

**Acqua, cultura, territorialità
presso la popolazione indigena Shawi del fiume Sillay
(Amazzonia peruviana)**



Beatriz Huertas Castillo

Mauricio Chanchari Lanca

Traduzione e adattamento dallo spagnolo
Piero Confalonieri

www.terranuova.org



O N L U S

Autori

Beatriz Huertas Castillo e Mauricio Chanchari Lancia

Traduzione/adattamento dallo spagnolo

Piero Confalonieri

Editing

Cinzia Arzu

Revisione dell'idioma Shawi

Prof. Jorge Chanchari

Questo testo è una sintesi e traduzione all'italiano, del libro "Agua, Cultura, Territorialidad. El pueblo Shawi del río Sillay" pubblicato da Terra Nuova a Lima (Perù), in spagnolo nell'agosto 2011.

Il presente documento è stato prodotto con il sostegno finanziario dell'AATO "Laguna di Venezia" nell'ambito del progetto «Accesso all'acqua potabile. Cultura tradizionale e innovazione per il "buen vivir" in comunità indigene dell'Amazzonia peruviana». Il contenuto del presente documento è di unica responsabilità di TERRA NUOVA e non può per nessun motivo o circostanza essere considerato responsabilità dell'AATO "Laguna di Venezia".

Settembre 2011

La relazione che abbiamo con le nostre terre e il nostro territorio, con l'acqua, costituisce la base fisica, culturale e spirituale della nostra esistenza. Questa relazione con la nostra Madre Terra ci obbliga a conservare l'acqua dolce e i mari per la stessa sopravvivenza delle generazioni del presente e del futuro. Assumiamo il nostro ruolo come guardiani, con diritti e responsabilità, che difendono e garantiscono la protezione, la disponibilità e la purezza dell'acqua. Ci uniamo per rispettare e applicare le nostre conoscenze e le nostre leggi tradizionali, e per esercitare il nostro diritto all'autodeterminazione per preservare l'acqua e la vita.

Dichiarazione di Kyoto dei popoli indigeni sull'acqua
Kyoto, 2003

**Acqua, cultura e territorialità
presso la popolazione indigena Shawi del fiume Sillay (Amazzonia peruviana)**

Introduzione

I. Contesto

Il popolo Shawi
Lo spazio fisico
Le dinamiche insediative della popolazione Shawi
I corpi d'acqua nell'appropriazione culturale del territorio

II. L'acqua nella cultura Shawi

Cosmovisione e concezione dei corpi d'acqua
Acqua e controllo sociale
Acqua e norme culturali di protezione delle risorse naturali
Acqua e spiritualità
Acqua e saperi tradizionali

III. Saperi inerenti l'acqua e loro applicazione pratica

Nel consumo
Per la salute
Nell'economia
Per il trasporto

IV. Problematica

Deterioramento delle fonti d'acqua
Inquinamento
Cambiamento climatico

V. Verso una *governance* nella gestione della risorsa idrica

VI. Politiche e megaprogetti esterni e risorse idriche

VII. L'acqua e i diritti dei popoli indigeni

VIII. Conclusioni

Bibliografia

Ringraziamenti

Introduzione

Questo testo ha l'obiettivo di presentare un'approssimazione alle interrelazioni esistenti tra acqua, cultura e territorialità per la popolazione Shawi o Kanpu Piyapi del fiume Sillay, nell'amazzonica regione Loreto del Perù. A partire dal caso specifico, si intende sottolineare la necessità di considerare i valori collettivi che la risorsa idrica rappresenta per i popoli indigeni, al momento di formulare politiche, norme, programmi o altre azioni.

Con più di 20.000 appartenenti, gli Shawi rappresentano uno dei gruppi etnici più numerosi dell'Amazzonia peruviana. L'acqua, nelle sue diverse forme e stati, è un componente importante della loro cosmovisione e dell'identità culturale. L'origine dei fenomeni climatologici trova spiegazione nei racconti mitologici. In questo stesso senso, la disponibilità e l'uso dell'acqua per il consumo, per la cura, la pulizia personale, le pratiche di sussistenza, la navigazione e altre attività, è prodotto della generosità delle *'madri'* (entità tutelari) e degli spiriti della natura; al contrario, i disastri naturali sono prodotti dalla violazione di norme e di codici di condotta che regolano le relazioni sociali (quindi, tra le persone) e quelle del gruppo con l'ambiente naturale circostante.

Sebbene il popolo Shawi provenga dalle sorgenti d'origine (*'cabeceras de río'*) dei fiumi Parapapura, Sillay e Cahuapanas, quale risultato dei processi storici si è spostato verso il bacino medio e terminale di questi. Ciò ha portato allo sviluppo di saperi inerenti le caratteristiche, l'uso e la gestione dei corsi d'acqua lungo tutto il loro percorso. Così come per l'utilizzazione delle terre comunitarie, l'accesso alla risorsa idrica è connesso alla condizione di *'comunero'*, e quindi implica diritti d'uso e obblighi di tutela e rispetto di tali risorse.

Attualmente, si stanno producendo drammatiche alterazioni delle fonti d'acqua: erosione degli argini dei fiumi, sedimentazione e conseguente perdita di profondità degli stessi, inquinamento e diminuzione dei corpi d'acqua e delle forme di vita in essi presenti, soprattutto di quelle –come i pesci– che rappresentano fonti di sussistenza della popolazione Shawi. A fronte di queste accelerate dinamiche, e con la consapevolezza che questi cambiamenti hanno un'origine antropica, la popolazione Shawi del bacino del fiume Sillay, con le organizzazioni locali alla testa, sta adottando regolamenti d'uso delle risorse naturali e in particolare di quelle idriche. L'effettiva loro applicazione da parte della gente dei villaggi è una sfida, ma anche una necessità. Questi impatti colpiscono infatti direttamente la vita quotidiana di tutti quelli che vivono nel fiume e del fiume.

Ai problemi con origine locale, si sommano le decisioni a livello governativo, riguardanti l'esecuzione di progetti di infrastruttura o di sfruttamento delle risorse naturali, che hanno e avranno conseguenze sulle fonti d'acqua e sul contesto ambientale del fiume Sillay. Si tratta, in particolare, di progetti di vie di penetrazione terrestri e di estrazione di idrocarburi dal sottosuolo, il cui sviluppo risponde ad una visione dello sviluppo dove l'acqua è considerata un bene eminentemente economico, minimizzando la diversità e ampiezza di valori che questa possiede per il popolo Shawi e i popoli indigeni in generale.

La presente pubblicazione è la sintesi adattata e tradotta in italiano, del libro "Agua, Cultura, Territorialidad. El pueblo Shawi del río Sillay" che presenta i materiali della ricerca antropologica svolta tra il 2010 e il 2011, con un lavoro di campo consistente in incontri collettivi e interviste individuali con la popolazione di quattro comunità indigene Shawi ubicate nel corso alto, medio e basso del fiume Sillay. La modalità di lavoro usata, è stata quella di ricostruire la dimensione della territorialità, facendo disegnare agli abitanti una mappa della zona, segnalando habitat e classificazioni 'etnobiologiche', toponimi e ubicazione di corsi d'acqua ecc. In questo modo si innesta poi un recupero delle conoscenze e il dialogo tra generazioni, tra saperi e culture.

Guidati dal principio del rispetto per le decisioni della popolazione indigena e applicando il suo diritto alla consultazione previa, prima di iniziare la ricerca si sono svolte in ogni comunità assemblee aventi la finalità di spiegare la presenza e il tipo di lavoro (obiettivi e metodologia) dell'equipe, chiedendo una decisione collettiva circa la possibilità di proseguire la ricerca. In tutte le comunità vi è stata un'accettazione unanime. I materiali presentati, quindi, e soprattutto le mappe e disegni¹, i saperi e i miti, derivano dal rapporto con uomini e donne Shawi. Si segnala che le manifestazioni di preoccupazione, soprattutto per le difficoltà di approvvigionamento di acqua per il consumo umano o per le alterazioni negative nelle fonti e nei corpi d'acqua, sono state costanti in tutte le comunità. In questo senso, è importante indicare che la realizzazione della ricerca ha approfondito la riflessione della popolazione locale sull'importanza e i valori dell'acqua, nonché sulle trasformazioni che soffre oggi, portando a chiedere una *governance* per l'uso adeguato e la protezione della risorsa idrica.

La ricerca, la conseguente sua pubblicazione in spagnolo e questa versione ridotta in italiano, sono parte di un intervento più vasto, denominato: "Accesso all'acqua potabile – Cultura tradizionale e innovazione per il *buen vivir* in comunità indigene dell'Amazzonia peruviana", co-finanziato dall'Autorità d'Ambito Territoriale Ottimale (AATO) Laguna di Venezia e realizzato dall'associazione Terra Nuova di Roma, con la collaborazione delle istituzioni peruviane: CORPI (*Coordinadora Regional de los Pueblos Indígenas de San Lorenzo*), UGEL (*Unidad Local de Gestión Educativa* del Ministero dell'Educazione, della provincia di Datem del Marañon) e della popolazione dei 15 villaggi coinvolti direttamente dall'azione.

¹ Nella versione in spagnolo, pubblicata in Perù, il testo è corredato da fotografie, da disegni realizzati dalle persone di origine Shawi coinvolte nella ricerca, dalle mappe della zona preparate insieme alle gente, stimolando il recupero di ricordi, conoscenze, indicazioni dei partecipanti.

I. Contesto

Il popolo Shawi

Il popolo Shawi, la cui autodenominazione è "*Kanpu Piyapi*", "la nostra gente", appartiene, insieme al popolo Shiwilu (Jebero), al complesso etnolinguistico Cahuapana. Era conosciuto fino al decennio scorso anche come Chayahuita, termine imposto dai missionari che entrarono nel territorio di questo gruppo nel secolo XVI. Secondo il censimento nazionale del 2007, la popolazione Shawi corrisponde a 21.424 persone, cifra che lo colloca tra gli otto popoli indigeni più numerosi dell'Amazzonia peruviana. Gli Shawi sono distribuiti lungo i fiumi Paranapura e Shanusi, affluenti del Huallaga, e i fiumi Cahuapanas e Sillay, affluenti del Marañón.

La loro sussistenza, basata sulla caccia, pesca, raccolta e agricoltura in piccola scala (coltivano '*yuca*', ossia manioca, banane, da pochi decenni riso e mais), su "nessi familiari" allargati e una conoscenza approfondita del contesto ambientale in cui vivono, si relaziona ancora in modo parziale all'economia monetaria, alla cultura dominante '*mestiza*' e alla religione cristiana nelle diverse denominazioni giunte fino alla zona Shawi. Ciò non significa che non abbiano rapporti con tutte queste dimensioni esterne, anzi si può dire che i contatti sono oramai di lunga data. Ma restano relazioni superficiali e che non hanno annullato ancora una cultura originale e vitale.

La lingua parlata dalla popolazione Shawi del fiume Paranapura presenta alcune differenze dialettali rispetto a quella parlata sul fiume Cahuapanas (Luis Huansi, comunicazione personale, 2006). Queste variazioni si devono probabilmente all'influenza sulla prima situazione citata, della lingua Munche (Ribeiro e Wise, 1978, pag. 113). I processi storici avvenuti in ciascuna zona, poi, presentano questa singolarità: la popolazione del Paranapura fu soggetta ad una intensa colonizzazione della zona e allo stabilimento del sistema del '*patronazgo*'², mentre la gente del Cahuapanas mantenne una maggiore indipendenza (Chirif, 2002).

I processi organizzativi che dalla fine degli anni Sessanta del secolo scorso hanno messo in atto i popoli indigeni dell'amazzonia peruviana, hanno coinvolto anche gli Shawi. In questo modo, con una logica per bacini idrografici, si sono costituite tre organizzazioni: la *Federación de Comunidades Nativas Chayahuita* (FECONACHA), che rappresenta le comunità Shawi del fiume Paranapura e affluenti; la *Federación de Comunidades Nativas del Distrito de Cahuapanas* (FECONADIC) che, come il nome indica, coinvolge le comunità lungo il fiume Cahuapanas; e la *Federación de Comunidades Chayahuita del río Sillay* (FECOCHASI).

² Sistema dove i '*patrones*' legavano la manodopera con la vendita a credito di prodotti di prima necessità, a prezzi alti e con bilance truccate, contro ore di lavoro sottopagato. In questo modo si perpetuavano anche ai figli, con il sistema dell' "*enganche*" o ereditarietà del debito, condizioni di sfruttamento quasi schiavistico.

Lo spazio fisico

Il popolo Shawi abita nelle zone fluviali (*'ribereñas'*, in spagnolo) e interfluviali, costruisce le abitazioni in terrazze naturali e colline, mentre le zone più accidentate topograficamente sono utilizzate per la realizzazione delle attività di caccia e raccolta di prodotti del bosco. Come segnala Fuentes (1988, p. 51) «occupa un *ranking* di microambienti ecologici che va dalle sorgenti dei fiumi Sillay e Paranapura fino a parte del corso inferiore degli stessi».

Questo spazio fisico si estende nelle unità geografiche denominate fascia subandina (*'selva alta'*) e pianura amazzonica (*'selva baja'*), esibendo diverse caratteristiche morfologiche. La parte ubicata nella selva alta presenta un rilievo accidentato, con montagne anche fino ai 2.400 mslm. che originano i corsi d'acqua che scendono a valle, gole e vallate dove si trova un'importante flora e fauna con endemismi specifici della regione. La selva bassa presenta formazioni pianeggianti o colline di ridotte altitudini (circa 120 mslm.) e zone di inondazioni stagionali (*'bajiales'*); anche qui si trovano specie caratteristiche di flora e fauna.

Amministrativamente, il territorio Shawi si trova nelle provincie di Alto Amazonas e di Datem del Marañón, nella regione Loreto.

Le dinamiche insediative della popolazione Shawi

Le dinamiche di occupazione dell'ampio territorio amazzonico nel corso dei secoli da parte delle diverse etnie, è estremamente complesso. Movimenti anche significativi di popolazioni erano costanti in epoca precolombiana. Con la Conquista, si presenta un collasso accelerato della consistenza e della distribuzione dei gruppi umani, fughe dalle persecuzioni (*'correrías'*) scatenate soprattutto dai portoghesi alla ricerca di schiavi, epidemie e scomparsa di interi popoli per le nuove malattie introdotte dai bianchi, concentrazione nelle *'reducciones'* create dai missionari.

Anche per gli Shawi, dalle zone interfluviali e di origine dei fiumi Paranapura e Sillay, probabilmente si diede un primo movimento di ripiego e poi una successiva e più recente espansione.

Per la posizione geografica a ridosso del versante orientale delle Ande, i colonizzatori spagnoli arrivarono in contatto con gli Shawi all'inizio del secolo XVII, quando venne introdotto il sistema dell' *'encomienda'*³ nelle vicine cittadine di Moyobamba e Borja, da cui partivano le iniziative di esplorazione e le *'correrías'* contro gli indigeni. A partire da quelle posizioni, si produsse l'installazione dei gesuiti nelle zone di contatto e la costituzione delle prime *'reducciones'* dove venivano concentrate famiglie appartenenti ai diversi gruppi etnici della zona (Shiwilu, Muniche, Maynas, Cocamas, Cocamillas, Jíbaros, ecc.). Così, nel 1652 si creò la missione Nuestra Señora de Loreto de Paranapur, sul fiume omonimo, nel 1678 la missione fondata da padre Joaquín Hedel, chiamata Presentación de Chayabitas, sul fiume Sillay, infine nel 1691 la missione Concepción de Cahuapanas, sul fiume omonimo (Fuentes 1988).

³ Il sistema di origine feudale delle *'encomiendas'* consisteva nell'assegnazione, da parte del rappresentante della Corona spagnola, ad un *'encomendero'* spagnolo di un certo numero di indigeni da cristianizzare, e di cui disporre; in cambio l' *'encomendero'* riceveva un tributo da parte degli *'encomendados'*.

La concentrazione e sedentarizzazione di popolazioni diverse, portò velocemente alla diffusione di malattie portate dall'Europa e verso le quali le popolazioni autoctone erano prive di difese immunitarie. Il contagio decimò i nativi, facendo scomparire anche intere etnie, e produsse la fuga dalle *'reducciones'* di gran parte della gente lì assediata.

Nel 1767, Carlos III, Re di Spagna, ordinando l'espulsione dei gesuiti dai territori di nuova conquista, passò la responsabilità degli avamposti missionari al clero secolare, spesso senza esperienza di contatto con le popolazioni amazzoniche. Seguì quindi un periodo di instabilità e abbandono di molte missioni.

Con l'inizio del XIX secolo, si consolidano i ceti imprenditoriali locali (*'criollos'* e *'mestizos'*), sulla base di un'economia puramente estrattiva. L'oro, il legname, il caucciù, il pesce, il guano: sono questi i prodotti che vengono presi dall'ambiente naturale (spesso con l'uso di manodopera schiava o coatta) ed esportati. Con l'indipendenza del Perù dalla Spagna (1821), sebbene si fossero promulgate leggi che riconoscevano gli indigeni della selva come cittadini, liberandoli dal regime di servitù, si mantenne nella pratica un sistema di sfruttamento di questa mano d'opera. Gli indigeni vennero così "legati" alla nuova classe di *'hacendados'* e di commercianti attraverso la cessione di beni di primo consumo a credito, vincolandoli poi per sempre al pagamento di questi acquisti. Inoltre gli indigeni vennero usati come guide, caricatori, cercatori e raccoglitori del caucciù (detta *'shiringa'*) o del legname pregiato.

Questo periodo produsse costanti e significativi spostamenti della popolazione Shawi (così come di altre popolazioni), spinta dai *'patrones'* a estrarre e consegnare i prodotti del bosco.

