

AMAZÔNIA PERUANA: POVOS INDÍGENAS. INTRODUÇÃO HISTÓRICA E PERSPECTIVA ATUAL¹

José Marín Gonzáles²

Resumo

Este artigo estuda os povos indígenas da Amazônia peruana, numa perspectiva antropológica atual. Numa primeira parte apresentamos uma introdução histórica que trata da presença dos múltiplos atores econômicos, políticos e religiosos que incursionaram em seus territórios. Destacamos a seguir o fato de que o modelo político do Estado - nação, imposto pela fundação da República em 1821, não favoreceu o respeito à diversidade cultural e lingüística, realidade essa que perdura. Discorreremos brevemente sobre a resistência indígena e o movimento indigenista que surgiu no Peru, no princípio do século XX, o qual precedeu ao movimento indígena amazônico. Abordamos o problema da sociedade multicultural peruana e refletimos sobre os desafios que ela representa em nível social, político, educativo e cultural. A resistência e a adaptação dos povos indígenas realizaram-se primeiramente em relação à dominação colonial e depois ao colonialismo interno que se impôs na República. Tiveram várias conseqüências, que vão desde as incursões militares, políticas, econômicas e religiosas da primeira fase, até os diferentes capítulos da história de uma política de Estado, mal apelidada de “integração nacional”. Essa pretensa “integração” na realidade reduziu-se a uma política de exclusão e, nos melhores aspectos, de assimilação. Diante desses abusos, o movimento indígena soube organizar-se e estabelecer alianças, primeiramente para reivindicar seus territórios e depois para defender a valorização de seus idiomas e de suas culturas por meio da proposição de programas educativos, com a perspectiva intercultural e bilíngüe. Essa proposta foi desenvolvida pela Associação Inter Étnica da Amazônia Peruana (AIDSESP) e pelo Instituto Pedagógico Superior Loreto. Finalizamos nosso trabalho com algumas interrogações sobre o presente e o futuro dessa região, no contexto geopolítico atual.

A bacia amazônica

A bacia amazônica ocupa duas quintas partes da superfície da América do Sul e compreende uma rede hidrográfica de mais ou menos 1 100 afluentes, entre rios e riachos. A maior parte da Amazônia é constituída de uma superfície que não ultrapassa 200 metros de altura. É um vasto território de 4.000. 000 de quilômetros quadrados. Está cercado a oeste pelas cordilheiras

¹ Texto apresentado no Simpósio Internacional “As dimensões internacionais da ecologia política: o caso da Amazônia e outros trópicos úmidos”, organizado pelo Conselho Latino Americano de Ciências Sociais (CLACSO), realizado na Universidade Estadual de São Paulo UNESP (4-6 de outubro de 2004).

² José Marín é doutor em Antropologia pela Universidade da Sorbonne e diplomado pelo Instituto de Altos Estudos da América Latina de Paris. Realizou estudos no Instituto Universitário de Estudos do Desenvolvimento e Ecologia Humana, pelo qual é diplomado, no Instituto Universitário de Estudos do Desenvolvimento e na Academia Internacional do meio Ambiente de Genebra. Atualmente participa como pesquisador da Rede Universitária Internacional de Genebra (RUIG) no projeto “Globalização, migrações, educação e Direitos Humanos”.

dos Andes, ao norte pelo maciço da Guiana e ao sul pela savana brasileira. Apesar dos bosques impressionantes e pela vegetação que caracteriza a bacia, sua maior parte é surpreendentemente pouco fértil e a riqueza do solo limita-se aos 4% de sua superfície, que está regularmente inundada.

O rio Amazonas nasce no Peru a 5.200 metros de altitude, em meio às eternas neves dos Andes centrais e a 190 quilômetros de distância da costa do Pacífico, para desembocar no Atlântico, a 6.400 quilômetros na direção leste. Essa massa líquida, ao chegar às águas salgadas do Atlântico, submerge a 160 quilômetros ao largo da costa. O rio chega a medir em determinados locais até 11 quilômetros de largura e contém duas terças partes da água doce de todos os rios e riachos do planeta. A bacia constitui 20% da superfície sólida do mundo (MEGGERS, citada em D'ANS 1982:39).

A Amazônia peruana: o espaço geográfico

A superfície da Amazônia peruana é de 726.443 quilômetros quadrados, representa 58,96% do território nacional e abarca a totalidade dos Departamentos do Amazonas, Cajamarca, Huanuco, Pasco, Junin, Ayacucho e Puno.

No Peru, a bacia amazônica divide-se em *Selva Alta* ou *Cume da Montanha* e *Selva Baixa*. O limite superior da primeira é de 2000 metros de altitude e o clima é tropical e chuvoso. As precipitações pluviiais anuais são de 3.000 metros cúbicos, porém há zonas nas quais a precipitação anual pode superar os 5.000 metros cúbicos, como a de Aguaytía. A temperatura mais fria é de 18° centígrados. O solo é propício para o cultivo do chá, do café, do cacau, da coca e de diversas frutas (Life & Time collection 1969).

Por outro lado, o limite superior da *Selva Baixa* situa-se em 500 metros de altitude. A temperatura média desta zona é de 25° C; a estação seca vai de maio a setembro. De novembro até maio, a região passa por uma grande precipitação pluviométrica e a cheia dos rios amazônicos pode chegar a mais de sete metros, inundando plantações, pastos e moradias.

Depois de muitos estudos realizados, podemos afirmar que a qualidade do solo amazônico não é boa, como pensavam os colonizadores do estado. Na realidade são os indígenas que fazem o melhor uso racional dessas terras, como demonstram os estudos realizados pela Oficina Nacional de Recursos Naturais (ONERN), os quais indicaram oito tipos de solo. E é no solo mais pobre que mais se desenvolveu a ocupação das migrações internas. Os migrantes provêm principalmente das zonas andinas, expulsos pelas condições da miséria que reina nessas regiões. A esse processo chamamos *colonização interna* e sabemos que se desenvolveu em detrimento dos povos indígenas, que têm perdido progressivamente seus territórios. O Estado peruano considerou a Amazônia como um território vago e um espaço de conquista, como um futuro grande celeiro. Para tanto, desenvolveu políticas fiscais e de abertura de vias que facilitaram sua conquista. O Estado peruano não levou em conta os povos indígenas, que considerou um obstáculo para o “progresso” e para o “desenvolvimento” do Peru.

Durante o século XX o Estado apresentou a colonização anárquica da Amazônia como uma alternativa para a Reforma Agrária, para preservar os interesses das grandes famílias e das empresas estrangeiras proprietárias das grandes fazendas na região andina e na costa marítima. Esses proprietários

formavam parte do poder político que governava o Peru dessa época (MARIN 1992).

A Amazônia peruana possui recursos minerais, principalmente ouro, além de outros minérios. Atualmente grande parte da exploração das margens auríferas encontra-se no sul, nos rios Inambari, Madre de Deus, Haypetue e Caichihue. Existem reservas em outras zonas. A capacidade hidro - energética, principalmente dos rios da alta Amazônia, representa 75% do potencial energético total do Peru. Já existem alguns projetos preliminares (ONERN 1988) para explorá-lo e existe também uma exploração petrolífera limitada a pequenas zonas, restando grandes lotes inexplorados.

O petróleo foi descoberto na Amazônia em 1938. Nos anos 70 foram descobertas novas reservas e foi construído em oleoduto transandino para transportar o petróleo até a costa norte. Depois disso não houve grandes descobrimentos e as reservas tendem a diminuir, sendo que a maior parte da produção petrolífera do Peru provém da Amazônia. A cidade de Iquitos converteu-se no centro de abastecimento para a maior parte das atividades petrolíferas do nordeste do Peru.

Ultimamente foram concedidos 29 contratos para realizar atividades de exploração e beneficiamento de hidrocarburetos, 27 dos quais foram entregues entre 1995 e 1998 (DEFENSORIA DO POVO 1998:12).

No ano de 2004 tornou-se possível a exploração do gás natural descoberto em 1986 em Camisea, região localizada em território indígena, na zona central da Amazônia. Atualmente o gás natural é transportado por um gasoduto até a costa peruana. As zonas produtoras de petróleo e gás provocam muitos problemas ecológicos, sociais e econômicos, mas a exploração florestal é considerada um elemento fundamental na mitologia do “progresso” e do “desenvolvimento capitalista”. O solo pouco fértil não pode produzir madeira de grande qualidade. A biomassa se reduz a 100 metros cúbicos por hectare, em comparação ao que resta dos bosques africanos, que produzem 200 a 300 metros cúbicos (MAILLEAUX 1975).

A proporção de espécies de madeira de qualidade, em relação à África, é de 5 para 15. Das 2.500 a 3000 variedades de madeira existentes, somente 700 foram taxionomicamente classificadas e somente uma proporção mínima tem sido objeto de estudos especializados para um conhecimento completo de suas propriedades (DUROJEANNI 1990).

Antecedentes históricos

Para compreender o processo histórico da Amazônia peruana, é fundamental definir os períodos nos quais desenvolveu-se esse processo. Os estudos sobre os povos indígenas, antes das incursões coloniais, datam de 3000 anos, segundo trabalhos realizados por arqueólogos como Lathrap, sobre a migração dos Mayorunas e sua separação dos Panos (D'ANS 1982).

