

A “chagra” (roça) entre os Ticuna e os Murui-Muina na economia atual da fronteira Brasil-Colômbia-Peru¹.

Autores:

Daniela Botero Marulanda, Doutora em Artes Cênicas PPGAC-UFBA.

Mauricio Caviedes, Prof. Visitante, PPGA-UFBA.

Palavras-chave: Ticuna, Murui-Muina, Economia de Fronteira, Roça, Território

Resumo:

O texto a seguir apresenta as formas de produção agrícola da fronteira Colômbia-Peru-Brasil e as tensões e confluências entre as economias desses países e o que os povos indígenas na região chamam de “chagra” (em espanhol) ou “roça” (em português). Este texto descreve a dinâmica da produção na chagra/roça por meio da relação entre o uso antropológico da teoria do valor, descrições etnográficas das relações políticas e econômicas entre diferentes povos indígenas e o contexto histórico regional. Esta apresentação retoma debates teóricos sobre a relação entre pensamento indígena e economias nacionais, sem sugerir um caminho teórico definitivo, mas retomando de autores como Pereira e Tobón os conceitos de resistência e memória. As descrições apresentadas aqui estão baseadas em observações etnográficas realizadas em várias temporadas de trabalho de campo realizadas entre 2015 e 2020. Parte delas tiveram lugar entre os Murui-Muina colombianos e outra parte teve lugar entre os Ticuna colombianos (território indígena de San Antônio) e Ticuna brasileiros (comunidades indígenas de Umariáçu I e II). Ao contrário de buscar expor resultados definitivos de pesquisa, este texto propõe-se abrir perguntas na busca de caminhos possíveis de análise da importância das lutas e os direitos indígenas para as economias das fronteiras dos países da América Latina.

Antecedentes e contexto: Deforestação amazônica, produção de folha de coca, conflito e terras indígenas na região do Amazonas/Alto Solimões.

1. Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024).

O estudo do papel da roça ou “chagra”, como chamada no espanhol da tríplice fronteira do Amazonas/Alto-Solimões, exige entender pelo menos três dinâmicas diferentes. A primeira, é a relação entre a distribuição das terras indígenas e a administração das fronteiras nacionais. Uma segunda são os efeitos do desenvolvimento das economias de cada país (Peru, Brasil e Colômbia) na história dos povos indígenas da região. A terceira, são as formas de administração que cada um destes países faz da sua relação com os povos indígenas. A literatura antropológica estudou esses olhares, em ocasiões enfatizando na perspectiva dos governos de cada país, em ocasiões enfatizando na perspectiva dos povos indígenas. Neste texto propomos um percurso geral pelas obras de maior influência da antropologia histórica e da etnologia da região, sem ser um estado da arte rigoroso, mas na busca de esclarecer tendências gerais que orientam a pesquisa na região. Nos perguntamos pelos possíveis usos dos estudos existentes sobre a economia baseados no olhar de cada país e de cada povo, para entender relações multiétnicas de vários povos e países. Em outras palavras, nos aproximamos à pergunta sobre se é possível entender o papel da roça/chagra e a economia da fronteira amazônica em conjunto.

Para falar do papel da roça dentro da economia da região do alto Amazonas/ Alto Solimões, é necessário falar sobre o desmatamento. O desmatamento da Amazônia responde à lógica de extração de recursos a expensas de danos irreparáveis para os ecossistemas, além de colocar os territórios indígenas e seus habitantes na linha frente de processos violentos de transformação dos territórios, fonte hídricas e rotas de acesso e comércio. A ameaça do desmatamento da Amazônia tem também colocado o debate das mudanças climáticas nas agendas internacionais e aos povos indígenas como agentes visíveis dentro desse debate. Embora em muitos casos em condições ainda subordinadas ou periféricas, os povos indígenas da Amazônia se organizam também para responder a cenários que não só se articulam a nível local mas também global. Neste texto, no entanto, nos centramos nas estratégias mais cotidianas de enfrentamento aos problemas que imediatamente afetam aos povos indígenas e seus territórios, em diálogo com as políticas de desenvolvimento dos estados nacionais que compõem essa tríplice fronteira (Brasil, Colômbia, Peru).

O processo de desmatamento no Brasil, parece ter tido um crescimento exponencial, segundo alguns autores (por exemplo Kröger 2022), entre 2017 e 2019.

Esse processo de desmatamento já foi atribuído ao agronegócio, ou seja, à agricultura de monocultivo em terras de propriedade privada e voltada para o mercado, mas também à expansão das terras dedicadas à criação de gado (KROEGER 2022, MARGULIS 2004).

