territórios; a vida cotidiana; o respeito a seus direitos; a implementação de projetos produtivos; assim como entre os mecanismos e respostas endógenas geradas neste contexto.

Durante toda esta etapa, o agir dos representantes do governo estará delimitada pela ideia do desenvolvimento e natureza hegemônica, onde os recursos naturais têm que ser explorados a qualquer custo, inclusive, colocando em risco a vida das pessoas, com a finalidade de alcançar o “progresso”. Nesse contexto, os Achuar são vistos como os “outros” inferiores, negados de possuir os mesmos direitos que o resto da população. Esta inferiorização é produto da herança colonial, da implementação de políticas neoliberais, e de uma visão capitalista onde a colonialidade é uma marca ainda presente que subsiste até nossos dias (QUIJANO, 2005)⁶⁸.

Nesta perspectiva e forma de se fazer hegemonia de mundo, as outras não são válidas, ou devem subalternizar-se à visão ocidental (ESCOBAR, 2014). Assim se negam conhecimentos, se violam direitos, se exploram brutalmente os recursos naturais. Tudo com o objetivo de alcançar o tão aguardado desenvolvimento, que se mede em termos de: acumulação de riquezas; de regalias derivadas do petróleo; de números de barris de cru multiplicados por dólares; de lotes a explorar, etc.

A bacia do rio Corrientes é uma zona em conflito permanente. Conflitos denominados socioambientais, ambientais ou sociais, mas que no fundo, são conflitos ontológicos, isto é, conflitos em que se confrontam duas formas de ser, de perceber, de viver e de sentir o lugar. Escobar (2014), em seu livro *Sentipensar com la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, ressalta o projeto hegemônico moderno de um mundo, que busca converter os muitos mundos existentes em um só (universalidade), e vem sendo questionado pela afirmação de uma multiplicidade de mundos (pluriversalidade). Estes mundos diversos resistem à maquinaria capitalista que estende seu campo de influência à maioria de rincões do planeta.

No último Processo de Consulta sobre o Lote 192, além das tensões e do confronto, o “território” esteve, uma vez mais, de maneira explícita e implícita, no centro

⁶⁸Para o sociólogo peruano Anibal Quijano (2005): a colonialidade é uma matriz de poder que estrutura o mundo, no qual os conhecimentos, as pessoas, os lugares, as perspectivas de mundo, e as relações entre povos são hierarquizados a partir desta visão colonial. Quijano (2005) utiliza o termo decolonial, para ressaltar que com a formação dos Estados-Nação, se conseguiu a descolonização, mas não a decolonialidade, já que, no interior dos países, das pessoas, ainda seguem operando estas lógicas.

dos debates. Um “território” que pode ser explorado pelo Estado, que é dono dos recursos naturais, que também é “território” dos Achuar, não no sentido de posse, de propriedade, mas no sentido de habitat, de lugar, de mundo. Nesse sentido, a grande agenda indígena se centra na defesa do “território”, da vida naqueles “territórios”. Assim como: na recuperação de lugares contaminados; pagamento pelo uso de terras; indenização pela contaminação; nas condições de vida como a saúde e o bem-estar dos indígenas seriamente afetados pela exploração petroleira.

2.7. DO “PERRO DO HORTELANO” AO MITO DA SABOTAGEM.

Nós não estamos contra as atividades petroleiras, estamos contra a maneira como se realizaram as atividades em nosso território. Por isso exigimos que se cumpra a legislação internacional, que seja reparado o oleoduto, que existam condições para não criar impactos negativos. Se as empresas e o Estado não estão dispostos a fazer isto, podem ir embora do nosso território.

Carlos Sandi (conversa pessoal, 2016)

Quando se produz um vazamento de petróleo por ruptura do oleoduto, é comum escutar que estes foram provocados por cortes nos dutos, feitos por terceiros. Algumas pessoas afirmam que “os indígenas provocam os vazamentos, porque estão interessados no dinheiro, eles vão e com seu facão cortam a tubulação, aí se contamina sua laguna e eles cobram indenização” (Pessoal de saúde, conversa pessoal, 2016). Inclusive, Augusto Baertl⁶⁹, presidente do Petroperú, manifestou numa entrevista publica que “existem interesses políticos e econômicos por trás destas ações, utilizam os nativos, utilizam as comunidades para romper o oleoduto de propósito”. Em 2016, aconteceram 13 vazamentos por rupturas no Oleoduto Norperuano, em diferentes partes da Amazônia.

As provas que sustentam a hipóteses dos vazamentos provocados são pouco sólidas, e se centram nos cortes gerados “misteriosamente”. Estas afirmações, longe de centrar as discussões das péssimas condições de infraestrutura petroleira para o transporte do cru, visam desviar o debate para “supostos” interesses individuais que não desejam o desenvolvimento do país. Um estudo feito pelo *Ie-Tech International* (2016) questiona a tese de Petroperú, denominada de “mito da sabotagem”, usada sobre os derrames. Este estudo demonstra que cortar um duto de aço não é uma tarefa fácil:

os oleodutos normalmente operam baixo uma pressão de 600 a 1000 libras por polegada quadrada (nrcan.gc.ca), o que significa um grande perigo para alguém que tente causar uma fuga. Além da força com a que sairia o petróleo, em muitos casos este é bombeado a uma temperatura elevada que causa queimaduras na pele. Quando é necessário cortar ductos durante a instalação

⁶⁹Entrevista cedida à radio capital, realizada em 27 de outubro do 2016 e que logo foi publicada na versão digital do jornal *La Gestión*, disponível na página www.gestion.pe.

ou reparação, os operários os cortam com equipamentos especializados (E-TECH INTERNATIONAL, 2016, p. 2-3).

No mesmo informe, se assinala como causa dos vazamentos de petróleo: os danos físicos durante o transporte; instalação e operação; corrosão dos ductos; defeitos em soldas ou grampas; operação negligente; dano por forças naturais; sabotagem por terrorismo que só ocasiona o 3% das falhas do oleoduto; entre outras. A Petroperú reconhece que Oleoduto Norperuano está obsoleto, já que teve uma manutenção insuficiente, porém, não abandona a ideia da sabotagem, de uma possível sabotagem.

O atual governo de Pedro Pablo Kuczynski, aprovou em 6 de novembro do 2016, um decreto legislativo que modifica o Código Penal, estabelecendo penas de prisão para quem atente contra a seguridade da infraestrutura de hidrocarbonetos, principalmente do Oleoduto Norperuano. A mudança no código penal mostra que para o governo, os vazamentos são provocados por pequenos grupos que contrapõem seus interesses pessoais aos interesses de todos os peruanos. O governo punirá os responsáveis que estejam por trás destes “atentados”.

Assim, emerge a figura dos grupos pequenos que atrapalham o desenvolvimento do país, prejudicando as regiões que se beneficiam dos *royalties* do petróleo. Não se sabe quem são estes grupos, mas, os indígenas aparecem no meio, porque tem um acesso rápido aos dutos, e “se beneficiam economicamente com aqueles vazamentos”, pois se opõem ao desenvolvimento do país, pelas ideias que têm. A ideia de que os indígenas se opõem ao desenvolvimento não é certa, como assinala Chirif (2010a, p. 8):

Se opõem os povos indígenas a mudanças que lhes facilitem seu trabalho e melhorem suas condições de vida? Por seu posto que não... Só podem afirmar tão despropósito aqueles que usam o argumento para surpreender incautos e justificar a instalação abusiva de indústrias extrativas nos territórios indígenas para benefícios próprios.

O modelo de desenvolvimento que promovem os governos peruanos, como assinala Escobar (2010), se caracteriza por ser um projeto econômico-capitalista-imperial-cultural, que envolve princípios como: um indivíduo não enraizado a nenhum lugar, nem comunidade; a dicotomia natureza-cultura; a economia separada do social e natural e a primazia do conhecimento ocidental por cima dos outros saberes, que são impostos aos outros povos, e que atenta contra a diversidade.

A Amazônia, no imaginário nacional representa uma grande extensão territorial desabitada, ou apenas habitado por indígenas, que não sabem como virar produtivos estes

lugares, conta com um grande potencial de recursos naturais⁷⁰. A partir desse olhar mercantilista, os governadores peruanos, impuseram esta lógica de mercado e de desenvolvimento aos povos indígenas, promoveram a exploração selvagem dos recursos naturais, e autorizaram a às empresas petrolíferas a se instalarem nos territórios indígenas. Essas concessões operam a partir de diferentes modalidades:

em alguns casos os territórios indígenas foram invadidos sem direito a reclamações e, desconhecendo a posse ancestral, o Estado entregava concessões ou títulos. Em outros casos, se impulsionaram processos de negociação como caminho para lograr a autorização e cooperação para estas atividades (BRAVO, 2005, p. 67).

Desta forma, se produzem grandes pressões sobre aqueles territórios, além da sobreposição de figuras administrativas territoriais que geram conflitos e desconhecem os direitos indígenas.

O discurso da improdutividade dos territórios amazônicos, da impossibilidade do Estado usá-los em benefício de todos os peruanos, o fato destes lugares estarem habitados por populações que conservam “ideologias ultrapassadas”, uma “mentalidade atrasada”, pois, “nem produzem nem deixam outros produzir”, se vê claramente refletido na metáfora do *Perro del Hortelano*, “que nem come nem deixa seu amo comer”. Esta metáfora foi utilizada pelo ex-presidente Alan García, em 2007, para justificar o pacote de medidas legislativas conhecidas como “Leis da Selva”, que desencadearam as mobilizações amazônicas em 2008 e 2009.

Alan García (2007), partindo da ideia do território como propriedade do Estado, argumenta que muitos de seus bens não podem ter valor, nem se vender, nem se pode investir neles, porque estes territórios estão ociosos. Milhões de hectares de madeira, centros de depósitos de minerais não podem ser trabalhados, por que estão em mãos dos indígenas, fato que impede dar propriedade sobre a Amazônia às empresas. Para justificar a posta em venda dos recursos naturais, García (2007) desenvolveu uma série de argumentos questionando a maneira como os indígenas se relacionam com estes territórios, afirmando que “perante a filosofia enganosa do *perro do hortelano*, a realidade nos diz que devemos pôr valor nos recursos que não utilizamos e trabalhar com mais

⁷⁰Para entender as políticas de desenvolvimento da Amazônia peruana, se podem revisar alguns textos como: *La frontera domesticada: historia económica y social de Loreto, 1850-2000*, de Santos-Granero et. al. (2002).

esforço, essa é a aposta do futuro, o único que nos fará progredir” (GARCÍA, 2007, p. 4)⁷¹.

O pacote legislativo que Alan García tentou implementar, gerou respostas de parte das organizações indígenas, principalmente de AIDASEP, que promoveu a anulação dos decretos que atentavam contra seus direitos territoriais, chegando a paralisar por mais de 55 dias grande parte da Amazônia peruana. Esta paralisação se resolveu após dos lamentáveis acontecimentos de Bagua, em 2009, quando os Awajum e Wampis enfrentaram as forças policiais, resultando em 33 pessoas mortas (23 policiais e 10 nativos). Durante o conflito, os indígenas foram tratados pelo Estado como cidadãos de segunda categoria. Os conflitos culminaram em júris para os indígenas, e numa série de mesas de diálogos para se pensar o desenvolvimento da Amazônia.

Perante os questionamentos dos Achuar sobre a extração petrolífera, o que têm em comum a metáfora do *perro do hortelano* e o mito da sabotagem usado pela Petroperú para não assumir sua responsabilidade nos vazamentos de petróleo? Tais pensamentos, se edificam com base na ideia da existência de pequenos grupos que se opõem ao desenvolvimento do país, os quais, com suas posturas essencialistas, afetam os interesses de todos os peruanos que iriam se beneficiar deste desenvolvimento. Implicitamente, no caso de García, e explicitamente, no caso de Petroperú, os indígenas aparecem como opositores do desenvolvimento de todos os peruanos.

Esta oposição ao desenvolvimento é utilizada as vezes como argumento para justificar a repressão policial destes protestos, como sucedeu em Bagua, ou para justificar medidas legislativas para proteger a segurança nacional que está sendo afetada pelos interesses de terceiros que provocam os vazamentos na propriedade estatal. Como o fez em 2016, o governo de Pedro Pablo Kuczynski.

Para os Achuar, o desenvolvimento não deve significar: morte; destruição; doença; contaminação; insegurança ambiental e territorial; perda e subalternização de seus conhecimentos; perda de direitos; etc. Eles desejam um projeto de desenvolvimento que lhes permita desfrutar de uma boa vida, de ter seus territórios garantidos e em boas condições para deixá-los às gerações futuras. Embora pareça contraditório, os Achuar passaram a ser parte do projeto hegemônico e eurocêntrico de desenvolvimento contra sua vontade, mas com suas próprias armas, e ao mesmo tempo incorporando novas, resistindo a este projeto. Tentando gerar propostas que não impliquem em uma

⁷¹Texto publicado no jornal peruano “El Comercio”. Disponível em: <https://elcomercio.pe/edicionimpresa/html/2007-10-28/el-sindrome-del-perro-del-hort.html>

desestruturação de suas vidas, de seus territórios, e de seu cosmo. Como ilustra a fala de Carlos Sandi (conversa pessoal, 2016)

O desenvolvimento não é construir uma estrada, uma infraestrutura. O desenvolvimento pode ser que nossos filhos tenham educação e saúde de qualidade, que nós possamos desenvolver nossas próprias atividades, pela nossa visão cultural. Nós queremos ter, em 15 ou 20 anos, jovens preparados nas universidades em diferentes profissões, que eles administrem nossas municipalidades, sejam os governos locais, sejam os assessores da FECONACO. Para torna-nos independentes de tanto maltrato que sofremos, queremos ser independentes, esse é nosso sonho, queremos administrar nós mesmos nossos territórios.