Outros trabalhos, realizados por Kingsley Noble e dedicados aos Arawak, estabelecem que a dispersão desse povo originário da alta Amazônia até as fontes do rio Ucayali e o rio Madre de Deus, realizou-se entre 4.000 e 5.000 anos antes da era cristã. Existem poucos estudos arqueológicos que não permitem uma reconstrução integral da proto-história da Amazônia, uma vez

que no Peru a investigação se concentra essencialmente nos povos das culturas andinas e das culturas costeiras. Os povos amazônicos foram considerados como sendo uma extensão dessas culturas. É verdade que existem estudos que demonstram a evidência dessas relações espontâneas, como no caso dos povos andinos e os Ashaninca, que tinham uma história própria, à margem dessa relação.

Podemos assinalar alguns traços dos povos amazônicos antes de seu contato com os espanhóis:

- As relações sócio-econômicas são estruturadas em torno da organização familiar e baseadas no princípio da reciprocidade e da participação coletiva.

- A forma do assentamento territorial é dispersa e formada por pequenos grupos de famílias, mantendo-se um semi – nomadismo. A concentração da população e a mobilidade espacial estão determinadas pelas considerações ecológicas. A fragilidade dos ecossistemas não permite o assentamento de grandes populações.

- As atividades econômicas são essencialmente a coleta de frutas, a caça e a pesca. Existem conflitos inter étnicos, pelo controle dos territórios.

- A cosmovisão indígena tem seu eixo numa relação harmoniosa com a natureza que é a base de sua construção cultural. Essa visão global associa o homem à natureza, como um ser vivente a mais. A natureza é concebida como um sistema vivente, inteligente e dotado de espiritualidade, associada ao cosmos (COSTA 2000; MARIN 1992; NARBY 1995).

- A organização social está fundada nas famílias e em quem as dirige. Não existe a marca da hierarquização que encontramos em outras sociedades. São principalmente sociedades matriarcais e exógamas. Cabe destacar a liderança carismática dos xamãs, como mediadores entre os diferentes espaços nos quais se articula sua cosmovisão (NARBY 1995).

Os grupos étnicos

A Amazônia peruana está habitada por aproximadamente 400.000 indígenas, que pertencem a 17 famílias lingüísticas diferentes, que formam 44 grupos etno - lingüísticos (CHIRIF 1977; Ministério da Educação do Peru 2001).

Conhecidos na linguagem comum como tribos, esses grupos são formados por famílias espalhadas e tradicionalmente dispersas na floresta por razões de preservação do equilíbrio ecológico. Pressões externas tais como as “reduções” implantadas pelos colonizadores espanhóis e em seguida pela política de colonialismo interno desenvolvido pelo Estado, têm levado os indígenas a unir-se para poder defender-se melhor da chamada “sociedade nacional”, que os obrigava a se localizarem em centros urbanos nos quais levavam uma vida sedentária. Com o tempo, os indígenas aprenderam a desenvolver e adotar formas de colaboração interna extra familiares, que se tornaram centros povoados.

Esses centros foram sendo transformados e constituem o que se denomina atualmente de comunidades indígenas. Existem ainda pequenos grupos dispersos, que realizam migrações sazonais.

A diversidade de nomes etno lingüísticos explica-se pelo problema da diversidade de nomes pelos quais foram sendo identificados esses grupos. Nas crônicas e outros documentos históricos encontramos nomes diferentes

para designar um mesmo grupo. Em alguns casos, os nomes dos rios em cujas margens viviam os grupos, foram associados a essas populações. Essa é a explicação dos motivos que levavam a denominar-se um grupo com diferentes nomes: o grupo habitava as margens de vários rios.

Optamos por denominá-los pelos nomes que os próprios grupos se atribuem; a autodenominação traduz-se geralmente ao castelhano com o equivalente da palavra “homem”.

Existem ainda pequenos grupos não classificados. Atualmente os contatos têm sido multiplicados devido à ampliação das fronteiras econômicas e da migração anárquica da colonização interna, motivada pela sobrevivência dos povoadores urbanos procedentes da região andina ou da costa marítima.

A ampliação da exploração das margens auríferas no sul amazônico e a proliferação do cultivo de coca no centro e no norte da região tem aumentado brutalmente a fronteira mineira e agrícola, com repercussões nefastas, tanto em nível ecológico e econômico quanto cultural.

A incursão das empresas petrolíferas no norte e a exploração recente do gás em Camisea, na zona central, são o corolário de um colonialismo interno cujas consequências são a diminuição drástica dos territórios ancestrais dos indígenas e a destruição crescente da biodiversidade da Amazônia.

As primeiras missões religiosas católicas (1542 – 1786)

A chegada da expedição de Orellana ao rio Amazonas em 12 de fevereiro de 1542 marcou o início da penetração do colonialismo espanhol. Essa presença materializou-se pela instalação das primeiras missões religiosas nas “reduções” indígenas, como foram denominadas as concentrações populacionais submetidas ao controle militar, com a finalidade de exploração econômica.

Cabe assinalar que alguns membros das missões, como os jesuítas, assumiram a defesa dos direitos dos indígenas. Ainda assim, a dominação ideológica e cultural imposta pelos cristãos católicos foi edificada sobre a negação da identidade cultural dos indígenas.

Outras expedições seguiram à de Orellana, como a de Pedro de Urzúa em 1559, que chegou ao Amazonas depois de haver navegado pelo rio Huallaga e pelo rio Maranhão. Foram muitos os abusos e agressões contra os povos indígenas que os acolheram. Pedro de Urzúa, assim como seu sucessor Fernando de Guzmán, foi assassinado por Lope de Aguirre. A expedição chegou ao Atlântico em 4 de julho de 1561 e dali seguiu viagem até a Ilha Margarita, impondo seu domínio sobre seus habitantes.

Em 1563 partiu de Quito a expedição do capitão Palácios, da qual participaram missionários franciscanos que fundaram o povoado de Anta, depois de alguns confrontos com os indígenas. Uma parte da expedição retornou a Quito e alguns sobreviventes chegaram à cidade de Pará (atual Belém do Pará).

A chegada dessa expedição ao Brasil marcou o interesse dos colonialistas portugueses que, a mando do capitão Pedro de Teixeira, organizaram uma expedição de 2.150 homens, soldados e auxiliares. Teixeira chegou até Quito, depois de perpetrar um massacre de 700 indígenas, em 1537 (SAN ROMAN 1975:43).

A chegada de Teixeira a Quito criou uma inquietação entre os espanhóis, que temiam a utilização dessa rota pelos holandeses e ingleses, pois ambos por esta época tratavam de se apropriarem das colônias espanholas e portuguesas. Teixeira regressou da cidade de Pará acompanhado pelos jesuítas, que seguiram viagem à Espanha, para informar ao rei sobre o interesse pela bacia amazônica e sobre os povos que a habitam.

As missões jesuítas e franciscanas

O descobrimento do Amazonas interessou aos missionários jesuítas estabelecidos em Quito e aos franciscanos, cujo centro de operações encontrava-se em Lima. Os jesuítas organizaram expedições às fontes do rio Napo e aos rios Ucayali e Huallaga.

A penetração das missões religiosas foi a vanguarda ideológica que criou as condições para a chegada da colonização, sob o pretexto de que os *indígenas eram pagãos e infiéis que deveriam ser cristianizados*.

A fundação das reduções, por sua estrutura, não somente eram contrárias às formas tradicionais de organização sócio-econômica, como também facilitaram que fosse submetida a força de trabalho indígena.

Os jesuítas estabeleceram-se a noroeste da Amazônia e os franciscanos fundaram um convento em Huánuco em 1580, o qual lhes serviu de base para suas operações em Huallaga e Ucayalli. Em 1631, os jesuítas fundaram muitas reduções e povoados do tipo europeu e trataram de conservar muitos elementos tradicionais indígenas, na medida do possível, respeitando a autoridade de alguns chefes indígenas e permitindo as casas comunais (Malocas). Nesses povoados também se instalaram bases militares para reforçar a presença dos interesses do estado colonial. Os jesuítas, numa forma paternalista, conseguiram instalar algumas comunidades economicamente auto sustentadas, deslocando os indígenas até o leito dos principais rios, para concentrar e controlar melhor os indígenas.

No sistema educativo, o *internado* desempenhou um papel muito importante no doutrinamento dos órfãos e dos filhos de personalidades importantes da nova hierarquia indígena, imposta pela missão.

Em nível econômico, os jesuítas impuseram um sentido cooperativo como uma forma de divisão do trabalho. A prática da agricultura acentuou-se e com isso a sedentarização. Utilizou-se o Quechua (idioma dos incas) como língua veicular, para facilitar a evangelização.

É preciso reconhecer nos jesuítas a vontade de realizar e criar na prática o discurso cristão de um espírito comunitário e solidário, que teve sua implantação mais importante no Paraguai (NECKER 1968).

Cabe recordar que, para além de todo voluntarismo bem fundado, a imposição da cosmogonia cristã somente foi possível a partir da negação das culturas indígenas. A imposição de seu modelo econômico criou as condições para o acesso a um capitalismo mercantil em toda a bacia amazônica, o qual predomina até os nossos dias.