No relatório do ano 2014, a Associação Interétnica para o Desenvolvimento da Selva Peruana afirmou que a causa principal do desmatamento do Amazonas peruano é o chamado agronegócio (AIDSESEP 2014). Uma parte importante dessa agricultura vem da produção de folha de coca para o mercado que, no entanto, é difícil de medir, por ser ilegal. A mesma organização afirma que a taxa de desmatamento da Amazonia peruana entre 2000 e 2012 é de 0,17% por ano. No entanto, chama a atenção para o impacto da construção de rodovias (e outros projetos de infraestrutura para o desenvolvimento), ao qual é atribuída uma grande influência no total do desmatamento. No caso do Brasil, a maior parte do desmatamento na região do Amazonas parece ser o produto da expansão da mistura entre agronegócio e terras utilizadas para a criação de gado (MARGULIS 2005).

A Colômbia mistura os fatores principais do Brasil e do Peru: impacto das terras utilizadas para criação de gado e o monocultivo para o agronegócio. Dados das Nações Unidas sugerem um crescimento da área cultivada de coca até o ano de 2021. Na Colômbia, o aumento da produção de folha de coca parece ser o maior monocultivo (UNODC 2023). No caso dos povos indígenas da região do Amazonas, principalmente colombiano e peruano, é importante estabelecer a diferença entre produção tradicional ritual indígena da folha de coca e cultivo de folha de coca para a produção de cocaína. Essa diferença é importante pelas cifras de crescimento da produção de coca para cocaína na Colômbia, pois enquanto a produção de coca destinada para cocaína é ilegal, a lei protege a produção de folha de coca com propósitos tradicionais nas terras indígenas (UNODC 2023).

A diferença entre produção agrícola nas terras indígenas e crescimento do desmatamento feito por pequenos agricultores é importante também. Os povos indígenas existem no contexto da expansão da economia capitalista, fazem parte das cadeias de produção e do contexto de extração de recursos naturais. Esta apresentação não busca sugerir que os povos indígenas tenham uma economia por fora do capitalismo, como se existissem dentro de uma bolha econômica. Mas existe uma diferença importante porque nas terras indígenas da região do Amazonas a produção agrícola é itinerante, pois a fertilidade do solo é frágil. Só os grandes agricultores,

diferentemente dos indígenas e pequenos camponeses, podem investir na fertilização do solo e acrescentar a área de produção. Por isso, embora exista um nível menor de desmatamento nas terras camponesas e indígenas, o maior desmatamento nestes países se apresenta nas terras de propriedade privada destinadas ao agronegócio (CAMPARI 2005).

A fronteira e as terras indígenas: Economias locais e Histórias de exploração (pesquisas no contexto do Amazonas/Alto Solimões, fronteira Brasil-Peru-Colômbia.)

A análise da relação entre a administração nacional das terras indígenas e a administração das fronteiras de cada país é o objetivo principal de vários estudos de antropologia histórica. Algumas pesquisas estudam o papel histórico das instituições do Estado brasileiro e as suas tentativas por administrar os territórios indígenas. Um exemplo delas é reconstrução histórica da delimitação do território Ticuna feita por Pacheco de Oliveira Filho (PACHECO DE OLIVEIRA 2010, 1988). Segundo essa reconstrução, as tentativas do governo brasileiro por administrar as terras indígenas e garantir a sua expansão territorial transformaram as relações do povo Ticuna com o seu próprio território e com os outros povos indígenas da região.

Também com um olhar da antropologia histórica, Claudia Leonor López Garcés (2002) analisa as relações dos povos indígenas como uma forma de resistência e transgressão das fronteiras impostas pelas três nações que ocuparam as terras indígenas do atual Amazonas/Solimões (LÓPEZ GARCÉS 2002). Para López Garcés, as etnicidades atuais dos povos da tríplice fronteira são o produto de tensões pela definição das próprias fronteiras entre países e da resistência desses povos (LÓPEZ GARCÉS 2002).

O olhar da relação entre as fronteiras do Brasil e o povo Ticuna oferece uma perspectiva das tentativas do Brasil pelo controle dos povos indígenas e as suas terras, como uma forma de fortalecimento da economia nacional. A análise dos esforços de cada país pelo controle territorial da tríplice fronteira do Amazonas/Solimões acrescenta-se à necessidade de entender as tentativas de cada país por ganhar vantagens econômicas frente aos outros países segurando ou acrescentando as terras indígenas do Amazonas.

Algumas pesquisas descrevem ao povo Ticuna como uma sociedade capaz de garantir uma coesão étnica para além das fronteiras e economias nacionais, a partir dos movimentos mesiânicos, a mitologia e a percepção do corpo. Um exemplo desse tipo de pesquisa é a etnografia de Goulard (2009) sobre o povo Ticuna. Goulard enfatiza na relação entre o pensamento Ticuna, a estética do corpo e a relação desses elementos com o território, os movimentos mesiânicos (antes percebidos como consequência da “aculturação”) e a relação com o mundo imortal além da humanidade.

