

#1
Octubre
2020

Senti-pensarnos Tierra

Epistemicidio y genocidio en tiempos de COVID-19

PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

Melissa Moreano
Raquel Neyra
Felipe Milanez
Patricia Gualinga
Pedro Favaron
Chonon Bensho
Mekaron-ti Txucarramãe
Thodá Kanamari
Denilson Baniwa
Gladys Tzul Tzul
Ailton Krenak
Silvia Rivera Cusicanqui
Inti Cartuche Vacacela
Úrsula Hernández Rodríguez
José Antonio Mora Calderón
David Solís Aguilar
Milagros Toala
Aoife Bennett
Mary Menton
Lino João de Oliveira Neves
Isabel Cristina Preciado Ochoa
Andrés Tapia
João Dal Poz
Maria Inês Hargreaves
Sofía Zaragocin
Samuel Vida y otros

Boletín del
Grupo de Trabajo
**Ecología(s)
política(s) desde
el Sur/Abya-Yala**

Senti-pensarnos tierra : Epistemicidio y genocidio en tiempos de COVID-19 :
número 1, Octubre 2020 / Patricia Gualinga... [et al.] ; coordinación general
de Felipe Milanez Pereira ; Mina Lorena Navarro Trujillo ; Denisse Roca-Servat ;
editado por Felipe Milanez Pereira ; Melissa Moreano ; Raquel Neyra.- 1a ed.-
Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2020.

Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-722-728-4

1. Pandemias. 2. Pueblos Originarios. I. Gualinga, Patricia. II. Milanez Pereira,
Felipe, coord. III. Navarro Trujillo, Mina Lorena, coord. IV. Roca-Servat, Denisse,
coord. V. Moreano, Melissa, ed. VI. Neyra, Raquel, ed.

CDD 305.8009



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

Nicolás Arata - Director de Formación y Producción Editorial

Gustavo Lema - Director de Comunicación e Información

Equipo Editorial

María Fernanda Pampín - Directora Adjunta de Publicaciones

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

María Leguizamón - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial

Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

Cecilia Gofman, Giovanni Daza, Rodolfo Gómez, Teresa Arteaga
y Tomás Bontempo.

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito
que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento
en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier
medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo
del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios
y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y
su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría
Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> |