A organização político-militar espanhola tratou de afiançar sua presença na região pela implantação da autoridade política dos lugares-tenentes e governadores que se impuseram às autoridades tradicionais, criando muitos conflitos.

A separação de Portugal da coroa da Espanha e as guerras de sucessão espanholas tiveram grave repercussão sobre os povos indígenas. Os portugueses organizaram uma expedição desde a cidade do Pará em 1710, que foi desastrosa. Invadiram cerca de 40 povoados, prendendo e matando os indígenas com a finalidade de estabelecer as fronteiras de seus domínios no rio Yavari.

Essa operação militar provocou o genocídio dos Omaguas e principalmente dos Yurimaguas. A invasão colonial portuguesa foi um duro golpe às missões jesuítas, que se viram deslocadas e acusadas de criar um Estado no interior do estado. Posteriormente, os jesuítas foram expulsos pelo governo colonial, em 1769.

Os franciscanos, que não tinham a mística jesuíta nesse empreendimento, estavam mais ligados aos interesses da coroa espanhola. Por esse motivo, foram eles que substituíram os jesuítas após sua expulsão. É bem conhecida a história das disputas entre missionários franciscanos e jesuítas.

A resistência indígena a essas agressões não se expressou somente pela fuga aos territórios alheios à dominação colonial, mas também pela revolta armada e pelo ataque aos povoados e às missões. Outras formas de resistência foram praticadas, como o suicídio e o infanticídio, opções que muitos preferiram ao escravismo ao qual muitos outros foram submetidos, separados de suas famílias e de suas localidades (MARÍN 1992:56).

Da penetração do capitalismo mercantil à fundação da República (1769 – 1880)

Após a expulsão dos jesuítas os indígenas abandonaram as missões e se distanciaram das reduções para se refugiarem no bosque, a fim de se protegerem dos militares e aventureiros, que queriam submetê-los a relações de servidão, no quadro de um capitalismo mercantil dominante.

Ideologicamente, a servidão e a escravidão impostas aos indígenas foram justificadas pelas Bulas papais, como a Bulle Romanus Pontifex, dada pelo Papa Nicolás V, em 8 de janeiro de 1454 ao Rei Afonso V e ao Príncipe Henrique, o Navegante de Portugal. Essas Bulas outorgavam ao rei e ao príncipe “o direito de conquistar, invadir, submeter, sitiar e sujeitar ao escravismo perpétuo os povos africanos”. Por extensão, os colonialistas espanhóis aplicaram essa Bula para submeter as populações chamadas indianas da América aos seus interesses exploratórios.

A dominação econômica e cultural já havia criado nos indígenas certas “necessidades”, sobretudo de utensílios e ferramentas, o que posteriormente os tornou vulneráveis e dependentes de um novo sistema de dominação, chamado “habilitação”, submetendo-os a um eterno intercâmbio desigual. O “habilitador” (aquele que entrega mercadorias ou especiarias para serem pagas em trabalho ou em produtos) e o “regateador” (comerciante que percorre os rios) foram os agentes intermediários do capitalismo mercantil entre os indígenas. Esse capitalismo selvagem que se implantou na região, deixou traços que perduram até hoje, com seus efeitos perversos de exploração econômica.

A resistência indígena

A cronologia da resistência indígena é relatada pelos cronistas dos missionários desde 1664 até o século XVIII (MARÍN 1992: 58). Podemos destacar entre os mais importantes os relatos da resistência indígena de 30.000 Shipibos e Conibos entre 1695 e 1698, contra as missões religiosas do Ucayali, dos franciscanos, que foram seguidas de campanhas punitivas nas quais se utilizou a estratégia de atirar uma etnia contra outra. Também entre 1710 e 1767, a rebelião dos Jivaros (Aguaranas) no alto Maranhão contra as missões jesuítas.

Na primeira metade do século XVIII, os indígenas haviam conhecido o que foi a penetração missionária, que economicamente não era dirigida para uma exploração pura e simples, como a que caracterizava o capitalismo mercantil. Na metade desse século, além dos efeitos devastadores das epidemias que tiveram que sofrer, o efeito mais catastrófico foi a incursão dos escravistas portugueses provenientes da cidade do Pará (atual Belém do Pará), que iniciaram o tráfico de escravos indígenas na Amazônia peruana, devastando as missões jesuítas e capturando povos inteiros, que foram vendidos imediatamente na cidade do Pará. Os escravos africanos tinham dificuldades em adaptar-se à Amazônia e os indígenas conheciam perfeitamente os recursos naturais que os colonialistas queriam extrair.

Tem uma longa história o fato de injetarem os colonialistas as epidemias como uma das causas de morte massiva das populações indígenas. Em 1667 uma epidemia de varíola provocou a morte de 44.000 indígenas nas missões jesuítas. No mesmo período os mortos pela mesma epidemia chegaram a 60.000, no Alto Huallaga. As epidemias causaram a morte de grande parte das populações andinas quéchuas e as de Altiplano.

A rebelião de Juan Santos Atahualpa iniciou-se em Cuzco, contra a dominação colonial. Posteriormente propagou-se com seus seguidores no Grande Motim (Pajonal), onde recebeu o apoio dos Ashaninkas. Os colonialistas não conseguiram reprimir esse movimento de resistência, que se constituiu no mais importante da resistência indígena, juntamente com o que Tupac Amaru dirigiu em Cuzco em 1780 e com o movimento de Túpac Katari no território altiplano, entre os atuais países do Peru e da Bolívia.

Fundação da República

A proclamação da República do Peru em 1821 não significou a independência dos povos indígenas, nem a recuperação de seus territórios. Os crioulos, herdeiros dos colonialistas, não renunciaram ao espírito de conquista que seus pais lhes deixaram, mas ao contrário, fizeram-no seu próprio espírito.

A partir desses elementos históricos podemos entender a fratura social e a tensão étnica que marcam a sociedade peruana de nossos dias (MARÍN 1987,1990, 2001; MONTOYA 2001b).

A república do Peru foi fundada no século XIX sob a égide do modelo político do Estado – nação, instituição essa ideológica e política que exclui qualquer diversidade cultural e lingüística, sob o pretexto de um mito com pretensões unificadoras, o mito da “nação peruana”. Esse modelo marginalizou a população indígena, que era majoritária e serviu de ordenação jurídica e política, privilegiando uma visão de mundo, uma cultura, uma política educativa e um idioma dominantes.

Uma série de obstáculos legais e reais tem travado amplamente a participação das populações autóctones como *cidadãos* da nova república ao longo do século XIX e de uma grande parte do século XX. Essas populações foram obrigadas sempre, salvo em alguns períodos, a pagar tributos ou a trabalhar para um Estado que não respeitava seus direitos mais elementares. A exploração econômica, a segregação social e a discriminação racial, símbolos do colonialismo, viram-se revividas e fortalecidas, no marco histórico da nova república. As perversidades do racismo perpetuaram-se a partir da categorização e da hierarquização que se impuseram sobre o conjunto da sociedade republicana.

O processo da perda de territórios estendeu-se ainda mais, no marco da república fundada em 1821. A violenta expulsão das populações autóctones, de seus territórios ancestrais, levou-as a se instalarem em zonas com menos recursos, mas permitiu-lhes salvaguardar sua liberdade e sua dignidade.

Na Amazônia, a fundação da república de Lima provocou o desejo de cristalizar o separatismo entre a região amazônica e a jovem república, proclamada à beira do Pacífico. Em 19 de agosto de 1821, Moyobamba, que era a cidade mais importante da Amazônia proclamava, de forma unilateral e falida, a sua independência. Essa insurreição foi reprimida em 1822 e o governador e o bispo tiveram que fugir a Belém do Pará, no Brasil.

Em 1824, o governo de Simon Bolívar anexou à república do Peru o convento de Santa Rosa de Ocopa, base das operações da missão franciscana, ordenando sua utilização para fins educativos.

Colonialismo interno e migração na Amazônia

Já no século XVIII, os missionários trataram de fechar a região ao fenômeno migratório, restringindo a permissão para o ingresso a determinadas pessoas. A política do Estado favoreceu desde o início uma política de imigração, especialmente européia. Emitiram-se leis em 1832, concedendo gratuitamente títulos de terras a todos aqueles que se estabelecessem na Amazônia, fossem nacionais ou estrangeiros. No mesmo ano, outra lei promulgava a recompensa financeira a quem introduzisse colonos no território, concedendo-lhes inúmeros privilégios (MARIN 1992: 63-64).

Em 1852, o Congresso votou um crédito destinado em grande parte para a imigração européia, sendo o restante para os outros países e, em 1853, o pagamento de gratificações aos navios que transportassem os imigrantes.

Em 1872 uma lei criava a Sociedade de Imigração Européia, que estabelecia comissões auxiliares em certos departamentos. Ramón Castilla foi quem liberou a escravidão negra e propôs a exoneração de impostos durante dez anos aos imigrantes.

O governo de Balta decretou em 1868 que o governo assumiria o pagamento das despesas com a viagem, além de outras facilidades para todos os imigrantes que viessem a instalar-se na Amazônia.