Poi arrivarono *'los patrones'*. Dissero che avremmo lavorato aprendo ettari di barbasco, che avremmo estratto shiringa e lechecaspi. In funzione del lavoro, *'los patrones'* davano carabine agli Shawi, compravano vestiti per le loro donne, e cartucce per difendersi dagli attacchi degli Awajún. Anticamente abitavamo nei torrenti Lamasyacu e Papayacu (affluenti del fiume Sillay). Quando arrivarono *'los patrones'*, gli Shawi andarono a lavorare per loro, a cercare leche caspi, shiringa, per questo ci sono ancora *purmas* lontano (José Inuma, comunità Sachavaca, 2010).

Le inumane condizioni di lavoro e di vita si mantennero dunque anche in questo periodo; inoltre si esacerbarono i conflitti inter-etnici, probabilmente per effetto della depredazione del bosco dal legname pregiato o dagli animali dalla pelliccia più richiesta dai commercianti; la storica tensione tra gli Shawi e i vicini e bellicosi Awajún (i "tagliatori di teste" Aguaruna), si acutizzò verso la fine del XIX secolo. Le bande di questi indigeni scendevano dalle basse montagne del Cahuapanas e facevano razzia delle comunità Shawi.

Nella logica insediativa degli Shawi (e in generale, delle popolazioni originarie amazzoniche), i torrenti e fiumi avevano un ruolo importante come referenti geografici e fornitori di acqua per il consumo, pesci per l'alimentazione, vie di

comunicazione. Il movimento progressivo fu dalle *'cabeceras de río'*, al corso basso del fiume Sillay.

Gli Shawi pensarono di venire sul Sillay perché nel fiume grande c'erano più pesci, molti di più che nel Lamasyacu. Il nonnino Leandro Púa venne sul Sillay, trovò una ragazza e si unì con lei. Fece una capanna. Poi, poco a poco, fece la casa più grande. Ebbe due donne e molte figlie. Non voleva più tornare su, sul torrente Lamasyacu perché lì dov'era (corso medio del fiume Sillay) c'erano abbastanza pesci e aveva le sue banane, produceva riso, 'yuca', vari prodotti. Dopo venne un altro Shawi dal vecchio Leandro Púa, perché era anche medico. Poco a poco si formò la comunità. (José Inuma, comunità di Sachavaca, 2010).

A metà del XX secolo, si verificò la penetrazione dei missionari cattolici ed evangelici, fattore che –tra altri- provocò modifiche nei modelli insediativi della popolazione, la quale fu sedentarizzata intorno alle scuole create dai religiosi per evangelizzare.

Arrivarono quelli della "missione Svizzera", da Pucallpa. Erano missionari [protestanti]. Restarono sul fiume Paranapura vari mesi per imparare la lingua Shawi e fare un libro. Qui alla comunità di Sachavaca, arrivarono e fecero ripulire un terreno perché potesse atterrare un aeroplano bimotore. In quel tempo c'erano solo sei persone [capifamiglia]. Si misero d'accordo per lavorare. Prima tagliarono gli arbusti, e poi gli alberi grandi. Quando abbattevano un tronco, lo *'picacheaban'* [facevano a pezzi] e quando questi pezzi erano secchi, si bruciava tutto. Così si preparavano le aree agricole. Si creò la scuola e la gente del torrente Lamasyacu iniziò a scendere. In quel tempo c'erano abbastanza animali nel bosco, e pesci. Poco a poco si popolò la comunità di Sachavaca. Gli Shawi vennero perché i bambini potessero andare a scuola, quella che i missionari costruirono, per questo la gente andò al Lamasyacu e poi da lì vennero qua a Sachavaca. (Ibid.).

Nel 1974, sotto la presidenza del generale Juan Velasco Alvarado, si promulgò la "*Ley de Comunidades Nativas y Desarrollo Agrario de las Regiones de Selva y Ceja de Selva*" (DL 20653), con la quale si creò lo status di *'comunidad nativa'* (comunità indigena), che se da un lato riconosceva l'istituzione della comunità con esistenza legale, personalità giuridica e l'assegnazione di terre, frammentò quelli che erano i territori ancestrali (più vasti della singola comunità) di ciascuna popolazione.

Attualmente, gli Shawi del fiume Sillay occupano un territorio con bassa densità di popolazione, nettamente Shawi, con comunità indigene contigue e terre titolate. Al contempo, le conseguenze dell'intensa e prolungata attività di estrazione delle risorse naturali più pregiate (legname, animali da pelliccia, petrolio, ecc.) e dell'aumentata pressione sugli ecosistemi, impattano negativamente nella sussistenza della gente.

Tale situazione si aggrava lungo le fasce rivierasche, dove c'è la maggior densità di popolazione. La diminuzione delle risorse naturali e della qualità delle stesse, rende difficile l'equilibrata alimentazione, la salute, il mantenimento dei saperi collettivi che su quelle risorse si erano accumulati e trasmessi per secoli e costituivano parte dell'identità culturale Shawi.

I corpi d'acqua nell'appropriazione culturale del territorio

Il vincolo storico e culturale degli Shawi con la zona del fiume Sillay, si riflette nella toponimia. Le denominazioni date agli accidenti geografici e ai corpi d'acqua, esprimono le conoscenze, i vissuti, gli aspetti spirituali, i miti e i fatti storici inerenti certi luoghi e stabiliscono un senso di appartenenza collettivo. Come menziona Echeverri (2004, p. 261), un territorio indigeno benché si possa giungere a delimitarlo, si definisce non tanto per le frontiere e i limiti, ma per le tracce sul paesaggio che indicano il legame di un gruppo umano con una geografia e una storia.

Il fiume Sillay è denominato '*Namui*' in idioma Shawi, che significa "fiume dove c'è molta *izana*" ovvero dove si trovano vasti canneti di una graminacea dal fusto semi-legnoso, *Ginerium sagittatum*. Il nome quindi (namura=izana, i=suffisso di ubicazione spaziale), fa riferimento all'abbondanza di questo vegetale che gli antichi abitanti usavano per preparare frecce.

La parte alta del bacino (*winirai*), è una zona molto accidentata, con presenza di montagnole (*muhtupi* in Shawi), falesie e cascate. Ogni collina possiede un nome: così, vi è il '*Chinkana muhtupi*' o "montagna dove abbonda la huacrapona (la pianta *Iriarteia ventricosa*)"; un altro è il '*Iskanira muhtupi*' o "montagna scala"; '*We'eta muhtupi*' cioè "montagna dove si trova la giara di argilla del dio Kunpanama"; '*I'su muhtupi*', "montagna dove abbonda la formica isola" (*Paraponera clavata*); '*Namui'awa muhtupi*', "montagna del Namui' (Sillay) piccolo"; '*Shun'shú muhtupi*', "montagna dove abita il demonio Shun'shú", '*Shuranpi muhtupi*', "montagna delle lumache". Un luogo di particolare importanza storica è il '*auhka we'eshinante'*' o "sito di riposo degli Awajún", una sorta di grotta nella pietra ai piedi delle montagne menzionate sopra, dove si dice dormissero i guerrieri del popolo indigeno Awajún, appunto, nei loro temuti spostamenti dal bacino del Cahuapanas, per razzie e scontri intertribali.

Le sorgenti del Sillay sono i torrenti *Uwayawa* (Colorato piccolo), *Nuwai' kahturai'* (Colorado più piccolo), *Nuwai'* (Colorado) e *Wa'sai' i'sha* (Acqua trasparente). Nella stessa zona, si trovano le sorgenti dei fiumi *Kankii'* (Paranapura) y *Tai'* (Cahuapanas).

E' importante segnalare che la maggior parte dei fiumi, torrenti o lagune presenti nel bacino del Sillay appaiono nella cartografia ufficiale e sono conosciuti dai non-indigeni per il loro nome in idioma quechua (la lingua parlata lungo la Cordigliera delle Ande, prima della conquista spagnola e tutt'ora molto diffusa). L'espansione di quest'antica lingua verso la selva nord, è il risultato della sua imposizione come lingua franca durante la Colonia spagnola, e soprattutto dalla

chiesa cattolica, per unificare la comunicazione in un territorio abitato da una diversità di culture.



Mappa del Perù

La zona descritta in questa ricerca, si trova nella regione di Loreto, Amazzonia peruviana, dove vive la popolazione indigena Shawi dispersa nei fiumi Paranapura, Cahuapanas, Sillay.

II. L'acqua nella cultura Shawi

Cosmovisione e concezione dei corpi d'acqua

La cosmovisione è il modo in cui un gruppo umano concepisce, ordina, interpreta e si rapporta con l'universo, la natura e la società. Questi ambiti non costituiscono spazi diversi e distanti, ma si trovano connessi, spiegando il tal modo la coesistenza tra le forme di vita che ne fanno parte. Come segnala l'*Instituto Interamericano de Derechos Humanos* (2006), «un denominatore comune nelle cosmovisioni indigene è l'unione indissolubile con il loro ambiente. Ogni cultura è lo specchio del mondo naturale; la diversità culturale è il riflesso della diversità naturale, la coesistenza di tutti gli esseri in un equilibrio armonico dove l'essere umano è appena una parte e non il padrone».

La cosmovisione si esprime attraverso i miti e i riti. I primi narrano storie i cui protagonisti sono esseri sacri dei tempi primigeni; indubbiamente, dal momento in cui sono trasmessi di generazione in generazione, i miti sono continuamente aggiornati ed acquisiscono nuovi elementi dal contesto circostante. In questo capitolo si presentano alcuni miti e leggende del popolo Shawi vincolati all'acqua, sia quella piovana che di scorrimento, raccolti nelle comunità visitate lungo il corso del fiume Sillay. È importante considerare che queste storie sono state trasmesse oralmente nella lingua Shawi, espressione di una cultura agrafa, e che l'atto di tradurle in spagnolo (e poi in italiano), necessariamente implica alterazioni involontarie e inevitabili al contenuto. Considerando che vi sono varianti culturali all'interno della popolazione Shawi dei diversi fiumi, pure le narrazioni mitologiche presentano varianti tra le comunità e addirittura tra le persone che le raccontano. Al contempo, si sono raccolti miti condivisi da diversi gruppi etnici amazzonici e che si sono estesi per diffusione culturale, come quelli riferiti all'esistenza di un mondo acquatico con caratteristiche simili e "ribaltate" rispetto al mondo terrestre.

L'universo Shawi

L'acqua compie un ruolo fondamentale nella cosmovisione Shawi. Si considera che il mondo ha la forma di un alveare di vespe avvolto dall'acqua, e che all'inizio gli Shawi vivevano in un ambiente acquatico. Rafael Chanchari (FORMABIAP 2000, pag. 183) lo descrive nel seguente modo:

Noi indigeni shawi crediamo che il mondo sia ovale come un alveare di vespe e che sia coperto da un immenso strato azzurrognolo di "terra di sole", all'interno del quale si muovono e si spostano la luna, il sole e le stelle. La luna e il vento si muovono sopra la terra e non si mettono sotto. La terra è avvolta in acqua. Crediamo che inizialmente il luogo dove noi vivevamo fosse tutto acqua, tenuta lì dal cielo. Il Kunpanama, uno degli esseri potenti che sono venuti così, dall'aria, dovette portare la terra da un posto sconosciuto fino a riempirla.

I mondi dell'acqua e della pioggia formano parte dei nove spazi che presenta l'universo Shawi, fatto che converte questa in una cultura con una cosmovisione molto complessa nell'Amazzonia peruviana. Questi nove spazi sono (op. cit.):

1. *Ahkupuru´te*, spazio dentro la terra
2. *Iru´te*, spazio dell'acqua
3. *Un´paru´te*, luogo della terra
4. Luogo dell'aria
5. *U´nanru´te*, spazio della pioggia
6. *Iwanru´te*, spazio del vento
7. *Chimirinru´te Nanpirinru´te*, spazio dei morti e di Wira
8. *Yuhkiru´te*, spazio della luna
9. *Pi´iru´te*, spazio del sole

Il mondo dell'acqua

E' formato dalle varie fonti idriche ed è abitato dalle specie acquatiche, le loro "madri" ossia esseri protettori o guardiani (*nekatan*), ed è dominato dagli *ii´wa´yan*, spiriti dell'acqua. Questi hanno la forma umana, potere sugli uomini, e conducono una vita simile a quella di qualsiasi persona ma nell'acqua, e utilizzano le stesse risorse. In tal modo, il pesce *fasaco* (*Hoplias malabaricus*) è la *yuca* (*Maniote esculenta*) che consumano questi spiriti, per la carne bianca e consistente che posseggono sia il tubero che il pesce. Un altro pesce, il *zúngaro* (*Zungaro zungaro*) è la loro legna per il fuoco, a causa della somiglianza nella forma allungata. Ancora un pesce, la *cahuara* (*Pterodoras granulosus*) è una giara di argilla, per la forma rigonfia simile al contenitore di ceramica. La tartaruga d'acqua dolce *taricaya* (*Podocnemis unifilis*) è una panca piccola dove stanno seduti gli spiriti, per il carapace grande e piatto, simile al sedile appunto usato dalle persone. Un pesce dalla forma strana, la *carachama* (*Pterigoplichthys multiradiatus*) è la scarpa degli abitanti del mondo subacqueo, per la forma, solidità e colore. La *raya* (*Paratrygon* sp.) è il loro cappello, anche qui per la forma, mentre la *macana*, un pesce elettrico (*Gymnotus carapo*) è la cintura e il boa (*Boa constrictor*) rappresenta l'amaca. I delfini (*Inia geoffrensis*) chiamati *bufeos* sono i guardiani dell'acqua e il caimano (*Melanosuchus niger*) ha la funzione di vigilare e proteggere i pesci (Mauricio Chanchari, comunità di Sachavaca, 2010). Si dice che gli sciamani (*penutun*), che mediante i loro poteri stabiliscono una comunicazione con gli spiriti della natura, si servono di questa relazione e scappano attraverso il mondo acuatico, quando sono accusati di fare dei malefici. Il mondo dell'acqua costituisce come visto, una comunità simile -meglio detto: speculare e invertita- allo spazio nel quale vivono gli Shawi. Il popolo Kandoshi ha una visione analoga rispetto all'esistenza di un mondo acquatico. Gli esseri che lo abitano sono gli spiriti subacquei *tsogi* (García e Surrallés 2009, pag. 74). Lo stesso accade in altre popolazioni indigene limitrofe, potendosi quindi dedurre che questa forma di percepire il mondo si è espansa attraverso un fenomeno di diffusione culturale.

Lo spazio della pioggia

Como segnala Rafael Chanchari (FORMABIAP 2000, pag. 186), «questo spazio non è fisso, è come una massa nera di acqua che sta galleggiando. Lì vive solamente *U´nan a´shin*, la madre della pioggia, che è come una donna con un lungo manto

nero. Quando vogliamo che piova e si bagnino le coltivazioni, chiediamo agli spiriti delle piante e loro si comunicano con la madre della pioggia perché lei apra una porta e lasci cadere l'acqua».

L'origine delle fonti d'acqua e i fenomeni climatologici

La divinità creatrice dell'universo e di tutte le sue componenti, e tra queste gli Shawi, è Kunpanama, che viene rappresentata come un uomo che porta un ampio cappello rosso, una camicia nera e una cravatta di piume bianche. Lui ha creato i fiumi, i torrenti, le cascate, i pesci e inoltre ha assegnato le caratteristiche specifiche a ciascuna delle sue creature.

Origine dei fiume

Anticamente esisteva una balena (*nana*) a cui piaceva fare male ai bambini. Sempre se li stava inghiottendo. I nostri progenitori iniziarono a pensare cosa fare per uccidere la balena, e decisero di andare a cercare Kunpanama, che era il Dio, per chiedere il suo aiuto. Kunpanama si trasformò in un bambino, andò al fiume e iniziò a giocare. Nel momento in cui lo vide, la balena lo acchiappò e se lo inghiottì tutto intero. Stando dentro, Kunpanama prese un coltello che aveva tenuto nascosto e tagliò il cuore dell'animale. La balena morì aprendo la bocca e Kunpanama uscì dal suo corpo, le tagliò la testa e, una volta fatta a pezzi, la portò sulla montagna "we'eta muhtupi", dove la cucinò in una gigantesca pentola di argilla. Poiché la balena era così grande, mentre cuoceva usciva molto vapore. Questo cadde sulla terra e formò i torrenti e i fiumi. Mentre il vapore cadeva, un *yanayuto* (specie di pernice dalle penne nere) andò a bagnarsi al torrente, ed è per quello che l'acqua di questi torrenti non è più così trasparente (Mauricio Chanchari, comunità Shawi di Sachavaca, 2010).

Origine delle cascate

Quando Kunpanama cucinò la balena, prese la testa e la buttò sul monte. La testa si trasformò in una grande pietra e, in quello stesso luogo, si formò la cascata. E' così che questa ha avuto origine. (Mauricio Chanchari, comunità di Sachavaca, 2010).

Origine della pioggia

U'nan a'shin, la madre della pioggia, prima era persona. Era un uomo panciuto, molto scuro di pelle, come una nuvola carica. Tutto il tempo, faceva piovere. Non lasciava lavorare nessuno. Allora, la gente si arrabbiò ed andò a parlare con Kunpanama. Gli dissero: "Tu sei dio, allora vai e castiga la pioggia perché ci continua a bagnare". Resosi conto della situazione, *U'nan a'shin* si mise a cercare a sua volta la madre delle formiche isula e i ranocchi, e chiese loro che nascondessero la pioggia nelle loro bocche. E così avvenne. Quando Kunpanama partì per cercare *U'nan a'shin*, lo trovò e lo uccise.

Mentre camminava sulla via del ritorno, incontrò le isula e i ranocchi e li salutò, ma questi non volevano rispondere perché avevano la bocca piena di pioggia. Allora Kunpanama chiese loro: “Che cosa avete?”. E questi gli risposero “Stiamo male, con mal di denti”. Quando Kunpanama se ne andò, le isula e i ranocchi sputarono l’acqua piovana e da lì si formò nuovamente la pioggia. Indubbiamente, non pioveva più come prima, ma solo ogni tanto, e la gente poteva lavorare. (Mauricio Chanchari, comunità di Sachavaca, 2010).