<www.clacso.org>

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional



Coordinadores

Felipe Milanez

Centro de Estudos Multidisciplinares em Cultura

Universidade Federal da Bahia

Brasil

fmilanez@gmail.com

Mina Lorena Navarro Trujillo

Programa de Posgrado en Sociología

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

México

mlorena.navarro@gmail.com

Denisse Roca-Servat

Escuela de Ciencias Sociales

Universidad Pontificia Bolivariana- Sede Medellín

Colombia

denisse.roca@upb.edu.co

Equipo editorial del Boletín #1

Felipe Milanez

Melissa Moreano

Raquel Neyra

Comité editorial

Denisse Roca-Servat

Felipe Milanez

Leticia Saldi

Melissa Moreano

Mina Navarro

Raquel Neyra

Correo electrónico: gteciologiapolitica@gmail.com

Twitter: @ecoAbyaYala

Facebook: @Grupo de Ecología Política de Clacso

Web: <https://www.clacso.org/ecologias-politicas-desde-el-sur-abya-yala/>

Contenido

5 Presentación

Melissa Moreano
Raquel Neyra
Felipe Milanez

SECCIÓN 1. TESTIMONIOS

8 El extractivismo no está en cuarentena

Patricia Gualinga

12 Jakonma niwe isin

Las respuestas del pueblo Shipibo-Konibo frente a la pandemia del coronavirus

Pedro Favaron
Chonon Bensho

25 A força da sucuri

Mekaron-ti Txucarramãe

35 Pajés e curandeiros contra o coronavirus

Thodá Kanamari

38 Un museo-cabaña para Feliciano Lana, hijo de los dibujos de los sueños

Denilson Baniwa

43 Resistencias, insurgencias y luchas por la vida en tiempos de exterminio

Gladys Tzul Tzul

50 Resistencias, insurgencias y luchas por la vida en tiempos de exterminio

Ailton Krenak

59 Resistencias, insurgencias y luchas por la vida en tiempos de exterminios

Silvia Rivera Cusicanqui

SECCIÓN 2. REPORTES DE SITUACIÓN Y DENUNCIAS

68 Pandemia, pueblos indígenas, despojo del saber

Inti Cartuche Vacacela

75 Estado mexicano y pueblos indígenas frente al COVID-19

Úrsula Hernández Rodríguez

81 Recuperaciones de tierras de pueblos originarios en Costa Rica

La pandemia como contexto

José Antonio Mora Calderón
David Solís Aguilar

87 Pueblos indígenas y COVID-19 en Argentina

Apuntes sobre un informe colaborativo

Lucía Aljanati
José María Bompadre
Avelina Brown
Natalia Castelnuovo Biraben
Sasha Camila Cherñavsky
Julia Colla
Carla Golé
Ana Cecilia Gerrard
Valeria Herrera
Rocío Míguez Palacio
Eugenia Morey
Luciana Quispe
Paula Reinoso
Sofía Rodríguez
Mariana Schmidt
Sandra Tolosa
Sebastián Valverde
Sofía Varisco
María Laura Weiss

- 95 COVID-19 como camuflaje**
para la depredación del acceso a la información, participación pública y justicia socio-ambiental en la selva peruana
Milagros Toala
Aoife Bennett
Mary Menton
- 102 A COVID-19 na Amazônia brasileira**
Genocídio como política pública para eliminar o "obstáculo" indígena
Lino João de Oliveira Neves
- 109 Situación de la Amazonía venezolana en tiempos de pandemia**
Informe de diagnóstico y propuestas para la Asamblea Mundial Amazónica
Organización Regional de los Pueblos Indígenas del estado Amazonas (ORPIA)
Grupo de Trabajo Socioambiental de la Amazonía (Wataniba)
Plataforma contra el Arco Minero del Orinoco
Centro para la Reflexión y la Acción Social (CERLAS)
Plataforma en Defensa de la Constitución
Grupo de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (GTAI)
Grupo de Investigaciones sobre la Amazonía (GRIAM)
Observatorio de Ecología Política de Venezuela (OEP)
- 116 Genocidio de los pueblos indígenas en Colombia**
Entre la violencia armada, las injusticias sanitarias y socioambientales en la pandemia del Coronavirus
Isabel Cristina Preciado Ochoa
- 126 Monitoreo del impacto de la pandemia en territorios amazónicos del Ecuador**
Andrés Tapia

- 130 COVID-19, transmissão comunitária e óbitos**
Como a pandemia chegou aos Cintas-Largas, em Mato Grosso e Rondônia
João Dal Poz
Maria Inês Hargreaves

SECCIÓN 3. REFLEXIONES

- 140 ¿Políticas genocidas?**
Complejizando la comprensión de la muerte colectiva de pueblos racializadas durante tiempos de COVID-19
Sofía Zaragocin
- 144 Pandemia, racismo y genocidio de indígenas y negros en el Brasil**
El coronavirus y la política de exterminio
Felipe Milanez y Samuel Vida
- 156 Pandemia y genocidio planificado en Perú**
Raquel Neyra
- 163 La pandemia y el genocidio**
Declaración del Grupo de Trabajo CLACSO Ecología(s) política(s) desde El Sur/Abya-Yala
- 168 Memória. Morreu Aritana Yawalapíti!**
Silêncio, choro e o luto com o Xingu
Felipe Milanez
- 178 Um Outro Céu**
Un Otro Cielo
Ailton Krenak
- 179 Grupo de Trabajo CLACSO Ecología(s) política(s) desde el Sur/ Abya-Yala**