Para os Achuar, desenvolvimento é ter autonomia para poder tomar suas próprias decisões, baseadas nos seus conhecimentos, nos seus valores, expressada na livre determinação para manejar seu território e a sua vida. Um desenvolvimento que busque articular os conhecimentos indígenas com os conhecimentos ocidentais, sem subordiná-los, tomando o melhor que cada uma destas duas civilizações tem. Trata-se de um caminho longo a percorrer, em que os Achuar terão que ultrapassar: as pressões do Estado; a dependência econômica das empresas petrolíferas; a corrupção; e as crises de suas organizações, geradas por vários motivos. Entretanto continuam vivendo nas comunidades, orientado sua forma de vida na sua visão de mundo, incorporando os conhecimentos e valores ocidentais trazidos pela religião, a escola e as empresas. O lugar que habitam hoje em dia, seu território continua sendo a base de sua sociedade, onde as novas gerações desde seu nascimento aprendem a conviver com a presença das companhias petrolíferas, a trabalhar nas empresas, a habitar um território que já não pode satisfazer todas suas necessidades, e que precisa de ter novos cuidados para que não fiquem doentes.

CAPÍTULO 3: DO TERRITÓRIO SADIO AO TERRITÓRIO DOENTE: A VIDA NA COMUNIDADE DE NUEVA JERUSALÉN.

Contam nossos velhos e velhas sábios que os Achuar não viviam em comunidades como agora. Nosso bosque (Ikiam) era amplo, não se conheciam as fronteiras e se podia viver onde se quisesse, fazer as chácaras (Aja) e construir as casas (Jéa) em qualquer lugar e não estavam coladas umas com outras. Quando queríamos visitar um familiar, caminhávamos bastante ou íamos pelo rio em canoas por vários dias.

Nos conta o senhor Augusto Chimboras, que seu pai contava que no seu tempo as pessoas iam ao bosque (Ikiam) não só a caçar, também para tomar ayahuasca (Natém) e encontrar o Arutam (espírito que dá força). Nestas viagens eles encontravam lugares que lhes pareciam bonitos, que tinham rios perto para beber água e para pescar, com muitos animais para caçar e assim se mudavam, levando consigo a toda sua família.

Numa destas viagens, o senhor Juyukam Maynas Kariajam (pai do Apu Tomas), no ano 1920⁷² chegou por esta parte da quebrada Macusari. Diz o senhor Augusto, que antes este era um lugar onde os antigos tomavam ayahuasca, quando se converteu em Purma [bosque secundário] puderam viver aqui.

[...]

Como a comunidade começou a crescer, as pessoas acharam que era melhor viver na parte alta, e o dia 27 de julho de 1983 se fundou a comunidade, que leva o nome de Nueva Jerusalén pela bíblia. Juan Chimboras nos conta que os primeiros povoadores escutaram do pastor que havia um lugar muito bonito em outro país chamado Jerusalén, que quando seja o fim do mundo aí viverão os que se salvem, e como a comunidade é bonita pensaram que a comunidade poderia ser esse lugar nesta parte.

Extrato da história da comunidade, 2016.

Os Achuar da parte alta da bacia do Corrientes vivem em comunidades que, na maioria dos casos, possui um título comunal, sendo reconhecidas juridicamente pelo Estado. As comunidades se organizam em unidades domésticas autônomas, cujos membros se relacionam mediante diferentes laços sociais como o parentesco – em uma comunidade, pelo geral, quase todos são parentes ou têm um relativo laço de consanguinidade –, pelo fato de conviver em um mesmo lugar, de compartilhar um território comunal do qual se organizam para se beneficiar dele, sem perder sua autonomia. Isto não significa, que as vezes existam problemas entre as famílias. Internamente, para manter um equilíbrio nas relações sociais e na vida social, se estabelecem regras e normas de comportamento, como o respeito a reciprocidade, e a tomada conjunta de decisões que respondem aos interesses coletivos e não individuais.

⁷²Data que numa reunião comunal os moradores de Jerusalén estabeleceram no livro de Atas comunal. Cabe ressaltar, que esta declaração não se encontra no documento original, mas consideram relevante fazê-la.

3.1. ALGUMAS CARACTERÍSTICAS DA COMUNIDADE.

Na comunidade de Nuevo Jerusalén, as unidades domésticas têm autonomia, já que cada uma organiza sua própria vida e conta com os meios suficientes para garantir seu desenvolvimento. Estas unidades se vinculam socialmente por diferentes alianças e laços de solidariedade, de cooperação, de amizade e inimizade, de rivalidade ou de conflito⁷³. Estabelecendo deste modo, relações sociais complexas, onde os interesses individuais operam dentro desta coletividade, e não impedem que em determinados contextos possam conseguir uma relativa unidade ou estabelecer consensos quando o perigo, o inimigo ou a ameaça é maior. Uma vez que a situação de perigo é ultrapassada, a autonomia das unidades domésticas regerá as relações sociais dentro da comunidade.

Respeitando a autonomia das unidades domésticas, na comunidade se estabelecem acordos, normas e regras de convivência construídas coletivamente, e orientadas a conseguir o bom funcionamento desta. Para isso, contam com mecanismos como as assembleias comunais, para que as decisões sejam tomadas em conjunto. Cada unidade doméstica toma a decisão de cumpri-la ou não.

A cada dois anos se escolhe uma junta diretiva, conformada por: um Apu (chefe) – cuja função é fazer cumprir as decisões comunais, administrar justiça e representar a comunidade fora –, um vice Apu; um fiscal; um secretário; e um vocal. Esta forma de organização tenta regular as relações sociais na comunidade para evitar ou mediar conflitos, ou quando um acordo não é cumprido, mas, respeitando sempre a autonomia doméstica. Contudo, esta comunidade só teve dois chefes desde que esta figura apareceu, o senhor Tomas Maynas e seu filho Gerardo Maynas. Esta continuidade é justificada pelos Achuar desta comunidade porque eles foram bons chefes, razão pela qual não tinham porque ser removidos de seus cargos. Como ilustra o seguinte depoimento: “Investigando soubemos que o Apu é o dono da comunidade, que ele defende o território, assim escolhemos um apu porque antes só tenente governador havia⁷⁴” (anônimo, conversa pessoal, 2016).

No início, as autoridades comunais eram bem respeitadas, mas com o passar do tempo, alguns indígenas deixaram de participar ativamente, perdendo inclusive, o

⁷³Podem ser motivo de briga entre as famílias; acusações de bruxaria, inveja, fofoca ou brigas antigas.

⁷⁴ Para os Achuar desta comunidade, o Apu é uma pessoa adulta. Dificilmente um jovem poderia ocupar este cargo, já que embora possua conhecimento ocidental, ainda não conhece o suficiente para poder guiar à comunidade. Como ilustra o seguinte depoimento de um jovem: “eu sou muito novo, não posso ser apu porque ainda tenho muito por aprender, não conheço bem a comunidade, não tenho experiência fazendo gestões, eu gostaria de aprender para quando seja mais velho ocupar um cargo na comunidade”

respeito por estas autoridades. Esta situação foi promovida pelas empresas petroleiras que atuam na bacia, fomentado a fraqueza da organização comunal e a criação de organizações indígenas paralelas que estiveram a favor da exploração de petróleo. Apesar desta situação e da complexidade de viver “coletivamente”, não perderam a autonomia das unidades domésticas.

Internamente, tentam chegar a consensos sobre a gestão do território comunal, administração dos ingressos gerados pelas indenizações e derrames petroleiros, os fideicomissos. Por outro lado, devem lidar com os comentários dos mestiços que moram na comunidade – trabalhadores da empresa comunal, pessoal de saúde- questionam as ações dos achuar, inclusive falam com algumas famílias que se continuam com essa atitude, de mobilizar-se e reclamar a empresa se vai ir, e os comunheiros ficaram sem nada. Como ilustra a seguinte fala de um trabalhador da empresa (conversa pessoal, 2016), “lhes e falado se continuam com suas mobilizações vão a perder todo, mira agora não tens nada com a Pacific, antes com a Plus estavam bem, tinham todo, por seu capricho ficaram sem nada”.

A comunidade possui seu título comunal desde 1987, e conta com serviços educativos, de saúde, telefonia comunal e radiofonia, assim como luz por horas, produzidas por um gerador elétrico a petróleo, e alguns poços de água potável, em parte pelos acordos firmados na Ata de Dorissa em 2006, e pela pressão das comunidades e da FECONACO, para exigir da empresa e do Estado, seu cumprimento.

Quanto aos serviços educativos, conta com instituições dos três níveis: inicial, primário e secundário. Somente o nível inicial e primário é bilíngue. A infraestrutura é inadequada – recentemente começaram a construir uma escola melhor equipada –, falta material educativo e nem todas as vagas de docentes estão preenchidas⁷⁵. Além disso, pelo afastamento das comunidades, existe falta frequente de docentes, por exemplo: vários dos professores faltaram por um mês porque viajaram para assistir a uma capacitação. Em consequência a comunidade decidiu que, para não afetar as crianças, as aulas deveriam ser recuperadas os dias sábados e o calendário se prolongaria até o final de julho.

O posto de saúde tem uma boa infraestrutura, mais apresenta alguns problemas como: falta de pessoal; ausência dos trabalhadores; falta de água; dotação insuficiente de

⁷⁵Perante a falta de docentes, a comunidade acordou contratar docentes, assim como pessoal de saúde com o dinheiro que recebem através de FODAC, o mesmo acontece com parte do pessoal de saúde. Pelo geral, priorizam a contratação de professores para o nível secundário, e de pessoal médico.

medicamentos e materiais para atender os pacientes. Uma das exigências das comunidades é que o pessoal de saúde seja indígena. Frente a esta demanda, a FECONACO no período 2011 a 2013, realizou a formação de jovens Achuar como enfermeiros técnicos em saúde intercultural, assim como em José Olaya⁷⁶ a partir do ano de 2016.

A luz é gerada por motores elétricos comunais que funcionam com petróleo fornecido pela empresa. O horário de funcionamento é pelas noites – aproximadamente entre as 6 e as 10 horas –, além do gerador comunal, várias famílias têm seus próprios geradores que usam para ter luz quando o necessitam. No entanto, a falta de eletricidade faz com que este serviço nem sempre esteja disponível. Por exemplo: Jerusalén não tinha luz desde janeiro do 2016, porque seu motor se estragou e não conseguiam transportar o novo gerador desde Iquitos.

Como as fontes de água estão contaminadas, foram instalados tanques elevados e pias construídas pela comunidade e a Pluspetrol. Depois da declaratória de Emergência das 4 bacias em 2014, o Estado identificou 65 comunidades afetadas pela contaminação dos rios, que foram beneficiadas em 2015 com o serviço de água potável. A empresa espanhola, grupo INCLAM, se encarregou da instalação, operação e manutenção das plantas portáteis de tratamento de água⁷⁷.

Na figura 14 se pode ver as diferentes fontes de água usadas como alternativas de consumo à contaminação de água. No lado direito, vemos um dos tanques; no lado esquerdo, a bica de água; e abaixo o serviço de água potável.

⁷⁶O Programa de Saúde de AIDSESP, conhecido como PSI, desenhou no ano 2005, uma proposta de formação de indígenas como enfermeiros técnicos em saúde intercultural, proposta que, conjuntamente com o instituto Joaquin Reategui de Nauta, foi apresentada perante o Ministério de Educação, que aprovou a criação da nova formatura tecnológica no 2015. Este modelo foi reproduzido primeiro por FECONACO, que usou o dinheiro que a Pluspetrol teve que dar-lhes produto do Ata de Dorissa, e agora pelas 5 comunidades da parte alta da bacia do rio Corrientes. Foram aproximadamente 20 jovens achuar que saíram deste programa, atualmente eles se encontram trabalhando em postos de saúde de suas próprias comunidades o perto delas.

⁷⁷Durante minha permanência na comunidade de Jerusalén observei que a água bombeada nem sempre abastece toda comunidade, sendo preciso usar as outras fontes de água como uma 'bica natural' e a quebrada Macusari, assim como a água que se colhe quando chove. Por mais que as pessoas falam que não consumem a água contaminada, isto não sempre é possível, pois se estão viajando pelo rio usam a água para preparar sua cerveja de mandioca ou para saciar a sede.

FIGURA 14 – Diferentes fontes de água na comunidade Jerusalén.



Fonte: Cynthia Cárdenas (Pesquisa de campo, 2016).