Esses dispositivos legais favoreceram o aparecimento dos engatadores, popularmente chamados “gatos”, indivíduos ou associações que se encarregavam de recrutar pessoas dispostas a colonizar a Amazônia, considerada pelo colonialismo interno como sendo um território vazio a ser ocupado e no qual os indígenas eram “invisíveis”.

Os poucos colonos estrangeiros que se aventuravam a estabelecer-se foram em sua maioria abandonados à própria sorte e não tiveram a possibilidade de desenvolver-se com dignidade. Os pagamentos aos recrutadores de colonos eram feitos em terras ou em dinheiro. Os colonos em alguns casos chegaram da Europa pelo Atlântico, percorrendo o Rio Amazonas; muitos foram tentados pelas ofertas das autoridades e dos proprietários de terras na região, para se instalarem em terras brasileiras.

Apesar de todas essas medidas governamentais e das facilidades que se ofereciam, muito poucos imigrantes estrangeiros estabeleceram-se em terras peruanas. Uma grande parte ficou na Amazônia brasileira. Somente com a exploração da borracha é que realmente se iniciou um fluxo imigratório importante para essa região.

A obsessão do governo em povoar a Amazônia com imigrantes europeus continha um fundo racista semelhante ao que ocorreu na Argentina e com algumas conotações diferentes também no Brasil e em outros países da América do Sul.

Essa época foi caracterizada pelo genocídio que sofreram os indígenas, no contexto da vontade política dos governos para construir um “novo país”, com base num projeto biológico-racial muito preciso. A idéia singular de “melhorar a raça” era adotada por muitos dos fundadores dos governos neocoloniais e foi originada por um profundo desprezo para com os povos autóctones. Esse sentimento alimentou a discriminação racial vigente até hoje no Peru em outros países da América Latina.

A concessão de títulos de propriedade, dados pelo Estado aos colonos, favoreceu os abusos contra os direitos dos indígenas sobre seus territórios. O governo havia estabelecido algumas normas legais, porém na prática essas normas foram como “letra morta”. Havia demasiadas ambigüidades e vazios nas leis e nenhuma vontade política para seu cumprimento.

Devido aos fracassos contínuos da alternativa criada com os imigrantes para desenvolver a fronteira agrícola amazônica, essa política foi abandonada. Ainda assim, o espírito dessa mesma alternativa ressurgiu em 1946, quando o Estado peruano assinou um contrato com os missionários protestantes fundamentalistas norte americanos do Instituto Lingüístico de Verano (ILV). Esse contrato encarregava tais missionários da alfabetização e da “civilização” dos indígenas, o que lhes permitiu realizar seu proselitismo religioso e destruição cultural dos povos indígenas da Amazônia. Essa instituição missionária penetrou em vários países da bacia amazônica (MARIN 1992).

O comércio da Amazônia peruana encontrava-se articulado ao do Brasil, particularmente a partir de Tarapoto e Moyobamba, que era a capital da província de Loreto, criada em 1857. Desde 1851 já existia um acordo de livre navegação com o Brasil. Em 1854 os primeiros vapores construídos na Inglaterra e nos Estados Unidos navegavam sobre o Amazonas e pelo Maranhão. Iquitos tornou-se o principal porto da região ao final do século XIX, com a exploração da borracha. Em 1866 converte-se em Departamento.

Ao final da extração da salsaparrilha, espécie de planta medicinal sudorífera, a confecção de chapéus finos de palha (Panamá e “borsalino”) foi a atividade econômica mais importante. A produção chegou a 100.000 chapéus

exportados, por um valor de 300.000 libras esterlinas, que foi na época a principal moeda de intercâmbio (D'ANS 1982).

No auge econômico a cidade de Moyobamba tornou-se próspera, justificando a instalação dos Consulados da Alemanha, França, Brasil e Portugal. O comércio de chapéus foi destinado à Europa, ao Brasil e aos Estados Unidos pela dupla via do Pacífico, graças aos arrieiros que o levaram aos portos da costa.

O início da extração da borracha e a impossibilidade de chegarem os vapores de alta tonelagem a Moyobamba foram os fatos que marcaram a decadência do negócio dos chapéus. A cidade de Iquitos converte-se no primeiro porto da Amazônia peruana e foi declarada sua capital, em 9 de novembro de 1896. No mesmo ano, um movimento autônomo dirigido por Ricardo Seminario proclamou a Federação do novo Estado de Loreto (RUMRILL).

O período da borracha (1880-1921)

Ao iniciar-se a exploração da borracha, a Amazônia submetia-se à dependência do capitalismo europeu, dirigido principalmente pela Inglaterra. Iniciou-se um tráfico ativo com o mercado exterior, consolidando-se um intercâmbio desigual e injusto, que deixou marcas em toda a história dos povos amazônicos até os nossos dias.

Esse período se caracteriza pelas fortes correntes imigratórias provenientes da costa, da região andina e da Alta Amazônia. Por outro lado, os imigrantes que vieram da Europa e do Brasil incursionaram pela região, ampliando a fronteira da colonização que marginalizou os indígenas, quando esses escaparam de ser escravizados para trabalhar na exploração da borracha.

A borracha já era conhecida pelos indígenas, como testemunharam alguns missionários (Manuel de URIARTE 1952 T.II: 134). Os manuscritos do Padre MAGNI assinalam que La Condamine faz referências a objetos de borracha entre os índios Omagua e que teria enviado amostras desses objetos a Paris em 1736. Na Europa sua importância será reconhecida muito mais tarde. A descoberta de sua vulcanização por Charles Goodyear levou-o a depositar sua patente nos Estados Unidos em 1844. Em 1880, a Amazônia ingressava num período intensivo de exploração da borracha e assim convertia-se em um território de importância mundial.

Borracha: etnocídio e genocídio

O etnocídio implica no fato histórico de negar e marginalizar as visões de mundo, os idiomas, a língua, a cultura e os elementos mais representativos e simbólicos de outras culturas, com o pretexto de argumentos biológicos, culturais ou políticos.

O modelo político do Estado-nação tem um caráter fundamentalmente etnocida, na medida em que não aceita a diversidade cultural nem lingüística dos povos que habitam no território declarado como sendo do Estado. O Peru e outros Estados do continente americano são um exemplo flagrante dessa realidade.

O genocídio se refere à destruição física das pessoas de um determinado grupo, com atos extremos de negação da condição humana do outro. Na história colonial há um exemplo representativo de genocídio: o debate de Valladolid em 1530, no qual se discutiu a animalidade ou humanidade dos indígenas e por extensão dos africanos, que eram as vítimas da colonização européia. Sustentar a animalidade dos oprimidos tinha uma dimensão cultural e biológica e era um argumento para justificar sua escravização e seu extermínio.

No princípio do século passado, o nacionalismo turco justificou igualmente o genocídio do povo armênio e durante a segunda guerra mundial o nazismo provocou o holocausto judeu.

Tanto a extração da borracha como o etnocídio e o genocídio que sofreram os indígenas são fatos que se inscrevem nessa perspectiva. Para os indígenas, a extração da borracha significou uma das mais sangrentas e degradantes formas de exploração e de extermínio de toda a história amazônica, desde a colônia até a República. Nesse período ocorreu ao desaparecimento de muitos povos e o extermínio massivo dos indígenas.

A caçada aos indígenas generalizou-se com o objetivo de escravizá-los como animais por aqueles que representavam a civilização ocidental, como relatam numerosos testemunhos. Os escravistas não se limitaram ao tráfico, mas também foram até o extremo de massacrar as populações indígenas que resistiram a eles. O tráfico de escravos não somente foi tolerado como também apoiado pelas autoridades que participaram dos benefícios econômicos que ele trazia.

Foi flagrante esse aspecto do colonialismo interno que percebia a Amazônia e seus povos como territórios de conquista por parte do Estado. As práticas escravistas e de genocídio não cessaram com o declínio da exploração da borracha. Esses métodos se perpetuaram em formas dissimuladas, reduzidas e diversificadas, que mais tarde foram denunciadas por Francisco Irazola, vigário apostólico de Ucayali, num protesto apresentado diante do patronato indígena em 1929 (San Román 1975: 165).

Sociedade e economia: o desflorestamento, o petróleo, o ouro e o cultivo da coca

Na atualidade a exploração racional da floresta, livre da irracionalidade do capitalismo selvagem, poderia converter os recursos florestais em um setor econômico de importância, para financiar um desenvolvimento durável e que leve em conta os interesses dos habitantes amazônicos.

A agricultura na Amazônia não teve um desenvolvimento importante porque os limites ecológicos para um desenvolvimento agropecuário intensivo estão postos. Os exploradores tentaram inicialmente culpar os indígenas por sua “falta de capacidade para o trabalho”. O sustento necessário para os habitantes da floresta é oferecido pela natureza da própria floresta, o que lhes permitiu constituir-se como sociedades auto-suficientes. Os interesses do capitalismo é que tornam inviável o desenvolvimento sustentável, o que foi se tornando evidente ao longo das últimas décadas.

O Estado favoreceu a chegada de imigrantes estrangeiros para a região desde o final do século XIX, acreditando que assim promoveria seu

desenvolvimento. A agricultura foi deixada de lado, para privilegiar atividades principalmente extrativas, o que permitiu a emergência de novos grupos dominantes com base nesse tipo de economia, como havia sido desde a época da borracha.