| Presentación

Este primer boletín del Grupo de Trabajo Ecología(s) política(s) desde el Sur/Abya-Yala surge de la necesidad de registrar la memoria de lo que los pueblos indígenas y negros de América Latina están viviendo, afectados de manera desproporcionada por la pandemia moderna de COVID-19 causando muchas muertes, sobre todo entre los sabios que se llevan la memoria de sus pueblos consigo. Se multiplican por doquier los reportes, las investigaciones, los relatos y las denuncias de las formas en las cuales los pueblos racializados de América siguen siendo deshumanizados por el racismo por parte de los estados y el capital. Pero también abundan los relatos y reportes sobre cómo las comunidades y pueblos integran al virus en sus modos de entender el mundo y le hacen frente; de cómo se organizan para hacer superar el abandono por parte del estado y resistir a las arremetidas extractivistas de las empresas que han cobrado muchas vidas. Circulan también reflexiones de cómo entender mejor lo que está sucediendo, para luchar mejor.

Las ecologías políticas desde el Sur/Abya Yala se nutren especialmente de la historia ecológica de nuestra región, golpeada por sucesivas olas coloniales de despojo para la acumulación de capital, olas de invasión, conquista y múltiples dimensiones de violencias sobre los territorios y los cuerpos que son enfrentadas también desde las resistencias. Este primer boletín busca contribuir a la historia de esta etapa, marcada por lo que hemos llamado un nuevo epistemicidio y genocidio de los pueblos indígenas y negros de América. Una historia que se escribe con voces

diversas, que entreteje testimonios con textos de indignación, denuncia y poesía, y ensayos de reflexión académica.

Hemos buscado integrar varias perspectivas, ensayando escrituras y revisiones diversas. Así, en la sección Testimonios encontrarán textos escritos en primera persona, cuya textura narrativa transmite la vivencia cotidiana, simbólica y material, de los pueblos indígenas en tiempos de pandemia. La sección Reportes de situación y denuncia da cuenta de cómo los pueblos indígenas están enfrentando la pandemia, entre auto-organización, abandono estatal y la acción expansiva del capital, que no se ha detenido. En la sección Reflexiones se introduce una discusión sobre la pertinencia del uso del término “genocidio” para particularizar una situación permanente y cotidiana que enfrentan los pueblos indígenas y negros desde el mismo hecho colonial, frente a la realidad que salta a los ojos de la necropolítica que ejercen la mayoría de estados con el pretexto de la pandemia. Cerramos el boletín con un poema de Ailton Krenak y el obituario del cacique Aritana Yawalapíti. Porque la pandemia se ha llevado a muchxs. Para todxs ellxs, y para quienes luchan día a día por unas vidas más dignas en medio del racismo y clasismo imperante, nuestro homenaje. Como nos recuerda Krenak, existen muchos mundos y tenemos que tener fuerzas para reconstruir otros cielos, sin jamás olvidar *lo bueno / Que en las alturas el cielo contiene*.

Melissa Moreano, Raquel Neyra y Felipe Milanez

Septiembre de 2020

Sección 1. Testimonios

El extractivismo no está en cuarentena

Patricia Gualinga*

Pueblo originario Kichwa de Sarayaku, Ecuador

Mi nombre es Patricia Gualinga, soy del pueblo originario Kichwa de Sarayaku. En la Amazonía del Ecuador nuestra lucha ha sido contra las empresas petroleras para que no destruyan nuestro territorio amazónico. Ganamos un juicio en el 2012 ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos por violación de los derechos de pueblo Kichwa de Sarayaku. Actualmente la crisis que estamos viviendo en el mundo y en nuestro país nos ha puesto en una situación lamentable porque ha visibilizado con claridad el abandono de los gobiernos hacia los pueblos indígenas. Esta pandemia del COVID ha hecho visible todo el abandono que tienen los gobiernos hacia nuestros pueblos indígenas y sus territorios. Nos utilizan para sacar los recursos pero cuando se trata de emergencia no nos dan la atención adecuada.