Se non fosse per l’ isula (*Paraponera spp.*), non esisterebbe la pioggia. La formica isula e la pioggia sono amiche e si aiutano. Per questo, quando piove, le formiche isula escono e portano le gocce di pioggia nelle loro bocche. I bambini rispettano le formiche, perché se le disturbano queste si infastidiscono e fanno piovere. Quando si incontra la isula mamma (regina) non bisogna calpestarla, se la si maltratta si sta chiamando pioggia e sicuramente pioverà. (Ibid).



Illustrazione: Mauricio Chanchari, 2010

Origine dell'arcobaleno

L'arcobaleno viene da una relazione incestuosa, proibita e castigata nella cultura Shawi. Secondo la storia raccolta sulla sua origine, c'era una donna che sapeva tessere con il telaio il *shunpi* (cintura tipica dell'abito tradizionale Shawi), con molti colori e che aveva insegnato alle altre donne come si tesseva. Questa donna conviveva con suo cugino, relazione che era proibita e castigata dalle divinità, e rimase incinta. Quando si rese conto che aspettava un figlio da suo cugino, la donna si preoccupò molto e si mise a pensare che fare. Un giorno andò a bagnarsi al fiume e pensava in che cosa si poteva trasformare; diceva: “Se divento un pesce, mia madre

mi mangerà; se mi converto in pernice (il tinamo piccolo, una specie di pernice, *Crypturellus soui*), mia madre mi mangerà". Alla fine, si trasformò nell'arcobaleno perché questi non si può né toccare né mangiare. Così, anche l'arcobaleno è una persona e per questo ha così tanta paura quando, ogni volta che appare, gli Shawi fanno il gesto di tagliarla con un machete, e sparisce subito.

Si racconta pure che l'arcobaleno è un boa con due teste (*yawa tan*) ed è la corda che usa il tuono quando scende verso la terra. (Eduardo Pizango e Mauricio Chanchari, Comunità di Sachavaca, 2010).

Acqua e controllo sociale

D'accordo alla cosmovisione Shawi, la tempesta è prodotta dall'azione umana. Si produce quando un uomo o una donna commettono una violazione grave delle regole stabilite dalla società. Per esempio, quando una giovane donna resta incinta in circostanze non accettabili nel sistema di valori e di norme Shawi (cioè che non sia stata formalizzata la relazione di fronte alla famiglia e alla comunità) e nasconde il fatto sbarazzandosi del feto al momento del parto, gettandolo nel fiume, questo scatenerà piogge torrenziali e quindi inondazioni, che possono essere anche catastrofiche per la popolazione.

Allo stesso modo, la non celebrazione dei riti d'iniziazione o di altro genere può provocare una tempesta. In effetti, quando una giovane arriva alla menarchia e, invece di avvisare sua madre, si nasconde e mangia qualsiasi alimento o fa il bagno o ancora orina in qualsiasi punto del fiume, il tuono la castiga. In questo caso, comincerà a tuonare con forza, il vento soffierà con una intensità tale da minacciare le abitazioni, piogge molto insistenti allagheranno le case e i seminati. I genitori dell'adolescente, qualora si accorgano della causa di queste perturbazioni climatiche, dovranno effettuare certe azioni rituali per placare la tempesta. I riti di passaggio all'età adulta (che coincide con la pubertà), sono stati e continuano ad essere significativi, soprattutto per le ragazze.

Secondo Fuentes (1988), ad un certo punto del rito di iniziazione, la ragazza viene identificata con un albero caratterizzato da longevità; al centro della casa lei dovrà sedersi su una pietra, elemento simbolico molto presente nei rituali legati ai cicli vitali, il cui significato è, come nel caso dell'albero, la durata, la persistenza. Lo stesso autore segnala come il rito di pubertà della donna Shawi sia uno dei momenti-chiave per comprendere la cosmovisione indigena: «Alcuni dei valori essenziali della cultura trovano qui la loro espressione più esplicita: le donne sono il centro simbolico della società, coloro che garantiscono la continuità a prescindere dai cambiamenti introdotti dalla cultura occidentale. La 'durata', l' 'eternità', sono lì espressi». (182)

I riti sono quindi, anche in questo caso, atti simbolici, religiosi o cerimoniali, celebrati in base a procedimenti rigorosi previamente stabiliti dalla norma sociale, aventi lo scopo di mantenere o riequilibrare l'armonia all'interno del gruppo umano e tra questo e l'ambiente circostante.

Acqua e norme culturali di protezione delle risorse naturali

Le popolazioni indigene dispongono di codici di condotta attraverso i quali vengono definite le modalità di interrelazione con la natura. L'infrazione di tali dispositivi culturali, porta a sanzioni che possono essere sia il rifiuto sociale da parte del gruppo umano di appartenenza, sia lo scatenarsi di disastri naturali nei quali l'acqua svolge un ruolo centrale. In questo senso, il castigo delle inondazioni è il risultato di azioni inadeguate delle persone nei confronti di animali o della natura in generale. Non è accettabile maltrattare gli animali, non si può farne oggetto di gioco o burla, soprattutto se sono specie così importanti nella cosmovisione Shawi come il bradipo o le varie scimmie presenti nel bosco.

Come aneddoto che illustra quanto scritto, la popolazione del fiume Sillay ricorda che nel 1993 ci fu un'inondazione che colpì la comunità di Nueva Luz sul fiume Cachiyacu, nel municipio limitrofo di Balsapuerto. Le abitazioni e le parcelle agricole furono distrutte e le poche vacche, portate via dalla corrente. La mattina dello stesso giorno, poche ore prime dell'inondazione, si era realizzata una '*minga*' (lavoro comunitario non retribuito) per ripulire dagli alberi un'area; i partecipanti avevano bevuto molto '*masato*'⁴. Rientrati alle rispettive abitazioni, i membri assai alticci di una famiglia accesero la radio con musica ad alto volume e fecero ballare una scimmietta che avevano come mascotte. Risero dell'animale che obbligarono a ballare. Poi caddero nel sonno e poco dopo, nonostante non stesse piovendo, iniziò a tuonare nelle montagne dove si trovano le sorgenti del fiume, e poco dopo arrivò la piena che travolse il villaggio.

In generale, i genitori insegnano ai figli che non si deve giocare con gli animali selvatici per non scatenare questo tipo di disastri. Come si può capire, i codici di condotta, le norme e le sanzioni stabilite per regolare le relazioni all'interno del gruppo umano, sono rivolte pure ad ordinare i rapporti tra società e ambiente naturale.

Acqua e spiritualità

Come la maggioranza delle popolazioni indigene, nella cultura Shawi soggiace una concezione animista dell'universo, nel senso che i membri della società devono mantenere certi comportamenti nelle loro relazioni con il contesto ambientale circostante, poiché ogni elemento naturale ha vita e spirito.

Benché formalmente siano da decenni attive la chiesa cattolica e varie chiese evangeliche, sopravvivono sotto le apparenze, forme di animismo che generano un sincretismo tra la religione monoteista e le modalità tradizionali di vedere il mondo, le quali popolano il mondo naturale di spiriti e divinità.

⁴ Bevanda a base di manioca (cfr. pagina 26).

Le “madri dell’acqua”

Oltre alla “madre della pioggia” *U´nan a´shin*, ogni altro corpo d’acqua ha una rispettiva “madre” o spirito protettore. Le pozze d’acqua sono vigilate da *ii´sanapi*, che ha la forma di una sirena⁵. *Panka*, invece, è la madre delle cosiddette ‘*cashueras*’ nello spagnolo regionale, cioè i tratti di fiume dove l’acqua è molto bassa per l’affioramento di rocce o pietrisco; questo spirito è maschile. Il *muhtute´*, un essere presente nei miti Shawi, è la madre delle ‘*colpas*’, cioè delle pareti argillose dove molti animali e uccelli si concentrano per suzionare i sali minerali.

Il *Muhtute´* è la “madre” della colpa e la protegge. Non si può vedere, ma lo si sente. Quando i cacciatori sono vicini ad una ‘*colpa*’ nelle ore proibite, sentono il rumore dei suoi denti; per questo una persona che vuole cacciare deve farlo solo nelle ore giuste. Se uccide troppi animali, inoltre, il cacciatore sogna con il *Muhtute´* che gli dice: “non ammazzare troppi animali”. Le viscere dell’animale ucciso devono essere gettate fuori dalla ‘*colpa*’, altrimenti il gesto viene considerato una mancanza di rispetto e l’autore castigato. Neppure si può andare troppo spesso alla ‘*colpa*’, ma solo ogni tanto. (Marcial e Mauricio Chanchari Lancha, 2010)

Il *boa* (*kuhpiwan*) è la madre delle ‘*cochas*’ cioè delle lagune e del bosco inondato. Tutte queste presenze sono spiriti potenti, che non sono visibili agli occhi della maggior parte delle persone, a parte gli sciamani. Secondo la cosmovisione Shawi, le ‘*madres*’ sono temute e devono essere rispettate per garantire che le fonti d’acqua continuino a beneficiare la gente.

Infatti, le ‘*madres*’ hanno la funzione di proteggere gli elementi a cui sono legate; in altre parole regolano le relazioni tra gli Shawi e gli ecosistemi, in particolare quelli acquatici. Il rispetto a queste regole da parte degli indigeni, può venir beneficiato con pesca abbondante. Al contrario, la mancanza di misura nel prelievo di pesci o la violazione di certe regole, è castigato. Se un gruppo di persone pesca in gran quantità usando degli estratti tossici dalle radici di *huaca* (*Clibadium remotiflorian*) o *barbasco* (*Lonchocarpus* spp.), la madre chiama la pioggia perché allontani i pescatori e disperda il veleno. Fallimenti nella pesca, piogge improvvise, ma anche malattie o morte per affogamento, sono considerati castighi usati dalle ‘*madres*’ verso chi danneggia i corpi d’acqua.

Quando si pesca in eccesso o si getta molto veleno nel fiume, la madre fa in modo che piova molto e che aumenti il livello del fiume, sennò muoiono tutti i suoi figli. Anche se è una bella giornata, all’improvviso diventa scuro e aumenta il fiume. La madre non vuole che muoiano tutti, deve salvare i suoi figli (Eduardo Pizango, comunità shawi di Sachavaca, 2010).

Si dice tra gli Shawi che quando un piccolo lago è ben conservato e ha tanti pesci, questo si deve al fatto che lì sta la sua ‘*madre*’. Se invece si danno ripetute infrazioni

⁵ Viene menzionato come spirito protettore delle pozze d’acqua anche il *Pashawanpu*.

alle regole da parte della popolazione, come il fatto di gettare animali morti o altri rifiuti nell'acqua o altro, la 'madre' se ne può andare via rendendo più difficile la vita delle famiglie che vivono lì vicino.

Esiste una relazione di dipendenza tra l'acqua e l'argilla utilizzata dalle donne per l'elaborazione della ceramica utilitaria. La madre dell'argilla, nel pensiero Shawi, è un boa *yayaru' a shin* (*Eunectes murinus*) che vive nell'acqua di una pozza. Se tale boa si ritira a causa di qualche infrazione alle norme d'uso da parte delle famiglie Shawi, si "porta via" anche l'argilla e l'acqua, lasciando la popolazione senza queste due risorse importanti una per la vita e l'altra per l'identità culturale. I gesti che provocherebbero il ritiro dello spirito, sono la disobbedienza, il maluso o uso irrispettoso delle argille, lo spreco di acqua.

Se non esistesse la madre dell'argilla, l'acqua non esisterebbe. Il boa, al vigilare sull'argilla chiara, vigila allo stesso tempo anche sull'acqua. Il boa vive nell'acqua per questo la mantiene, anche se venisse un'estate lunga senza pioggia. Per questo noi insistiamo perché la gente non dia fastidio allo spirito-boa. Se qualcuno si porta via una gran quantità di argilla, lui si arrabbia. Bisogna prenderne poca, così la madre non scappa via da altre parti, così si mantiene il flusso d'acqua (Cruz Lancha, comunità di Pueblo Chayahuita, 2010).

Zone sacre nel bacino del fiume Sillay

Secondo gli Shawi, sebbene le 'madres' delle fonti d'acqua si trovino ovunque ci sia una di esse, la zona dove si trovano le sorgenti ('*cabecera de río*') del fiume Sillay, che si caratterizza per cascate e '*cashueras*', è considerata avvolta da sacralità e, in quanto tale, pericolosa. Le leggende dicono che tra le 23 e le due di mattina, le 'madres' dell'acqua e gli spiriti si fanno il bagno in quelle acque, producendo rumori fragorosi che si ascoltano giù lungo il fiume. Nessuno deve trovarsi là in quel momento, poiché sarebbe in pericolo di morte.

Oltre agli spiriti relazionati direttamente con l'acqua, nella parte alta del bacino del Sillay vivono altri spiriti e demoni, come il *Kakaira wa yan* (*kakai*= risata, sghignazzata, *ra* suffisso per indicare il genere femminile, *wa yan*= demone), che è una donna gigante con varie teste che si trovano in differenti parti del corpo, che uccide coloro che rispondono alla sua ilarità; *Pacha wa yan* (*pacha*=da un passo), demone con forma di uomo gigante e pelato, che con grandi falcate va di monte in monte proteggendoli.

Scendendo lungo il fiume, i corpi d'acqua si diversificano nel senso che l'esperto occhio della popolazione locale individua questa diversità di situazioni: lagune, pozze, torrenti, pantani, '*aguajales*', '*tahuampas*', '*restingas*'. Molti di questi habitat sono considerati sacri e protetti dalle loro 'madres'. La gente del posto aggiunge che, se questi spiriti protettori non fossero presenti, tali fonti si sarebbero già prosciugate.

Gli Shawi considerano che anticamente gli *ii wa yan* ed altri spiriti e divinità del fiume e del bosco, avevano un rapporto più quotidiano con gli uomini. Partecipavano alle feste, dove bevevano masato, suonavano strumenti musicali e

ballavano. Ma poi, davano fastidio ai bambini e a volte li rapivano. Per questo ad un certo punto la gente decise di espellerli dal nostro mondo, e gettò delle carogne di animali nei luoghi vicino ai villaggi dove accampavano gli spiriti. Da allora, non li si vede, ma si sa che sono dappertutto.

Acqua e saperi tradizionali

Mashi insegnò agli uomini a cacciare, a pescare, a preparare il terreno per l'agricoltura, e alle donne a seminare, a cucinare, a tessere, a lavorare l'argilla per fare ceramiche. Mashi insegnò agli Shawi tutto quello che sappiamo fare. (Mauricio Chanchari, 2010)

L'osservazione, la sperimentazione e la comprensione delle proprietà e del comportamento dell'ambiente naturale, e in particolare dell'acqua che costantemente circonda ogni Shawi, ha generato un cumulo di conoscenze che sono parte della memoria di questo popolo. In quanto costruzioni culturali, questi saperi sono elementi integranti della cosmovisione, del simbolismo, della spiritualità, ma anche delle relazioni sociali. Insomma: sono alla base della cultura Shawi.

Questo patrimonio di conoscenze si è generato nel corso di secoli, nell'interrelazione tra società umana e contesto ambientale. In questo senso, forma parte anch'esso della territorialità di quel gruppo umano. Come segnala Toledo (2009 pag.33) «Sono conoscenze che si costruiscono sul posto, sono localizzate o territorializzate in quanto dipendono da culture profondamente immerse in contesti simbolici, cognitivi e naturali dell'ambiente circostante». Partendo da questa premessa, si comprende come la perdita del territorio ancestralmente occupato da una popolazione, implica una perdita di saperi, l'erosione della cultura e dell'identità culturale.

Le conoscenze tradizionali si trasmettono in forma orale di generazione in generazione, soprattutto con modalità pratiche, di applicazione diretta. Nel caso dei saperi inerenti all'acqua, questi si riferiscono all'analisi e previsione del comportamento climatico, all'orientamento e alla navigazione, all'uso e gestione della diversità di ecosistemi acquatici, all'identificazione delle risorse lì presenti atte al consumo e alla realizzazione di pratiche di sussistenza come pesca, caccia e raccolta.

Sugli aspetti climatologici

Gli Shawi distinguono due stagioni: '*u'napi*' o piovge, e '*pi'ipi*' o secca. All'interno di ciascuna stagione, identificano inoltre variazioni di clima a volte molto sottili, alcune quasi impercettibili agli occhi di persone estranee alla loro cultura e al loro contesto ambientale. L'avvicinarsi di ciascuna di queste variazioni climatiche, è conosciuta dalla popolazione attraverso la "lettura" di segnali della natura, come per esempio la fruttificazione di certe piante o comportamenti specifici di certi animali. Durante ogni stagione si realizzano determinate pratiche di sussistenza, favorite dalle condizioni specifiche del clima.