Na atualidade o desflorestamento irracional, a exploração do petróleo, o garimpo do ouro e o cultivo da coca são os principais responsáveis pelos efeitos perversos que provocam a degradação e a destruição da biodiversidade na região.

Nenhum governo até hoje soube planejar uma solução adequada para a ocupação territorial da região, limitando-se a apoiar a constituição anárquica e artificial de centros urbanos com base em uma economia dependente que marginaliza as populações indígenas, em benefício de pequenos grupos sociais dominantes. As cidades de Iquitos e Pucallpa são um exemplo categórico desse processo.

A ignorância de uma realidade ecológica e cultural tem causado um fracasso permanente no contato com os indígenas. A possibilidade de uma realidade ecológica e cultural é essencialmente diferente das aspirações do modelo econômico de desenvolvimento imposto pelo Estado. Esse modelo impõe aos indígenas um intercâmbio desigual, negando-lhes o direito aos recursos que lhes pertencem ancestralmente e que são necessários para sua sobrevivência.

O Estado peruano enquanto instrumento jurídico da “integração nacional” tem recusado a institucionalização de uma legislação justa que evitaria a exploração e a marginalização dos indígenas. É necessário conhecer esses antecedentes históricos para compreender a realidade amazônica.

A Amazônia conheceu ciclos econômicos culminantes que não lhe permitiram resolver seus problemas, na medida em que a má política do estado encarregou-se de empobrecê-la, ao fazer alianças com os grupos de poder local e as companhias estrangeiras. Não existiu e ainda não existe um projeto racional que assuma esse desafio. Os recursos naturais existentes na Amazônia são suficientes para financiar um desenvolvimento durável e sustentável.

A perspectiva atual

Nos grandes debates atuais que se realizavam no Peru sobre o Pacto Nacional, está ausente da discussão a questão que trata do lugar que devem ocupar os indígenas na estrutura do poder político.

No Peru, em princípios do terceiro milênio, o indígena continua associado ao contexto da exclusão e da marginalidade. Cinco séculos depois de iniciada a conquista colonial as maiorias indígenas e mestiças do Peru permanecem na base de uma pirâmide social injusta. É uma herança colonial que mantém no cume dessa pirâmide a vontade imposta pelos conquistadores (MARIN 2002).

Ao longo dos últimos trinta anos, o continente americano foi testemunha dos movimentos indígenas que emergiram com uma forte dimensão étnica, a qual ultrapassa a marca tradicional das reivindicações sociais.

O indígena foi considerado desde o século XIX como um objeto de estudos, os quais geraram um movimento intelectual denominado

“indigenismo”. Esse movimento tinha por objetivo libertar as populações autóctones de uma ordem social injusta e do desprezo secular do Estado pós-colonial. Na maioria dos casos, os Estados nacionais assimilaram a corrente indigenista numa perspectiva paternalista e autoritária, pretendendo “integrar” as populações indígenas a uma sociedade “nacional”.

Atualmente as populações autóctones são os autores e os sujeitos históricos que assumem o desafio de suas reivindicações. Esse processo nasceu nas escolas de “sobrevivência cultural” dos Estados Unidos, escolas essas que tentam romper os muros de exclusão e marginalização das reservas índias, nas quais a *democracia norte-americana confinou os indígenas* (REICHLIN 1987; ROSTKOWSKI 1979; VALIENTE 2001).

No Canadá os Inuit obtiveram certa autonomia política e um território no interior do Estado canadense. No resto do continente, pode-se notar o aparecimento de movimentos indígenas que lutam pela recuperação de suas terras ancestrais e pela valorização de seus idiomas, de seus saberes e de suas culturas (MARIN 2000; 2002).

Desde o final dos anos 70 do século XX assistimos na América Latina a emergência de movimentos como o Katarismo, cujas origens históricas provêm do movimento de Tupac Katari em 1870 na Bolívia; a Confederação de nacionalidades Indígenas (CONAIE) no Equador; o movimento Maya na Guatemala; o movimento zapatista e outros movimentos menos conhecidos no México; o movimento indígena na Amazônia e outros movimentos na América do Sul, como o movimento dos camponeses pela defesa do cultivo da coca, liderados por Evo Morales na Bolívia, com uma presença política importante no Parlamento.

Movimentos como o Indigenismo, desenvolvidos pelos indígenas em sua qualidade de sujeitos históricos, questionam o mito da assimilação e da “integração nacional”, como também o paradigma da homogeneização cultural que lhes impõe os Estados nacionais desde o século XIX. Esse fenômeno coincide com a crise do populismo e o auge do neoliberalismo, como ideologia da globalização (CAMPA 1999; DEGREGORI 2000; GASCHÉ 1998; IUTZI MITCHELL 1999; LOPEZ Y MOYA 1989; MARIN 2000; RAMONET 1997; STIGLITZ 2002).

Cabe assinalar a existência de outras experiências de recuperação territorial e de revalorização de línguas e culturas indígenas a partir da educação bilíngüe e intercultural, experiências que são de uma grande riqueza (DÍAZ POLANCO e outros 1984; FULLER 2002).

Para entender qual foi o lugar que tiveram os povos autóctones na sociedade peruana ao longo dos últimos séculos e quais foram as oportunidades reais de sua participação democrática nessa sociedade, é necessária a referência à História do Estado e ao caráter multicultural da sociedade peruana.

O Peru herdou uma tripla tradição autoritária que se remonta à dominação cultural e que a República institucionalizou em 1921. Essas estruturas permanecem até os dias atuais, com algumas modificações e variantes.

Assinalemos primeiro o autoritarismo imposto pelo caudilhismo militar, como instituição que tem interferido na vida política do Peru, ao longo de sua história; em seguida, os partidos políticos tradicionais; e finalmente a Igreja Católica Romana, cuja hierarquia sempre tem estado a serviço de uma

teologia de dominação e de uma ordem injusta, com algumas exceções como a dos teólogos da libertação.

A história do Peru está marcada por essas três formas de autoritarismo larvado que se manifesta nas instituições sob a forma de estruturas profundamente hierarquizadas e antidemocráticas. Suas influências nefastas afetam todos os níveis do Estado, da sociedade e da vida cotidiana (COTLER 1987, 1994; GUTIERREZ 1989; LOPEZ SORIA 1980; MARIN 1996, 2001).

Esses antecedentes históricos esclarecem os grandes obstáculos que travaram a institucionalização da democracia no Peru, desde o século passado até os nossos dias. O Estado colonial impôs sua própria visão de um mundo inspirado na tradição judaico-cristã, o castelhano como idioma oficial e a cultura ocidental como dominante. Esse processo de dominação cultural desenvolveu-se em detrimento e com a exclusão de uma grande parte dos povos indígenas, da população mestiça e das minorias étnicas, tais como os afro-peruanos e algumas categorias marginalizadas da população de origem asiática (CUCHE 1981; LARSON 2002; MORIMOTO 1979; RODRIGUEZ 1988; ROMERO 1987).

As formações étnicas são anteriores à formação das classes sociais e sobrevivem a essas. Durante a crise histórica, as reivindicações étnicas surgem com veemência no seio dos povos que necessitam afirmar-se frente à dominação. A reivindicação da identidade étnica é parte dos fenômenos históricos de longa duração (ALVARSSON 1990; MÖRNER 1987, 1990). No caso do Peru e da maioria dos países da América Latina, nos quais a presença dos povos indígenas é importante, as políticas estatais chamadas de “integração nacional” eram na realidade políticas de dominação e assimilação dessas populações.

Em outras palavras, essa suposta política de integração não foi nada mais e nada menos do que um ato autoritário, do qual os povos que se pretendia integrar não participavam. Além disso, a própria cultura e os idiomas desses povos eram ignorados pela política de integração. As instituições mais significativas dessa imposição foram as missões religiosas mediante a evangelização e as escolas oficiais mediante a alfabetização no idioma e na cultura dominantes (DEGREGORI 1979; GRASS 1981; MARIN 1990, 2001; MONTOYA 2001b, 2001c).

A identidade nacional está vinculada principalmente a uma identidade jurídica e forma uma parte do processo histórico da criação do Estado-nação, que legitimou burguesias triunfantes como a francesa. Essa burguesia foi quem implementou o modelo político do Estado, depois da revolução francesa de 1789.

Os princípios democráticos estão associados a esse tipo de Estado, em suas origens. A ideologia da nacionalidade é tributária desse modelo e tem impregnado a história contemporânea, como instrumento racionalizador na defesa da soberania dos territórios. Esse tipo de Estado homogeneizador e unificador desconsidera a diversidade étnica e não outorga a opção democrática às populações que submete a si próprio.

A identidade nacional em países como o Peru serve de instrumento ideológico aos interesses das classes dominantes, que controlam as instituições do Estado. Um bom exemplo é a escola oficial como portadora da cultura ocidental e cristã, culturas essas veiculadas pelo idioma castelhano

como língua oficial, ignorando autoritariamente a existência de diversas culturas, visões de mundo e línguas naturais existentes.