La situación del pueblo indígena es que estamos viviendo con dobles y triples emergencias. Nos ha afectado en gran magnitud el cambio climático, han existido inundaciones graves que han arrasado viviendas, el 80% de los cultivos de los pueblos indígenas amazónicos. A esto se

* Defensora de derechos humanos, indígena y dirigente del Pueblo Kichwa de Sarayaku, una comunidad indígena ubicada en la Amazonía Ecuatoriana. El liderazgo de Patricia ha contribuido en la lucha del Pueblo Kichwa de Sarayaku para la protección del Bosque Viviente en sus territorios ancestrales.

suma la rotura del oleoducto que ha contaminado el gran río Napo y a las comunidades, dejando sin sus huertos, sin sus cultivos, y contaminando el agua. Es una situación crítica porque a esto se suma toda la emergencia del COVID, afectando en estos momentos a los territorios indígenas, a los pueblos y nacionalidades indígenas bajo el abandono del Estado central, quien no ha hecho absolutamente nada para prevenir, para ayudar.

Es así que han estado aprovechando que nosotros estamos en cuarentena para seguir avanzando en la frontera extractiva con la minería, con el petróleo, con las madereras, también con las hidroeléctricas. Eso no es posible. Nuestra Amazonía no puede ser destruida de esta manera. Independientemente de lo que está pasando con el COVID, nuestra Amazonía tiene que ser respetada. Pero las industrias extractivas no han estado en cuarentena, no han estado como nosotros metidos en nuestros hogares, ellos han continuado trabajando, han avanzado en la frontera extractiva, han avanzado las carreteras, con la deforestación. También ha avanzado todo el tema de las madereras, las concesiones hidroeléctricas, petroleras y mineras, que han seguido trabajando mientras a nosotros nos pusieron en cuarentena.

La pandemia está llegando hasta los últimos rincones de los territorios de los pueblos indígenas. Hay pueblos que están contagiados, indígenas que están contagiados, que están luchando con las plantas medicinales, que están luchando con sus conocimientos tradicionales ancestrales. Los pueblos indígenas ahorita se están tratando con sus plantas, con sus cortezas, con sus raíces, con sus lianas, que es la forma en la que están afrontando toda esta situación crítica que está viviendo la Amazonia.

En este contexto no podemos destruir el medio ambiente. Los gobiernos no pueden aprovechar esta pandemia en estos momentos para seguir destruyendo. No han aprendido nada. No pueden continuar engañando a la gente, porque para los extractores, para las empresas extractivas no ha existido cuarentena.

Es lamentable que los gobiernos y las empresas no entienden que esta lección de la pandemia tiene que ser proteger la naturaleza, se tiene que conservar, que se tiene que proteger, porque es la vida para el planeta. Es responsabilidad de nosotros nuestro ecosistema. El ecosistema amazónico que es la fuente de agua dulce, donde está el pulmón del mundo, de donde fluye todo el equilibrio de los ecosistemas. Si no se acabaría con aquellos focos en donde regenera la vida.

Pero aquí estamos, no estamos muertos, vamos a seguir luchando. El ambiente es para beneficio de toda la humanidad, nuestra lucha es para el beneficio global, para el equilibrio del planeta, para el equilibrio de los ecosistemas, para que el planeta pueda seguir subsistiendo. Y eso no nos quieren escuchar.

Para nosotros es importante la articulación global, la articulación con otros pueblos indígenas, porque estamos sufriendo lo mismo en nuestros territorios. Están sufriendo en Brasil, están sufriendo en Colombia, están sufriendo en Perú. En los nueve países amazónicos hay concesiones de todo tipo: petróleo, minería, madereras, hidroeléctricas, agroindustria que están devastando nuestro territorio amazónico. Pero lo que no saben es que destruir la Amazonía es la destrucción de la humanidad. Es la destrucción global.