-U´napi, piogge (ottobre-aprile)

L'epoca delle precipitazioni piovose inizia tra ottobre e novembre ed è annunciata da una pioggia intensa ma senza tuoni né vento, chiamata in lingua Shawi *u´nan miya*, e dal verso del rospo denominato *sapo hualo* (rospo di Surinam, *Pipa pipa* L.), tanto che questo periodo di inizio delle piogge viene chiamato anche come "tempo del canto del rospo hualo". Nel mese di gennaio, si produce il *pi´i kaniarinamen*, breve periodo di sospensione delle piogge che dura circa 15 giorni, in cui la popolazione approfitta per bruciare alberi e sterpi delle parcelle agricole e per seminare. E' anche il tempo della fruttificazione della *shiringa* (*Hevea guianensis*), alimento preferito dal *sajino* ovvero tapiro (*Tayassu tajacu*) che, a sua volta, è cacciato dagli Shawi che apprezzano la sua carne. La resina della shiringa è utilizzata per curare i calli ed altri inconvenienti che frequentemente si producono sui piedi degli indigeni, che camminano scalzi. Segue un periodo di venti forti e piogge (febbraio-marzo), annunciato da un altro rospo, la *huangana sapo*, che vive sui rami degli alberi e in questo periodo salta nelle lagune per depositare le uova⁶. Per tale ragione, questo momento si conosce tra gli Shawi anche come *wa´wapi taweri*, "tempo delle huangana sapo". Tra marzo e aprile le piogge continuano: è il "tempo delle curhuinses" *wenehpi taweri*, in cui le formiche del genere *Atta* (*Atta chephalote*), in Shawi chiamate *tashi´wene*, salgono dai nidi sotterranei e volano. La popolazione approfitta dell'uscita delle formiche per raccogliercle e mangiarle. E' anche il *mahpin wa´waterin taweri*, "tempo dell'accoppiamento", in cui gli animali si rifugiano nelle tane, in grotte o nella parte fitta di sottobosco per accoppiarsi. Nel mese di maggio si dà il *napurail´o* pioggerellina, che indica l'avvicinarsi dell'estate.

Come si può vedere gli Shawi distinguono differenti tipi di pioggia (*u´nan*). Quella che in spagnolo si definisce *garúa*, ossia pioggerellina leggera *napurail´o*, la pioggia corta *unanta*, la pioggia corta con sole *ta´arai´unan*, quella d'inverno *u´napí* che può prolungarsi tutto il giorno e la notte con un livello di umidità che favorisce la crescita dei funghi nel bosco. E ancora la pioggia forte ma senza tuoni né vento, che si chiama *u´nan miya* e il temporale torrenziale con tuoni e vento, *wirail´o*.

Durante questo periodo dell'anno, gli Shawi diminuiscono le pratiche di sussistenza a causa delle condizioni del tempo. Al contrario, ritengo che ci sia maggior attività nel mondo dei morti, per la relazione di specularità ed inversione che permea la loro cosmovisione. Si afferma infatti che i morti hanno bisogno dell'acqua per spostarsi, e che quindi durante la stagione delle piogge deambulano per il bosco inondato così come gli uomini si muovono maggiormente nella stagione meno piovosa.

-Pi´ippi, secca (maggio-settembre)

L'inizio dell'estate è annunciato da una pioggerellina leggera seguita da un '*friaje*' (abbassamento di temperatura avvertito nella zona amazzonica, notoriamente calda) verso maggio. Coincide con il *na´an*, tempo della fioritura di alcuni alberi della

⁶ Si dice che anche questo animale ha la sua '*madre*'. Quando una persona si trova sola di notte, in un luogo prossimo a dove si trovano questi rospi, rischia di ammalarsi: la '*madre*' non vuole che gli umani depredino i suoi figli.

foresta, come la bolaina (*Gauzuma crinate*), tangarana (*Tachigalia guianensis*) e capirona (*Calycophyllum spruceanum*). In tal modo segnalano anche che è il momento di iniziare la semina del mais (*Zea mais*), riso (*Oriza sativa*), arachidi (*Arachis hipogea*), pomodoro (*Solanum lycopersicum*), peperoncino dolce (*Capsicum* sp.), cetriolo (*Cucumis sativus*), culantro (*Coriandrum sativum*) tra le piante coltivate. E' questo il momento in cui le scimmie ingrassano ed è il miglior tempo per cacciarle, anche perché non salgono sui rami più alti degli alberi in quanto il sole secca le cuspidi delle piante e quindi si rompono con facilità. In quest'epoca si vede con maggior frequenza l'arcobaleno. Il *ita wairinsu' taweri* (giugno-agosto) è il tempo della deposizione delle uova di tartaruga. I mesi di luglio, agosto e settembre (*wayuru' sa taweri*) vedono anche gli spostamenti dei branchi di pesci verso le parti alte dei fiumi per l'ovideposizione; questo spostamento è conosciuto nello spagnolo regionale come *mijano*, ed è ampiamente approfittato per la pesca con reti e altre modalità. In modo particolare agosto è *yayaru' taweri*, l'epoca per raccogliere l'argilla adatta a lavorare la ceramica. Infatti ora l'argilla assume un colore bianco intenso e, come dicono le donne Shawi, la sua 'madre' non la rifiuta a nessuna donna, ma anzi la offre perché la lavorino; questo momento è annunciato dalla fioritura della pianta di ocuera (*Cordia* sp.). Contemporaneamente un'altra pianta selvatica, la huimba (*Chorisia insignis*) fruttifica e questi frutti sono mangiati dalle tortore che ingrassano: è il miglior momento per cacciarle. Il *wiri yamura taweri* (agosto-settembre) è l'epoca del sale, perché nell'affioramento di salgemma che si trova nella parte alta del fiume Cachiyacu (non lontano dal Sillay e sempre in territorio Shawi) questo prodotto è più bianco e puro; fino a poco tempo fa era l'epoca migliore per l'estrazione, oggi non si raccoglie più per la sopravvenuta commercializzazione di sale iodato.

Le acque di superficie

L'acqua, in generale, si denomina *ii' sha*. Gli Shawi distinguono le diverse qualità dell'acqua in base al colore, purezza, ubicazione.

Nelle sorgenti dei fiumi, chiamate '*cabeceras de río*', l'acqua è trasparente e pulita, e viene chiamata *inai'* o *nuyai'*. Nel corso medio-alto del fiume Sillay, l'acqua relativamente chiara è *pehtui'*, mentre quella marrone che si trova nel corso basso, *ne'wei'*, è considerata sporca, *kunuyaiwé'*, per le impurezze che contiene in sospensione. Nella parte alta del bacino l'acqua è più fredda *te'nai'ii' sha*, mentre scendendo, dove il letto del fiume è più sabbioso e i raggi del sole scaldano maggiormente, l'acqua è tiepida: *wenukai' ii' sha*.

Yarai' è l'acqua molto scura che si trova nelle lagune, '*tahuampas*' e in certi torrenti dalla corrente lenta. *Yankasarai'* invece è quella ferma, nei punti senza corrente e che quindi accumula sporcizia e materiale in decomposizione. Il liquido un po' denso e con sapore argilloso, *ya'kurui'*, si trova appunto dove ci sono affioramenti di materiale argilloso (usato dalle donne per fare ceramica utilitaria). Infine *yamurai'* è l'acqua salata e si trova nel corso alto del fiume dallo stesso nome, conosciuto anche come Cachiyacu, nella zona Shawi del municipio di Balsapuerto, laddove esiste un deposito naturale di salgemma.

Distinzione di ecosistemi acquatici tra gli Shawi

La popolazione Shawi del fiume Sillay distingue una diversità di habitat, zone, accidenti geografici ciascuno con caratteristiche proprie. Si riporta qui di seguito il termine in spagnolo e shawi.

Cañón (*i'sha mucuraí*) [gola]. Accidente geografico formato da due versanti montuosi pronunciati, in mezzo ai quali passa un corso d'acqua. Si trovano alcuni di questi nel corso alto del Sillay, e sono zone sacre per la presenza di spiriti e demoni delle montagne.

Pongo (*pencú*) [forra]. Formazione simile ad una gola, ma di minori dimensioni con rapide, turbolenza dell'acqua. Si trovano nel corso alto del Sillay generando rischi per la navigazione in canoa.

Cataratas (*anui'*) [cascate]. Cadute d'acqua per il pronunciato dislivello. Si trovano vicino alle '*cabeceras de río*'. Vi si concentrano spiriti dell'acqua e del bosco, e quindi secondo gli Shawi, sono zone sacre, dove l'acqua ha proprietà energizzanti e curative.

Quebrada. Torrente, in Shawi sono chiamati *i'shana* in forma generica. Ma i torrenti che corrono in gole si chiamano *anpurai'*, aperti e liberi da vegetazione *pankai'* *i'shana*, sabbiosi *inurui'*, con pietre grandi *nateréi'*, ecc.

Playa [spiagge di sabbia]. Estensioni di sabbia che si formano sugli argini durante i mesi di scarse piogge. Quando le famiglie Shawi realizzano i loro viaggi stagionali per pescare o cacciare, si accampano in queste spiagge, scavano delle buche nella sabbia e a circa un metro di profondità facilmente filtra l'acqua. Le spiagge sono anche luoghi dove si svolgono manifestazioni e atti simbolici che possono influire sull'incremento del livello del fiume, facilitando la navigazione⁷.

Laguna (*senui*). Scarse nella parte alta del Sillay, se ne trovano invece alcune nella parte bassa, anche di importanti dimensioni. Hanno una grande importanza per la popolazione locale.

Poza (*anpu*). Parte profonda all'interno del letto del fiume, preferita da molte specie di pesci e quindi anche ricca per la pesca.

Caño. Corso d'acqua con corrente lenta e portata irregolare, senza rive sabbiose e piane, da cui sfogano le acque di lagune e del bosco inondato durante il periodo di '*vacianté*', cioè quando si abbassa il livello dei corsi d'acqua.

Remanso (*sanuí*). Punto del fiume (una curva) dove la corrente è molto lenta.

⁷ Quando si vuole che piova, per fare in modo che aumenti il livello del fiume o perché si vuole che le sementi collocate nel suolo si bagnino e inizino a germinare, gli Shawi cercano degli animali relazionati con l'acqua come il rospo o il gamberetto; poi scavano nella parete dell'argine un buco e ci mettono l'animale, interrandolo, all'altezza a cui vogliono che arrivi il livello del fiume.

Cashuera (*su'purah*). Formazione di rocce e pietrame che affiora in certi tratti del fiume, riducendo la profondità del fiume e creando delle rapide. Per gli Shawi, quelle che si trovano nella parte alta sono sacre per la presenza di spiriti e '*madres*'.

Colpa (*u'un*). Sono aree umide, di materiale argilloso, e quindi dove si trovano concentrazioni di sale e di minerali nel terreno, ambiti da molti animali, soprattutto mammiferi ed uccelli. Ve ne sono di due tipi: quelle collocate vicino a torrenti e quelle nel bosco. Le prime sono frequentate quando il fiume è basso, perché nel resto dell'anno sono inondate, mentre quelle nel bosco sono usate da animali e uomini tutto l'anno. Essendo zone di riunione di animali, anche i cacciatori si appostano lì. Questa caccia viene fatta al massimo una volta al mese da parte del cacciatore, perché le '*colpas*' si trovano in luoghi lontani e nascosti. Il cacciatore va sempre accompagnato da un'altra persona, per proteggersi da spiriti e anche da altri animali. La gente dice che ci sono sempre meno '*colpas*', rendendo più difficile la caccia.

Comedero de aves (*ka'un*). Molto simili alle '*colpas*', ma in specifico presentano pareti verticali o molto inclinate, favorendo la suzione dei sali minerali da parte degli uccelli, che arrivano anche in grandi stormi a certe ore del giorno.

Ojo de agua (*i'sha pipirinsu*) [sorgente]. Filtrazione di acqua di falda che fuoriesce a livello del suolo. Essendo acqua cristallina e pura, è utilizzata per il consumo umano.

Aguajal (*shipiru*). Formazione vegetale dove predomina la palma chiamata *aguaje* (*Mauritia flexuosa*), insieme ad altre palme e piante come l'ungurahui, shebón (*Attalea butyraca*), zapote (*Matisia cordata*) e ayahuma (*Coroupita guianensis*), che resistono a lunghi mesi in cui vengono inondate dalla '*crescente*' del fiume. Si trova principalmente nei '*bajiales*' (zone in depressione) e sono molto apprezzati dalla popolazione per la diversità di specie che si concentrano in queste zone. Infatti, a parte la pratica di raccolta dei frutti o foglie di queste piante per l'alimentazione o la costruzione dei tetti, i frutti sono ambiti anche da molte specie di animali quali: huangana (*Tayassus pecari*), sachavaca (*Tapirus terrestris*), añuje (*Dasyprocta punctata*), majaz (*Agouti paca*), tartaruga (*Podocnemis unifilis*), varie scimmie, e uccelli, tutti cacciati dagli Shawi.

Un'istituzione prestigiosa come l'*Instituto de Investigaciones de la Amazonia Peruana* (IIAP) indica che l'*aguaje* è la pianta più rappresentativa di questo particolare ecosistema, "guardiana della conservazione" e fonte di principi nutritivi per la gente.

Pantano (*nihsananturu*). Porzione di acque ferme, con una densa vegetazione acquatica.

Restinga (*masharu'sa pahkiike cha'episu*) (letteralmente "dove si salvano gli animali in tempo di inondazioni"). Sono formazioni pianeggianti ed elevate rispetto al corso d'acqua, che non vengono inondate nei mesi di innalzamento del livello del fiume. Si trovano principalmente nelle parti basse del fiume. Come dice il nome molti animali

si rifugiano in esse, e quindi sono importanti zone di caccia dove si trova añuje, majaz, perdiz e sachavaca, principalmente⁸. Sono anche zone dove, tagliando la vegetazione, spesso vengono coltivati dagli Shawi riso, fagioli, angurie, banane (*Musa spp.*).

Sunuanté. Specie di piccole lagune che si formano ai lati dei fiumi durante la stagione secca, quando i corsi d'acqua principali restringono il loro letto. Sono utilizzati dalla gente per pescare.

Tahuampa (*tahkianu*). Rappresentano frammenti di boschi limitrofi ai fiumi e inondati stagionalmente. Zone ricche di biodiversità, importanti per la riproduzione di molte specie animali e vegetali; si trovano soprattutto nella parte bassa del fiume.

III. Saperi inerenti l'acqua e loro applicazione pratica

Nel consumo

Il Chanchún era prima un uomo che non beveva acqua o masato dopo aver mangiato. Adesso è uno spirito che vaga lungo i sentieri del tapiro. Se gli Shawi non bevono dopo aver mangiato, durante la notte, mentre dormono, la testa si stacca e va a bere al torrente, per poi rientrare e attaccarsi un'altra volta al corpo. Ma se qualcuno la sorprende e interrompe, si vergogna e non ritorna a casa; questa testa si converte allora in Muhtute e vivrà nelle radici degli alberi (Rafael Chanchari in: FORMABIAP 2000)

Sono le donne le responsabili di mantenere una riserva d'acqua per il consumo della famiglia, ciò significa che, insieme ai figli, identificano le fonti d'acqua e vanno regolarmente con contenitori (una volta vasi in ceramica da loro preparati, oggi sempre più con secchi di plastica) ad approvvigionarsi. Questo è un momento importante di socializzazione tra le donne. L'approvvigionamento tradizionalmente era al fiume o in sorgenti e pozze naturali. Con l'aumento della popolazione, e il passaggio da una vita sostanzialmente nomadica ad una sedentarizzata, si è incrementata la pressione e l'inquinamento delle fonti d'acqua, problema che oramai tante persone dei villaggi identificano.

La popolazione è aumentata, la gente viene a prendere acqua da questo stesso pozzo. Quando si prepara masato per una festa, molte donne vengono e devono aspettare in coda, fanno notte. A volte devono aspettare troppo. E' molto difficile la situazione. (Gloria Huansi Cahuaza, comunità shawi Pueblo Chayahuita).

L'acqua è usata in grandi quantità anche nella preparazione del *masato*, una bevanda prodotta dalla fermentazione della '*yuca*' (*ManiOTH utilissima*). Questo tubero viene raccolto, tolta la buccia esterna e bollito. Viene poi pestato per farlo

⁸ E' d'uso comune il termine in spagnolo regionale "*vamos a restinguear*", quando si va a cacciare nella zona di '*restingas*'.

divenire una pasta con consistenza di puré; per avviare la fermentazione, la donna che prepara il *masato* prende alcuni bocconi di questo puré, li mastica e li mescola con il resto del preparato per avviare, con gli enzimi della saliva, la fermentazione. Il *masato* è consumato quotidianamente, durante vari momenti della giornata: appena preparato e tiepido (chiamato *cuñuzca* o *sha'moro*), durante i lavori agricoli per alleviare la sete e la fatica, al ritorno all'abitazione; prima di andare a dormire e durante le feste, si usa quello più fermentato e quindi alcoolico.

L'accesso della popolazione all'acqua pulita e potabile è reso difficile dal fatto che nella stagione meno piovosa, principalmente tra luglio e settembre, si abbassa il livello dei torrenti e dei fiumi, la quantità d'acqua che filtra nelle sorgenti o in falda diminuisce in modo significativo, riducendo la disponibilità di tale risorsa; nella stagione umida, le intense piogge trasportano terra, fogliame, rifiuti nelle pozze naturali o nei pozzi se non sono ben coperti, intorbidandola e inquinandola.

Per la salute

Mashi, uno degli esseri più potenti, vive convertito nelle montagne più alte, per proteggerci da lì. Per questo ci bagnamo all'alba, per ricevere la forza, perché le acque scendono dalle montagne, come sangue di Mashi. (Rafael Chanchari, in FORMABIAP 2000)

Ancora oggi alcune famiglie Shawi mantengono l'abitudine di bagnarsi nel fiume all'alba, perché la tradizione dice che se ci si immerge dopo che lo hanno fatto le divinità, l'acqua resta impregnata dei loro poteri e quindi ci si rafforza e tonifica.

C'è una '*cashuera*' grande non lontano da qua, che all'una di notte rimbomba e si sente fino a qui, perché questa '*cashuera*' ha una *madre*. A quell'ora viene la madre a fare il bagno e lascia il suo potere, per questo ancora oggi i nonni esigono ai ragazzini della famiglia che vadano a lavarsi in quel punto del torrente, perché captino l'energia della '*madre*' e non siano quindi persone deboli, ma che siano lavoratori, che sappiano cacciare, che siano uomini forti, potenti grazie allo spirito della '*madre de la cashuera*'. (Eduardo Huansi, comunità di Pueblo Chayahuita, 2010)

Gli Shawi usano inoltre l'acqua come elemento principale per curare alcune malattie. L'analogia utilizzata tra le caratteristiche dell'acqua usata o il luogo dove è stata prelevata, e il risultato che si cerca di ottenere, è un aspetto fondamentale della medicina indigena.