3.2. A VIDA COTIDIANA NA COMUNIDADE.

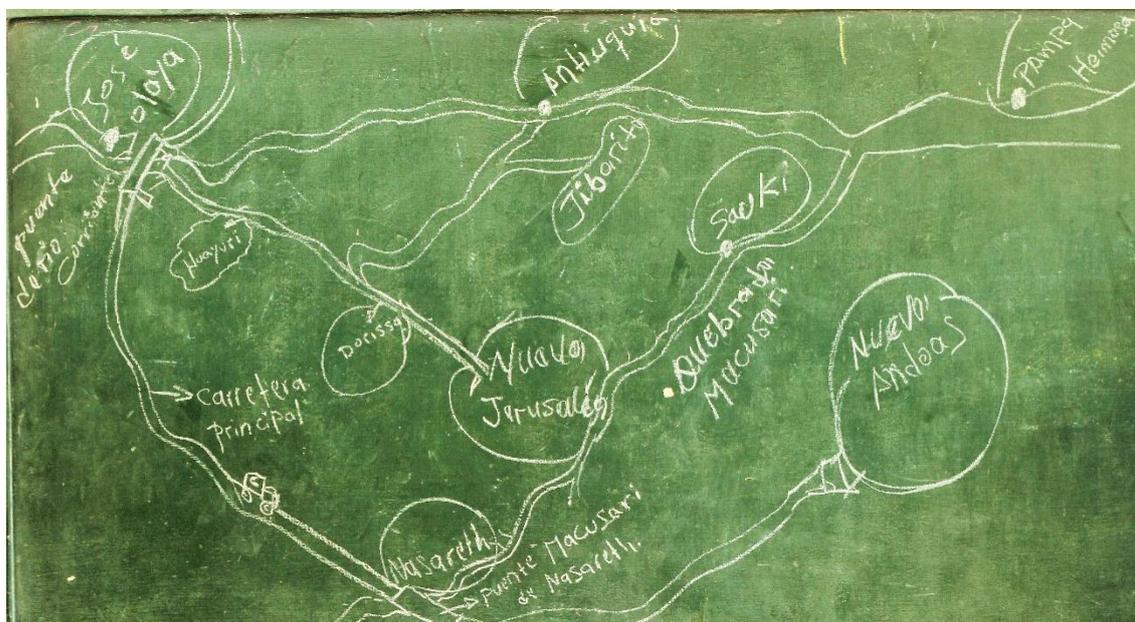
As atividades diárias na comunidade se iniciam cedo, aproximadamente às 4 da manhã. Algumas famílias tomam *wayusa* e outras se preparam para suas dinâmicas cotidianas. Cada unidade doméstica organiza suas atividades de forma independente. De “maneira geral”, os homens se preparam para ir a trabalhar nas empresas comunais que prestam serviços à empresa petroleira ou nas construções. Como o trabalho é rotativo nem todos estão sempre trabalhando. As mulheres ficam em suas casas ou se preparam para ir a suas chácaras onde permanecem quase todo o dia, enquanto as crianças assistem aula. Também têm pessoas que ficam nas suas casas ou vão ao rio. Nas manhãs, parece que a comunidade fora habitada somente por crianças e jovens que passeiam ou jogam. Nas tardes e noites se observa uma maior presença dos adultos.

A livre disposição de seu “território” se viu fragmentada pela criação de limites comunais e a instalação de lotes petroleiros. Durante um tempo, estes territórios satisfaziam todas suas necessidades, mas, o fato de ter que compartilhá-los com as

companhias petrolíferas, fez que seu território se tornasse inseguro e deixasse de fornecer-lhes de tudo o que precisavam para seu desenvolvimento.

A figura 15 é um croqui do “território”, que atualmente ocupam as 5 comunidades, desenhado pelos estudantes da secundária⁷⁸ da comunidade Jerusalén. Se apreciam: as 5 comunidades, as estradas, as quebradas, a cidade mestiça de Nuevo Andoas, as baterias petrolíferas de Dorissa, Huayuri e Jibarito, compondo-se a imagem daquele território fragmentado pela demarcação dos territórios comunais – necessária em seu momento –, mas profundamente conectado pelos rios. Um território ao qual se acessa pela estrada e pelo rio Corrientes ou pela quebrada Macusari.

FIGURA 15 – Croqui das 5 comunidades da parte alta da bacia do Corrientes, desenhado por Hitalo Panaifo, Abensur Payma, Beder Tapayuri e Ezequel Sandi.



Fonte: Cynthia Cárdenas (Pesquisa de campo, 2016).

As mudanças que estavam acontecendo em seus “territórios”, em consequência da extração de petróleo desregulada e sem nenhuma consideração com as populações que vivem nesses lugares, foi percebida pelos Achuar também em seus próprios corpos, através de várias doenças para as quais não se tinham explicações, e muito menos práticas terapêuticas que lhes permitiriam curá-las. Além da percepção no corpo, os Achuar também perceberam os impactos no seu entorno. Pela forte relação que tem com seu lugar, com seu território, seja pela aparição de doenças que antes não tinham, ou pelas

⁷⁸O mapa foi desenhado por alunos cujas idades oscilavam entre os 15 e 18 anos. Mesmo sendo um mapa bastante simples, em seu desenho, se revela quanto os Achuar, desde jovens, conhecem profundamente seu território, e que a pesar dos limites, conseguem transitar por esses diferentes espaços, se adentrar pelo bosque, visitar outras comunidades, entre outras coisas. Por outro lado, o mapa coloca a provocação de voltar a ele com os Achuar para ver que outros elementos emergem falando da presença da atividade petrolífera em seus territórios.

transformações na cor da água dos rios, na terra e na pouca produtividade de alimentos, identificaram que algo não estava bem.

Ao lidarem com esta nova realidade, os Achuar, através de suas autoridades comunais e de sua organização, denunciaram a situação que estão vivendo. Porém, como o Estado não acreditava em suas denúncias, exigiram a realização de provas de sangue para comprovar que estavam contaminados e que não mentiam quando afirmam que a atividade petrolífera só trouxe desgraças, destruição e tristeza para seus territórios e para suas vidas. Como manifesta Raúl Mucushua (conversa pessoal, 2016):

Existe muita contaminação e nós não nos dávamos conta. Pescávamos e os peixes tinham um cheiro estranho. Os comíamos e nós dava dor de barriga. Assim começamos a conhecer as doenças. Antes, a gente não ficava doente como agora. Desde crianças já estão ficando doentes, quando tomam banho no rio seu corpo pequenino fica com ronchas, sua aprendizagem é baixa, e tudo pelo petróleo, pela contaminação. Os animais também se contaminam porque comem alimento contaminado, como nós comemos os animais ficamos também contaminados. Agora sabemos disso, pelas análises de sangue que nos fizeram, aí encontraram que temos químico no sangue, por isso nos preocupamos, por isso denunciamos à Oxy e ganhamos o projeto FODAC⁷⁹ para esta bacia, para ter galpões e pscigranjas para nos alimentar.

Para se alimentar os Achuar cultivam nas chácaras, pescam, vão ao mato a procura de animais, caçando-os com escopetas e cartuchos, com pucuna⁸⁰ pouco. As crianças procuram aves que são caçadas com ajuda de uma onda. Este é um dos pontos mais dramáticos, pois com os ruídos gerados os animais se afastaram das comunidades, como assinala o Apu da comunidade (conversa pessoal, 2016) “antes nesta quebrada havia bastante peixe, hoje pela contaminação já não podemos pescar, tivemos que proibir que se pesque na quebrada Purutsitk”.

Para ter garantida sua alimentação básica⁸¹, e evitar consumir alimentos coletados na chácara que estejam contaminados, os Achuar procuraram novas áreas dentro da comunidade. Estas pelo geral, estão afastadas dos lugares mais contaminados, o das zonas próximas aos esvaziamentos. As mulheres são as que passam a maior parte de seu tempo na chácara, como menciona um estudante (conversa pessoal, 2016), “minha vovó tem duas chácaras, uma perto da estrada e outra pelo rio, ela vai todos os dias bem cedo e

⁷⁹FODAC é o *Fondo de Desarrollo del Alto Corrientes*, fundo criado para administrar o dinheiro que a OXY deve depositar por ter contaminado o território dos Achuar. Depois de ter perdido o juízo nos Angeles, a OXY se comprometeu a criar este fundo.

⁸⁰Zarabatana.

⁸¹“A maior parte dos alimentos que consomem as famílias Achuar proveem da agricultura, a qual proporciona a maior quantidade dos carboidratos na sua alimentação. As chácaras Achuar contêm pelo geral, uma grande variedade de espécies e variedades de plantas alimentícias” (MINSa, 2006, p. 98).

volta só na tarde”. As chácaras nos desenhos das crianças aparecem como lugares com muita variedade de produtos.

A base da alimentação são os produtos cultivados na chácara como a mandioca, a batata doce, a banana, a cocona, entre outros, assim como a carne de monte e os peixes. Sem embargo, cada vez resulta mais difícil aceder às proteínas, os homens demoram muitos dias e chegar até os lugares onde agora se encontram os animais. Como uma alternativa, algumas famílias estão empezando a criar galinhas ou construir pscigranjas, ademais compram macarrão, arroz, açúcar, ovos para complementar sua alimentação. As vezes não podem conseguir estes produtos pelo desabastecimento das lojas, ou porque não podem sair até a cidade de Andoas a compra-os.

Na escola, mensalmente a cada estudante se lhe entrega uma quantidade de alimentos pelo programa estatal Qalliwarma. Embora este programa esteja pensado para que as mães preparem os alimentos na cozinha da escola, as mães plantearam esta alternativa. Os estudantes assinalam que não gostam destes produtos por isso não os consomem, eles preferem cerveja de mandioca, peixe, carne de mote e doces, quando suas mães estão na chácara, alguns mencionam que comem bolacha com cerveja de mandioca ou preparam uma espécie de pão. Em caso disponham de dinheiro comprar doces ou refrigerantes nas lojas. O consumo de guloseimas entre as crianças é elevado, nas manhas, as vezes chegam tarde as aulas pois ficam nas lojas comprando doces, sucos em caixas ou refrigerantes ao invés de tomar café de amanhã.

Os estudantes assinalam que não gostam destes produtos por isso não os consomem, eles preferem cerveja de mandioca, peixe, carne de mote e doces, quando suas mães estão na chácara, alguns mencionam que comem bolacha com cerveja de mandioca ou preparam uma espécie de pão. Em caso disponham de dinheiro comprar doces nas lojas, o consumo de refrigerantes e guloseimas entre as crianças é bem elevado. Nas manhas, as vezes chegam tarde as aulas pois ficam nas lojas comprando doces, sucos em caixas ou refrigerantes em vez de tomar café de amanhã.

Ainda que a população saiba da contaminação e dos cuidados que precisam ter com os animais que caçam, os peixes que pescam, os frutos que coletam, e os lugares onde semeiam seus alimentos, evitando lugares contaminados, às vezes é impossível ter aquele cuidado. Como menciona um estudante do secundário (conversa pessoal, 2016):

Já sabemos quais são as colpas e os sítios contaminados. Os conhecemos e tentamos não caçar ou pescar perto deles, mas, às vezes não sabemos se o animal que encontramos se alimentou em um sítio contaminado, temos que

matá-lo, e sem mais, cozinhamos e comemos sem prestar atenção. Já quando estamos com dor de barriga, com ronchas, com dor de cabeça, sem vista, aí descobrimos que estava contaminado.

As crianças e jovens assinalam que seus pais e vovôs lhes contaram que antes dos esvaziamentos petroleiros, nas quebradas até nas mais pequeninas haviam peixes, em qualquer parte do rio podiam pesca-os, e não necessitavam percorrer longas distancias como agora, ou pescar em determinados lugares. Numa conversa coletiva, sobre tudo os homens lembraram os nomes e a ubiquação das quebradas contaminadas e as limpas⁸². Incluso narraram como eram algumas delas antes da contaminação, como ilustra o seguinte depoimento:

A quebrada Pucacuro que está perto de Sauki, antes sua água era cristalina, se pescava peixes como zungaro, mas a quebrada foi contaminada pela Plus, sua água agora é escura, em algumas partes é marrom. Quando afundamos um pau e a água preta sai, já não se pode pescar, quando sacamos os peixes de lá sabe diferente”.

Apesar destas mudanças, os Achuar, gostam de viver na comunidade, pois, como expressam os estudantes secundários:

Andamos livremente pela comunidade. Jogamos, vamos ao igarapé tomar banho, quando somos *uchis eishmans* e *uchis nuwas* (meninos e meninas) andamos nus pela comunidade. Quando maiores já não fazemos isso. As mulheres lavam a roupa, vão às chácaras, preparam cerveja de mandioca, cozinham *wayusa* na madrugada, fazem seus *pinings* e *mocahuas* (cerâmicas), acompanham seus maridos. Os homens trabalham na “companhia”, em ECONJER, vão ao mato a caçar e a pescar, fazem a chácara para sua mulher, cuidam de sua esposa.

As comunidades da parte alta da bacia do Corrientes, principalmente Nueva Jerusalén, em comparação com as da parte baixa, são consideradas como as que mantem traços culturais mais fortes como a língua ou a fabricação de cerâmicas. Para os velhos Achuar, muitos de seus valores estão se perdendo, como menciona Augusto Chimboras, um dos fundadores de Nueva Jerusalén (conversa pessoal, 2016):

Lembro como era no meu tempo, vivíamos longe, surcava pelo rio para visitar nossos familiares. Nas casas, nos juntamos para dançar, para tocar nosso bombo, nossa *quena*, para tomar cerveja de mandioca, cantávamos *Anéns*. Agora sou evangélico, já não bailo como antes.

A economia de mercado está presente na comunidade. Desta maneira, as famílias começaram a adquirir objetos como: roupa; aparelhos eletrodomésticos; motos; vans; motores fora de borda; objetos que incorporaram no uso cotidiano. Sendo assim, os

⁸²As quebradas identificadas como seguras para pescar foram; Tamshiyacu (a 2 horas yendo por la quebrada Macusari), quebrada Susupi (3 horas más debajo de Pucacuro), quebrada Shitiukuir (más abajo de Susupi), quebrada de Santiak Entsa (media hora por la parte de arriba de Macusari), Sesar Entsa (a 10 minutos más arriba de Santiak en bote) y Saraam entsa (de Jerusalén 3 horas).

Achuar enfrentam o paradoxo de conseguir viver tranquilos, em paz, apesar do dano causado pela atividade petroleira. Nas festas ou comemorações, os comerciantes se deslocam pelo rio ou a estrada até a comunidade, trazem uma variedade de produtos para vender, as mulheres vão primeiro e logo voltam com seus maridos para finalizar a compra.