O caráter multicultural da sociedade peruana

Nos tempos atuais, o caráter multicultural da sociedade peruana está constituído por um mosaico cultural e lingüístico que abarca cinquenta culturas e línguas: o quechua e o aymará na região andina principalmente, com algumas variações dialetais e mais quarenta e duas línguas que são faladas na bacia amazônica e que pertencem a dezessete famílias lingüísticas.

A essas línguas originárias soma-se o castelhano como língua majoritária oficial imposta pela dominação espanhola. Somam-se ainda as línguas e culturas que são produto de uma longa história de imigração, principalmente dos chineses da região de Cantão, japoneses, italianos, árabes – principalmente palestinos e libaneses – além de uma pequena presença de judeus, como sendo todos esses os imigrantes mais representativos.

Segundo estatísticas do ano 2000, dos 25 milhões de peruanos estima-se que 19.614.000 (78.4%) falam castelhano; 4.500.000 (18%) o quechua; 500.000 (0,2%) o aymará; 350.000 (0,1.2%) o cantonês como a principal língua entre os imigrantes originários da China e 86.000 (0,03%) falam o japonês, o italiano, o árabe e o hebraico, consideradas como sendo as línguas estrangeiras mais importantes (BONFILIO 2001; MONTROYA 2001).

Com a imposição da nação como mito unificador, o Estado buscou impor desde o princípio uma assimilação vertical, sob o pretexto de integrar as grandes maiorias indígenas, com o fim de assegurar para si o controle econômico, social, político e cultural das mesmas.

Esse processo de dominação e de exclusão que sofre uma grande parte dos povos indígenas e a população mestiça do Peru teve desde o início matizes étnicos, que se manifestam na dominação sócio-econômica e na discriminação racial que sofrem até nossos dias.

No presente artigo nos limitaremos a uma introdução histórica modesta, conscientes de que abordamos uma problemática ampla e complexa, como são as relações dos povos indígenas com o estado. Finalmente centralizaremos nosso interesse na perspectiva atual, tomando para análise o caso do movimento indígena amazônico.

A APRA (Aliança Popular Revolucionária Americana), Partido populista fundado em 1928 no México, realizou um primeiro trabalho de sindicalização campesina nas plantações agro-industriais da costa norte do Peru, com camponeses na maioria mestiços. Em seu projeto político, não abordava o problema indígena.

A alusão aos símbolos étnicos, como a suposta bandeira do Tawantinsuyo e outros emblemas das culturas pré-colombianas como as de CHAVIN, foi utilizada como elementos coreográficos de sua propaganda política, limitados a uma utilização demagógica.

O Partido comunista concentrou seu trabalho no setor urbano, sem uma perspectiva real de trabalho político no setor rural, que assumiria a problemática indígena. Na primeira metade do século passado, o Peru foi cenário da emergência de movimentos populares no campo e na cidade, que colocavam em questão o caráter do Estado, a APRA e o Partido Comunista. Constituíram-se como forças políticas que se opunham à oligarquia, a partir de

diferentes perspectivas. A APRA dirigiu uma insurreição popular que foi duramente reprimida. Derrotada, perdeu a possibilidade de converter-se em uma opção alternativa nas décadas seguintes. Mutilada de seus postulados originais, sua trajetória posterior está marcada por uma política de alianças intermináveis com as classes dominantes. Sua chegada ao poder em 1985 com Alan García levou o Peru a uma verdadeira catástrofe social e econômica, que em cinco anos de governo de clientelismo e corrupção atingiu a sociedade peruana.

Indigenismo e povos amazônicos

A visão do indigenismo que dá origem à antropologia no Peru está demarcada pela perspectiva assimilacionista da antropologia aplicada. Inscreve-se no paradigma modernizador/homogeneizador que o Estado defende mediante sua política de integração nacional.

Apesar dessas limitações, é preciso reconhecer que a antropologia, como reflexão e como prática de terreno acrescentou muitíssimo à compreensão do problema indígena, a partir das perspectivas de investigação/ação. Suas proposições de uma antropologia implicada com a realidade social superaram as limitações e os erros de uma antropologia aplicada, tributária do assimilacionismo e da aculturação dos povos indígenas.

A antropologia aplicada desenvolve-se como fundamento teórico dos programas de Desenvolvimento Comunal e de Cooperação Popular durante os anos sessenta, com o governo de Belaúnde (1965-68). Seu governo desenvolveu uma política populista, que adotou o discurso político de integrar os indígenas, com políticas de desenvolvimento impostas desde fora e alheias a suas realidades e suas necessidades. Com esses antecedentes é que será consumado o divórcio entre o discurso político assimilacionista e a realidade indígena. As condições de opressão social e de discriminação racial seguirão caracterizando a sociedade peruana dessa época. Durante os anos sessenta segue a questão indígena sendo relacionada a uma dimensão econômica e a propriedade da terra será o eixo das mobilizações indígenas, pela recuperação de seus territórios ancestrais.

Em 1965 iniciaram-se várias frentes guerrilheiras, lideradas pelo Movimento de Esquerda Revolucionária (MIR) e pelo Exército de Libertação Nacional (ELN), cujos programas políticos faziam referência ao problema indígena e agrário. Essas iniciativas foram violentamente reprimidas.

Em 1968 houve um golpe militar liderado pelo general Juan Velazco Alvarado. O governo militar decretou em 1969 a Reforma Agrária mais radical da América Latina, à exceção de Cuba. O problema agrário e a propriedade da terra constituíram o eixo de seu programa político. Essa medida beneficiou num primeiro momento o campesinato das grandes plantações agro-industriais da costa e aos camponeses das fazendas da região andina.

Pela primeira vez na história do Peru a questão indígena era proposta pelo poder político do Estado e foram considerados os problemas dos territórios, das culturas e das línguas indígenas. Nesse sentido também se considerou a oficialização do quéchua como língua oficial e sua inclusão nos programas de ensino. As outras línguas foram igualmente reconhecidas, Criou-se a Lei das Comunidades Nativas, para proteger os interesses dos indígenas da Amazônia. Entretanto, essas medidas políticas não se concretizaram, por

múltiplas deficiências de gestão, como a ausência de uma participação democrática dos beneficiários. A falta de uma base social debilitou o governo de Velazco e seus detratores aproveitaram-se para avançar e organizar um golpe militar conservador, em 1975. O novo governo militar acabou liquidando as iniciativas do governo anterior, que se configuravam como uma experiência histórica. Na questão agrária, a falta de uma política administrativa adequada para as novas cooperativas e a ausência do capital necessário para modernizar a produção foram os fatores que levaram essa experiência histórica ao fracasso, fatores esses aos quais se pode acrescentar a ausência de um controle sobre o mercado. Esgotadas politicamente pelos inimigos internos e externos, as medidas progressistas fracassaram.

A singularidade desse processo se expressa pelo fato de haver sido evocada e assumida a dimensão política, econômica e cultural da questão indígena como aspectos fundamentais de um projeto político, pela primeira vez na história peruana. Porém o epílogo dessa época de promessas nos leva a compreender que não podemos assumir a questão agrária nem as relações entre o poder político e a multiculturalidade da sociedade peruana, sem a mudança profunda do caráter do Estado.

Essa mudança é impossível sem a existência de uma vontade política capaz de transformar profundamente a sociedade. Sem essas condições prévias não poderão mudar as velhas facetas de uma ordem injusta que pôs em prática em toda uma sociedade um colonialismo interno insidioso.

A visão de um país, concebida desde Lima sobre um imenso território declarado por um Estado centralizador, tratou o Peru como um espaço de conquista que determinou a aplicação de uma política econômica injusta, com suas seqüelas de segregação social e de discriminação racial.

O período compreendido entre os anos 80 e princípios dos anos 90 esteve saturado pela violência política que confrontou o Estado com os grupos subversivos, principalmente o “Sendero Luminoso” e o “Movimento Revolucionário Tupac Amaru”, envolvidos em uma cruenta guerra civil. Esse processo dramático teve um alto custo, como sendo de milhares e milhares de vítimas e de pessoas desaparecidas pelo terrorismo. O terror provinha tanto do Estado como dos grupos subversivos.

Os indígenas da região andina e amazônica pagaram um alto preço, assim como a população mestiça, segundo informes da Comissão da Verdade, que publicou os resultados de suas valiosas investigações. Segundo esse documento é de cerca de 70.000 o número de vítimas, em sua maioria de origem indígena. Até os dias atuais caíram no vazio e ficaram sem efeito as petições da comissão para levar diante da justiça aos que aparecem como culpados. A impunidade é um fato presente. Se não for assumido esse desafio, não será possível criar as condições para uma reconciliação, necessária para imaginar um futuro viável para todos os membros da sociedade peruana.

O período compreendido entre os anos 1980 e 2000 significou o retorno dos governos civis, com a eleição de Fernando Belaúnde em 1980, de Alan García em 1985 e o decênio do governo civil e militar de Alberto Fujimori, iniciado em 1990. Todos esses governos estiveram marcados pelas políticas assimilacionistas para com os povos indígenas.

Mesmo quando o Peru aderiu em nível internacional aos múltiplos acordos para desenvolver políticas de respeito aos povos autóctones e à proteção da biodiversidade, essas medidas em grande parte não foram

aplicadas, pela ausência de uma vontade política para realizá-las efetivamente na prática.