Es la responsabilidad también de los otros, no sólo de aquellos pueblos que estamos al frente dando nuestra vida, dando nuestro contingente. ¿Qué pueden hacer ustedes? Apóyenos, colaboren con nosotros. Pueden apoyar de distintas maneras: luchando desde sus espacios, pueden apoyar económicamente porque ahorita los pueblos indígenas necesitan máscaras, necesitan alcohol, necesitan sobrevivir. Y están sin su alimentación. Estamos moviéndonos para que puedan acceder a pruebas de esta pandemia, pero también para que puedan acceder a medicina que no les está llegando. Presionen a las empresas, presionen a los gobiernos para que no destruyan este ecosistema tan importante para la humanidad. Es responsabilidad global luchar por la Amazonia. Porque sin la Amazonia este mundo tampoco va existir.

TOMADO DE:

Patricia Gualinga. Testimonio. 28 de junio de 2020. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=fJC2NBDBA-c>

Patricia Gualinga: el extractivismo no está en cuarentena. 8 de junio de 2020. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=CrRIhwhOSFE>

Jakonma niwe isin

Las respuestas del pueblo Shipibo-Konibo frente a la pandemia del coronavirus

Pedro Favaron y Chonon Bensho

Pueblo Shipibo-Konibo, Pucallpa, Perú
Fotos de la comunidad Shipibo-Konibo de Cantagallo, Lima

Yo me llamo Chonon Bensho, que significa golondrina de los campos medicinales. Soy una legítima heredera del saber de mis ancestros, los antiguos sabios Meraya del pueblo shipibo-konibo. Escribo este testimonio reflexivo junto a mi esposo, Pedro Favaron, complementándonos, como deben siempre hacer el marido y la mujer cuando piensan de forma saludable y actúan según las antiguas enseñanzas. Pedro ya es parte de mi familia: él llama papá a mi papá, mamá a mi mamá, abuelos a mis abuelos. Aunque escribimos juntos, es mi voz, como mujer shipiba, la que mi prima en la escritura; con esto no pretendo dar a entender que yo sé más que mi esposo sobre la cultura shipibo-konibo o que yo tenga una prevalencia por el mero hecho de ser mujer e indígena. Ninguno de los miembros de la pareja es de mayor importancia. Lo que queremos es dar cuenta de que escribimos desde adentro de la cultura shipiba y desde un compromiso ineludible con una red de relaciones afectivas y comunitarias que vienen de mis ancestros. En última instancia, esta red de relaciones conecta a todos los seres vivos a una misma fuente espiritual, a una misma matriz de vida que todo lo sustenta.



Autor: Zadir Milla

Para nosotros, la nación indígena shipibo-konibo no es un objeto de estudios; somos parte del pueblo, y compartimos un pasado, un presente y un futuro. No podemos escribir fingiendo una distancia objetiva, propia de las metodologías modernas e ilustradas, que en nada se corresponde con nuestra manera de sentir la existencia y de entender el conocimiento. Desde la perspectiva indígena, la objetividad es algo demasiado artificial; es imposible concebir al individuo de forma autónoma, desligado de sus relaciones de afecto, de sus sentimientos, de su pertenencia al territorio y a la cultura. Escribimos este texto desde nuestra casa, en el Centro Poblado de San José de Yarinacocha, a orillas del Mapo Tea, que en shipibo significa pie de barro. Mapo Tae es un caño que la laguna de Yarinacocha inunda estacionalmente, con la llegada de las lluvias; cuando el agua se retira, podemos sembrar maíz, yuca, frejoles, en el terreno

fecundado por el lago. Antiguamente, mis abuelas venían acá a extraer el barro para realizar sus cerámicas. Vivimos en el territorio ancestral del pueblo shipibo y dialogamos con él desde la intimidad del ser.