3.3. PROCESSOS DE SOCIALIZAÇÃO EM UM TERRITÓRIO DOENTE.

Quando nascem, as crianças e os jovens são educados pelos seus pais, no contexto das suas casas e famílias, mas também em interação com a comunidade, com o rio, com o mato, com outras crianças, com outros jovens. Desde pequenos, e conforme crescem, aprendem a língua Achuar, e também a: tomar cerveja de mandioca; a se deslocar livremente pelo território; a desfrutar dele; a jogar com ele; a sentir a terra em seus corpos; a perder-se entre folhas; a irem nus, caminhando, até o igarapé; a comer em um só prato; a pegar os frutos que caem das árvores e comê-los; e que as pessoas sonham e que estes sonhos têm significado; escutam seus pais, mães e demais familiares, reunidos ao redor do fogão, seja para tomar *wayusa* ou para escutar histórias; e aprendem que existem seres no mato.

A selva foi profundamente socializada pelo pensamento dos Achuar, desde pequenos são socializados nos usos da natureza (DESCOLA, 1996). Este processo de socialização⁸³ implica uma série de conhecimentos, tecnologias e práticas como: conhecer as estações do ano, os tipos de frutos em cada estação, as variedades de animais e de plantas. Estes conhecimentos estão relacionados a uma forma de perceber o mundo como um lugar que não é só habitado pelos humanos, mas também por outros seres que se podem comunicar com os homens. Um processo longo de aprendizagem, no qual as crianças vão sendo formadas para serem homens, mulheres, profissionais, lideranças, pais, mães, avós. Elas escutam e veem o que acontece nas suas casas, na comunidade.

O seguinte depoimento é um exemplo desses aprendizados: “Eu desenhei uma sereia porque meu pai contou que o outro dia, um senhor estava voltando do mato e dormiu perto de uma cocha, e aí viu 3 sereias que eram bem bonitas, por isso desenhei isso, porque na comunidade tem sereias.”. Desta maneira, Lila expressa como ela vai aprendendo que no bosque vivem outros seres com os quais podem se relacionar.

Aqueles processos de socialização também são diferenciados dependendo do gênero. A formação dos homens está a cargo dos outros homens que lhes ensinam: a caçar

⁸³Ao enfatizar os processos de socialização, me vieram à tona, as caminhadas realizadas com as crianças que, nas nossas idas para a quebrada e chácaras, me ensinavam como andar nesses lugares.

com escopeta; a pescar com barbasco; com rede; com anzol; e as vezes com escopeta também; a participar da minga; a deslocar-se no mato; a realizar trabalhos pequenos como carregar areia o cimento para a empresa comunal; e a receber um pagamento por este trabalho.

Já as mulheres aprendem: a lavar; a cozinhar; a semear e cuidar a chácara; a fabricar cerâmicas; e a preparar cerveja de mandioca. Quando se lhes perguntam quem te ensinou o que sabes? As crianças, embora tímidas, respondem que foi *papachur* (pai) e *mamachur* (mãe), e que na casa, na chácara ou no mato “nos vão ensinando”. Por exemplo, no documento *Análisis de la Salud del Pueblo Achuar* (2006), os Achuar explicam como transmitem conhecimentos a seus filhos homens:

Nós ensinamos a fazer chácara na idade acima de 12 anos, ensinamos a plantar banana, milho, canha, etc., fazer cestos aos 10 anos, a fazer remos aos 10 anos, a pescar com anzol a partir dos 6 anos, remar, andar no mato a partir dos 10, 11 anos. Ensinamos a disparar a escopeta aos 10, 11 anos, fazer pucuna à idade de 10, 11 anos, ensinamos a tecer tarrafa, a colocar armadilhas para pescar, ensinamos a colocar armadilhas para caçar animais.

Os espaços mais socializados são os mais próximos às casas. A medida que se afastam delas, por exemplo, o bosque, se apresenta como um lugar menos socializado (SURÁLLES, GARCÍA, 2004). Quando se dirigem ao bosque para caçar, os Achuar têm uma série de cuidados para evitar sofrerem com algum perigo, já que podem ser atacados por algum animal maior que habita nestas zonas e competem pelas presas, podendo incluir eles mesmos como presa. Pela imensidão e inospitalidade do bosque, podem perde-se assim, parte dos ensinamentos das crianças, incluindo o conhecimento de técnicas de sobrevivência e de orientação, caso se percam. Técnicas importantes que fazem parte dos passeios de coleita (DESCOLA, 1996).

Tendo como cenário a selva para aprender a caçar⁸⁴, os meninos observam como seu pai ou um irmão maior se desloca em busca dos animais, aí vão indicando-lhes que animal corresponde a cada som e como “repará-lo”, imita-lo “para que o animal pense que é seu companheiro quem está chamando-lhe”. Também aprendem a baleiar ao animal,

⁸⁴Ressalta Descola (1996, p. 35) que: “Quando uma peça é trazida à casa, as crianças se formam ao redor do animal e examinam minuciosamente suas características anatômicas externas e internas, guiadas em suas observações pelos comentários dos adultos. Além do mais, quase todas as casas achuar têm animais silvestres mais ou menos domesticados e, ao brincar diariamente com eles, as crianças aprendem muito seguramente sobre suas reações. Por fim, desde a idade de dez anos, as crianças acompanham de vez em quando a seus pais a caçar e recebem assim um ensinamento pratico insubstituível. Se vê assim que antes mesmo de começar o aprendizado do manejo das armas, os varões já estão familiarizados com os animais que vão caçar”.

aprendem pouco a pouco os truques para caçar macacos, que são bastante sabidos. Como ilustra o testemunho de um estudante do secundário (conversa pessoal, 2016):

Indo caçar, meu irmão me ensinou a reparar nos animais. Primeiro, só sabia o som do macaco choro (*chú*), fazendo um punho com minha mão e colocando aí minha boca sai seu som. Depois aprendi a reparar o tucano (*pincha*), pego uma folha verde de *ungurahui*, parto um pedaço pequeno ou colo no meu dedo gordo com saliva, o junto com minha outra mão e assopro, aí sai o som. Eu aprendi tudo isso com meu irmão mais velho. Com ele sempre vou caçar porque é melhor ir acompanhado, as vezes o monte é perigoso. Só depois podemos ir sozinhos.

Aprendem a se cuidar dos animais perigosos do monte como a onça e a cobra, a ter “malícia”, isto é, que as vezes o corpo presente que algo ruim acontecerá:

Maliciar, quer dizer como teu coração fica quando assustado, e o corpo te avisa do perigo para que estejas alerta. Também meu pai me ensinou que se me perco no mato e não encontro o caminho, posso me orientar pelo o sol, que siga o sol porque sempre sai pelo Oeste. Se te perdes é só seguir em direção ao sol, que te levará a um caminho, a uma quebrada (Urias Sandi, conversa pessoal, 2016).

Os homens aprendem a deslocar-se pelo rio, a nadar, a dirigir um motor fora de borda, a reconhecer as distâncias nestas diferentes expedições. Aprendem a pescar com canoa, com remo, com barbasco, com flecha e com rifle:

Sáimos para pescar desde as 4 ou 6 da manhã, em botes que vem lotados com toda a família, (às vezes vai toda comunidade). Fechamos a quebrada com uma armadilha feita de canha brava para que os peixes não escapem. Se joga barbasco machacado com um pau numa cesta, para que se mova e se esparsa por toda a água, e em 5 minutos já podemos pegar os peixes que boiam (Estudantes da secundarista, conversa pessoal, 2016).

Na pesca, também participam as mulheres, elas aprendem desde pequenas a ir à chácara plantar, colher os frutos, capinar e cuidar da chácara, porque esse é seu espaço. “Os finais de semana vou com minha vovó a sua chácara, aí ficamos até tarde, cuidando das plantas, mas logo falamos bastante, aí, enquanto tiramos a erva que não é boa, ela me conta como era sua vida, como me devo comportar, que devo aprender a fazer as coisas”. As mulheres na parte alta da bacia também ensinam suas filhas ou netas a fazer cerveja de mandioca e a fazer cerâmicas para beber a cerveja.

Na figura 16, podemos ver desenhos feitos pelos estudantes do primário⁸⁵ que mostram como eles percebem cada uma destas atividades, como percebem o lugar e a relação com o mesmo durante a realização destas atividades, e o que aprendem nestes

⁸⁵Estes desenhos foram feitos pelos estudantes do sexto grau do nível primário. Suas idades oscilam entre 10 e 13 anos. Enquanto iam desenhando, procurou-se falar sobre as coisas que queriam desenhar e depois comentaram o que tinham desenhado. Tomaram-se alguns exemplos que logo foram apresentados às crianças para puxar a fala e tentar refletir juntos sobre estas atividades. A participação do docente neste momento foi chave, já que como tinha uma boa relação com os estudantes, elas se motivaram a falar e deixar de lado a vergonha de expressar-se diante de uma estranha.

espaços. Uma das coisas que se falou é que, quando acompanham a sua família nestas atividades, vão sendo ensinados, durante o trajeto, na distinção dos frutos comestíveis que se encontram sozinhos e que eles e elas poderão consumir sem nenhum problema. Da esquerda para direita, o primeiro desenho foi feito por Lila Chimboras, o seguinte por Alexer Hualinga e o último por Kevin Chimboras.

FIGURA 16 – Desenhos dos estudantes.



Fonte: Cynthia Cárdenas (Pesquisa de campo, 2016).

O mundo em que eles são socializados mudou, já não é o mesmo que conheciam seus pais e avós. Assim, devem enfrentar novos desafios como: a contaminação; a falta de lugares seguros para beber água; a escassez de animais; razão pela qual devem caminhar muitas mais horas para encontrar um animal para conseguir carne. As crianças e jovens são conscientes desta situação, isto a vezes, cria uma barreira para imaginar como eram aqueles territórios dos quais os mais velhos falam, já que eles nasceram no tempo em que a petroleira já estava instalada. Assim, têm que enfrentar novos desafios, ao igual aos mais velhos, em relação à maneira como se relacionam e interagem com seu entorno. Como ilustra o seguinte testemunho (conversa pessoal, 2016):

Sabemos da contaminação porque os pais contam que a PLUS contaminou com petróleo, porque os tubos se romperam e as lagoas ficaram pretas. Por isso, os pais dizem para ter cuidado com os animais quando pescamos ou caçamos, porque estão contaminados. Antes de comer um animal, devemos cheirá-lo, se tem um cheiro estranho, é melhor não comê-lo, mas às vezes esquecemos disso, e comemos assim, nada mais.

As crianças, os meninos e as meninas, também aprendem a defender seu território. Sabem que existem problemas maiores porque participaram dos protestos, porque acompanharam seus pais e mães na tomada das instalações da petroleira e estradas. Sabem que seu território não está bem, que existem derrames, que existe contaminação. Como se pode observar na figura 17, várias crianças estiveram acompanhando seus pais e mães durante os protestos, em 2015, perante o território doente, produto da extração de petróleo.

FIGURA 17 – Crianças durante protesto pela consulta.



Fonte: Observatorio Petrolero de la Amazonia Norte (s.d).

Os Achuar realizaram uma série de ações quando no Processo de Consulta, o diálogo ficou paralisado, eles tomaram as estradas e bases petroleiras. Naquelas manifestações participaram todos os membros das comunidades:

As últimas paralizações de 2014 e 2015 foram bem fortes. Tomaram-se as instalações e toda a comunidade foi ao Km 32, homens, mulheres, crianças. Somente alguns ficaram na comunidade e estava tudo silencioso, sem luz, sem comida. Inclusive, o Apu nos obrigou a estar lá para atender as pessoas que ficavam doentes. Lá foi bem difícil. Não tinha alimentos, unicamente cerveja de mandioca e às vezes alguns animais que caçavam (Pessoal de saúde, conversa pessoal, 2016).

3.4. “PODEM PARECER-SE CONOSCO, MAS SÃO BEM ACHUAR”. RELAÇÕES ENTRE OS ACHUAR E OS MESTIÇOS.

A instalação do Lote 192, passando pelas diferentes fases na produção petroleira, promoveu a migração de população não indígena para trabalhar diretamente nas empresas petroleiras, realizar atividades de comércio, venda de alimentos ou trabalhar nos bares instalados perto das bases petroleiras, principalmente em Andoas e Trompeteros. Além disso, com a criação das escolas e dos estabelecimentos de saúde, funcionários públicos foram enviados às comunidades para trabalhar.

Ainda que as companhias petroleiras encarregadas de operar o lote têm uma política de não permitir o contato entre seus trabalhadores e a população local, com o surgimento das empresas comunais, vários trabalhadores foram contratados diretamente e passaram a viver dentro das comunidades Achuar, assim como os professores e o pessoal de saúde. Existe um controle para evitar o contato com o pessoal de fora, devendo se submeter às regras da comunidade. De certa maneira os Achuar deixam claro que eles têm o controle do poder dentro da comunidade, como o expressa um pessoal de saúde (conversa pessoal, 2016):

Eles nos tratam como se nós fossemos inferiores, aqui nossa palavra não tem valor, só a deles. Além disso, todo tempo nos estão observando, que fazemos, como nos comportamos, e por qualquer coisa nos chamam a atenção, aqui não podemos fazer nada sem que eles se inteirem.

No entanto, estas regras não impedem que professores, pessoal de saúde e trabalhadores da companhia cumpram um papel importante nas relações dos Achuar com o resto da sociedade e tragam novos valores para dentro das comunidades.