Tabella: Uso dell'acqua nella cura dei disturbi e malattie

Male alle costole	Quando un bambino ha febbre e male alle costole, bisogna raccogliere acqua piovana e lasciarla riposare per qualche ora. Poi si aggiunge a questa delle foglie di mucura (<i>Petiveria alliacea</i>), si mescola e poi si bagna il bambino tre volte al giorno con questo liquido, soprattutto sul torace, fino a quando non migliora (Mauricio Chanchari, comunità
--------------------------	---

	indigena di Sachavaca, 2010)
Problemi agli occhi	Per la cura della congiuntivite, secrezioni e altri disturbi della vista, si usa l'acqua nella quale si bagnano gli uccellini che si trova accumulata negli incavi di alcuni alberi come la topa (<i>Ochroma pyramidale</i>) o il ojé (<i>Ficus insípida</i>). Questo liquido è raccolto in vasetti da una persona a digiuno, si mescola poi con foglie di achiote (<i>Bixa orellana</i>) e malva (<i>Malva sylvestris</i>). Si lavano varie volte al giorno gli occhi del paziente con questa miscela. Si dice che l'acqua è il veicolo per trasferire alla persona le caratteristiche di buona visione degli uccelli, con l'aiuto delle piante menzionate. Si dice anche che se non si raccoglie l'acqua a digiuno, il rimedio non farà effetto. (Hilaria Apuela, comunità di San Ramón, 2010)
Febbre	La liana che cresce nel bosco chiamata clavohuasca (<i>Tynnanthus panurensis</i>) contiene una linfa molto acquosa che abbassa la temperatura. Per usarla con fini curativi bisogna andare nella foresta a digiuno, trovare questa pianta, tagliarla e raccogliere il liquido che ne esce. Portato a casa, si versa sulla testa del paziente massaggiandola, varie volte. Essendo molto fredda, l'acqua allevia la febbre. (Hilaria Apuela, comunità di San Ramón, 2010).
Mal de aire	Per curare il 'mal aire' o altri mali simili causati dalle 'madres del bosque', si raccoglie il fogliame accumulato dalla corrente in un torrente e si brucia. Il paziente deve collocarsi vicino al fuoco, in modo da ricevere il fumo. Mashì ha insegnato agli avi a curare così, 'icarando' (cioè cantando delle canzoni sacre) le foglie secche perché sanino le malattie. (Hilaria Apuela, San Ramón, 2010).
Acne	L'acqua piovana accumulata negli incavi dell'albero chiamato huacrapona (<i>Iriarteia deltoidea</i>) è usata per combattere l'acne. L'acqua è raccolta in un vasetto, quando si è digiuni, e poi ci si lava la faccia varie volte. Si dice che la bellezza di quest'albero, che non ha protuberanze o altri difetti, viene trasferita alla persona che è butterata dall'acne, curandola. (Prof. Holmer Tangoa Pizango, comunità di Sachavaca, 2010).
Dolore al cuore	Sul bordo di torrenti e fiumi ci sono certe pietre che rilasciano acqua, che viene usata per curare malattie che colpiscono il cuore. E' necessario raccogliere una di tali pietre all'alba e depositarla in un recipiente che raccolga l'acqua che rilascia. E' questa che deve bere il paziente. Gli anziani dicono che le pietre sono eterne, non muoiono, ed è per questo che hanno la proprietà di curare ed allungare la vita. (Prof. Holmer Tangoa Pizango, comunità di Sachavaca, 2010).

Nell'economia

Vi è un legame importante tra i corpi d'acqua e le pratiche di sussistenza degli Shawi, poiché gli ecosistemi acquatici e le zone interfluviali concentrano un'alta varietà di specie animali e vegetali, le fasi di inondazione e riflusso del fiume segnano le dinamiche ecologiche da cui dipende l'alimentazione delle famiglie, le forti precipitazioni piovose riducono gli spostamenti di animali e persone.

Tutti i membri di un villaggio (i '*comuneros*') hanno accesso alle diverse fonti d'acqua. Non esistono proibizioni o restrizioni. Certamente ogni persona o famiglia ha una zona preferita dove andare a pescare, o a cacciare. In questi casi, la famiglia costruisce una capanna molto semplice (chiamata '*tambo*') nella zona di caccia, dove resta vari giorni fino ad aver raccolto i prodotti richiesti.

La caccia e la pesca vengono realizzate soprattutto nei mesi meno piovosi, perché durante la stagione '*u'napi*' (pioggie) il livello d'acqua dei torrenti cresce molto rendendo difficile la pesca e al contempo rendendo difficili gli spostamenti a piedi; inoltre gli animali si nascondono nelle loro tane. Solo i serpenti, spesso velenosi, escono dai loro nascondigli ed è più facile essere morsi. Inoltre, dicono gli Shawi, gli spiriti della foresta vagano per il bosco nel periodo di piogge e i cacciatori possono incontrarsi con uno di questi ed essere rapiti.

Alcune attività vengono svolte a livello comunale, e sono decise in un'assemblea: solitamente alcune attività di pesca o lavori per costruire un '*tambo*', ecc.

Pesca

Prima, i pesci non esistevano, Kunpanama li creò. Un giorno decise di insegnare agli Shawi a fabbricare la canoa per navigare. Prese un albero di cedro e iniziò a scolpirlo. Quando finì di fare la canoa, disse: "voi direte che tutta questa segatura non servirà a niente". "In che si potrebbe usare?". "Adesso vedrete", disse Kunpanama e raccolse la segatura. "Questi rifiuti si convertiranno in pesci", disse e gettò tutto al fiume. Subito apparvero i pesci. Allora Kunpanama disse: "questi pesci aumenteranno, faranno uova ed andranno verso la *cocha*." (Mauricio Chanchari, comunità di Sachavaca, 2010).

È un'attività molto importante per la sicurezza alimentare posto che fornisce la maggior parte di proteine consumate dalla popolazione, a fronte della drastica diminuzione della selvaggina da molti anni a questa parte. A seconda del luogo di pesca e della tecnica usata, è svolta dagli uomini, dalle donne, dagli anziani o anche dai ragazzini.

Nella parte alta del bacino, si suole pescare carachamas (*Pterigoplichthys multiradiatus*), chitari (*Glyptoperichthys punctatus*), mojarras (*Gymnocoribus thayeri*), boquichicos (*Prochilodus nigricans*) e si raccolgono granchi, chiochiole '*churos*' (*Pomacea maculata*) e gamberetti di fiume. Nella misura in cui si scende lungo il fiume, la pesca migliora poiché la profondità della colonna d'acqua aumenta e permette la presenza di specie di maggiori dimensioni. Inoltre vi sono lagune, come quella chiamata Pingullo, dove le famiglie si trasferiscono in certi periodi dell'anno ed accampano per vari giorni. La recente pratica di pescatori artigianali *mestizos* della cittadina di San Lorenzo, di entrare nella laguna e mettere reti e trappole,

impedisce ai pesci di 'surcar' (cioè spostarsi controcorrente risalendo il fiume, in cerca di zone per l'ovideposizione) riducendo fortemente queste popolazioni. La gente Shawi delle zone alte, dice che sebbene la fauna acquatica fosse sempre scarsa e di piccole dimensioni (rispetto a quella che si trova nel corso medio-basso del fiume), la pesca era possibile per l'uso di tecniche particolari, che oggi sono poco fruttuose a causa della perdita netta di patrimonio ittiologico lungo tutto il fiume.

Modalità di pesca

Pesca con biotossici: Gli Shawi conoscono diversi estratti vegetali che usano come veleno. Uno di questi è un preparato chiamato *nuniaru'*, a base di frutto del 'pijuayo' (*Bactris gasipaes*) grattugiato e mescolato con carbone o buccia di banana tostata, messa al fuoco; poi si mescola con una radice di 'barbasco' (*Lonchocarpus utilis*) tritata e abbrustolita. Vengono fatte a mano delle pallottoline di questa miscela e al momento convenuto lasciate in una parte del fiume con corrente lenta. Ne sono ghiotte 'mojarras' (*Gymnocoribus thayeri*) e 'lissas' (*Schyzodon fasciatum*). Mentre il 'pijuayo' rende appetibile il prodotto ai pesci, il principio attivo contenuto nel barbasco è il rotenone, potente tossico che uccide o stordisce i pesci in pochissimo tempo, il carbone infine ha la funzione di far galleggiare il corpo del pesce. A quel punto tutti i famigliari (o a volte l'intera comunità che si è preparata per questo momento) raccolgono i pesci che emergono a pelo d'acqua usando machetes, o con il *wa' narú* (arpione corto con tre punte). Anche la 'huaca', una pianta presente negli appezzamenti degli Shawi, possiede un biotossico. Dopo circa 3 mesi dalla semina si può già raccoglierla per l'uso. Il giorno prima quello accordato per la pesca si raccolgono alcune bracciate di questa pianta e si tritura in buche del terreno, fino a formare una poltiglia. Si lascia riposare tutta la notte e la mattina successiva si collocano delle reti nel braccio di fiume scelto per la pesca, si fissano in angoli diversi di quest'area. Dopo 5 minuti l'effetto inizia a farsi sentire uccidendo i pesci più piccoli e stordendo gli altri.

Il barbasco, già citato, si può invece utilizzare come veleno per la pesca dopo tre anni dalla semina. Per questo, e per l'alto potere tossico che possiede sterminando grandi quantità di pesci e con rischi anche per le persone (a volte è usato dalle donne per suicidarsi), si usa meno frequentemente della 'huaca'.

Moltiplicatisi i pesci, Kunpanama' insegnò agli Shawi a pescare. Mostrò alla popolazione una sola radice di barbasco e disse "con questa radice potrete pescare quello di cui avrete bisogno". Ma all'improvviso, i bambini che stavano giocando, lo spintonarono nel fiume e Kunpanama' stava per affogare; allora lui, arrabbiato, disse: "da questo momento, quando vorrete pescare avrete bisogno di molte radici di barbasco per acchiappare i pesci".

Pesca con Unkute': E' una tecnica molto antica e che non si usa più. Consisteva nel pescare nelle 'cashueras' o nelle piccole cascate, mettendo una trappola fatta come un cassone di legno e canne, messo nella parte più bassa del dislivello. I pesci saltando o trasportati dalla corrente, cadevano nella trappola e venivano raccolti man mano.

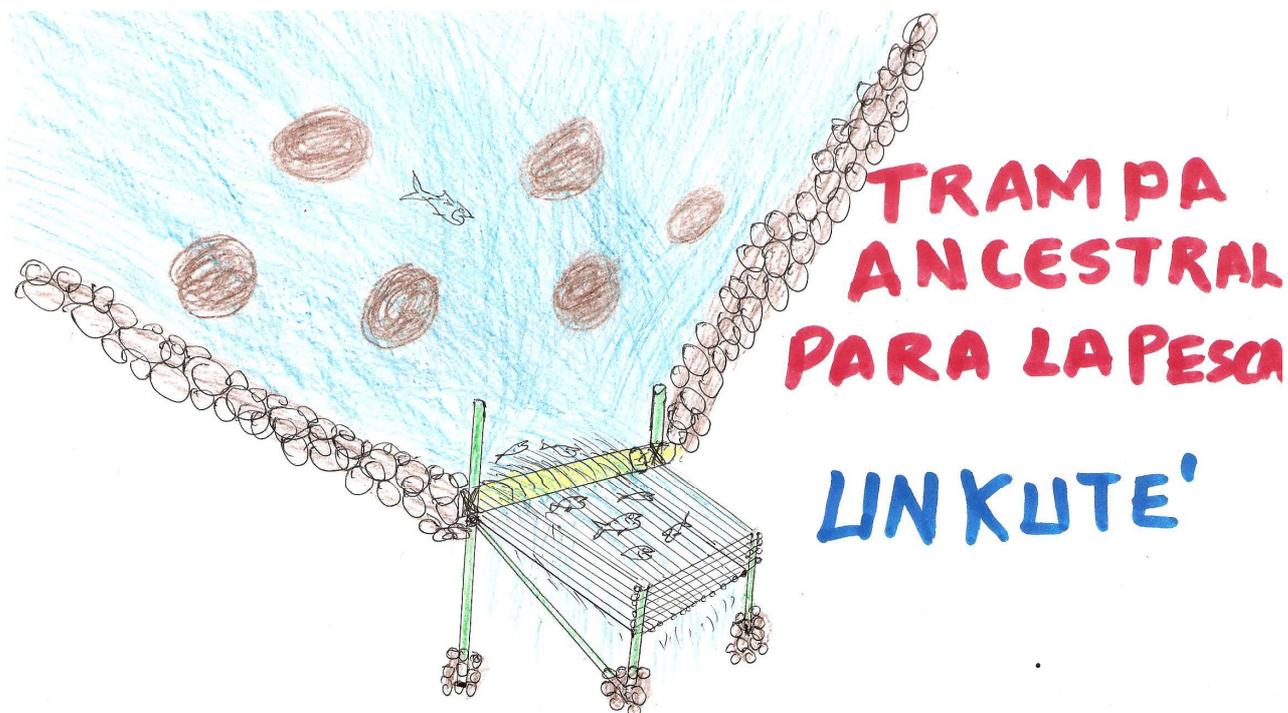


Illustrazione: Mauricio Chanchari, 2010

Pesca del pesce carachama (con wa'naru). Questa pesca viene realizzata in forma individuale, anche da donne e ragazzini, e solitamente d'estate quando il livello del fiume scende, e a mezzogiorno per facilitare la visibilità in acqua. Il pescatore si dirige dove ci sono grandi pozze, sul cui fondale lo strano pesce carachama (*Pterigoplichthys multiradiatus*) scava le sue tane e deposita le uova. La ricerca si fa con il tatto e immergendosi in apnea, infilzando poi la preda con un *wa'naru*, arpione corto a due o tre punte fatte con chiodi.

Pesca con amo. E' la modalità più usata, sia da grandi che da ragazzini e anche bambini. L'amo e l'esca vengono però preparate con estrema cautela e attenzione. L'amo viene strofinato con foglie della pianta chiamata in Shawi *yu'natun ka'pi'* sette giorni prima del suo uso, e poi viene lasciato in un posto della casa dove non viene toccato. Anche la persona che pescher a si prepara qualche giorno prima astenendosi da rapporti sessuali e dal consumo di sale e cibi piccanti. Le esche sono grilli, lombrichi, 'suri' ed abboccano soprattutto mojarras, bagres, anachuy, bujurquis (*Cichlasoma spp.*) e lisas. Si pesca tra le quattro e le sette di mattina o dalle 18 alle 20, quando i pesci hanno fame e abboccano più facilmente.

Una volta mangiata la preda, le spine e i resti vengono ritornati al fiume, in modo – dicono gli Shawi- che quella specie sia disponibile per una volta successiva.

Pesca con rete. Le reti usate sono quelle a ventaglio (*'tarrafas'*), individuali, che vengono lanciate dal pescatore immerso nell'acqua fino alla vita o posizionato sulla canoa. Sono acquistate nei negozi di San Lorenzo (capoluogo della provincia). E' la tecnica più usata nel corso basso del fiume. Nella parte alta non   uno strumento

adeguato per le caratteristiche dei fiumi che sono più stretti e bassi, e con frequenti grovigli di rami sul fondo.

Pesca con trampera. La trappola a rete ('*trampera*') che si usa ampiamente nella parte bassa del bacino, per pescare pesci più grandi, si colloca da sponda a sponda, perpendicolare al corso del fiume. Le persone devono stare sul posto e si usa per periodi di tempo sempre più brevi, perché se passa un'imbarcazione a motore strappa le reti.

Caccia

Le famiglie allargate Shawi costruiscono delle semplici capanne di frasche nelle zone interne al bosco, vicino a torrenti o a '*colpas*'. Queste zone umide sono propizie per la caccia poiché gli animali vengono ad abbeverarsi o per mangiare i frutti che crescono in quegli habitat, o ancora per leccare il sale che è presente nelle argille delle '*colpas*'. I cacciatori conoscono il comportamento degli animali e usano queste conoscenze per avere successo.

Per esempio, tra le otto e le undici di notte, animali come il *majaz* (Agouti paca), il cervo colorato della foresta (*Mazama americana*) e la *sachavaca* (*Tapirus terrestris*), vanno ai torrenti ad abbeverarsi. Sui margini dei torrenti, crescono piante i cui frutti sono alimento degli animali, come per esempio: l'ojé (*Ficus insípida*), la papaya del monte, lo shimbillo (*Inga macrophylla*), la cumala (*Virola calophylla*), il tamamuri (*Naucleopsis glabra*), la uvilla (*Pourouma cecropiifolia*) e il cashu del monte, sono tutti alimenti per il cervo, la sachavaca, il majaz, la pernice e diverse specie di scimmie come il musmuqui (*Aotus trivirgatus*).

Gli animali diurni sono invece l'añuje (*Dasyprocta amazonensis*), una specie di piccolo cinghiale chiamato sajino (*Tayassu tajacu*), molti tipi di uccelli e alcune scimmie.

Anteriormente per cacciare si usavano principalmente lance con l'asta di legni duri, come la pona, aventi punte indurite con il fuoco oppure, successivamente, di metallo. Le punte erano intinte nel succo velenoso di una pianta chiamata kapí o shinipi. Venivano usate anche, e in parte lo sono tuttora, varie trappole. Oggi viene usato soprattutto il fucile a pallettoni.

Trappola a fossa. Si usava dopo aver individuato i sentieri di passaggio del majaz o di altri mammiferi di media taglia, per andare all'abbeverata. Si scavava una buca di due o tre metri di profondità, sul fondo della quale si conficcavano dei pali di pona appuntiti. La buca era camuffata con ramaglie e foglie. Attualmente, visto l'aumento della popolazione e la perdita delle zone di caccia assegnate alle specifiche famiglie, non si usa più per il pericolo che altre persone cadano nella trappola.