Ao contrario de ser um povo em processo de aculturação, as transformações históricas do pensamento Ticuna, fariam parte da capacidade dessa sociedade manter uma coesão por cima das fronteiras e condições econômicas impostas pelos países que disputam esse território.

A definição que cada país faz das terras indígenas e as identidades indígenas deve ser lida nesse contexto de consolidação e disputa pela economia de cada país. Neste sentido, as pesquisas já realizadas fazem uma contribuição importante para buscar as formas pelas quais os povos indígenas da região, neste caso os Ticuna, habitam o seu território se adaptando perante as imposições dos Estados-Nação e as suas fronteiras.

No entanto, a história de relações multiétnicas sugere que, para além da experiência de cada povo na frente da imposição das fronteiras nacionais, a capacidade indígena de luta pelo território é consequência direta de alianças entre vários povos indígenas. As alianças podem acontecer como o produto de acordos evidentemente políticos, como associações de autoridades ou organizações sociais indígenas. Mas podem acontecer por meio de relações de aliança matrimonial, por meio da realização periódica e ritual de bailes, e por meio do compartilhamento de conhecimentos sobre plantas específicas, como a mandioca, o tabaco, ou a cocan o contexto das chragras e do bailes.

Um dos eventos que com maior clareza define o choque histórico entre as formas indígenas de economia e a introdução do capitalismo na América Latina é a exploração da borracha na região do Amazonas peruano, colombiano e brasileiro. Exploração que teve consequências para os povos indígenas do Brasil, a Colômbia e o Peru, mas também para outros países. Os aspectos econômicos e históricos desse choque incluem a transformação da dinâmica da região da bacia do Amazonas/Alto Solimões em uma economia voltada para a extração de recursos naturais (GÓMEZ 2001, 2005).

Entre o século XIX e a primeira metade do XX, a região do Amazonas Colombiano, Peruano e Brasileiro foi transformada pela exploração da borracha. Uma das mais importantes empresas que participou dessa exploração nos casos Peruano e Colombiano foi a “Casa Arana”, do empresário peruano Julio César Arana, que recebia importante investimento de capitais da Inglaterra. Mas o sistema de exploração da borracha controlava toda a região dos rios Putumayo, Caquetá, Amazonas, e Vaupés, que atravessam as fronteiras dos territórios Brasileiro e Colombiano. O controle dos rios e a população indígena protagonizada pelos comerciantes e empresários da borracha, buscava garantir o monopólio da produção. Este contexto foi popularizado inclusive em obras de literatura latinoamericana (VARGAS LLOSA 2010), especialmente a partir da histórica denúncia da tortura e exploração do trabalho indígena feita pelo funcionário do governo britânico Roger Casement (1985).

Outro dos povos indígenas que habitam a região e com quem realizamos um trabalho de pesquisa em várias temporadas são os Murui-Muina. A presença dos Murui-Muina na fronteira Peru-Brasil-Colômbia é também produto de alianças entre vários povos. Uma já clássica referência na literatura antropológica colombiana no estudo da história de sobrevivência dos povos indígenas do Amazonas é o trabalho de Roberto Pineda Camacho (2000). Nele, Pineda Camacho articula a reconstrução dos arquivos da história da exploração da borracha com a reconstrução da memória protegida pelos intelectuais indígenas Murui-Muina por meio de narrações em espaços tradicionais de conhecimento chamados de “mambeaderos”. Para Pineda, a economia ligada com a exploração da borracha na região foi possível por causa das condições que Pineda define como de escravidão e de holocausto indígena. Pineda também afirma que a resistência indígena foi o resultado de alianças entre povos, como aconteceu entre os Murui-Muina e os Andoke (PINEDA CAMACHO, 1993, 2000).

Alguns autores defendem a hipótese de que o instrumento principal da justificativa da exploração da força de trabalho indígena foi o uso da lógica do endividamento por meio do comércio das mercadorias. Por exemplo, o etnólogo C. Gros (GROS 1990) afirma que a introdução de manufaturas acrescentava a capacidade de trabalho masculino e a predação da selva em um contexto de divisão sexual tradicional do trabalho entre os povos indígenas. Esta tese foi revisitada e novas interpretações foram apontadas, como a hipótese defendida por M. Taussig (1991), que afirma que a

exploração e escravidão indígena estavam articuladas com estratégias de imposição de uma lógica de terror, ligada com o fetichismo da mercadoria.

Seja qual for o instrumento de dominação, vários autores também enfatizaram no estudo dos instrumentos indígenas de resistência como a memória e as alianças rituais por meio dos bailes e a reconstrução da mitologia (PINEDA 2000, 1993).