Não se pode negar que além das pressões externas, as comunidades Achuar estão experimentando também as internas, mas isto não quer dizer que os Achuar sejam passivos perante as mesmas. Uma trabalhadora da ECONJER me aconselhou que tivesse cuidado nas minhas relações e com a maneira de me comunicar, já que “podem parecer-se conosco, mas são bem Achuar”. Ela explicava que apesar de se vestirem como mestiços, de terem uma aparência de mestiços, na sua fala, no jeito de compreender e agir perante determinadas situações, eles reagem dessa forma que ela vê os Achuar, isto é: pessoas que rapidamente ficam chateadas; que protestam se você não escuta o que estão dizendo; que acreditam na bruxaria e na religião ao mesmo tempo, e que não são iguais a ela.

Esta fala é interessante porque permite ver que o corpo aparece como um indicador ou elemento que expressa as mudanças experimentadas pelo povo Achuar que,

aparentemente é um “mestiço”, que ainda olha o mundo desde sua própria perspectiva, paradoxalmente como a imagem de um culto evangélico de domingo, onde após o mesmo, os Achuar se reúnem no “campo de futebol”, com os homens sentados em círculo e as mulheres, uma após a outra, convidando para tomar cerveja de mandioca, enquanto escutam canções religiosas, cumbias, huaynos, conversam sobre os principais acontecimentos da comunidade, enquanto os mais jovens e as crianças jogam futebol.

Os mestiços que vivem dentro da comunidade têm sua própria percepção dos Achuar: eles aparecem como belicosos, como pessoas interesseiras, preguiçosos, sem vontade de progredir, sem gosto pelo trabalho, pois preferem “ir ao mato a pescar em vez de trazer folhas para fazer o teto das casas, ou se demoram muito em realizar os trabalhos quando são contratados”.

Assim, os Achuar têm que conviver com aquelas ideias e experimentar uma vez mais o labor “civilizatório” que estas pessoas de maneira inconsciente fazem, já que a pesar de depender do trabalho que os indígenas geram, se sentem civilizados, superiores, e – principalmente os professores (incluindo alguns indígenas) –, se sentem agentes portadores das mudanças necessárias para que os Achuar saiam de seu “atraso”.

Por um lado, se menciona que aos Achuar não lhes interessa sua educação, nem sua saúde porque não investem o dinheiro que receberam por indenização das petroleiras, em melhorar os postos de saúde, em comprar mais medicamentos e materiais educativos, como se isso fosse responsabilidade da população, e não do Estado. Isso é interessante, porque, perante à ausência histórica de Estado, os mestiços implicitamente reconhecem que os Achuar, pelo dinheiro que possuem, têm certa autonomia para intervir em ações que são responsabilidade do Estado. Papel que os Achuar cumprem, pois dentro de sua agenda, a educação e a saúde aparecem como pontos importantes, e têm a aspiração de contar com uma educação e uma saúde intercultural, onde os serviços médicos sejam feitos por indígenas, destinando parte dos fundos ganhos, por exemplo pela ata de Dorissa, para implementar um Plano Integral de Saúde.

Igualmente, parte do dinheiro do FODAC é usado para cobrir atenções que o Estado não consegue proporcionar, tais como o traslado de pacientes, diárias para os acompanhantes, contratação de pessoal, estudo toxicológico e epidemiológico. Estes são exemplos de que os Achuar se interessam por estes aspectos relacionados com a saúde. Na educação, parte do salário dos docentes nas comunidades da parte alta é coberto com o dinheiro do FODAC, além disso perante às ausências prolongadas dos docentes, as

comunidades exigiram que cumpram com o calendário escolar, recuperando aulas os dias sábados.

Na bacia do rio Corrientes, as comunidades da parte alta são consideradas “ricas” pelo dinheiro que receberam, fruto das indenizações das petroleiras pela contaminação e os derrames. Esta situação motiva o fato de que alguns mestiços cheguem com a ideia de que, além de trabalhar, os Achuar fazer um dinheiro extra vendendo coisas ou produtos. Por exemplo em Jerusalén, o posto de saúde se converteu em uma loja onde se vende guloseimas e refrigerantes. Muitas vezes o pessoal da saúde se descuida de suas atenções por estarem mais preocupado em vender seus produtos.

Na mesma comunidade, com motivo de se comemorar-se o aniversário pátrio, os professores organizaram o desfile onde os estudantes deviam estar corretamente uniformados com luvas, boinas e outros objetos que são vendidos por alguns dos próprios professores. Seu uso é de caráter obrigatório. Também estão os comerciantes que a cada certo tempo, e com permissão da comunidade, se instalam para vender roupas, comidas e outros produtos. Em consequência as crianças incrementaram o consumo de guloseimas que, a posteriori, pode gerar doenças pelo consumo indiscriminado de açúcar. Além da roupa, algumas famílias compram motos, televisores, motores, congeladores entre outros objetos.

Por outro lado, com a paralização das atividades no Lote 192 desde fevereiro de 2016, pelos derrames ocorridos no início do ano, se gerou uma diminuição na contratação de pessoal, e se fecharam alguns negócios principalmente em Andoas. Enquanto os indígenas continuavam desenvolvendo suas atividades com normalidade, os mestiços tomaram esta situação com preocupação. Para eles, a falta de trabalho é resultante dos protestos dos Achuar, principalmente por não deixar que Pluspetrol siga operando o Lote. Como o manifesta um trabalhador de ECONJER em Andoas:

Agora a Pacific prefere não bombear frente às reclamações, porque os derrames são provocados pelos indígenas, porque eles só querem dinheiro. A Pluspetrol estava construindo coisas. Antes, as empresas comunais estavam bem, e agora não tem trabalho. Mira a praça, antes esta praça era “Sodoma e Gomorra”, estava lotada de negócios e bares, muitas jovens vinham da capital para fazer seus negócios aqui. Também traziam doença. Agora não tem nada.

Diante da falta de trabalho na companhia petroleira, as pessoas de Andoas e de outras comunidades viram nas empresas comunais, a possibilidade de emprego, dado que atualmente prestam serviços à Pacific Stratus, tendo seus cargos nas construções, implementações de piscigranjas e galpões, e o dinheiro do FODAC, pelos acordos após da consulta sobre a exploração no lote 192. Alguns chegam para oferecer serviços

mecânicos e reparar as motos e vans. Como o trabalho é rotativo, os trabalhadores permanecem por 3 meses nas comunidades, alguns deles alugam um quarto ou ficam hospedados em algumas casas Achuar, e sua alimentação fica a cargo das empresas comunais. No entanto, estão proibidos de ter contato com a comunidade, especialmente com as mulheres, sob ameaça de expulsão.

Contrariamente, as relações com os mestiços que trabalham como professores ou como pessoal de saúde⁸⁶, que são reguladas pelas normas e regras internas, não impedem que se aconteçam situações de discriminação e maus tratos. Sem cair em generalizações, mas com o intuito de ressaltar que estes episódios se apresentam, houve ocasiões em que o pessoal da saúde não queria atender aos pacientes, não fizeram exames de laboratório e, algumas vezes dependendo dos sintomas, arbitrariamente “inventaram” um diagnóstico.

Por outro lado, como consequência deste contato mais permanente com os professores mestiços⁸⁷ e o pessoal da saúde principalmente, se incorporaram algumas novas atividades dentro das comunidades, como a comemoração do aniversário pátrio. Durante o mês julho os professores exigiram aos estudantes que demonstrem seu amor e seu respeito pela pátria, pelo país, como peruanos que são, um país para quem, contraditoriamente, eles não existem, mas que chega à comunidade em forma de símbolo pátrio, de escarapela, de bandeiras, de hino nacional traduzido na língua Achuar, das cores vermelho e branco, e da marcha militar.

Na comunidade se reproduzem esses sentimentos do que significa ser peruano, mas este tipo de evento serve para que os professores – sobre tudo os não indígenas-, e o pessoal da saúde mostrem que também são autoridades, e são pessoas que exercem um cargo importante dentro da comunidade.

Na figura 18, tomada com autorização da professora, as crianças aparecem fantasiadas como as autoridades da comunidade: o *Apu*, a mãe pátria, os personagens da

⁸⁶Devo ressaltar que o pessoal tanto de saúde, como de educação, ficava procurando constantemente, uma oportunidade para sair da comunidade, seja para uma capacitação ou traslado de um paciente. As grandes distâncias e o tempo que ficam longe de suas famílias contribuem para procurar estas saídas momentâneas, quando conseguem sair demoram muito em voltar.

⁸⁷Faço esta distinção, pois como parte da política EIB e da própria exigência dos Achuar para que se contratam professores Achuar. Pelo que pode observar, a relação deles com os demais professores e com a comunidade é ambígua, por momentos estão do lado de seu povo, mas em outros momentos, parece que estiveram alinhados com os professores mestiços na sua tentativa de que os Achuar assumam uma identidade nacional como valor fundamental. Isto pode ser explicado como resultado da sua formação, pois foram poucos os que receberam formação em EBI, muitos jovens não querem ser professores pelos baixos salários. Esta é uma das deficiências entre os Achuar.

independência, a polícia, a polícia de trânsito, os bombeiros, os militares, o médico, a enfermeira, o tenente governador e a polícia comunal. A imagem é interessante, pois, se observa em primeiro lugar, que as aprendizagens não são “adequados” ao contexto dos povos indígenas, pois aparecem representações de autoridades que provavelmente as crianças nunca viram; a imagem também mostra que as autoridades indígenas na comunidade são consideradas no mesmo nível que as outras autoridades.

FIGURA 18 – As autoridades da comunidade.



Fonte: Cynthia Cárdenas (Pesquisa de campo, 2016).

Outra atividade incorporada dentro da comunidade é a eleição da “Senhorita comunidade”. Desde 2013 se realiza um concurso para escolher à Miss Nueva Jerusalén, por ocasião do aniversário da comunidade. Este evento está a cargo dos professores e do pessoal de saúde, que convidam às diferentes instituições apresentar a suas candidatas, que pelo geral são as estudantes secundaristas. A eleição da miss é importante já que ela acompanha as celebrações do aniversário, sendo considerada como uma “autoridade mais”⁸⁸.

A figura 19, mostra cenas do concurso realizado durante no ano 2016, que reproduz os padrões dos concursos de beleza. Durante os ensaios, as meninas foram preparadas para modelar, responder as perguntas e apresentar uma dança “típica”. Com esta prática, se impõe novos padrões de beleza sobre a mulher, como a importância de ter um corpo (alto e magro), como foi expressado pelo pessoal de saúde a uma das competidoras “você vai ganhar porque é a mais magra, a mais alta, a que melhor corpo

⁸⁸A ganhadora recebe prêmios como aparatos tecnológicos (laptops ou celulares), devido à paralização das atividades petrolíferas, no 2016, as candidatas não receberam nenhum prêmio.

tem”. Estes novos padrões se misturam com a valorização da cultura local, já que se contempla uma dança “típica” – música amazônica urbana – e os conhecimentos sobre a cultura Achuar.

FIGURA 19 – Eleição da Senhorita Nueva Jerusalén.



Fonte: Cynthia Cárdenas (pesquisa de campo, 2016).

3.5. “SUAS CRENÇAS”, “SEUS COSTUMES”.

Uma expressão recorrente entre os não indígenas para manifestar que os Achuar ainda mantem seus próprios padrões, são seus costumes” “suas crenças”. Contrariamente para os próprios Achuar, especialmente no olhar dos mais velhos, os jovens sentem uma atração pelos costumes não indígenas. Reconhecem que é necessário receber uma educação escolar, e por isso apostam nos programas educativos interculturais bilíngues. Sua intenção é que esta educação não implique na perda dos valores Achuar, tendo em vista que não são postos em prática, ou que a cada dia se praticam menos, tais como o canto dos *anens*, ou o encontro do *arutam*.

A saúde é uma das áreas onde estes conhecimentos pareceram emergir com mais facilidade, uma vez que os Achuar, por mais evangélicos que sejam, acreditam que assim como os remédios ocidentais e o pessoal de saúde curam as doenças, existem também nas comunidades, pessoas que podem curar aquelas doenças e outras, que o pessoal de saúde desconhece. Quando se sentem doentes, dependendo do “diagnostico” feito a nível familiar, os Achuar recorrem: ao posto de saúde ou ao auto atendimento, como disse Clara (conversa pessoal, 2016): “olha, essa planta pequenina, minha vovó, quando temos dor de cabeça, nos dá”. Quando adoecem, sobretudo os evangélicos, vão aonde o pastor está para que lhes faça uma oração. Entretanto, as mulheres preferem que seus partos sejam

feitos por parteiras, visto que o parto não é de forma horizontal, e sim agachado, permitindo o uso de plantas medicinais e a participação da família⁸⁹. Também acodem onde os hueseros em caso de “lisiaduras” ou luxações; e no caso de doença mais grave, recorrem a um “xamã ou bruxo”.

Nas etnografias sobre os Achuar, se ressalta que os *iwishin* (xamã) eram considerados homens com poder, líderes espirituais, os tradutores das diferentes perspectivas dos seres que habitam o mundo. Como efeito da evangelização, passaram a ser chamados de “bruxos”, reconhecendo que do mesmo modo que pode curar, também ocasionam dano com seus virotes (dardos mágicos), que transportam a maldade e se manifestam em doenças ou em desequilíbrios inesperados nas pessoas. No momento em que uma alteração se origina, os Achuar suspeitam que alguém pode estar ocasionando-lhes um dano, e recorrem todo um percurso para descobrir quem foi o causador.

Do outro lado, os xamãs são considerados como protetores das comunidades. Se diz que uma comunidade tem abundancia, vive sem problemas, porque um xamã os protege. Quando um xamã morre, a notícia se espalha por toda a bacia. No mês de julho de 2016, em Jerusalén souberam que morreu o xamã de São Cristóbal, comunidade perto de Trompeteros.