Trappola con laccio (*Wensun*): usata per cacciare uccelli, soprattutto colombe, pernici, la pucacunga, il porotohuango (*Odontophorus stellatus*), il paujil (*Crax mitu*), montete, yanayuto. Si usa un'esca a base del seme della shinpanaya (*Dieffenbachia oblicua*) assicurata ad un semplice meccanismo che si attiva nel momento in cui il volatile tira l'esca, colpendolo.

Il giorno prima di andare a caccia, gli Shawi rispettano una serie di norme di astinenza: non consumano niente di piccante né di salato e non devono avere rapporti sessuali. Solitamente le mogli aspettano a casa, e la caccia è svolta solo dagli uomini. Entrando al bosco si fermano e cantano degli '*icaros*', canzoni magiche, perché le "madri degli animali" diano loro la facilità di cacciare.

Una volta cacciata una preda, questa viene pulita dalle interiora: il cuore, il fegato e parte degli intestini vengono preparati alla brace, avvolti in foglie di '*bijao*' (una eliconia), e mangiati direttamente dal cacciatore. Viene acceso un fuoco con legna verde per affumicare la carne, così peserà di meno e durerà di più. Al ritorno al villaggio, il cacciatore inviterà non solo i familiari, ma anche i vicini e le famiglie con cui ha stretto alleanza, a mangiare della cacciagione.

Raccolta

Lungo gli argini dei fiumi cresce una gran diversità di piante importanti per l'economia di sussistenza degli Shawi. Molto abbondante è il cetico (*Cecropia spp.*), la cui corteccia si usa per facilitare lo scorrimento delle canoe qualora restino intrappolate dai grovigli di tronchi e dai rami trascinati dalla corrente. Inoltre, la gemma apicale cotta e mescolata con malva viene assunta dalle partorienti per facilitare il parto.

Le foglie della palma chiamata bombonaje (*Carludovica palmata*) intrecciate servono per i tetti delle capanne, mentre dalla nervatura si estrae una fibra usata per confezionare cesti. Anche della palma yarina (*Phytelephas macrocarpa*) si usano le foglie per il tetto, mentre il frutto è consumato e molto apprezzato dalla popolazione. La capirona (*Calycophy spruceanum*) è un grande albero il cui tronco è adatto per i pali portanti delle case. La itininga (*Philodendron spp.*), liana della foresta, è utilizzata per curare i morsi di serpenti.

Il suri ovvero una larva di un coleottero, è un alimento molto apprezzato. Si trova nel tronco delle palme come l'aguaje (*Mauritia flexuosa*), la huacrapona (*Iriartea deltoidea*) o l'ungurahui (*Oenocarpus bataua*). L'insetto adulto (*muratu* in Shawi) colloca le uova tra la corteccia e il tronco, e dopo due o tre mesi le larve hanno sviluppato una grandezza da 3 a 8 cm. Per sapere se ci sono larve e se sono pronte per essere raccolte, la gente avvicina le orecchie al tronco per sentire se c'è il caratteristico rumore.

Nelle '*restingas*' crescono due specie di '*tamshi*', cioè di una pianta epifita che cresce nel bosco: il '*tamshi negro*', usato come resistente spago per legare l'intelaiatura del tetto o per tutti gli altri usi domestici, e quello bianco, utilizzato per la cesteria.

Per il trasporto

Kunpanama aveva l'idea di far in modo che l'acqua dei fiumi andasse nella direzione di cui gli Shawi avevano bisogno volta per volta; in altre parole, se dovevano andare alle fonti del fiume, che la corrente li conducesse là e se invece volevano andare in giù, alla foce in un fiume maggiore, che la corrente cambiasse direzione e li portasse laggiù. Ma gli Shawi non

riuscivano a capire questa idea e allora Kunpanama fece i fiumi che andavano in una sola direzione: verso la parte bassa. (Mauricio Chanchari, 2010)

Il fiume Sillay è una via di comunicazione e trasporto importante per le comunità della zona. Le famiglie hanno l'abitudine di visitarsi frequentemente, rafforzando i legami di parentela, alleanza e interscambio, così importanti. Per questo fin da bambini sanno muoversi nelle acque dei fiumi e delle lagune; i genitori hanno l'obbligo di insegnare ai figli come costruire canoe e come navigare.

Le canoe, piccole e leggere imbarcazioni scavate in un pezzo unico di legno, permettono di navigare anche in torrenti stretti e con un ridotto livello d'acqua. Strumenti immancabili di navigazione sono la '*tangana*' (una pertica leggera ma resistente, lunga più di due metri), il remo, un machete, un'ascia e la corda. Parte delle conoscenze acquisite dai bambini fin da piccoli, consiste nell'identificare gli animali che annunciano l'arrivo della pioggia o di una forte corrente, i canali del fiume che permettono di accorciare il tragitto e quelli che si fermano in un pantano. Si cerca di evitare di trovarsi sul fiume in piena pioggia, perché la corrente trasporta tronchi che possono ribaltare la canoa. Il canto costante dell'uccello chiamato in shawi *pama trashi*, e che vive lungo i fiumi, annuncia l'approssimarsi della pioggia, dando tempo alle persone di scendere a terra ed assicurare fortemente le imbarcazioni.

Un'altra caratteristica del Sillay, come di altri fiumi amazzonici, è la presenza di '*palizadas*' ovvero grovigli di rami e tronchi trasportati dal fiume, che bloccano il passaggio, soprattutto d'estate quando si abbassa il livello del corso d'acqua.

Quadro. Differenze nelle caratteristiche del fiume e delle attività antropiche relazionate, tra bacino alto, medio e basso del Sillay.

Bacino	bacino alto	bacino medio	bacino basso
Aspetti			
Letto principale del fiume	Stretto	Più ampio	Più ampio
Accessibilità alle fonti d'acqua	Difficile	Maggior facilità	Maggior facilità
Quantità d'acqua	Scarsa	Maggior quantità	Maggior quantità che nelle parti alte
Qualità dell'acqua	Limpida/trasparente	Torbida, con impurezze	Molto torbida, con impurezze
Temperatura dell'acqua	Fredda	Tiepida	Tiepida
Crescita della portata del fiume	Tumultuosa ed improvvisa	Moderata	Moderata
Fonti d'acqua	Presenza di rapide, cascate e <i>cashueras</i> .	Maggior presenza di pozze e lagune.	Presenza di lagune, <i>tahuampas</i> ,

			<i>restingas, pantani, aguajales.</i>
Caratteristiche della fauna ittica	Pesci di piccole dimensioni	Pesci di dimensioni maggiori	Pesci di dimensioni maggiori
Agricoltura sugli argini	Rive sassose e poche spiagge, cosa che non favorisce l'agricoltura.	Argini soggetti ad inondazioni e quindi con maggior quantità di depositi di limo, maggior presenza di parcelle agricole.	Argini soggetti a forti inondazioni e quindi con maggior quantità di depositi di limo (e quindi agricoltura con rendimenti più elevati) ma anche perdita di terre agricole e coltivazioni nei mesi di febbraio e marzo
Trasporti e comunicazioni	Terrestre	Terrestre/fluviale	Fluviale
Simbolismo	Alta presenza di elementi simbolici e sacri in relazione alle sorgenti (' <i>cabeceras</i> ') dei torrenti	Presenza di elementi simbolici in relazione alle <i>cochas</i>	Presenza di elementi simbolici in relazione alle <i>cochas</i> , pantani e <i>aguajales</i>
Economia	Nettamente di sussistenza, anche solo per la lontananza dai luoghi di commercializzazione	Di sussistenza e incipientemente commerciale	Di sussistenza e incipientemente commerciale
Densità della popolazione	La più bassa di tutto il bacino	Maggiore che nella parte alta	Maggiore che nel resto del bacino (per maggior disponibilità di risorse, comunicazione ecc.)

IV. Problematica

Gli anziani Shawi osservano e commentano le alterazioni nei cicli dell'acqua e della natura in generale. Questi cambiamenti impattano direttamente e quotidianamente nella vita della gente indigena.

Deterioramento delle fonti d'acqua

Come avviene sul fiume Parapapura, parte del territorio ancestrale del popolo Shawi, anche nel fiume Sillay si verifica un allargamento del letto del corso d'acqua ma una riduzione della sua profondità, con una serie di conseguenze nella qualità e quantità di acqua e quindi impatti sulle popolazioni animali e vegetali, nonché difficoltà per la navigazione. La popolazione ricorda che fino a pochi anni fa si poteva navigare anche nel corso alto del fiume, che c'erano molti più pesci, che esistevano 'pozaz' profonde nel letto del fiume. Oggi tutto questo è cambiato. Il fiume –come dice la gente del posto- "*se ha encimado*", cioè ha sedimentato materiale perdendo profondità della colonna d'acqua. Altri dicono che «La '*madre de la poza*' è andata via ed ha portato con sé la pozza e i suoi figli, i pesci».

Il deterioramento dei corpi d'acqua si verifica in realtà in molti altri fiumi amazzonici. Tra le spiegazioni, vi sono quelle ecologiche e quelle antropiche. Indubbiamente è vero che, come dimostra uno studio del *Ministerio de Transportes y Comunicaciones* (s/f⁹ pag.15), che i fiumi della regione amazzonica percorrono suoli geologicamente giovani ed alluvionali, e quindi cambiano continuamente il loro corso in un continuo processo di erosione dell'argine da un lato e sedimentazione di nuove "spiagge" ed isole sull'altro. Questo ha a che vedere anche con le variazioni stagionali del livello delle acque: durante la '*creciente*' il suolo viene inondato e resta saturo d'acqua; quando scende il livello ('*vaciente*' o '*estiaje*'), il suolo scivola nel fiume dando alle rive la tipica forma di terrazze. Le aree sedimentate dalle particelle di limo ed argilla trasportate dalla corrente durante il periodo di inondazione, sono quelle che frequentemente soffrono la maggiore erosione durante il periodo successivo. Il processo di erosione e sedimentazione è comunque altamente complesso: ogni cambiamento in un punto del letto del fiume genera alterazioni a valle, anche a distanze considerevoli, dando luogo ad una catena di modifiche del territorio interminabile e (per le conoscenze che si hanno attualmente) imprevedibile.

Tra le cause antropiche, si trovano proprio quelle pratiche che innescano cambiamenti aggiuntivi a quelli già determinati dalle dinamiche naturali; la deforestazione della fascia lungo gli argini dei fiumi è una di queste.

La copertura vegetale delle rive regola ed 'amortizza' le dinamiche erosive, trattenendo con le radici il materiale sospeso nell'acqua o riducendo la forza della corrente nel caso della '*cañabrava*'; inoltre tra le radici si generano le condizioni favorevoli per l'ovideposizione e in generale, la vita di centinaia di specie animali. Come scrive Mutz (2009b, pag.11):

⁹ <http://www.comunidadandina.org/transportes/tema1.PDF>

Quando si deforestano grandi estensioni di bosco, il normale ciclo dell'acqua si modifica e invece di infiltrazione nel suolo e ricarica delle falde freatiche, c'è scorrimento superficiale della pioggia poiché l'acqua piovana al trovare terreni erosi senza vegetazione che la trattiene, prosegue la sua corsa rapida verso i fiumi provocando inondazioni, smottamenti ed inquinamento dei corpi d'acqua con materiale di sedimento e ogni resto e residuo anche contaminante.

Inquinamento

Oltre alla sedimentazione, la popolazione locale segnala in modo critico ed autocritico l'inquinamento del fiume per l'uso di biotossici (il 'barbasco' e la 'huaca' di cui si è già accennato), per l'abitudine di gettare nel fiume tutti i rifiuti di casa, comprese le pile o batterie, per l'uso di detersivi, i rilasci di lubrificanti e combustibile dai motori delle barche. La diminuzione del patrimonio ittico, ha probabilmente come causa principale il prelievo eccessivo di pesce da parte della popolazione locale per il consumo familiare e da parte di pescatori *mestizos* provenienti dalla cittadina di San Lorenzo per la vendita. La pesca con biotossici è pernicioso poiché uccide sia le specie poi raccolte e consumate, che altre specie animali (rane e altri anfibi, uccellini ecc.), sia gli esemplari adulti che avanotti e uova. La realizzazione di operazioni di pesca dell'intera comunità, a volte viene fatta anche in quei periodi di proibizione tradizionale della pesca, che era una norma che permetteva alle specie animali di riprodursi. E' qui evidente il legame tra pratiche negative o eccessive e la perdita di valori e di conoscenze ancestrali.

Cambiamento climatico

Anche a livello locale si registrano alterazioni compatibili con il processo di "cambiamento climatico antropogenico", di cui tanto si parla in questi ultimi anni. Prolungamento della stagione secca e riduzione di durata e intensità delle piogge, cambiamenti tempestivi del tempo meteorologico, modifiche imprevedibili del calendario dei cicli naturali.

Il professore Holmer Tangoa (comunità di Sachavaca, 2010) dice:

Prima le stagioni si differenziavano chiaramente, sapevamo in che momento sarebbero iniziate le piogge e in che mese iniziava la stagione secca. Quando sapevamo sarebbe piovuto molto, non tagliavamo la vegetazione per seminare una nuova area, perché avremmo avuto problemi per bruciare la sterpaglia e seminare. Quando iniziava l'estate, bruciavamo i resti di vegetazione sul terreno e seminavamo; ma adesso ci sono cambiamenti nel clima: invece di essere estate, ci sono giorni di pioggia e viceversa. Adesso non si può più pianificare con facilità quando mettere a coltura una parcella agricola, perché magari al momento di dar fuoco agli sterpi si presenta una pioggia repentina, inusuale e allora abbiamo problemi.

La realizzazione delle pratiche di sussistenza tradizionale, risentono di questo "disordine" delle stagioni.

Studi realizzati dal WWF (World Wild Fund), indicano che il clima nel quadrante nordovest del Sudamerica –quindi includendo l'Amazzonia- è cambiato in modo significativo nell'ultimo secolo, incrementandosi la temperatura di una media

mensile tra 0,5 e 0,8°C tra il 1990 e il 2000¹⁰. Nella ricerca, sulla base di tali dati, si prevede anche un clima sempre più caldo e più secco per la regione, con una diminuzione sostanziale delle precipitazioni piovose sull'Amazzonia e la possibile conversione della foresta tropicale in savana. Considerando la funzione che la foresta amazzonica svolge come "stabilizzatore" del clima dell'intero pianeta, gli effetti a catena potrebbero portare ad un'accelerazione del cosiddetto "riscaldamento globale".

V. Verso una *governance* nella gestione della risorsa idrica

Il titolo di questo capitolo si riferisce alla possibilità, opportunità e necessità di una serie di accordi tra vari settori di interesse per gestire una risorsa limitata come l'acqua, a livello locale e senza espropriare la gente dalla partecipazione per decidere. L'idea, è dare un uso adeguato dell'acqua garantendo la sua disponibilità anche ai figli e nipoti degli Shawi di oggi.

Come si è presentato nelle precedenti pagine, l'accesso alle fonti d'acqua presso la popolazione Shawi è comunitaria e quindi anche la protezione delle stesse dev'esserlo. Seguendo questo principio, i dirigenti della *Federación de Comunidades Chayahuita del río Sillay* (FECOCHASI) hanno stimolato una serie di riunioni ed assemblee di analisi, discussione e decisione a livello di ciascun villaggio. Organizzazioni della società civile con un prolungata presenza nella zona, come l'ong italiana Terra Nuova, hanno contribuito a sviluppare questo processo con campagne informative e supporto logistico. I positivi risultati sono la chiarezza che si rileva nell'analisi che svolgono i '*comuneros*' sulle minacce al bene comune che è l'acqua. Nelle assemblee comunitarie, si sono raccolte proposte per regolamentare l'uso delle risorse naturali più sensibili. Alcuni esempio sono la proibizione dell'uso di biotossici per la pesca, o:

Noi, le stesse comunità, FECOCHASI, abbiamo accordato proibire l'apertura di nuove aree agricole familiari sulle rive dei fiumi, perché ciò provoca le frane degli argini, che a sua volta fanno in modo che le pozze del fiume dove peschiamo scompaiano. Il fiume si sta seccando per le frane degli argini. Per questo ci siamo messi d'accordo tra tutta la popolazione e abbiamo proibito che si faccia agricoltura in quella fascia di terra; ovviamente, non è stato facile, alcuni si attengono alla regola, altri no... (David Chanchari Chanchari, leader della comunità di San Ramón, 2010)

Il regolamento si trova ora in fase di revisione, perché si tratta di rispettare le decisioni di ciascun villaggio coinvolto. Alcune azioni sono già in fase di attuazione, altre sono incipienti.

¹⁰ Cambio Climático. <http://www.cambio-climatico.com/el-amazonas-se-ve-amenazado-por-el-cambio-climatico>

I leader locali ritengono che il processo è stato davvero importante perché svolto dal basso, in modo partecipativo. Ma sanno anche che la principale difficoltà deriva dalla crescente pressione sulle risorse naturali, che si accompagna e che rafforza la perdita di valori culturali. Infine, l'impossibilità di frenare i pescatori *mestizos* che vengono da San Lorenzo e che depredano il patrimonio di pesci e del bosco.

Un'altra sfida ancora più consistente, viene dalle decisioni prese nei centri di potere collocati a migliaia di chilometri di distanza, come i megaprogetti di investimento che replicano la logica estrattiva e che vedono l'Amazzonia come un grande scrigno da saccheggiare.

VI. Politiche e megaprogetti esterni e risorse idriche

In modo analogo rispetto alla gran parte dei popoli indigeni amazzonici, quello Shawi è danneggiato dalla sovrapposizione di progetti di diversa natura, sui suoi territori e sulle fonti d'acqua che vi si trovano. Secondo le analisi di vari specialisti, questi interventi impatteranno in modo severo sui fiumi della regione, in vari casi senza la possibilità di revertire il danno causato.