Essas alianças entre povos que compartilham uma historia comum de exploração na região da fronteira e uma mitologia ligada com conhecimentos recebidos pelos povos indígenas e entregues a través das plantas da coca, mandioca e tabaco se sintetizam na expressão “*gente de centro*”, utilizada pelo pensador indígena Hipólito Candre e o antropólogo Juan Álvaro Echeverri (CANDRE E ECHEVERRI 2008).

A “gente de centro” está constituída por vários povos, dentre os quais se encontram os Murui-Muina e os Andoque. A “gente de centro” sofreu a exploração da introdução do capitalismo a partir da economia da borracha, são descendentes e aprendizes da coca, o tabaco e a mandioca e compartilham estruturas mitológicas e de pensamento ligadas com essas plantas e a selva amazônica.

A partir da análise da linguagem utilizada pelos intelectuais indígenas Murui-Muina da tríplice fronteira do Amazonas/Alto Solimões, Edmundo Pereira (2012) buscou decifrar as formas pelas quais os Muirui-Muina entendem o seu próprio lugar no universo e a sua relação com a economia colombiana. Pereira estudou a trajetória histórica do povo Murui-Muina desde os rios Caquetá e Putumayo, até o rio Amazonas, na cidade de Letícia, na fronteira Perú/Brasil/Colômbia. A exploração da borracha por várias empresas, a principal das quais foi a famosa empresa peruana Casa Arana, é a principal causa da presença dos Murui-Muina ao longo de boa parte do *departamento* (estado) colombiano de Amazonas até o Perú e o Brasil. Segundo Pereira, a construção de projetos políticos das organizações indígenas Murui-Muina na Colômbia para administrar os recursos financeiros do governo colombiano nas terras indígenas exige um exercício de análise da economia atual da região, a partir de lógicas e epistemologias tradicionais do pensamento Murui-Muina.

Em outras palavras, a política dos Murui-Muina para proteger a sua relação com as terras indígenas no contexto da imposição de dinâmicas econômicas e de desenvolvimento nacionais, é uma narrativa baseada na mitologia e na cosmovisão Murui-Muina. Pereira explica que a política Murui-Muina está baseada no pensamento

que este povo indígena herdou das plantas da mandioca, coca e do tabaco e que articula ao povo Murui-Muina com outros povos por meio de uma estrutura ritual. No seu texto, Pereira chama esse complexo ritual e de pensamento indígena uma “ética de produção da vida e organização das relações” (PEREIRA 2012).

Pesquisas sobre a fronteira Peru/Brasil/Colômbia salientam o papel do pensamento indígena na construção de uma economia baseada em relações tanto ao interior dos povos indígenas, quanto entre eles, e as dinâmicas do mercado nacional, principalmente a extração de recursos naturais. Algumas dessas pesquisas estudam a relação dos povos indígenas com a produção material, a produção de alimentos, a caça e a ocupação da selva, a partir da perspectiva da relação entre tal produção e as ontologias indígenas, amazônicas, ou ameríndias. Este olhar, desenvolvido por autores latinoamericanos dentre os quais destacam-se Marisol De La Cadena (2015) e Eduardo Viveiros de Castro (2012), utiliza o termo “ontologia” para descrever interpretações e classificações da realidade diferentes daquelas das políticas econômicas nacionais.

A articulação da “gente de centro” e, caberia dizer que hoje também outros povos que não fazem parte dessa definição, como os Ticuna e os Cocama (cujas terras atravessam também as fronteiras da Colômbia e do Brasil), define bos parte da política e da ocupação das terras indígenas na fronteira Amazonas/Alto Solimões. A região é um cenário de encontro de diferentes projetos econômicos entre países e povos indígenas que, em terras interétnicas, tensionam, por momentos, a economia nacional e defendem outras formas de produção. Entender este contexto exige libertar a análise dos limites históricos nacionais. O estudo da “chagra” ou roça como instituição econômica da região é um cenário possível para a descrição etnográfica de formas econômicas que resistem a predação da selva.

As linhas a seguir sugerem alguns caminhos possíveis para esses estudos.

Povos indígenas, conflito e roça/“chagra”: bases etnográficas para continuar pesquisando

Os povos da “gente de centro” possuem, como colocado por Pereira (2012), instrumentos narrativos, a partir da mitologia, que descrevem a sua relação com o território amazônico. Relação que vá além dos seres humanos, para incorporar plantas (dentre as quais coca, tabaco e mandioca ocupam um lugar central), animais e seres não

humanos. Ao incorporar o papel de seres não humanos à compreensão do território, se diferenciam da lógica da economia de mercado, e das políticas nacionais de desenvolvimento. Mas a diferença entre essas políticas e a atividade econômica indígena existe também na forma dos Murui-Muina pensar a relação com o território amazônico a partir da abundância. Ao contrário, o pensamento econômico, como afirmam correntes críticas dentro da própria economia, supõe que a base da economia (e principalmente do mercado) é a escassez (FILGUEIRAS 2018).