Os povos indígenas da Amazônia

Ao contrário das regiões da costa e dos Andes, o espaço geográfico correspondente à Amazônia foi uma área que o sistema colonial não conseguiu integrar, por seu difícil acesso e pela resistência dos povos indígenas que ali habitavam e ainda habitam.

A primeira expedição colonialista que chegou ao rio Amazonas foi a de Orellana em 12 de fevereiro de 1542. As primeiras missões que penetraram nas comunidades indígenas amazônicas foram dos jesuítas. As missões religiosas somente puderam estabelecer-se por períodos, devido aos indígenas que as rejeitaram. Esse foi o caso dos Ashaninkas que mais tarde apoiaram, em 1742, o movimento indígena de Juan Santos Atahualpa, que se instalou em Quisopango, um povoado indígena no rio Shima.

Essa revolta não pôde ser reprimida e seu líder conseguiu refugiar-se por muitos anos no Grande Pajonal, situado na zona central da bacia amazônica peruana (MARIN 1990).

Ao final do século XIX e a princípios do século passado, na bacia amazônica, a exploração da borracha motivou a incursão de aventureiros e empresas estrangeiras, que fizeram muitas vítimas indígenas. O genocídio e o etnocídio dos quais esses povos foram objeto superaram todas as agressões realizadas durante toda a colônia. A exploração da borracha iniciou um ciclo sinistro, comparado às diferentes etapas da penetração do colonialismo interno, no marco da República.

O Indigenismo na Amazônia

Quem abrirá o Tibet ou reclamará o último acre na Amazônia, o comerciante ou o missionário? (TOWSEND, William C., fundador do ILV, citado em MARIN 1989:43)

Em 1946 estabeleceu-se na Amazônia peruana o Instituto Lingüístico de Verano (ILV), também conhecido nos Estados Unidos como Summer Institute of Linguistics (SIL), com programas missionários em muitos países do mundo. Essa instituição religiosa fundada em 1930 faz parte da expansão dos movimentos religiosos dos Estados Unidos, os quais surgiram no início do século passado como uma resposta negativa à modernização e à crise econômica então vigentes. Essas igrejas novas, de um protestantismo neo-evangélico e conversionista, tiveram uma recuperação posterior e foram utilizadas pelo Estado, em alguns casos, para formar uma Cruzada Ideológica, de acordo com a vontade expansionista do imperialismo norte americano.

Essa expansão está fundada em uma pretensa predestinação divina daquele país para constituir-se no Império do Bem, pelo que se sente na obrigação de levar a mensagem correta aos países mais pobres do mundo. Um dos produtos históricos desse processo é o ILV.

Tem origem na fundação da Wicliffe Bible Translators (WBT), criada por William Townsend. A WBT originou-se da Igreja Batista do sul dos Estados Unidos, como sendo mais uma versão do Protestantismo Fundamentalista norte americano, que atualmente desenvolve múltiplas empresas missionárias no mundo (MARIN 1989; STOLL 1983).

Essa instituição contou com o apoio oficial da embaixada norte-americana para sua implantação e se apresentou como uma instituição acadêmica, preocupada com o estudo das línguas indígenas. Na realidade, por trás dessa cobertura acadêmica, a intenção principal dessa instituição missionária do Fundamentalismo protestante era a difusão de sua ideologia religiosa entre os povos indígenas.

Em 1952 o ILV firmou um acordo com o governo peruano, para realizar o Programa de alfabetização bilíngüe nas comunidades indígenas, acordo esse que veio a unir o ILV e o governo peruano em um projeto comum. Por um lado, o estado buscava integrar os indígenas à nação peruana e por outro lado o ILV a partir de seus interesses pretendia evangelizá-los, ainda que na sua interpretação fundamentalista do protestantismo.

À exceção da produção de alguns materiais escolares, a proposição de uma educação bilíngüe centrava-se no proselitismo religioso e na tradução de algumas passagens do Novo Testamento para línguas indígenas. Esses textos foram apresentados como “Bíblias” nas diferentes línguas (STOLL 1983; MARIN 1992).

Tal processo de alfabetização-evangelização foi questionado em 1975 pelos indígenas mediante suas organizações e por diversos setores intelectuais e políticos que solicitaram ao governo o fim do convênio e a expulsão do ILV. Entretanto, essa demanda foi frustrada pelo Golpe Militar conservador de Morales Bermúdez em 1975, o qual derrotou o governo do General Velazco Alvarado.

Para os indígenas, a aprendizagem da leitura e da escrita em seus idiomas levou-os a uma tomada de consciência e à revalorização de suas verdadeiras identidades, contradição essa que se apresentou diante da finalidade em princípio proposta pelos missionários, que era a conversão dos indígenas mediante prédicas preparadas em suas línguas. Essa reação levou-os a propor a defesa de seus direitos, numa afirmação étnica e de autonomia que não estava nas previsões dos missionários.

O processo de reivindicação das identidades indígenas amazônicas foi apoiado nos anos sessenta pelo Governo Militar (1968-1975), que decretou a primeira Lei de Comunidades Nativas. Essa lei é promulgada paralelamente ao reconhecimento do caráter multicultural e plurilíngüe da sociedade peruana.

Esses fatos facilitaram o apoio oficial à afirmação dos direitos dos indígenas e ao início de um processo de revalorização de seus idiomas e de suas culturas, por parte do Estado peruano.

Nas décadas seguintes e até os nossos dias, a emergência do Indigenismo formulado por seus próprios atores desenvolveu-se apesar das políticas estatais. As organizações indígenas têm realizado reivindicações importantes, apoiadas por alguns estudiosos da Amazônia e algumas organizações não governamentais (ONGs) peruanas e internacionais, implicadas no apoio e na defesa da diversidade cultural e da biodiversidade.

Entre seus já obtidos ganhos podemos assinalar:

- A legalização de uma parte importante de seus territórios ancestrais, como base material para a preservação de suas culturas.

- A consolidação das organizações indígenas amazônicas, como a Associação Inter Étnica de Desenvolvimento da Selva Peruana (AIDSESP), fundada em 1980 e a Confederação de Nacionalidades da Amazônia Peruana (CONAP) fundada em 1987, consideradas como sendo as organizações mais importantes. A AIDSESP por sua vez está associada à Confederação de Organizações Indígenas da Bacia Amazônica (COICA), organização vinculada a uma série de instituições indígenas da bacia amazônica sul americana ligadas às Nações Unidas e a outras fundações internacionais.

- O desenvolvimento de iniciativas e a realização de um Programa de Formação de professores indígenas em Educação Bilíngüe e Intercultural em Zungarococha, próximo de Iquitos, programa esse realizado com o apoio da AIDSESP, do Instituto Pedagógico Loreto e de algumas ONGs como “Nouvelle

Planète” e a Cooperação Internacional. Pela participação ativa dos povos indígenas esse programa é considerado como sendo um dos mais importantes entre os que existem em outras regiões da Amazônia e na região andina, pela participação ativa dos povos indígenas. Acaba de ser avaliado pela cooperação internacional como um dos programas mais eficientes da região.

◦ O desenvolvimento de programas de educação, que levam em conta suas línguas maternas e que permitem a valorização de suas visões de mundo e suas culturas, permitiu-lhes reforçar suas identidades culturais e a coesão de suas organizações.

Ainda que as organizações atuais não correspondam às organizações tradicionais nem à forma pela qual as lideranças se estabeleciam antigamente, essas organizações têm sido adaptadas às exigências das normas impostas pelo Estado e constituem o único instrumento legal para tornar possível a defesa de seus interesses.

As atuais organizações indígenas na Amazônia são originárias do ordenamento jurídico imposto pela Lei de Comunidades Nativas, decretada pelo governo militar em 1974. Seus dirigentes sabem ler e escrever em castelhano e estão adaptados aos novos condicionamentos sócio-econômicos.

Assistimos atualmente à emergência de uma nova mobilização de profissionais indígenas, que estão revitalizando suas organizações e criando novas instituições e programas.

Algumas características das atuais organizações indígenas amazônicas foram detalhadas por Richard Chase Smith como sendo *alianças que se constituem pela decisão voluntária das comunidades autônomas locais com uma liderança eleita que as representa e que deve, em teoria, responder à vontade de seus membros; uma organização que combina as funções políticas de representação e de pressão política com funções técnicas para oferecer os serviços necessários; uma federação que encontra a unidade através de uma identidade étnica particular; e, principalmente, que busca manter sua autonomia frente ao Estado, a Igreja e os partidos políticos* (CHASE SITH 1996).

Estão citadas nesse trabalho as três instituições que fazem parte da tradição triplamente autoritária que tem marcado a sociedade peruana desde sua fundação republicana: o Estado, a Igreja e os partidos políticos.

É possível que as federações étnicas ao se associarem venham a converter-se em Confederações Inter étnicas, como é o caso da AIDSESEP e da CONAP, com lideranças marcadas por uma etnia ou outra. O grande desafio que devem assumir agora é alcançar uma organização autônoma que represente o conjunto dos povos indígenas amazônicos, para não reproduzir a inútil competição entre elas e não sofrer a fragmentação que atingiu os movimentos camponeses e indígenas da costa e da região andina durante o governo de Fujimori (1990-2000).