Lotti di estrazione di idrocarburi

Nel 2011, il territorio tradizionale degli Shawi, nella sua integrità, si trova a fare i conti con due lotti: il 103 e il 109. Il contratto di licenza per l'esplorazione e l'estrazione nel lotto 109, che racchiude il bacino del fiume Sillay, è stato firmato tra lo Stato peruviano e l'impresa Repsol Exploración Perú, succursale Perú, il 16 dicembre 2005 ed ha una durata di 30 anni per il petrolio e 40 per il gas. Al momento della firma, il lotto aveva un'estensione di 899.754 ettari, area che poi è stata ridimensionata a 359.023,4 ettari.

La popolazione Shawi e Awajun (altro gruppo etnico presente nella zona) e le sue organizzazioni rappresentative, quali la *Federación de Comunidades Nativas del Alto Cahuapanas* (FECONADIC) e la *Federación de Comunidades Shawi del Río Sillay* (FECOCHASI), si è opposta all'installazione del personale dell'impresa, prima con dichiarazioni e appelli pubblici, e anche impedendo fisicamente l'entrata dell'impresa. Ne sono seguite minacce da parte di quest'ultima e una crescente tensione. Si configura quindi un nuovo conflitto socio-ambientale.

La posizione di rifiuto delle comunità locali si origina dal fatto che non sono state consultate da parte dello Stato (contravvenendo l'accordo n° 169 dell'OIT) e inoltre dai noti impatti che l'attività estrattiva ha causato nella vicina zona del fiume Corrientes, ai danni delle popolazioni Achuar, Kichwa e Urarina. Nel 2005 la struttura preposta del *Ministerio de Salud* peruviano ha realizzato uno studio (DIGESA 2006), dimostrando la presenza di piombo e cadmio nel sangue di una percentuale elevata di persone residenti su quel fiume.

L'esperienza dello sfruttamento di idrocarburi in Amazonia, porta a identificare i seguenti impatti ambientali sulle risorse idriche:

- Contaminazione con metalli pesanti a causa dello sversamento di acque di produzione
- Inquinamento di torrenti, fiumi ed acque sotterranee per fuoriuscita di greggio e carburanti;
- Dispersione dei pesci per il continuo transito di imbarcazioni a motore di grandi dimensioni;
- Interruzione delle migrazioni annuali dei branchi di pesci, verso il corso alto dei fiumi per l'ovideposizione; questo fenomeno è stato per secoli importante per le pratiche di pesca delle popolazioni originarie;
- Impatti alle sorgenti ('*cabeceras de río*') di torrenti e fiumi per l'installazione o il passaggio degli oleodotti; si consideri che si sono registrate consistenti e ripetute perdite di greggio dalle tubature dell'oleodotto nord-orientale;
- Deforestazione, con conseguente erosione, degli argini dei fiumi e sedimentazione dei letti dei corsi d'acqua;
- Perdita della fauna acquatica;
- Perdita di habitat particolari, come il bosco inondato e le '*cochas*', estremamente sensibili.

A modo di conclusione, si può riportare quanto segnala Isch (2010) quando scrive:

In maniera indiretta ma drammatica, inquinare significa togliere acqua alla popolazione e a settori sociali consistenti, ridurre le portate che ricevono determinati ecosistemi e colpire intere comunità. In questo modo, un settore accumula acqua utile e sana, mentre un altro deve accontentarsi di minori quantità e soprattutto, acqua non salubre. (115-116).

Connessione bi-oceanica Nord dell'Amazzonia

L'asse multimodale dell'Amazzonia nord, è un investimento colossale portato avanti nel quadro dell'*Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana* (IIRSA), che porterà alla connessione attraverso un percorso stradale e fluviale, tra la costa del Brasile sull'Oceano Atlantico e la costa peruviana sull'Oceano Pacifico. Nella parte peruviana, utilizzerà il corso del fiume Marañon e poi Huallaga per arrivare al porto di Yurimaguas e da lì proseguire per via terrestre fino al porto oceanico di Paita (vedere mappa nella seguente pagina, Bicus 2008)¹¹.

Ovviamente, l'incremento dei commerci, del flusso di turisti, della produzione di beni e servizi a livello locale, significherà un effetto volano di tale investimento.

Ciononostante, tale progetto implica gravi effetti ambientali sui fiumi a causa delle pesanti alterazioni che verranno effettuate sul loro corso. Effettivamente, come segnala Dourojeanni et al. (2009):

¹¹ <http://www.bicusa.org/es/Project.10283.aspx>. Eje Multimodal Amazonas Norte

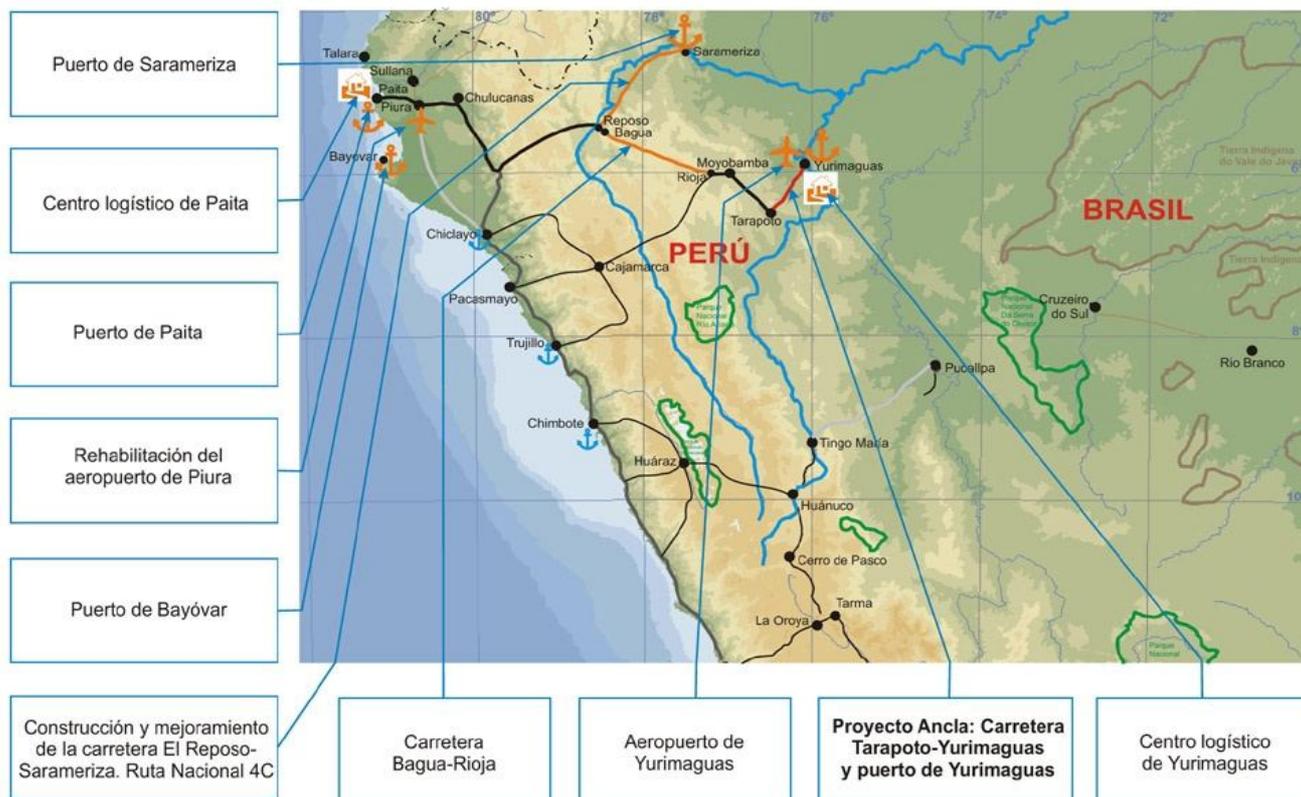
Dipendendo dal fiume e in particolare, dal livello e tipo di alterazioni che si intenda pianificare per facilitarne la navigazione (dragaggio, canalizzazione, rettificazione dei meandri, porti, opere di manutenzione e di controllo delle acque, ecc.), gli impatti ecologici possono essere molto gravi, così come le ripercussioni economiche e sociali. Nel caso dei grandi fiumi amazzonici come il Rio delle Amazzoni, l'Ucayali e la parte bassa del Marañón, il problema principale deriverà dalla rettifica dei meandri dei fiumi aprendo canali che accorcino le distanze per la navigazione, cosa che implica una gamma di gravissimi problemi ambientali. (2009 pag. 72).

Gli stessi autori enumerano una serie di impatti ambientali e sociali (op. cit. pag.73):

- Il dragaggio e la canalizzazione distruggono direttamente habitat acquatici specifici; incrementano inoltre la velocità della corrente con una serie di cambiamenti a livello sistemico (torbidità, temperatura ecc.) che alterano le condizioni di vita per molte specie animali e vegetali;
- La costruzione di porti, moli, strutture varie avranno impatti analoghi sul corso dei fiumi e sulle dinamiche di "crescente / estiaje" della portata dei fiumi;
- Il passaggio di navi a pescaggio profondo perturba l'acqua, rimuovendo costantemente i sedimenti e favorendo -con la generazione di onde- l'azione meccanica di erosione degli argini;
- Si possono verificare (come di fatto si sono verificati più volte) incidenti e sversamenti di prodotti (anche tossici) nel fiume;
- E' prevedibile l'aumento dei conflitti tra e con pescatori per la scarsità della risorsa;
- E' altamente probabile che parallelamente (e in certi casi, in anticipo) all'apertura dell'idrovia, si generino un'ampia gamma di operazioni estrattive delle risorse naturali, depredando l'ambiente naturale;
- Indirettamente, si può facilmente prevedere il rafforzamento dell'economia illegale: prostituzione, narcotraffico, contrabbando;
- Diffusione accelerata di malattie e cambiamento del quadro epidemiologico di riferimento;
- Riduzione del valore paesaggistico e turistico di una zona pressoché vergine; sono da mettere in conto, insomma, cambiamenti significativi nella composizione, nei comportamenti e nelle relazioni con la società nazionale, presso le comunità locali.

Questi impatti non sono proiezioni pessimistiche di ecologisti retrogradi, ma si sono già verificati nel caso del cosiddetto "Corredor Vial Interoceánico Sur" che unisce su strada i porti peruviani di Ilo e Marcona con la frontiera brasiliana all'altezza di Iñapari e quindi con la rete viaria brasiliana (BR 317 e BR 364), con il drastico ed incontrollato spostamento di popolazione lungo tutto il tracciato della strada in direzione est, aumentando la pressione sulle risorse, la deforestazione e i conflitti per la terra.

EJE DEL AMAZONAS
GRUPO 3: Acceso a la Hidrovía del Huallaga-Marañón



Bank Information Center, BiC

<http://www.bicusa.org/es/Project.10283.aspx>

VII. L'acqua e i diritti dei popoli indigeni

La problematica dell'acqua, in un contesto di scarsità della stessa e con prospettive ancora più preoccupanti per il cambiamento climatico in atto, è sempre più affrontata e dibattuta a livello locale, dei singoli Paesi e a livello internazionale. Su quest'ultimo piano, tra il 2007 e il 2009 si sono svolti almeno cinque eventi rilevanti, tra cui diverse edizioni del Foro Mondiale sull'Acqua.

Purtroppo, come segnala Tauli Corpuz (2007), moltissimi eventi internazionali hanno ignorato la partecipazione indigena limitandola per ragioni economiche e di informazione. Essendo presenti soprattutto rappresentanti dei governi, delle agenzie intergovernative e dell'industria dell'acqua, la posizione egemone fu quella appunto che considera *in primis* la risorsa idrica come un bene economico, a detrimento di altri aspetti e valori pure presenti.

La Conferenza Internazionale sull'Acqua e l'Ambiente, realizzata a Dublino nel 1992, ha adottato quattro principi: 1. L'acqua è una risorsa finita e vulnerabile, essenziale alla vita, per l'ambiente e per ogni processo di sviluppo. 2. Lo sviluppo e la gestione dell'acqua devono basarsi su approcci partecipativi che coinvolgano gli utenti, i pianificatori e coloro che definiscono le politiche a tutti i livelli. 3. La donna svolge un ruolo fondamentale nel rifornimento, gestione e protezione. 4. L'acqua ha un valore economico in tutti i suoi aspetti e dovrebbe riconoscersi come tale.

Finalmente, nel 2003 a Kyoto, nell'ambito del Terzo Foro Mondiale dell'Acqua, le organizzazioni indigene riuscirono ad assistere e -come risultato della loro presenza propositiva- a far prevalere una visione diversa. In quell'occasione, le organizzazioni indigene partecipanti firmarono la cosiddetta Dichiarazione di Kyoto dei popoli indigeni sull'acqua (2003)¹², che tra le altre cose indica:

Le nostre acque, territori e terre costituiscono la fondamentale base fisica, culturale e spirituale per la nostra esistenza e la nostra identità come popoli differenti. L'acqua per noi è sacra, appartiene alla natura e non può essere oggetto di proprietà né essere trasformata in una merce per un individuo, o uno stato o un'impresa. La nostra responsabilità ed obbligo collettivo, è assicurare la protezione, la disponibilità, la purezza dell'acqua alle generazioni future, ciò che vale anche per il resto del creato.

L'articolo 14 di tale Dichiarazione, recita inoltre:

Gli interessi dei popoli indigeni sull'acqua e gli usi consuetudinari sulla stessa, devono essere riconosciuti dai governi, garantendo che tali diritti siano inclusi nella legislazione e nelle politiche nazionali in materia di acqua. Questi diritti coprono sia la quantità che la qualità dell'acqua e si estendono all'acqua come elemento che forma parte di un ambiente sano, avente un valore spirituale e culturale. Gli

¹² In:

http://portal.unesco.org/science/en/files/3873/10917799891IP_Water_Declaration_Spanish.doc/IP%2BWater%2BDeclaration%2BSpanish.doc

interessi e i diritti indigeni devono essere rispettati negli accordi internazionali sul commercio e gli investimenti, e in tutti i piani per nuovi usi e assegnazioni di diritti sull'acqua.

La risorsa idrica è parte integrale ed indivisibile della territorialità così come concepita e vissuta dalla popolazione indigena, ed è intesa come l'insieme delle dimensioni (Toledo 2005 pag. 87): giurisdizione controllata da un'entità collettiva indigena, o reclamata come tale; spazi geografici di terre demarcate o da demarcare, restituire e titolare; insieme sistemico di risorse essenziali per l'esistenza collettiva, come la biodiversità e le conoscenze indigene su di essa, nonché la sua espressione in diritti di proprietà intellettuale; una spazialità socialmente costruita, legata strettamente all'identità come popolo. Il territorio trascende i limiti geografici del singolo villaggio, e ingloba gli spazi che non sono ancora stati assegnati con un titolo di proprietà ma con i quali vi è un legame di appartenenza. "In parole Shawi¹³ il territorio indigeno è tutto per noi. E' il posto dove il popolo vive, si alimenta, si cura dalle malattie, costruisce le case ed insegna ai figli, dove lavora e riposa, dove seppellisce i suoi morti e torna ad incontrare gli avi e con gli sciamani traformati in puma; dove rende culto agli spiriti del bosco con cui mantiene una relazione di dipendenza mutua e di rispetto". (Huertas, 2007).

Questa visione delle relazioni tra l'uomo e la natura, bollata come superstizione o oscurantismo per molti secoli, trova oggi nuova forza per le evidenze degli eccessi di artificializzazione derivati da un approccio puramente strumentale verso il cosiddetto 'capitale naturale', insito nel sistema di pensiero occidentale.

Alcuni documenti di carattere sovranazionale riconoscono i diritti dei popoli originari rispetto ai loro territori ancestrali e nei confronti delle risorse naturali. Uno di questi è il Patto internazionale dei diritti economici, sociali e culturali¹⁴ (2002). Un altro è l'Accordo n° 169 dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro (OIT), ratificato tra gli altri paesi anche dal Perù mediante la risoluzione legislativa 26253 del 1993, e quindi di carattere vincolante, che nell'articolo 26 recita:

26.1. Le popolazioni indigene hanno storicamente stabilito una relazione con le loro terre (...). Nel contesto del presente capitolo, si sottintende che il termine "terre" abbraccia l'ambiente naturale delle zone che queste popolazioni occupano tradizionalmente. (...) Durante molte generazioni, queste hanno accumulato conoscenze scientifiche tradizionali olistiche sulle loro terre, sulle risorse naturali e l'ambiente naturale. (...) Considerando la relazione reciproca esistente tra ambiente, sviluppo sostenibile e benessere culturale, sociale, economico e fisico delle popolazioni indigene, nelle attività economiche nazionali ed internazionali volte allo sviluppo ecologicamente razionale e sostenibile si dovrà riconoscere,

¹³ Secondo Haroldo Huansi, Semira Huansi, Isidro Púa, Jorge Inuma e Luís Huansi, della comunità di San Isidro; Eugenio Mozombite e Atanasio Mapuchi, della comunità San Jorge di Balsapuerto.

¹⁴ Observación general 15, Aplicación del Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, El derecho al agua (artículos 11 y 12 del Pacto), (29º período de sesiones 2002), U.N. Doc. HRI/GEN/1/Rev.7 at 117 (2002)

promuovere e rafforzare il ruolo delle popolazioni indigene e delle sue comunità, e offrire spazi concreti per esse.

La più recente Dichiarazione delle Nazioni Unite sui diritti dei popoli indigeni, approvata dall'Assemblea generale dell'ONU il 13 de settembre del 2007, segnala nell'articolo 25:

I popoli indigeni hanno diritto a mantenere e rafforzare la loro relazione spirituale con le terre, i territori, le acque, le porzioni marine costiere ed altre risorse che tradizionalmente hanno posseduto o occupato e utilizzato in vario modo, ed assumere le responsabilità che gli spettino rispetto alle generazioni future.