O pensamento Murui-Muina sobre a escassez e a produção exige uma consciência do papel do corpo humano na relação com o território e o mundo não humano, como descrito por Griffiths nas sua etnografia (GRIFFITHS 2001). Para o autor os corpos são constantemente fabricados a partir do trabalho, das restrições alimentarias, das medicinas, dos rituais, dos ornamentos corporais, e todas essas atividades de algum modo se encontram atreladas ao trabalho na chagra. Griffiths (2001) argumenta que as atividades criativas e produtivas sustentam ideias cosmológicas que dão forma às práticas materiais. A chagra, neste sentido, seria um lugar no qual as ideias nativas sobre a natureza e o cosmos não se separam dos aspectos visíveis e materiais da realidade.

O pensamento Murui-Muina e a sua relação com o mundo não humano se materializa também nas suas formas de se proteger, por exemplo, dos exércitos e da imposição da economia nacional no contexto do conflito armado colombiano, como explicado por Tobón (2016). Para Tobón, o pensamento Murui-Muina, além de ser um instrumento de resistência ao conflito e a imposição econômica, ganha uma dimensão material, tanto na produção de coca, tabaco e mandioca, quanto nas alianças dos Murui-Muina com outros povos nos bailes rituais.

Os bailes rituais transformam o pensamento e a história Murui-Muina em produção econômica, que reflete a abundância graças ao papel do corpo, tanto na produção de mandioca, tabaco, coca e peixe, quanto nos acordos sociais e políticos entre vários povos indígenas (BOTERO MARULANDA 2021). Tabaco, coca e mandioca ensinam a bailar, ensinam a produzir e articulam, dessa forma, vários povos em um baile ritual que festeja alianças entre povos (BOTERO MARULANDA 2021). Dessa forma, os bailes são mais do que festas ou rituais, e facilitam que a “gente de centro” perceba o sentido da vida nesses territórios amazônicos de fronteira, consiga organizá-

los, administrá-los e protegê-los das diversas tensões que convergem nos territórios de fronteira.

Os dados aqui apresentados fazem parte de pesquisas etnográficas com várias famílias da região de fronteira no Amazona/Alto Solimões na fronteira Brasil-Peru-Colômbia. Parte da pesquisa foi realizada entre os Murui-Muina por meio do acompanhamento ao “mambeadero” *Kai Komiuya Uai* liderado por Leopoldo Silva e Flor Zafirekudo, indígenas dedicados à defesa da tradição Murui-Muina. Parte dela foi realizada na convivência com a família da Doña Eufrasia Pijachi, que mora na terra indígena “resguardo Ticuna-Uitoto de los Km 6-11”, na cidade de Letícia, Amazonas. Parte das observações aqui trazidas fazem parte de trabalhos de pesquisa realizados nas comunidades indígenas de Umariçu I e II, na cidade de Tabatinga, Amazonas Brasileiro. Finalmente, parte destas observações foram recolhidas na aldeia indígena Ticuna de San Antonio, do lado colombiano da fronteira. Estas pesquisas de campo aconteceram desde o ano 2016 e até o ano de 2021.

Na pesquisa realizada por Botero Marulanda (2021) junto ao mambeadero *Kai Komiuya Uai*, destaca-se a possibilidade de entender cada espaço ritual e de trabalho como algo que tem um corpo. O mambeadero, espaço de encontro de saberes indígenas, é percebido como um corpo. No mambeadero, por meio do mambe, produzido a partir da foha de coca, os avôs narram as tradições, explicam a mitologia e ensinam as canções e bailes dos rituais Mururi-Muina. A partir dos mambeaderos, as aldeias e comunidades organizam bailes. Mas os bailes vão além dos mambeaderos.

Por semanas, ou meses, o mambeadero organiza tarefas coletivas de colheita de mandioca, pesca, colheita de folha de coca, produção de ambil (pasta de tabaco necessário para o baile) e produção de alimentos a partir da mandioca. A folha de coca é transformada em mambe, que estimula o pensamento e o encontro. O tabaco é transformado em ambil, que esfria e acalma o corpo e atrai as canções, a conversa, os debates e as soluções para os conflitos. A mandioca e o peixe são transformados em presentes para os cantores no baile e alimento para os convidados de diferentes povos indígenas e, também, alunos das universidades, turistas e amigos e amigas da aldeia, que frequentemente são convidados a esses festejos. O trabalho permanente exige percursos pela selva, procurando alimentos, conhecimentos sobre a mandioca e dias de trabalho comunitário.