Para além das agressões das quais foram vítimas nos últimos anos pela violência política que o Peru tem vivido, os indígenas amazônicos sofreram também o deslocamento forçado de seus territórios pelos grupos subversivos tais como o Sendero Luminoso e, por outro lado, pela repressão das forças armadas, encontrando-se muitas vezes entre dois fogos. Por todos esses antecedentes, nem todas as organizações indígenas têm o mesmo nível de organização.

Entre Estado- Nação e sociedade multicultural: alguns fatos recentes

Durante o governo de transição de Valentin Paniagua (2000-2001) foram editados dois decretos: o Decreto supremo 015 sobre o Diálogo entre o Estado e os povos indígenas da Amazônia e o Decreto supremo 111 que criava A Mesa de Diálogo e a Comissão Nacional dos povos indígenas e amazônicos. A esses decretos somaram-se: a subscrição das três últimas declarações internacionais em Macchu Picchu, em Santiago do Chile e na Reunião do Grupo do Rio, às quais se acrescenta a assinatura da Carta Democrática na Organização dos Estados Americanos (OEA).

Alguns acordos dessas comissões podem ser resumidos como sendo:

- concluir a titulação de territórios indígenas;
- ocupar-se dos problemas das reservas na Amazônia;
- pacificar a zona central da Amazônia (atualmente conflituosa e de sobrevivência de alguns grupos armados associados ao narcotráfico);
- desenvolver a educação bilíngüe e inter cultural;
- implantar um plano de desenvolvimento da Amazônia;
- institucionalizar o Estado no âmbito regional, referente à questão indígena.

No que concerne à região andina, entre 5 e 9 de novembro de 2001 realizou-se em Cuzco o Primeiro Congresso Extraordinário de Povos Quechuas do Peru, com participantes de diversas regiões do país e convidados da Argentina, Bolívia e Equador.

Entre seus acordos mais importantes encontram-se:

- Há necessidade de realizar uma reforma constitucional que constitua um Estado multicultural e pluri – nacional.
- Não existe correspondência entre o Estado atual ainda existente no modelo do Estado Nação e a realidade da sociedade peruana, que tem um caráter multicultural e plurilíngüe. Durante os séculos XIX e XX, os povos indígenas foram marginalizados socialmente, discriminados racialmente e excluídos da vida política.
- As organizações indígenas:
 - reclamam um projeto político e econômico que corresponda aos interesses nacionais, sem submeter-se a interesses alheios; e que defenda os interesses do país frente às organizações internacionais, como a Organização Mundial do Comércio (OMC);
 - valorizam os gestos e as oferendas realizadas pelo Presidente Toledo diante das divindades da cosmovisão andina e esperam que seja um ato sincero;
 - propõem a construção da Unidade na Diversidade entre as diferentes culturas que habitam o território peruano;
 - pronunciam-se partidárias do todo ato que permita a construção da pátria de “Todos os Sangues”, segundo o que foi declarado pelo Presidente Toledo. Porém afirmam que estarão vigilantes frente a todos os compromissos assumidos com os povos indígenas do Peru (MONTROYA 2001).

Reflexões finais: do discurso indigenista à realidade

O ano de 1995 pode ser considerado como um dos marcos mais importantes na história dos povos da Amazônia peruana. Nesse ano ocorreram dois fatos cruciais para seu futuro. Em primeiro lugar, entrou em vigência o Convênio 169 da Organização Mundial do Trabalho (OIT), sobre povos indígenas e tribais em países independentes. E em segundo lugar, as empresas petrolíferas multinacionais encontraram no Peru as condições econômicas e políticas propícias para garantir os investimentos nas reservas de gás e petróleo.

Podemos afirmar que o Estado, ao ratificar a convenção 169, reconheceu os direitos de propriedade das comunidades indígenas sobre os territórios tradicionalmente ocupados, assim como o direito das mesmas comunidades participarem do manejo, da administração e do uso dos recursos localizados em suas terras. Além disso, foi considerada a necessidade de serem consultadas mesmo quando o Estado conservar a propriedade do subsolo.

A utilização do fator étnico na política peruana apresenta vários episódios, entre os quais se encontra o indigenismo pensado por intelectuais paternalistas, como uma criação urbana que não diz nada aos indígenas e da qual eles estão ausentes. Logo após essa “criação” houve uma recuperação dessa problemática pelo Estado, como foi o caso sob o governo de Leguia e outros. Mais tarde o APRA recuperou alguns símbolos indígenas para utilizá-los como emblemas em seu discurso político. Finalmente, no primeiro mandato de Fujimori, foi possível assistir à recuperação e a utilização demagógica do fator étnico, para fins políticos.

O partido político no poder Peru Possível, que levou Alejandro Toledo à presidência fez uma grande utilização dos símbolos étnicos durante a campanha eleitoral e na investidura presidencial em Macchu Picchu, em 28 de julho de 2001. Toledo participou da marcha política denominada “Los Cuatro Suyos”, que contribuiu para a queda da ditadura de Fujimori. Apresentava-se ao longo desse período como Pachacutec, um destacado imperador inca.

A cerimônia oficial da tomada do poder, transmitida em nível internacional, realizou-se na marca de uma cerimônia religiosa indígena durante a qual foram invocados os Apus, que são os deuses da montanha dos incas. Também foram apresentadas oferendas a Pacahamama (a Mãe Terra). Esses feitos históricos foram o marco no qual Toledo anunciou sua intenção de fazer de seu mandato um governo de “todos os sangues”. Essa metáfora pertence a José Maria Arguedas, que publicou em 1964 uma novela intitulada “Todos os sangues”. Arguedas foi um dos primeiros a delinear e assinalar o caráter multi cultural e plurilingüe da sociedade peruana (DEGREGORI 2000; MONTOYA 2001b, 2001 c).

O próprio Arguedas, em 1968, afirmava ter esperança de ser possível e necessário que algum dia no Peru se expressassem os diferentes rostos de suas culturas e de seus idiomas, sem provocar conflitos. Essa declaração foi realizada em um discurso intitulado “Eu não sou um aculturado”, pronunciado por ocasião da cerimônia de entrega do prêmio Inca Garcilazo de La Vega, para o qual foi nominado. Sonhava com um país no qual fosse possível a coexistência das diversas identidades nacionais e étnicas, e no qual um cidadão poderia sentir-se peruano e ao mesmo tempo afirmar-se como quéchua, aymará ou amazônico.

Em sua reflexão profunda sobre o Peru, a semente da interculturalidade estava lançada como ponto de partida de um projeto político futuro. À margem dos discursos fáceis e das posturas demagógicas, o governo de Toledo, no que concerne à sua gestão, não apresentou alternativas concretas para os problemas de exclusão e marginalização que acometem os povos indígenas.

Sem embargo, convém perguntar-nos sobre a perspectiva atual dos povos indígenas. Quais são as possibilidades reais para atravessar a fronteira entre o discurso fácil e a realidade? Quais são as possibilidades para criar os espaços políticos, nos quais os diversos povos do Peru possam expressar-se?

Como imaginar o Peru como um país no qual possam expressar-se “todos os sangues”? Entenda-se essa metáfora como um processo democrático no qual seja possível traçar a dimensão política do poder na sua relação com a participação democrática de todas as culturas que habitam seu território.

As interrogações centrais que se colocam hoje, com referência à questão indígena no Peru, resumem-se em minha opinião nas seguintes perguntas:

- É possível imaginar o respeito às populações autóctones no contexto político peruano atual?
- Levando em conta o caráter multicultural da sociedade peruana atual, que modelo de Constituição necessita o Peru para assumir essa realidade?
- Quais são as possibilidades reais de respeito à diversidade cultural das populações autóctones, levando-se em conta os diversos movimentos políticos e os interesses econômicos contraditórios?
- Não seria mais adequada uma solução do tipo confederado?

◦ É possível um pacto nacional limitado a alguns líderes políticos e com a ausência das federações indígenas?

No Peru, a defesa da biodiversidade e a defesa da diversidade cultural constituem prioridade vital, como em todos os países do mundo, para a garantia da sobrevivência da espécie humana.

No Peru são os povos indígenas, principalmente os da Amazônia, que conhecem desde os tempos ancestrais os diversos sistemas ecológicos e sabem como preservá-los.

Preservar a biodiversidade como um patrimônio coletivo da humanidade e respeitar a diversidade cultural constituem os desafios planetários que concernem a todos os atores da sociedade. O Peru não pode ser uma exceção.

Finalmente, qual será o lugar da bacia amazônica no futuro, segundo a ótica dos interesses geopolíticos da hegemonia dos Estados Unidos? As ameaças de uma pretensa internacionalização desses territórios usam os argumentos de que os mesmos fazem parte do patrimônio da humanidade. Existe ainda o perigo de uma intervenção militar estendida, a partir do Plano Colômbia (temas que são tratados em outros artigos desse livro).

Qual é o lugar designado para os povos indígenas e que os Estados – Nação propõem a eles, depois de debilitados e transformados pelo processo de globalização?

Qual é o lugar que ocupam os povos indígenas nos projetos de integração regional ou continental, como o MERCOSUL ou a ALCA?

São perguntas a responder.