Come segnala Getches (s/f), «nel momento in cui la Dichiarazione ha incluso specificatamente le acque all'interno del concetto di terre e territori, si è appoggiato anche l'argomento che le risorse idriche sono anch'esse soggette ai trattati ed accordi internazionali», e quindi non solo un bene economico soggetto unicamente alle leggi del mercato.

VIII. Conclusioni

- L'acqua è una componente fondamentale della cultura, della territorialità e quindi dell'identità della popolazione Shawi. La sua importanza si riflette nel ruolo che svolge nella cosmovisione, nella mitologia, nel simbolismo applicato al controllo sociale e alla protezione della natura, nelle conoscenze inerenti le pratiche di sussistenza in quanto a salute, pesca, agricoltura, trasporti ed altri aspetti della vita quotidiana di questo gruppo umano dell'Amazzonia nord del Perù.
- Per i popoli indigeni, e in particolare per gli Shawi, il territorio è composto da tutti gli elementi presenti in esso: bosco, suolo, sottosuolo, aria, vegetazione, fauna, minerali, accidenti geografici, fiumi e lagune, e dalla loro stretta interrelazione. In questo senso, le fonti d'acqua non possono essere considerate a sé stanti, separate dal resto del territorio.
- Lungo il fiume Sillay, si distingue il bacino alto, medio e basso e ciascuna zona presenta caratteristiche specifiche in quanto a topografia, habitat, qualità e quantità d'acqua, che sono conosciute dalla popolazione e utilizzate. La profonda conoscenza del territorio e dei corpi d'acqua, si manifesta tra le altre cose nella toponimia che sintetizza il valore simbolico e d'uso che la popolazione locale dà ai diversi accidenti geografici.
- Oltre alla sua importanza per gli aspetti culturali e territoriali, la risorsa idrica è fondamentale per il consumo, l'alimentazione, la salute, la navigazione, le pratiche di sussistenza. I suoi usi sono molteplici e relazionati con il benessere quotidiano della gente.
- Gli intensi processi di imposizione culturale e di acculturazione che la popolazione Shawi ha affrontato nel corso degli ultimi quattro secoli, ha avuto effetti negativi che si evidenziano nella perdita di una parte considerevole del suo patrimonio culturale. Le difficoltà per ricordare miti o l'idea che questi non siano più importanti, i comportamenti inadeguati che causano il deterioramento delle fonti d'acqua, sono alcune espressioni di quanto detto. Il fatto è che la perdita culturale implica l'abbandono di visioni, condotte e saperi collettivi che in qualche modo proteggevano le risorse e in questo caso le risorse idriche, dall'eccessiva pressione.
- Sono già evidenti alterazioni di origine antropica nel comportamento climatico e nello 'stato di salute' delle risorse naturali e in specifico dell'acqua. Tra queste alterazioni, va citata l'erosione degli argini e la sedimentazione dei fiumi, con conseguente riduzione della qualità dell'acqua e della varietà di flora e fauna acquatica. Ciò ha effetti diretti sulla sussistenza della popolazione Shawi.
- Per quanto riguarda le cause di questi impatti ecologici sull'acqua, si possono citare: l'incremento demografico e quindi della pressione sulle risorse idriche;

la crescita delle attività agricole e zootecniche e della deforestazione lungo le sponde dei fiumi; l'uso di prodotti tossici come il *barbasco* e la *huaca* per la pesca.

- Considerando il principio che, così come l'accesso alle fonti d'acqua è di carattere comunitario, pure le responsabilità circa la loro protezione lo sono, l'organizzazione indigena locale FECOCHASI, con la partecipazione delle comunità del bacino del fiume Sillay, ha iniziato un processo di elaborazione di regolamenti d'uso delle risorse naturali e in particolare dei corpi d'acqua. La piena ed efficace implementazione di tali norme, significherà nuove sfide riferite all'accelerato incremento della popolazione, la sedentarizzazione della stessa come modello insediativo imposto nella seconda metà del secolo scorso, l'aumentata pressione sulle risorse, l'abbandono di valori culturali che rappresentavano implicite misure di protezione dell'ambiente naturale.
- A fronte della problematica locale della risorsa idrica, con le sue specificità ma parte della crisi mondiale che la colpisce, è necessario recuperare valori collettivi inerenti la gestione responsabile dell'acqua. Questi valori, sono parte della cosmovisione indigena in generale e del popolo Shawi in specifico. Va anche detto che come risultato del processo secolare di subordinazione e perdita culturale, oggi questa cosmovisione è frammentaria e vulnerabile.
- I grandi progetti di investimento, come la costruzione dell'asse viale multimodale del Rio delle Amazzoni o l'estrazione di idrocarburi, che vengono messi in atto nella regione, impattano gravemente sui corpi d'acqua del bacino del Marañón e sul territorio Shawi. La popolazione e le sue organizzazioni (nel caso del fiume Sillay, la federazione FECOSHASI), hanno analizzato la situazione ed hanno rifiutato lo sfruttamento di idrocarburi dal sottosuolo a fronte dei gravi impatti che quest'attività può avere sul territorio, sull'acqua, sulla salute e la vita delle persone che lì vivono. Questa posizione è stata espressa pubblicamente all'impresa petrolifera e alle autorità nazionali.
- In ambito internazionale, nonostante i passi in avanti avuti nel riconoscimento dei diritti dei popoli indigeni sui territori ancestrali, così come alla consulta circa ogni azione o decisione che li coinvolga, i processi di decisione politica a livello nazionale o sovranazionale riguardanti la risorsa idrica non hanno considerato la partecipazione di rappresentanti indigeni, né hanno dato valore alle loro percezioni, rappresentazione, forme di uso e gestione delle fonti d'acqua. Attualmente le organizzazioni rappresentative delle popolazioni indigene stanno chiedendo a gran voce che vengano ascoltate e incluse la loro visione, le loro necessità e le loro proposte nel dibattito mondiale riguardo un bene comune così essenziale come l'acqua.

Bibliografía

Andina

2010 Desarrollo de Eje Multimodal Amazonas Norte generaría beneficios por US\$ 1,077 millones. Lima, 07 de junio.

BICUSA

2008 Eje Multimodal Amazonas Norte
<http://www.bicusa.org/es/Project.10283.aspx>. Eje Multimodal Amazonas Norte.

Confalonieri, Piero

2007 Problemática ambiental en el territorio Kampu Piyawi: deterioro del río Cankii (Paranapura) En: Huertas, Beatriz, Kampua Nupanempua Yaiwirute. Nuestro Territorio Kampu Piyawi. Editado por Terra Nuova, AIDSESP y el Fondo Ítalo Peruano, Lima.

Chirif, Alberto

2002 Los pueblos indígenas del Alto Amazonas. En Coordinadora Regional de Pueblos Indígenas de San Lorenzo. Una historia para el futuro. Territorios y pueblos indígenas en el Alto Amazonas. Santa Cruz de la Sierra.

Dirección General de Salud Ambiental, DIGESA

2006 Evaluación de resultados del monitoreo del río Corrientes y toma de muestras biológicas, en la intervención realizada del 29 de junio al 15 de julio del 2005.

Dourojeanni, Marc et al

2009 Amazonía peruana en 2021. Pro Naturaleza, DAR, Lima.

Eddowes, John y Roberto Sixto Saurín

2006 Lo que sabemos nosotros es interminable. La medicina tradicional en territorio Shawi. Terra Nuova – Fondo Ítalo Peruano. Lima.

Fuentes, Aldo

1988 Porque las piedras no mueren. Historia, sociedad y ritos de los Chayahuita del Alto Amazonas. CAAAP. Lima, 234 p.

García Tomás, María Dolores

1993 Buscando nuestras raíces. Tomos I y II. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica. Lima.

García Pedro y Surrallés, Alexandre

2009 Antropología de un derecho. Libre determinación territorial de los pueblos indígenas como derecho humano. IWGIA – Alternativa Solidaria. Lima.

Getches, David

s/f Derechos de los pueblos indígenas al agua y normas internacionales. WALIR.

Huertas, Beatriz

2007 Kampua Nupanempua Yaiwirute- Nuestro territorio Kampu Piyawi, Shawi Editado por Terra Nuova. Lima, 132 p.

Instituto Interamericano de Derechos Humanos/Organización Panamericana de la Salud

2006 Módulo: Agua, pueblos indígenas y derechos humanos (borrador).

Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, IIAP

2001 Sistema de producción de camu camu en restinga. Iquitos.

2006 Aguaje, la maravillosa palmera de la amazonía. Wust Ediciones.

Instituto Nacional de Estadística e Informática, INEI
2008 Censo Nacional de Población y Vivienda - 2007. Lima.

Isch Edgar et al
2010 Justicia hídrica. 7 ensayos como aportes para articular las luchas. CENSAT, Agua viva, Amigos de la Tierra, Colombia.

Mutz, Rolando
2009^a Visión Indígena del Agua. Caso Guatemala. Apuntes de una investigación. Servicios para el Desarrollo, SER Guatemala y COMPAS Mesoamérica. Quetzaltenango

2009^b Políticas de estado, pueblo indígena y recurso hídrico. Caso Guatemala. Servicios para el Desarrollo, SER Guatemala y COMPAS Mesoamérica. Quetzaltenango.

Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana, FORMABIAP, et al
2000 El ojo verde. Cosmovisiones Amazónicas. Lima.

Ribeiro, Darcy y Wise, Mary Ruth
1978 Los grupos étnicos de la amazonia peruana. Ministerio de Educación – Instituto Lingüístico de Verano. Lima.

Rodríguez, Fernando
1995 El recurso del suelo en la Amazonía peruana, Diagnóstico para su investigación (Segunda aproximación). Documento técnico N° 14, Iquitos.

Toledo, Víctor
2005 Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina 1990- 2004. En Pueblos Indígenas y Democracia en América Latina. CLASO.

Toledo, Víctor
2009 ¿Por qué los pueblos indígenas son la memoria de la especie? Papeles. N° 107.

UNESCO
2007 El agua y los pueblos indígenas. Editado por R. Boelens, M. Chiba, D. Nakashima y V. Renata. Conocimientos de la Naturaleza 2, UNESCO: Paris, 208 p.

Sitologia consultata

Bank Information Center, BiC
<http://www.bicusa.org/es/Project.10283.aspx>
Acceso effettuato il 4/03/2011

BICUSA
<http://www.bicusa.org/es/Project.10283.aspx>. Eje Multimodal Amazonas Norte.
Acceso effettuato il 4/12/2010.

Cambio Climático
El Amazonas se ve amenazado por el Cambio Climático
<http://www.cambio-climatico.com/el-amazonas-se-ve-amenazado-por-el-cambio-climatico>.
Acceso effettuato il 4/05/2011

Ministerio de Transportes y Comunicaciones
<http://www.comunidadandina.org/transportes/tema1.PDF>
Acceso effettuato il 5/11/ 2010

Perupetro

www.perupetro.com.pe

Acceso effettuato il 14/11/2010

Real Academia de la Lengua Española.

<http://drae2.es/?lema=ca%C3%B1o>.

Acceso effettuato il 25/04/2011

Repsol

http://www.repsol.com/pe_es/corporacion/conocer-repsol/actividad/upstream/peru_2008.aspx

Acceso effettuato il 10/11/2010

UNESCO

http://portal.unesco.org/science/en/files/3873/10917799891IP_Water_Declaration_Spanish.doc/IP%2BWater%2BDeclaration%2BSpanish.doc.

Acceso effettuato il 10/11/2010

<http://www.colsan.edu.mx/investigacion/aguaysociedad/Seminario/Bibliograf%EDa%20Seminario%20WALIR-M%E9xico/3%20y%204.%20Agua%20y%20territorios%20ind%EDgenas/DERECHOS%20DE%20LOS%20PUEBLOS%20INDIGENAS%20AL%20AGUA%20Y%20NORMAS%20INTERNACIONALES.htm>.

Acceso effettuato il 5/12/2010

<http://humanrights.law.monash.edu.au/gencomm/epcomm15s.html>.

Acceso effettuato il 10/11/2010

Norme e Dichiarazioni

- Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo
- Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2007
- Declaración de Kyoto de los pueblos indígenas sobre el agua, Tercer Foro Mundial, Kyoto 2003

Ringraziamento degli autori

Terra Nuova

Piero Confalonieri
Riccardo Sudati
Isabel Durán
Rosa Villacorta
Lili Avensur
Carlo Prodezza
Luís Gabriel Tolentino Lugo
Johnny Huamán Rengifo
Cléver Donayre López
Agusto Tapullima Sangama
Manuel Banda Navarro

Comunità indigena Pueblo Chayahuita

Magnolia Huiñapi Pizango
Alegría Huansi Cahuaza
Ofelia Pizango Huiñapi
Cesar Torres Huiñapi
Cruz Lancha Pizango
Jaime Chanchari Pizango
Oscar Pizango Huiñapi
Ernesto Pizango Chanchari
Juan José Cahuaza
Aurelio Púa Chanchari
Calixto Huiñapi Pizango
Sabino Chanchari Pizango
Francisco Marichín Púa
Pedro Lancha Rocoba
Canuto Huiñapi Amaringo
Adolfo Chanchari Pizango
Elías Lancha Huansi
Elmer Taminchi Cahuaza
Pedro Cahuaza Pizango
Eninger Chanchari Benavides
Antonio Pizango Rucoba

Comunità indigena San Ramón

David Chanchari Chanchari
Manuela Chanchari Lancha
Mario Wilfredo Torres Chanchari
Marcial Chanchari Lancha
Dominga Lancha Pizango

Teresa Chanchari Tello
Segundo Chanchari Tello
Oscar Púa Yume
José Chanchari Lancha
Teddy Aladino Chanchari
Toribio Chanchari Rucoba
Abel Chanchari Lancha
Etman Fachín Ruiz, tecnico sanitario

Comunità indigena Sachavaca

Manuel Pizango Pua
Carlos Pua Rucoba
Herbert Yume Pua
Benito Tangoa Huiñape
Eduardo Pizango Rucoba
Sacramento Inuma Tangoa
Holmer Tangoa Pizango
Denis Huiñapi Lancha
Wilson Chanchari Pizuri
Rómulo Chanchari Lancha
Elio Pérez Lancha
Pedro Pizuri Pizango
Jhim Kewin Pizuri Espinar
Raymundo Pua
José Inuma

Comunità indigena Zapote

Jaime Tangoa Viteri
Victorino Taminchi Tangoa
Rómulo Taminchi Tangoa
Edbin Tangoa Viteri
Idmer Rojas Asipali
Mersaín Tangoa Viteri
Marcos Yumi Pizuri
Ernesto Benavides Lancha
Ignacio Lancha Púa
Jorge Taminchi Tangoa
Carlos Tangoa Pizuri
Félix Tangoa Viteri
Vicente Cárdenas Inuma
César Tangoa Pizuri
Marcos Tapullima Vásquez

Altre pubblicazioni prodotte da Terra Nuova sulla tematica dell'Amazzonia, consultabili presso la sede o presso il nostro sito web <http://www.terranuova.org/pubblicazioni/le-pubblicazioni-di-terra-nuova-nell-amazzonia-peruviana>. Materiali per la formazione di leaders indigeni si trovano presso il sito di Servindi <http://servindi.org/seccion/publicaciones/terranuova> :

AA.VV. (Gnerre M., Cardona G.R., Villavicencio U. M., Fernandez M., Amadio M. e D'Emilio L., Zuñinga Castillo M., Komarek K.)

L'Educazione Bilingue in Perù – programmi, ricerche, interventi

Terra Nuova, Ricerca e Cooperazione, pp. 193, Roma 1985

AA.VV. (Barclay F., Rodríguez M., Santos F., Valcárcel M.)

Amazonía 1949-1990. El extravío de una ilusión

Terra Nuova, Pontificia Universidad Católica de Perú, pp. 330, Lima 1991 (in spagnolo)

AA.VV.

Agua, Vida, Amazonía. Propuestas de educación ambiental intercultural

Terra Nuova, pp. 149, Lima 2008 (in spagnolo)

AA.VV. (Arzu C., Avensur L., Prodezza C., Vargas J., Venezia P.)

Pueblos indígenas y participación en la Amazonía peruana. El programa DESC

Terra Nuova, pp. 162, Lima 2008 (in spagnolo)

AA.VV. (Avensur L., Lauro A.M., Impellicieri A.)

Las mujeres también hacemos historia. Una experiencia de fortalecimiento del liderazgo femenino con el pueblo awajún

Terra Nuova, pp. 176, Lima 2011 (in spagnolo)

Confalonieri P.

Entre tradición e innovación. Sistematización de una experiencia de desarrollo con identidad en la Amazonía peruana.

Terra Nuova, pp. 100, Lima 2008 (in spagnolo)

Eddowes J., Saurin R.S.

Lo que sabemos nosotros es interminable. La medicina tradicional en territorio Shawi

Terra Nuova, pp. 67, Lima 2006 (in spagnolo)

Huertas B.

Kampua Nupanempuya Yaiwirute – Nuestro territorio Kampu Piyawi (Shawi)

Terra Nuova, Lima 2007 (in spagnolo)

Aguirre C.

Saberes tradicionales del pueblo Shawi

Terra Nuova, Lima 2008 (in spagnolo)

Villapolo L.

Tajimat Pujut. Para tener un buen vivir, las mujeres y los hombres sí podemos decidir. Un estudio sobre la participación de las mujeres awajún en el desarrollo local

Terra Nuova, pp. 194, Lima 2010 (in spagnolo)

IBASE (a cura di)

Amazzonia. La nostra natura

Terra Nuova, Crocevia, pp. 137, Roma 1992



sede: Via Gran Bretagna n. 18
00196 Roma
Telefono: +39 06 8070847
Fax: +39 06 80662557
e-mail: info@terranuova.org



coordinamenti:
brasil cile ecuador
kenya mali
nicaragua perù
www.terranuova.org

centro per il volontariato e la cooperazione internazionale