Autores como Griffiths (2001) também apontaram já na suas observações etnográficas a quantidade de trabalho que implica a manutenção de chagras e a preparação dos bailes como formas econômicas de organização social e territorial de importância chave na região

Quando uma família está preparando grandes quantidades de comida, bebida e substâncias estimulantes para os bailes ou cerimônias de intercâmbio ritual, homens e mulheres podem trabalhar durante 18 horas ou mais por dia e durante vários dias ou semanas. Na construção de uma casa ritual (maloca-ananeko), os anfitriões “o grupo dos donos da casa” devem continuar este intenso ritmo de trabalho por um mês inteiro para prover os trabalhadores convidados alimento, e aos trabalhadores homens com pó de coca (mambe) que é tão essencial durante o trabalho diurno e para a eficácia dos diálogos noturnos que acompanham cada etapa desta construção (GRIFFITHS, 2001).

A chagra é o espaço desses encontros. Mas a chagra se encontra longe da maloca, ao interior da selva, distante por longas caminhadas. Durante essas caminhadas, os jovens aprendem a tecer cestos para carregar comida, lenha para o fogo, reconhecer plantas, entender a história e conhecer o território e os seus lugares importantes.

O trabalho na chagra é permanente. Por ficar longe da aldeia, muitas vezes é necessário andar horas pela selva para chegar nela. No entanto, nos últimos anos, a pressão do crescimento da cidade dificulta a administração da chagra. A família Pijachi, por exemplo, abandonou a sua chagra perto da cidade por uma mais longe e ao interior da selva e, com o tempo, quando as crianças cresceram e terminaram a escola, os avós voltaram com os mais velhos para a chagra afastada da cidade. Ali, cultivam mandioca, coca, açaí, manga, pupunha e outras frutas.

Na chagra os cultivos não se encontram juntos. Cada planta, cada coisa está no seu lugar e espalhada ao longo da chagra, que não é mais do que a própria selva. Só pequenos cultivos de mandioca se encontram em espaços que temporariamente são desmatados, até acabar umas poucas colhetas de mandioca, momento no qual esse cultivo é abandonado, para permitir de novo o crescimento da selva, enquanto um novo cultivo de mandioca é criado em outro lugar. Dessa forma, a frágil fertilidade do solo amazônico pode se recuperar.

Durante o trabalho semando mandioca, no meio de um campo ensolarado, Doña Eufrasia percebe o cansaço das crianças e os adultos que participam da atividade. Chama então para tomar banho no rio dizendo: “Aqui não têm patrão! Ninguém é escravo. Vamos tomar banho. Depois a gente volta e continua”. Embora o trabalho de

semear mandioca seja esgotador, a lógica desse trabalho é a liberdade. Não existe necessidade de conseguir um nível de produção. Nada será vendido, pois a chagra não é feita para vender. Em ocasiões, alguns Murui-Muina vendem produtos da chagra. Mas a venda é uma atividade secundária. O trabalho da chagra é para a família. Por isso, não existe patrão. Não existe um ingresso médio mensal para a chagra. Ela é abundante e fornece a sobrevivência de famílias numerosas.

Na aldeia indígena Ticuna de San Antonio, na Colômbia, cultivos de mandioca se levantam ao redor da escola indígena. Ali, a comunidade cultiva para o próprio consumo, junto com as crianças. As crianças conhecem as diferentes épocas para o cultivos da mandioca e outras plantas, reconhecem árvores de diferentes frutas e conhecem o caminho de volta para a aldeia, mesmo que esse caminho fique oculto, alagado por meses durante o inverno. Em alguns momentos do ano, uma trilha estreita permite o trânsito para diferentes lugares da aldeia. Em outros momentos as trilhas desaparecem, tudo fica alagado e jovens, crianças e adultos transitam em canoas pequenas criando novos caminhos sinalizados por árvores que reconhecem com detalhe.

Na escola de San Antonio, as crianças são ensinadas que elas podem conseguir empregos como policiais, enfermeiros, militares, professores, médicos e outras profissões. Ao mesmo tempo, essas crianças narram em textos e contos para as aulas histórias sobre o cultivo da chágra e a importância que o cultivo têm para as suas famílias e para si próprias.

A seguir, um trecho indica essa importância no texto de Luz Diana, criança de 11 anos, no momento do trabalho de campo, no qual aprofundamos em algumas narrações das crianças de San Antonio sobre a “chagra”:

Com os meus filhos e o meu marido, vamos fazer uma roça (chagra). Vamos semear banana da terra, mandioca, abacaxi e pupúnha. E quando a grama crescer é sinal de que a gente têm que recolher (as frutas). A minha família vai viver feliz na chagra e vão me ajudar na manutenção da chagra. (Luz Diana, 11 anos, comunidade indígena de San Antonio, Leticia, Amazonas, Colômbia).