Na decida para Trompeteros, paramos na comunidade São José. As mulheres da casa onde ficamos comentavam que “morreu o xamã de São Cristóbal, do nada ficou doente, parece que por vingança, outro xamã o matou⁹⁰, e agora que vai ser da comunidade?”. Desta forma expressavam sua preocupação pela comunidade. Já em San Cristóbal, a família do senhor não explicava como de um momento a outro o xamã ficou tão doente. Como fala o filho do xamã (conversa pessoal, 2016)

Levamos meu pai ao médico, porém sua saúde começou a piorar. Ficou magro e muito mal, até que morreu. Eu não se dizer o que foi, meu pai era bom, ele

⁸⁹Entre os Awajún e Wampis, algumas mulheres com as que se trabalhou no programa do PSI-AIDSESP, manifestavam sua preferência por terem partos em suas casas, já que no posto de saúde, apesar da implementação da política do parto humanizado, o pessoal tinha predisposição de adiantar o parto. Para elas, isto é gravíssimo, pois os *uchis* (termo genérico para referir-se às crianças independentemente da sua idade) sabem em que momento nascer, e se tem que esperar. Também porque as parteiras entregavam as placentas para que sejam enterradas perto do lugar de nascimento, para que a pessoa, quando morra, possa encontrar o caminho de volta.

⁹⁰Ao respeito Uriarte (2007) assinala que “dada a dinâmica de campos magnéticos sociais baseados em um poder pessoal-individual e dados seu sistema de parentesco e de alianças matrimoniais, seu sistema de vendeta e o pressuposto xamânico de que toda morte (exceto em combate) é produzida por ‘bruxos’, sempre existe uma oposição ou conflito predominante em qualquer momento dado. Porém, os conflitos que se dão entre grupos mais pequenos e próximos podem ser esquecidos temporalmente a fim de aliar-se para confrontar um conflito com um ou mais grupos mais distantes e maiores” (URIARTE, 2007, p. 85)

cuidava da comunidade, cuidava de todos. Eu penso que alguém, por inveja, por inveja de ver que a comunidade está tranquila, fez esse dano e lhe matou.

Esta experiência permite ver que, a pesar de praticar uma religião, de considerar o xamã como bruxo, os Achuar acreditam no seu poder, embora seja cada vez mais difícil encontrar um xamã.

As “crenças ou costumes” pela perspectiva dos mestiços – mas validadas para os Achuar por se tratar dos seus conhecimentos –, gera barreiras na realização das funções exercidas pelos mestiços nas comunidades indígenas e nas relações com os Achuar. Uma destas barreiras se dá no atendimento as mulheres, que não gostam de serem apalpadas fisicamente durante a consulta, sobre tudo pelos agentes de saúde homens. Se apesar desta restrição são examinadas, corre-se o risco de serem acusados de toques indevidos, tal como ocorreu com o enfermeiro de Jerusalén em 2016, que terminou sendo expulso da comunidade:

Há umas cinco semanas retrasadas, atendi a uma mulher com dores no ventre. Eu a avalei apalpando sua parte abdominal, lhe expliquei qual era sua doença e lhe entreguei uns óvulos. Quando estava realizando a avaliação apareceu seu marido pela janela, somente olhou sem dizer nada. Depois o tenente governador me chamou na sua oficina para informar-me que havia sido denunciado por “toques” indevidos e pediam minha expulsão da comunidade como castigo. Pedi para defender-me, mas não me deixaram. A decisão foi tomada e devo abandonar a comunidade. Eu estou esperando somente o médico para definir minha situação.

Isso é um exemplo de que internamente a comunidade é regida por suas próprias normas e as decisões são tomadas por suas autoridades. Tomei como exemplo o campo da saúde, mas não quer dizer que não existam outras áreas que evidenciem a complexidade e a tensão das relações mestiço e Achuar dentro das próprias comunidades. Da mesma forma, nos revela que embora compartilhem o mesmo “território”, suas perspectivas são completamente diferentes. Por outro lado, ainda que os mestiços questionem o agir Achuar, devem se guiar pelas suas regras, porque seus trabalhos dependem deles, inclusive, tem que realizar trabalhos que os Achuar se recusam a fazer ou delegam aos mais jovens, como é o caso de carregar areia.

Igualmente, continua existindo uma desconfiança dos Achuar para com os mestiços. Acham que os mestiços querem aproveitar-se deles, que somente chegaram até as comunidades por seu dinheiro, mesmo aqueles profissionais que trabalham em organismos não governamentais e apoiam suas causas. A intenção é de que no futuro, os profissionais que trabalham na bacia do Corrientes, nas suas organizações, sejam em sua

maioria Achuar. Assim evitariam que se aproveitem deles, mesmo que estabeleçam, paralelamente, relações cordiais e conflitivas com os mestiços.

Perante as mudanças, as relações complexas, a vinculação ao mercado nacional e internacional, as pressões sobre seus territórios, os processos de evangelização, de educação, de imposição de valores nacionais nas comunidades, os Achuar mantêm elementos de seus sistemas de conhecimentos que são usados para explicar a gênese de vários conflitos, necessidades e das transformações que atravessam.

Finalmente, porque falar de um “território” sadio e de um “território” doente? Para explicar os danos que as atividades petroleiras produzem nos Achuar e nos “territórios” que habitam, várias das lideranças falam que seu território se encontra doente. Descrevem o território como um ser vivo, com uma corporalidade, sendo percebido como um corpo completo, que envolve outros corpos que vivem dentro de este ser, que se alimentam dele, e cuja existência e saúde, depende de seu equilíbrio interno. Como se vê no seguinte testemunho de um homem velho, (conversa pessoal, 2016):

O território é como uma pessoa. Tem uma cabeça, tem um corpo. Quando se produz a contaminação na cabeceira dos rios, por acaso só aí fica? O petróleo é bombeado pelo coração e transportado pelos rios, pelas quebradas que são como as veias, a outras partes, até abaixo. Por isso dizemos que não só estão contaminadas, as comunidades da parte alta, estamos todos contaminados.

O território doente, se refere também ao bosque. Um bosque com vida, com veias que transportam sangue, sangue este que foi envenenado pelos metais pesados gerados pelas empresas petroleiras, como o sangue dos Achuar. Esse sangue que dá vida ao território, esse sangue que alimenta as árvores, os produtos da chacara, as pessoas, os animais e pássaros que também adoecem pelo petróleo.

Os Achuar explicam que os lugares, os animais, as árvores, têm seus donos, suas mães. Para poder extrair e usar esses recursos, se deve pedir permissão e tirar somente o que se necessita. Se não fizeram isso, os espíritos podem castigar a pessoa e, normalmente, o castigo se experimenta como um dano no próprio corpo, que gera doença. Trago este exemplo porque quando os Achuar falam da atividade petroleira, a percebem como um dano, palavra que se repete em vários depoimentos. Um dano que se fez ao território, por isso estão todos doentes. Como fala uma mulher Achuar (conversa pessoal, 2016):

A doença do petróleo chegou porque os espíritos que protegiam as lagoas, que protegiam a comunidade, se foram para outra comunidade. Porque um xamã roubou a mãe desta cocha. Por isso veio toda essa doença que nos afeta. Eu penso isso.

Uma doença que afeta a todos os que habitam nesses lugares que ficaram contaminados e empobrecidos, pois, já não podem consumir alimentos de qualidade. As chácaras já não fornecem bons produtos. As mandiocas, as bananas, as batatas doces, no melhor dos casos, reduziram de tamanho, ou simplesmente não crescem. Os animais de caça e os pássaros foram para outros lugares, onde não existe tanto barulho.

Se o território está saudável, os Achuar também terão saúde. Do mesmo modo que desenvolveram uma coletânea de conhecimentos para estar saudáveis, também desenvolveram uma série de conhecimentos e técnicas para fazer um bom uso da natureza que garanta: “a obtenção de um estado de equilíbrio que eles definem como ‘bom viver’ (*shiiir waras*)” (DESCOLA, 1996, p. 415). Esse “bom viver” somente é possível se contam com uma base territorial sólida e equilibrada. Cuidar do território, fazer um uso equilibrado, é importante para os Achuar, pois se o destroem, não terão outro lugar para viver. Por isso, o território é muito valioso. É a sua casa, a que compartilham com os outros seres que habitam no mundo. A doença, para os Achuar, é causada pelas ações dos outros, ocasionando um desequilíbrio físico, emocional e social. Quando os mais velhos e os líderes olharam que seu território estava sendo afetado e destruído, e que não havia mais tranquilidade na vida comunal, pensaram que seria uma maldição que envenenaria todos, até matá-los.

Para os Achuar é importante saber, conhecer. A diferença entre saber e não saber, é uma característica de seu conhecimento (URIARTE, 2007), e os Achuar sempre querem conhecer as causas de seus problemas, para poderem atuar. Eles observaram: os animais que também estavam doentes e as mudanças no sabor; a cor das lagoas; dos rios; das quebradas; e souberam que a nova doença era a do petróleo. Diante deste novo cenário, decidiram se organizar para enfrentar a nova doença e os responsáveis por sua chegada nos territórios Achuar.

O território está doente por causa do petróleo, e não pode recuperar sua saúde porque as feridas produzidas pela doença ainda não estão curadas, pois os rios e lagos contaminados ainda não foram reparados como se deve. A terra está contaminada e não produz bons alimentos, as pessoas e os animais estão contaminados. Em suma, se viram alterados todos aqueles aspectos relacionados a um território saudável, amplo, com recursos suficientes para alimentar-se, com água apta para o consumo humano, vivendo em paz, tranquilos, alegres e fortes, seu “bom viver”. Aquele lugar deixou de fornecer todo o necessário para os Achuar, as chácaras se tornaram improdutivas, os animais

desapareceram, e as pessoas ficaram doentes. Dessa maneira estão impedidos de alcançar esse bom viver.

Os Achuar ainda não sabem se vão se recuperar da doença do petróleo, porque os mecanismos que o Estado e as empresas implementam para recuperar os lugares contaminados, quer dizer, para curar ao território, não são os melhores. Os lugares reparados seguem com petróleo, e os Achuar não podem fazer uso deles como o faziam antes. Pensam alguns: “se se fizesse uma melhor limpeza, se recolherem melhor os resíduos, talvez possamos salvar nosso território e as quebradas voltem a ser como eram antes”.

Em consequência, os Achuar tiveram que se relacionar de outra maneira com aquele território. Organizando sua “defesa”, dialogando, exigindo do Estado e das diferentes empresas responsáveis pela operação do lote durante estes 45 anos, que assumam suas responsabilidades, e recuperem o território para que assim volte a ter saúde. Por outro lado, em virtude da contaminação e da falta de alimentos, os Achuar precisaram pensar em novas formas de se relacionar com seu entorno para garantir sua sobrevivência como povo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

O olhar desenvolvimentista clássico-hegemônico-capitalista-colonialista dos diferentes governos peruanos fomentou a expansão das fronteiras econômicas nos territórios indígenas para a exploração de recursos naturais. Como parte desta política, as empresas petroleiras se instalaram na bacia do rio Corrientes, lar dos Achuar, que vivenciaram, como consequência deste contato, uma série de mudanças nas suas formas de vida e de sua relação com o lugar que habitam. Impondo-se, assim, a forma Ocidental de ordenar o universo, de pensar, de conhecer e de ser, que tenta subsumir as outras formas de perceber o mundo, de conhecer, de pensar, por serem consideradas inferiores à perspectiva Ocidental.

Desta maneira, o mundo ocidental instalou-se nas suas vidas, perto das comunidades, de suas casas, de seus lugares sagrados, de suas fontes de água, dos lugares onde vivem os espíritos protetores, onde vivem os espíritos dos mortos, tentando impor sua forma de pensar, de conhecer, de perceber o mundo, para que deixem de ser “selvagens”, “incivilizados”, para que se “eduquem”, para que “se desenvolvam”, para que aprendam conhecimentos e práticas que os “tirem” do atraso em que vivem, segundo a perspectiva dos outros não indígenas. Além disso impuseram sua forma de perceber a natureza, caracterizada por uma divisão cartesiana dualista do mundo, onde o natural está desligado do social, sendo a natureza percebida como um objeto, como um bem, uma mercadoria a ser explorada.

Produto das atividades extrativas sem os regulamentos ambientais necessários, o território e a vida dos Achuar foi afetada pela contaminação generalizada de todo o cosmos, que ocasiona doença tanto no território como nas pessoas, que estão intrinsecamente relacionadas. O território ficou doente pela extração do petróleo, já que para os Achuar é um ser vivo, com uma corporalidade, que está ferido, vulnerado pelas ações que alteram a estabilidade deste ser. No sistema de saúde achuar, o corpo é o lugar onde se aloja a doença, uma doença que pode ser produzida pela ação de uma pessoa, neste caso a doença é causada pelas feridas deixadas pelo petróleo, a través da contaminação. Assim, os Achuar que se alimentam desse território, pois é seu mercado e sua farmácia, também ficaram doentes. O território continua doente, pois, devido a contaminação, os seres protetores foram para a outros lugares e, dessa maneira, a doença do petróleo os afeta mais facilmente, não podem viver bem porque todos os elementos que compõem sua ideia de viver bem estão afetados.