La epidemia del coronavirus ha afectado nuestro territorio y a nuestro pueblo. Casi todos hemos tenido o tenemos los síntomas de la enfermedad. Algunos de nuestros parientes han enfermado gravemente o han fallecido. Al principio, el Gobierno Regional decía que no había ningún caso en Ucayali, pero nosotros intuíamos que las autoridades mentían y no estaban tomando las medidas de contingencia adecuadas. Estamos acostumbrados a la desidia, la corrupción y la incompetencia de las autoridades; en Ucayali la población vive en una suerte de desamparo, y cada quien queda librado a su suerte. Somos las redes de parientes y afines quienes podemos ayudarnos los unos a los otros, al margen de cualquier intervención estatal. Cuando el Presidente del Perú decretó la cuarentena total, el 16 de marzo del 2020, la población de la región, en un principio, no entendió qué significaba la ley promulgada. La policía y la marina impusieron las nuevas restricciones, pero las personas no hicieron demasiado caso. Sin embargo, el temor y la tensión se hicieron cada vez más evidentes en las calles. Nosotros decidimos aislarnos, ya que estamos acostumbrados a la soledad y al silencio; tenemos un espacio amplio en casa, con árboles y plantas medicinales. Es más, ya desde antes de la cuarentena mi esposo y yo cada vez íbamos menos a Pucallpa. Pero no nos aislamos por temor al contagio, sino para preservarnos de las personas afectadas por la paranoia mediática.

Desde el comienzo de la cuarentena, mi esposo solo ha salido dos veces a la ciudad a comprar alimentos. En su segunda salida pasó por el mercado Bellavista, en Pucallpa. Cuando regresó, me dijo: “Esto va a ser peor que Wuhan”, ya que veía que en el mercado no habían medidas de seguridad e higiene, y que las personas se aglomeraban sin ningún cuidado. Al poco tiempo se multiplicaron las noticias de contagiados y muertos en Pucallpa, de hospitales desbordados y sin ninguna capacidad para atender a los enfermos adecuadamente, así como de farmacias desabastecidas y sobrepuestos de las medicinas. Primero supimos de algunos amigos mestizos contagiados; luego escuchamos de cada vez

más shipibos enfermos, en el asentamiento urbano de Cantagallo y en las comunidades. Algunos de nuestros parientes cayeron con síntomas agudos. Al tiempo que estas noticias llegaban, mi esposo empezó a leer un libro que hacía mucho tenía pendiente: Soy Sontone. Memorias de una vida en aislamiento, que es el testimonio de Antonio Sueyo, escrito junto a su hijo Héctor. Ellos son miembros de la nación arakbut y en este libro cuentan como Antonio vivió sus primeros años de vida sin contacto con la sociedad nacional. Y luego narran las primeras relaciones que establecieron con los curas, los buscadores de oro y los comerciantes mestizos. Mi esposo me leyó un fragmento que me estremeció el corazón:

El tiempo que estuvimos en Wadakwe fue la última etapa de nuestro pueblo como lo habíamos conocido. Fue durante ese periodo que llegó el wawie´ , que significa algo así como aire contaminado. De un momento a otro la gente empezó a morir muy seguido, como nunca antes había ocurrido. Eso nos desesperó porque nosotros estábamos acostumbrados a morir de vejez o por accidentes en el monte pero no por enfermedades [...] Fue un momento de caos y desesperación. Creíamos que todos íbamos a desaparecer [...] Los cuerpos de los fallecidos no tenían heridas. Murieron principalmente las personas adultas mientras la mayoría de jóvenes sobrevivimos [...] Tiempo después construimos una sola casa comunal con hojas de crizneja o bodnba parecida a nuestra antigua casa principal, pero donde ya no practicábamos los ritos por la muerte de los sabios y la preocupación por nuestro futuro (2018: 107-108).