Do outro lado da fronteira, do lado brasileiro, na comunidade indígena de Umariáçu, os professores discutem sobre a relação da educação na cidade com a vida na aldeia. A seguir, trazemos um trecho da entrevista feita ao professor Genário Manuel Da Silva Araújo, da comunidade Ticuna de Umariáçu:

Eu, pensando dessa maneira aí, onde a escola, ela prepara mesmo mais para ... não eeeehhhh, tem que formar cidadão críticos, né? Ativos, críticos. Só que se a gente for realmente ver, a gente está preparando para mão de obra. A escola prepara para mão de obra. Porque a gente prepara o aluno para que? Para apresentar o vestibular. Para apresentar um concurso. Então, isso, ao longo prazo, né? Ao longo prazo, poderia acontecer isso. Onde todos os indígenas tenham uma boa educação e tenham uma profissão. Então, ele tem uma profissão, ele não vai querer voltar para a roça. Ele não vai querer ir para o lago pescar. Por que? Porque ele já é um médico, ele tem o seu consultório, ele é um advogado, que também tem o seu consultório... Manter a língua, mas as atividades econômicas que seria a pesca, a agricultura, a gente poderia estar ao longo prazo acabando com isso, levando a todos ter uma profissão (Proessor Genário Manuel Da Silva Araújo, professor do colégio Almirante Tamandaré, em Tabatinga, Amazonas, na quarta-feira, Junho 22 de 2016).

São esses professores, como Genário Manuel da Silva Araujo, que hoje, por meio da OGPTB, organização geral dos professores indígenas Ticuna do Brasil constroem uma nova escola, a partir do pensamento Ticuna, para garantir o papel da economia da roça na região. São eles os que mantem viva a discussão sobre o lugar da selva na manutenção dos territórios e a autonomia indígena, e sobre a chagra que garante alimentação, troca, relações políticas e festivas o que em últimas fortalece os processos de organização indígena.

São essas discussões que acontecem nas escolas, as práticas nas chagras e nos bailes o que faz frente ao antropoceno e a ideia de que não existe outro mundo possível por fora do capitalismo. Murui-Muina e Ticunas nos mostram a partir da manutenção das chagras formas alternativas de relação com a terra, de entendimento de fronteiras geográficas e étnicas e de formas de entender a economia como produção, troca, abundancia e bem-estar nas relações humanas e não humanas.

Observações finais.

Como explicado no início deste texto, esta apresentação é um trabalho em processo de desenvolvimento e não uma pesquisa finalizada. Vale a pena insistir no fato de que a análise apresentada aqui não busca apresentar a economia indígena como um sistema fechado por fora do capitalismo, ou da globalização. Pelo contrário, o propósito desta análise é entender o papel da chagra na relação dos povos indígenas com as economias de cada um dos países da tríplice fronteira do Amazonas/Solimões entre o Brasil, o Peru e a Colômbia.

Com o propósito de entender essa relação, adotamos três hipóteses. A primeira, que a economia do território amazônico na região das fronteiras têm características próprias, diferentes das características da economia de cada país (Brasil, Peru e Colômbia), e das quais a história da extração de recursos naturais e exploração da força de trabalho indígena são duas causas importantes.

A segunda suposição é que existe uma dinâmica própria dos povos indígenas e a sua relação econômica com a região do Amazonas, baseada na mitologia, no trabalho material, na percepção do corpo e nas alianças históricas entre povos. Essa dinâmica utiliza princípios diferentes dos existentes nas políticas econômicas de cada país, sejam esses princípios chamados de economia indígena, epistemologia indígena, ontologia, ou de outra forma.

A última hipótese é que a chagra ou roça constitui um elemento central dessa dinâmica indígena de relação com o território amazônico e que cumpre um papel de resistência contra as tentativas de explorar a força de trabalho indígena e contra o processo de desmatamento da região.

Para sustentar essas hipóteses trouxemos as teses desenvolvidas por pesquisas históricas e antropológicas sobre a região e colocamos algumas observações etnográficas sobre o papel da chagra. Durante a reunião da RBA e no “GT 005: Antropoceno, Colonialismo e Agriculturas: resistências indígenas, quilombolas e camponesas diante das mudanças climáticas” gostaríamos de desenvolver esses argumentos com maior profundidade e riqueza etnográfica e teórica.

Referências Bibliográficas

AIDSESEP. **Haciendo visible lo invisible. Perspectivas indígenas sobre la deforestación en la Amazonía peruana. Causas y Alternativas.** Lima. Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESEP) - Forest Peoples Programme (FPP). 2014.

BOTERO MARULANDA, Daniela. **O corpo é um modo de ser: O Rafué e a transformação de gestos e palavras nos bailes Murui-Muina em Leticia-Amazonas.** Tese de doutorado. PPGAC UFBA. 2021.

CANDRE, HIPÓLITO E ECHEVERRI, JUAN ALVARO. **Tabaco Frio Coca Dulce: Palábras del anciano Kinerai de la Tribu Cananguchal para sanar y alegrar el corazón de sus huérfanos** Inglaterra: Themis Books, 2008.