Os mais de quarenta e cinco anos de extração de petróleo no território Achuar do rio Corrientes, assim como a pouca presença do Estado, a gerado uma dependência econômica bastante forte. Ainda dependem desta atividade, os Achuar não são expectadores passivos; cansados da contaminação, da opressão, da discriminação, dos diálogos falidos, tomaram medidas mais radicais para que os representantes do Estado e das empresas se “sentem” a dialogar com eles, para que lhes informem, para que lhes consultem, para que considerem suas propostas a fim de chegar a acordos. Muitos daqueles acordos não serão cumpridos, eles continuarão exigindo sua implementação, articulando novas demandas e propostas, constituindo assim um ciclo de nunca acabar, no qual, os Achuar apresentam seus reclamos, buscam dialogar, se sentam nas mesas e comissões, chegam a acordos, os acordos não se cumprem, se produz o conflito, para depois volver a dialogar novamente.

O agir Achuar se caracteriza pela construção de propostas, assim como de estratégias, orientadas por questões cosmológicas, mas também pela incorporação de elementos do sistema de conhecimento ocidental. Apropriando-se, desta maneira, “dos sistemas de normas (legais) e de valores (simbólicos) dos protagonistas que dominam este espaço” (ALBERT, 2004, p. 226), para dialogar, negociar, redefinir e garantir uma melhor gestão de seu território, em relação à extração de petróleo. Além de uma tradução de suas próprias categorias, os Achuar, resinificam as categorias dos brancos as quais incorporam em seus discursos e em suas agendas políticas, e através delas nos falam tanto de sua cosmologia como do contato com os brancos (CHIRIF, 2015). Como se pode ver na defesa do território, na qual exigem ao Estado que titule seus territórios comunais, que reconheça legalmente seus territórios apesar de que este título internamente careça de valor, não entando serve para proteger-lhes da ação dos outros.

Desta maneira, os Achuar desenvolvem um corpus de conhecimentos, de práticas, de tecnologias, de modos de vida, que são consequência de uma escolha política, de decisões para recusar, para resistir à assimilação dos brancos (VIVEIROS DE CASTRO, 2014), conservando, produzindo e transmitindo às novas gerações seus valores, seus conhecimentos e “adquirindo” também novas formas de conhecimento, mas que lhes ajudam a manter este modo de vida, de defender seu “território”. Desse modo, reconfiguram a relação Estado-povos indígenas em relação à extração petroleira, conseguindo com seus questionamentos, denúncias, demandas e pressões que o Estado, embora a passo lento, comece a transforar suas políticas ambientais, assume sua

negligência perante as empresas que contaminaram seus territórios (ZUÑIGA, BARCLAY, 2016).

Os conflitos que surgem são ambientais ou sociais, mas no fundo são ontológicos porque duas formas de ser com perspectivas diferentes de mundo se enfrentam e negociam acordos. Por isso os conflitos são latentes, porque não são grupos olhando um problema desde uma mesma perspectiva, são grupos olhando um problema e suas soluções desde duas perspectivas diferentes. Com a manutenção de sua perspectiva, os Achuar exigem que as diferenças sejam respeitadas, que as diferentes formas de ser, de conhecer, de pensar, de sentir, de viver o mundo sejam reconhecidas e possam ser aceitas.

Uma dessas escolhas políticas que lhes permite fazer uma leitura do contato com os brancos e o que isso significou para sua vida é o conceito de território. Como assinala Varese (2011), a terra e o território é o eixo central da luta dos povos indígenas para defender sua sobrevivência, para conservar sua autonomia e sua soberania etnopolítica. Não entanto, quando os Achuar falam de território, não utilizam esta categoria no mesmo sentido que ocidente. O território para os indígenas, como assinalam diversos autores (SURRÁLLES; GARCÍA, 2004; CHIRIF, 2015; ECHEVERRI, 2004), transcende a visão ocidental de propriedade, de divisões físicas, é mais um esforço de tradução das categorias nativas sobre o que o lugar significa; trata-se de um conceito em permanente construção.

O conceito de território permite acessar as categorias próprias dos Achuar para falar sobre os danos provocados pela exploração petroleira, assim como a leitura que os Achuar fazem do processo de contato com os outros, neste caso com as empresas petroleiras; também permite ver que os Achuar, com todas suas aparentes contradições, estão enfrentando a nova realidade dos lugares que habitam. Desde seus conhecimentos e em diálogo como os conhecimentos ocidentais, os Achuar estão tentando articular respostas, propostas, formas de gestão territorial a partir dos seus lugares de vida, agora incluídos na categoria território, ferramenta conceitual que auxilia no seu projeto político de continuar vivendo e resistindo às pressões do Estado e das empresas petroleiras.

Os conhecimentos, a perspectiva do mundo, a relação com o lugar que habitam são transmitidos de pais/mães/avôs às crianças. Como assinala Descola (2016), desde pequenos eles escutam falar de sonhos, de espíritos, e por deferência quando se encontram numa situação semelhante agem do jeito que escutaram falar de seus pais. Nesse caso, as crianças, além de ouvir sobre os seres que habitam a floresta, escutam falar da empresa, da remediação ambiental, dos pagamentos por uso de sua terra, e inclusive acompanham

seus pais e mães a protestar. Assim, estão aprendendo a relacionar-se de uma nova maneira com seu território, diferenciando os lugares seguros dos inseguros para caçar, pescar ou beber água e evitar de ficar doentes.

A extração de petróleo não afeta da mesma maneira os homens e as mulheres, assim como as crianças. Na comunidade, os varões têm mais contato com essa atividade, trabalham na empresa, e desde crianças ensinam a seus filhos a desenvolver atividades relacionadas a esta atividade ou às atividades de construção, como carregar e transportar material de construção. Quando são maiores, ou mesmo antes de cumprir a maioridade começam a trabalhar na empresa comunal. Alguns jovens, quando conseguem trabalho deixam a escola e voltam quando seus contratos se terminam, inclusive manifestam que não é muito importante estudar já que trabalhando na empresa ganham mais dinheiro do que os professores ou do pessoal de saúde.

No caso das mulheres, a maioria delas se dedica à chácara, às atividades da casa, fazendo cerâmica, e caso tenham uma loja, dedicam-se a vender seus produtos. Entretanto, as mais jovens estão começando a trabalhar para a empresa comunal como professoras ou servindo alimentação aos trabalhadores. Apesar da evangelização, os partos continuam dando-se em casa, e não gostam de ser atendidas pelo pessoal de saúde quando estes são homens. Na comunidade, evitam que as mulheres tenham contato com os mestiços, não sendo permitido que formem família com um mestiço. Existem regras na comunidade que impedem que elas interatuem com os mestiços para evitar que possam ser enganadas.

Aproximar-se do ponto de vista das crianças e dos mais jovens para entender como eles percebem e vivenciam as atividades petroleiras representa uma oportunidade para entender as mudanças e as permanências dentro desta comunidade, assim como visão deles sobre esse processo. Nos anexos, apresento a história de vida da comunidade, trabalho que foi construído de forma colaborativa com os estudantes da escola. e representa o coração desta pesquisa, pois acho que permite-nos aproximar da maneira como eles vivenciam estes processos.

REFERÊNCIAS

ALAYZA, Alejandra; GUDYNAS, Eduardo (org.). **Transiciones Postextractivismo y alternativas al extractivismo en el Perú**. 2ª ed. Perú: RedGE/CEPES, 2012.

ALBERT, Bruce. **A fumaça do Metal: história e representações do contato entre os Yanomami**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992. p. 151-189. (Anuário Antropológico/89).

_____. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza (Yanomami). In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita **Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico**. São Paulo: UNESP, 2002. Cap. 8, p. 239-274.

_____. Territorialidad, etnopolítica y desarrollo: A propósito del movimiento indígena en la Amazonía brasileña. In: SURRALLÉS, Alexandre; GARCÍA, Pedro. **Tierra Adentro**. Lima: IWGIA, 2004. Cap. 10, p. 221-258.

ASOCIACIÓN INTERÉTNICA DE DESARROLLO DE LA SELVA PERUANA. **Aidesepe**. Disponível em: <www.aidesepe.org.pe>. Acesso em: 20 de janeiro de 2017.

BARCLAY, Frederica; ORDOÑEZ, José. **Estimación de los puntos de cociente intelectual (CI) perdidos en niños indígenas debido a los niveles de plomo en sangre en la cuenca petrolera del río Corrientes, Perú**. Lima: EQUIDAD, 2016. Disponível em: <<https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Environment/ChildRightsHazardousSubstances/EquidadPeru.pdf>>. Acesso em: 10.dez.2016.

BARCLAY, Frederica e ZUÑIGA, Mario. **Políticas estatales a favor de la industria extractiva sobre territorios indígenas: el caso del Alto Pastaza, Loreto**. Lima: EQUIDAD, 2016.

BELAUNDE, Luisa Elvira. **El Recuerdo de Luna: Género, Sangre y Memoria Entre Los Pueblos Amazónicos**. 1ª ed. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNMSM, 2005.

BELLI, Gioconda. *La mujer habitada*. Argentina: Seix Barral, 2008.

BORDA, Orlando Fals; BRANDÃO, Carlos Rodríguez. **Investigación Participativa**. Uruguay: IDH, 1987.

BONILLA, Oiara; FRANCHETTO. “Os antropólogos contam tudo errado! Nós somos as autoras das nossas falas”. Entrevista com Nelly Duarte (Marubo) e Sandra Benites (Guarani). *Divas Revolucionárias*, n. 2, p.50-55, nov. 2015. Disponível em: <<http://revistadr.com.br/posts/os-antropologos-contam-tudo-errado-nos-somos-as-autoras-das-nossas-falas/>>. Acesso em: 20.mar.2017.

BRAVO, Elizabeth. **Impactos de la Explotación petrolera en América Latina**. Ecuador: GRAIN, 2005.

CAMPANARIO, Yaizha; DOYLE, Cathal. **El Daño no se Olvida: Impactos socioambientales en territorios de pueblos indígenas de la Amazonía norperuana afectados por las operaciones de la empresa Pluspetrol.** Peru: EQUIDAD, 2017.

CAMPOS, Raquel; DAHER, Andrea. A antropologia da natureza de Philippe Descola. **Topoi (Rio J.)**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 27, p. 495-517, Dec. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2013000200495&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15.set.2016.

CANAL ENCUENTRO. **Diálogos transatlánticos: Philippe Descola (capítulo completo)**. 2016 (00:54:14). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=OF9JlrkP2hY>> Acesso em: 30.dez.2016.

CENTRO DE ESTUDIOS INTERCULTURALES E INDÍGENAS. **Entrevista a Philippe Descola**. 2016a (1:15:51). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=J7---cmZ_GI>. Acesso em: 30.dez.2016.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever**. 2ª ed. Brasil: UNESP, 2006.

CHIRIF, Alberto. Amazonía: retos actuales de las organizaciones indígenas. **Argumentos**, Lima, n. 2, año 8, p. 13-19, mayo de 2014.

_____. Auges y Caídas de las organizações indígenas. In: VARESE, Stefano; APFFEL-MARGLIN, Frédérique; RUMRRILL, Roger. **Selva Vida: de la destrucción de la Amazonía al paradigma de la regeneración**. Lima: IWGIA, 2013. Cap. 6, p. 135-162.

_____. Los Achuares del Corrientes: el Estado ante su propio paradigma. **Anthropologica del Departamento de Ciencias Sociales**, Lima, [S.l.], v. 28, n. 28, p. 289-309, mar. 2010.

_____. **Petróleo y pueblos indígenas de Loreto: una visión histórica**. 2010a. Palestra apresentada no evento “40 anos de Petroleo em Loreto”. Disponível em: <<https://www.actualidadambiental.pe/wp-content/uploads/2011/11/Petr%c3%b3leo-y-PPII-visi%c3%b3n-hist%c3%b3rica-Alberto-Chirif.pdf>> Acesso em: 20.jan.2016.

_____. **Pueblos Indígenas Amazónicos e Industrias Extractivas**. Lima: CAAAP/CEAS, 2011.

_____. **Servindi**. ¿Cuál es la situación de los territorios indígenas en la coyuntura actual?. 11 de julio, 2015. Disponível em <www.servindi.org/actualidad/134946>. Acesso em: 30.mar.2016.

_____. 2013. Informe de Consultoría: Diagnóstico social estratégico de las cuencas del Pastaza, Marañón, Corrientes y Tigre.

CHIRIF, Alberto; GARCÍA, Pedro. **Cetri**. Logros y desafíos de las organizaciones indígenas de la Amazonía peruana. Peru. Disponível em: <<https://www.cetri.be/Logros-y-desafios-de-las?lang=fr>> Acesso em: 10.oct.2015

COHN, Clarice. Concepções de infância e infâncias. **Civitas**, Porto Alegre, v. 13, n. 2, p. 221-244, maio-ago de 2013.

COORDINADORA NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS (CNDDHH). **Análisis del Reglamento de la Ley de Consulta Previa: Decreto Supremo N° 001-2012-MC**. Lima: CNDDHH, 2012.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Latinta**. Seguir mirando a Europa es apostar por un suicidio colectivo. 2017. Disponível: <<http://latinta.com.ar/2016/09/seguir-mirando-a-europa-es-apostar-por-un-suicidio-colectivo/>>. Acesso em: 2.abr.2017.

DESCOLA, Philippe. **As lanças do Crepúsculo**. Brasil: COSAC NAIFY, 2006.

_____. **La Selva Culta**: simbolismo y práxis en la ecología de los Achuar. 3ª ed. Equador: Abya Yala, 1996.

_____. Las cosmologías indígenas de la Amazonía. In: SURRÁLLES, Alexandre; GARCÍA, Pedro. **Tierra adentro**: territorio indígena y percepción del entorno. Lima: IWGIA, 2004. Cap. 1, p. 25-36.

_____. **Más allá de la naturaleza y de la cultura**. 1ª ed. Colombia: AMORRORTU, 2012.

ECHEVERRI, Juan Álvaro. Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: ¿diálogo intercultural? In: SURRALLÉS, Alexandre; GARCÍA, Pedro. **Tierra adentro**: territorio indígena y percepción de entorno. Lima: IWGIA, 2004. Cap. 11, p. 259-276.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização e pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Cap. 5, p. 63-79.

_____. **Sentipensar con la tierra Nueva lectura sobre desarrollo, territorio y diferencia**. Medellín: UNAULA, 2014.

_____. **Territorios de diferencia**: lugar, movimiento, vida, redes. 1ª ed. Popayán: Envió editores, 2010.

E-TECH INTERNATIONAL. **El mito del sabotaje de oleoductos en Loreto**. 2016. Disponível em: <<http://www.justiciaviva.org.pe/new/wp-content/uploads/2016/10/4-IE-Tech-cuestiona-tesis-del-sabotaje-utilizada-por-Petroper%C3%BA-ante-derrames.pdf>>. Acesso em: 13.abri.2017.

FEDERACIÓN DE COMUNIDADES NATIVAS DEL CORRIENTES (FECONACO); FEDERACIÓN DE QUECHUAS DEL RIO PASTAZA (FEDIQUEP). **Acta de Avaliação Interna dos povos Achuar do Correntes e Quechua y Achuar do Pastaza pela Consulta e o Consentimento Livre, prévio e informado do Lote 192**. Lima, 2015.

_____. 2015. **Carta: Observaciones para un justo proceso de consulta y licitación del Lote 192**. Iquitos, 18 de maio 2015a. Disponível em:

<<https://observatoriopetrolero.org/wp-content/uploads/2015/05/Fotograf%C3%ADa-de-p%C3%A1gina-completa.pdf>>. Acesso em: 13.nov.2016

_____. 2015. **Pronunciamiento: Achuares del Corrientes y Quechuas del Pastaza advierten denuncia judicial contra PLUSPETROL**. CN José Olaya 5 julho 2015b. Disponível em: <<https://observatoriopetrolero.org/atencion-estado-pluspetrol-y-gobierno-regional-de-loreto-pronunciamiento-fediquep-y-feconaco/>>. Acesso em: 13.nov.2016.

FEDERACIÓN DE COMUNIDADES NATIVAS DEL RÍO CORRIENTES (FECONACO); SHINAI. **Sistematización de experiencias con el programa de capacitación y vigilancia territorial independiente de FECONACO**. Iquitos: FECONACO/SHINAI, 2011.

FERRARI, Florencia; DULLEY, Iracema; PINHEIRO, Jamille; VALENTINI, Luísa; SZTUTMAN, Renato; MARRAS, Stelio. “O Apache era o meu reverso” Entrevista com Roy Wagner. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 54 n. 2, p. 955-978, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/39652/43148>> Acesso em: 20.nov.2016.

FINER, Matt; ORTA-MARTÍNES, Martí. A second hydrocarbon boom threatens the Peruvian Amazon: trends, projections, and policy implications. **Environmental Research Letters**, United Kingdom, v. 5, n. 1, 16 February 2010.

GARCÍA, Alan. **El Comercio**. El síndrome del perro del hortelano. Perú, 28 de octubre de 2007. Disponível em: <<https://elcomercio.pe/edicionimpresa/html/2007-10-28/el-sindrome-del-perro-del-hort.html>>. Acesso em: 10.nov.2015.

GARCÍA, Pedro; SURRALLÉS, Alexandre. **Antropología de un derecho: libre determinación territorial de los pueblos indígenas como derecho humano**. Lima: IWGIA, 2009.

GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GESTION. Petroperú: Sujetos inescrupulosos, y las comunidades nativas, siguen dañando Oleoducto Norperuano. Lima, 28 de octubre de 2016. Disponível em: <<https://gestion.pe/peru/politica/petroperu-sujetos-inescrupulosos-comunidades-nativas-siguen-danando-oleoducto-norperuano-119249-noticia/>>. Acesso em: 11.mar.2017.

GOLDMAN, Marcio. O fim da antropologia. **Novos estudos-CEBRAP**, Brasil, ed. 89. v. 30, n. 1, p. 195-211, Março de 2011.

GUDYNAS, Eduardo. **Diez Tesis urgentes sobre el nuevo Extractivismo Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual**. 2009. Disponível em: <http://www.gudynas.com/publicaciones/GudynasNuevoExtractivismo10Tesis09x2.pdf>. Acesso em: 20.jan.2016.

KRENAK, Ailton. **Nonada**. O pensamento colonial se prolifera como Praga, advierte Ailton Krenak. 2017. Disponível: <<http://www.nonada.com.br/2017/03/o-pensamento-colonial-se-prolifera-como-praga-advierte-ailton-krenak/>> Acesso em: 18.mar.2017.

LA TORRE, Lily. **Sólo queremos Vivir en Paz!** Experiencias petroleras en territorios indígenas de la Amazonia peruana. Copenhague: IWGIA, 1998.

LIMA, Tania. O Que é um corpo?. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 1, p. 9-19, 2002.

Ley n. 26221. Ley Orgánica de Hidrocarburos. **Normas Legales**, Lima, a los 13 de agosto de 1993.

Ley n. 29785. Ley del Derecho a la Consulta Previa a los pueblos indígenas u Originarios, reconocido en el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). **Normas Legales**, Lima, 7 de Setiembre de 2011.

MARCUS, George. Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. **Alteridades**, Iztapalapa, v. 11, n. 22, p. 111-127, julio-diciembre, 2001.

LEGARRETA, Patricia. Los límites de la observación participante y el método etnográfico o cuando la antropología es instrumento de dominio y represión. **CEAS**, Ciudad de México, febrero 21, 2017. Disponível em: <<https://ceasmexico.wordpress.com/2017/02/21/>>. Acesso em: 28.dez.2016.

MADER, Elke. Metamorfosis del Poder: persona, mito y visión en la sociedad de Shuar y Achuar (Ecuador, Perú). Ecuador: Abya Yala, 1999.

MCCALLUM, Cecilia. Notas sobre as categorias “gênero” e “sexualidade” e os povos indígenas. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 41, p. 53-61, Jul/Dez. 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332013000200006. Acesso em: 15.fev.2017.

MINISTERIO DE CULTURA (MINCU). Base de datos de Pueblos Indígenas. Disponível em: <<https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos/achuar>>. Acesso em: 10.jan.2016.

MINISTÉRIO DE ENERGIA E MINAS (MINAM). **Acta de Acordo do 10 de março subscrita em Lima**. Lima, 10 de março de 2015.

_____. 2015. **Acta de Acuerdo Teniente López**. Lima, 24 de Setiembre de 2015.

ORTA-MARTINEZ, Martí. **Etnocartografía de Impactos de la Actividad Petrolera en el río Corrientes**: conflictos petroleros en la Amazonía peruana en el territorio Achuar. 2007. 137f. Teses (Doutorado em Ciencia e Tecnologia Ambiental). Programa de Doctorado em ciencias ambientales del Institut de Ciència i Tecnologia Ambientals de Universitat Autònoma de Barcelona.

OKAMOTO, Tami; ZUÑIGA, Mario; ARBAYZA, Carlos. **Observatorio Petrolero**. Ni calco ni copia, colo-nacionalización del lote 192: Conflicto en el patio trasero de la soberanía energética. 18 septiembre, 2015. Disponível em:

<<https://observatoriopetrolero.org/ni-calco-ni-copia-colo-nacionalizacion-del-lote-192-conflicto-en-el-patio-trasero-de-la-soberania-energetica/>> Acesso em: 18.abril.2016.

MINISTERIO DE SALUD. **Análisis de la Situación de la Salud del Pueblo Achuar.** Lima: MINSA, 2006.

PERUPETRO. **Aprendiendo sobre Hidrocarburos.** Perú: PROECO, 2009.

PUEBLOS INDÍGENAS AMAZÓNICOS UNIDOS EN DEFENSA DE SUS TERRITORIOS (PUINAMUDT). El sueño del tigre y la vida de un guerrero en defensa del territorio achuar: Conversación con el apu Tomás Maynas. 2015. Disponível em: <<https://observatoriopetrolero.org/wp-content/uploads/2015/04/Cr%C3%B3nica-y-Entrevista-al-apu-Tom%C3%A1s-Maynas.pdf>> Acesso em 20.mai.2016.

_____. Pronunciamento de los Pueblos Indígenas de Loreto frente a 40 años de explotación petrolera. Iquitos: 16 de novembro 2011. Disponível em: <<https://observatoriopetrolero.org/pueblos-indigenas/>>. Acesso em: 03.dez.2016.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais.** Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Cap. 9, p. 107-130.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. **Inflexión Decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos.** Colombia: Universidade do Cauca, 2010.

SANTOS, Boa Ventura de Sousa. **Conversa del Mundo - Silvia Rivera Cusicanqui y Boaventura de Sousa Santos.** 2011. (02:09:02). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xjgHfSrLnpU>> Acesso em 15.dez.2015.

SANTOS-GRANERO, Fernando. Introducción: hacia una antropología de lo contemporáneo en la amazonía indígena. In: SANTOS-GRANERO, Fernando. **Globalización y cambio en la amazonía indígena.** 1ª ed. Ecuador: AbyaYala, 1996.

SANTOS-GRANERO, Fernando; BARCLAY, Frederica; SOLDI, Adriana; SOLDI, Ana María. **La frontera domesticada: historia económica y social de Loreto, 1850-2000.** Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.

SANTOS-GRANERO, Fernando; BARCLAY, Frederica. **Guía etnográfica de la Alta Amazonía.** Lima: IFEA, 2007. v. 6

SEEGER, Anthony; DA MATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. **Boletim do Museu Nacional,** Rio de Janeiro, n. 32, p. 2-19, Maio de 1979.

SEEGER, Anthony. **Os índios e nós: estudos sobre sociedades tribais brasileiras.** Rio de Janeiro: CAMPUS, 1980.

SERVICIOS DE COMUNICACIÓN INTERCULTURAL. **Servindi.** Disponível em: <www.servindi.org>. Acesso em: 7.jul.2016.

SEYMOUR-SMITH, Charlotte. **Shiwiar**: Identidad étnica y cambio en el Río Corrientes. Ecuador: Abya-Yala, 1988.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o Subalterno Falar**. Belo Horizonte: Editorial UFMG, 2010.

SURRALLÉS, Alexandre; GARCÍA, Pedro (orgs). **Tierra Adentro**: territorio indígenas y percepción del entorno. Lima: IWGIA, 2004.

COHN, Clarice. Antropologia da criança. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. Resenha de: SZTUTMAN, Renato. Revista Trópico. Disponível em: <<http://www.revistatropico.com.br/tropico/html/textos/2636,1.shl>>. Acesso em: 02.nov.2016.

TAYLOR, Anne-Christine. 1994. Una Categoría Irreductible en el Conjunto de las Indígenas: Los Jívaro en las Representaciones Occidentales. In: MURATORIO, Blanca. **Imágenes e Imagineros**: representaciones de los Indígenas Ecuatorianos. Siglos XIX y XX. Ecuador: FLACSO, 1994. pp. 75-108.

_____. 2012. O corpo da alma e seus estados: uma perspectiva amazônica sobre a natureza de ser-se humano. Tradução de: Eduardo Soares Nunes, Roberta Cerri, Marcela Stockler Coelho de Souza. **Cadernos de campo** São Paulo, n. 21, p. 213-228, 2012.

ULLOA, Astrid. Concepciones de la Naturaleza en la antropología actual. In: MARTÍNEZ, Leonardo Montenegro. **Cultura y Naturaleza**: aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia. 1ª ed. Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá, 2011. Cap. 1, p. 26-46.

_____. **La construcción del nativo ecológico**: complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia. Colombia: ICANH, 2004

UNA MUERTE EN SION. Direção de Adam Goldstein. Produtores: Lily La Torre Lopes, Atossa Soltani. Lima. Produzido por Federación de comunidades nativas del río Corrientes (FECONACO), Películas Atabamba. 2003. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=AJz23hZZefM>>. Acesso em: 13.jul.2015.

URIARTE, Luis. **Los Achuar en la Guía Etnográfica de la Alta Amazonía**. 1ª ed. Peru: IFEA, 2007. 6 v.

VARESE, Stefano. La ética cosmocéntrica de los pueblos indígenas de la Amazonia: elementos para una crítica de la civilización. In: VARESE, Stefano; APFFEL-MARGLIN, Frédérique; RUMRRILL, Roger. **Selva Vida**: de la destrucción de la Amazonía al paradigma de la regeneración. Lima: IWGIA, 2013. Cap. 2, p. 61-82.

_____. El dilema antropocéntrico: notas sobre la economía política de la naturaleza de la cultura indígena. **Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia** [en línia], Barcelona, n. 27, p. 97-122, 2011.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O campo na selva, visto da praia. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 170-199, jul. 1992. Disponível em:

<<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1944/1083>>. Acesso em: 01.fev.2016.

_____. O recado da mata. In: ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. **A queda do céu: palavras de um Xamã Yanomami**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das letras, 2015. (prefácio) p. 11-41.

_____. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-144, Out. 1996.

_____. **A inconstância da alma selvagem**. 5ª ed. Brasil: COSAC/NAIFY, 2014.

ZUNIGA, Mario; OKAMOTO, Tami. **Observatorio Petrolero**. Rompiendo las Cadenas de la Contaminación y de la Hacienda Extractiva Pluspetrol. 2015. Disponível em: <<http://observatoriopetrolero.org/wp-content/uploads/2015/06/ROMPIENDO-LAS-CADENAS-DE-LA-CONTAMINACION%20PDF.pdf>>. Acesso em: 15.jun.2016.