CASEMENT, R. **Putumayo. Caucho y Sangre. Relación al parlamento inglés (1911)**. Quito. Ediciones Abya-Yala. 1985.

DE LA CADENA, Marisol. **Earth Beings: Ecologies of Practice Across Andean Worlds**. Durham, NC: Duke University Press. 2015.

FILGUEIRAS, Luiz. Economía política versus economía positiva: proposta de un antimanual. Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política, Número 50. Maio 2018 - Agosto 2018. Disponível: <https://revistasep.org.br/index.php/SEP/article/view/397> .

GOMEZ, Augusto J. **Putumayo. Indios, misión, colonos y conflictos. 1845 – 1970. Fragmentos para una historia de los procesos de incorporación de la Frontera Amazónica y su impacto sobre las sociedades indígenas**. (Tesis Doctoral, Universidad Nacional de Colombia). Universidad del Cauca. Popayán. 2010. ISBN: 978-958-732-072-5.

GOMEZ Augusto J. “Raza, 'salvajismo', esclavitud y 'civilización': fragmentos para una historia del racismo y de la resistencia indígena en la amazonía”. En Revista Imani Mundo. Estudios en la Amazonía colombiana. Franky Carlos E. & Zárate Botía Carlos G. (eds). Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2001.

GOULARD, Jean Pierre. **Entre mortales e inmortales: el ser según los ticuna de la Amazonía**. Lima: Caaap-Ifea, 2009. 458 pp.

GROS, Christian. **Colombia indígena**. Bogotá. Cerec. 1991.

GRIFFITHS, Thomas. Finding one's body: Relationships between Cosmology and Work in North-West Amazonia. In: RIVAL, LAURA E WHITEHEAD, NEIL. (Org.) **Beyond the Visible and the Material. The Amerindianization of society in the Work of Peter Rivier**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

KROGER, Markus. **Extractivisms, existences and extinctions : monoculture plantations and Amazon deforestation**. New York, NY : Routledge, 2022. ISBN 9781003102977 (ebook). DOI: [10.4324/9781003102977](https://doi.org/10.4324/9781003102977)

LÓPEZ GARCÉS, C. L. . Los ticuna frente a los procesos de nacionalización en la frontera entre Brasil, Colombia y Perú. **Revista Colombiana de Antropología**, [S.

l.], v. 38, p. 77–104, 2002. DOI: 10.22380/2539472X.1256. Disponível em: <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/rca/article/view/1256>. Acesso em: 10 mar. 2024.

MARGULIS, Sergio. Causes of deforestation of the Brazilian Amazon. (World Bank working paper; no. 22). Washington, DC. The World Bank. 2004. ISBN 0-8213-5691-7.

PACHECO DE OLIVEIRA FILHO, João. Acción indigenista y utopía milenarista. Desvíos y caminos de un proceso de constitución territorial entre los ticuna. In: DEL CAIRO, C. e Chaves, M. **Perspectivas antropológicas sobre la amazonía contemporánea**. Pgs 51-80. Bogotá. Pontificia Universidad Javeriana. 2010.

PACHECO DE OLIVEIRA FILHO, João. **“O nosso governo”. Os Ticuna e o regime tutelar**. São Paulo. Editora Marco Zero – CNPQ. 1988. ISBN: 85-279-0080-7.

PEREIRA, Edmundo. **Um povo sábio, um povo aconselhado. Ritual e política entre os Uitoto-murui**. Brasília. ABA. 2012.

PINEDA CAMACHO, R. **Holocausto em el Amazonas. Una historia social de la Casa Arana**. Bogotá. Planeta Colombia Editorial, S.A. 2000.

PINEDA CAMACHO, R. “Etnocidio, proyectos de resistencia y cambio socio-cultural en el bajo Caquetá Putumayo” En Correa François (ed.) **Encrucijadas de Colombia Amerindia**. Bogotá. ICAN-COLCIENCIAS. 1993.

TAUSSIG, Michael. **Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing**. Chicago. University of Chicago Press. 1991. ISBN: 978-0226790138

TOBON, Marco Alejandro. **Humanizar o Feroz. Uma Antropologia do Conflito Armado na Amazônia Colombiana**. Tese de Doutorado. IFICH-UNICAMP. 2016. Disponível: <https://bv.fapesp.br/pt/publicacao/155362/humanizar-o-feroz-uma-antropologia-do-conflito-armado-na-am/>

UNODC. **Colombia - Monitoreo de los territorios con presencia de cultivos de coca 2022**. Bogotá. UNODC. 2023. ISBN digital: 978-958-5554-14-6. Disponível: https://www.unodc.org/documents/crop-monitoring/Colombia/Colombia_Monitoreo_2022.pdf

VARGAS LIOSA, M. **El sueño del Celta**. Bogotá. Alfaguara. 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere**. London, UK: HAU Books. 2012.