Este testimonio conmovedor trajo a mi memoria las historias de nuestros abuelos, ya que también los antiguos shipibo-konibo sufrieron de plagas mortales tras el encuentro con los extranjeros. Según nos ha contado nuestro tío Pakan Meni (profesor Elí Sánchez Rodríguez), los antiguos shipibos solían asesinar a los primeros sacerdotes misioneros que llegaron al río Ucayali por temor a las enfermedades que traían. Por eso muchos franciscanos del Convento de Ocopa nos describían como violentos y peligrosos. Pero la agresividad de los antiguos no pretendía otra cosa que salvar su forma de vida, la libertad que amaban y la salud de sus familias. La violencia guerrera era una expresión de la insumisión de nuestros antepasados frente a fuerzas extrañas que querían forzarlos a vivir

de una manera que a ellos les parecía extraña y carente de libertad. Las misiones pretendían disciplinar los movimientos de las personas, delimitar el territorio, acotar los desplazamientos, para que seamos más fáciles de gobernar. ¿Acaso para entender el amor predicado por Cristo hay que vestirse con ropa europea y vivir en un solo lugar, como ronsocos amarrados? Nuestros ancestros no eran despiadados, pero querían ser libres y vivir según las costumbres y enseñanzas de los mayores. Hasta que un día, cansados de darles muerte, los antiguos decidieron dejar pasar a los curas sin hacerles nada. Y entonces las enfermedades diezmaron a la población.

Para nuestros antiguos, la viruela era un ser espiritual, un demonio yoshin que los azotaba y daba muerte. Se decía que la viruela se presentaba con la forma de un hombre blanco que perseguía a sus víctimas con enormes perros que ladraban. Y es que las enfermedades tienen un Dueño espiritual que se alimenta de la vida humana. Algunas familias huían a lo profundo del bosque, para irse a vivir cada vez más lejos de los sacerdotes y de los demonios de la viruela. También nos ha contado nuestro tío Pakan Meni que hubo un antiguo médico que contempló en una visión que la viruela entraba en el cuerpo de sus parientes convertida en sebo, que es un mosquito minúsculo que siempre anda en grandes grupos y que los mestizos conocen con el nombre de manta blanca. Para proteger a sus familiares, el Meraya cantó el ikaro del mono shipi y los convirtió en monos, ya que los monos son inmunes a esta enfermedad. Según nuestro tío, el nombre shipibo proviene de esta transformación. Hasta nuestros días algunos médicos curan a los niños con este canto del shipi para que no se enfermen, como si fuera una vacuna que los inmuniza.

Las historias sobre naciones indígenas diezmadas por las enfermedades traídas por extranjeros se repiten en todo el continente americano, desde Patagonia hasta Canadá. Tal vez por eso la enfermedad despierta en nosotros una suerte de temor genético y reminiscente, heredado de generación en generación. Por ejemplo, cuando yo era niña, mis abuelas me decían que los sacerdotes católicos eran peligrosos, *onsa jonibo*, porque transmitían enfermedades: por eso hasta el día de hoy yo siento cierta aprensión cuando me cruzo con un cura. Muchas veces, los especialistas académicos han presentado estas enfermedades desde la perspectiva del

darwinismo social, dando a entender que la biología de nuestros antepasados no fue capaz de adaptarse a las nuevas condiciones de vida y que por eso fueron diezmados por selección natural. Pero lo cierto es que estas muertes fueron la consecuencia ineludible del imperialismo europeo y de su violenta intrusión en nuestros territorios. Hemos escuchado a indígenas norteamericanos afirmar que el gobierno de Estados Unidos mandaba a las reservaciones mantas y otros productos infectados con viruela para enfermarlos de forma sistemática. En el caso de nuestros ancestros, la vida en las misiones católicas, aglomerando a las familias alrededor de una iglesia, extendió los contagios y las muertes. Por eso, la gran mayoría de los supervivientes fueron quienes no aceptaron la invitación de los curas y se aislaron en el monte. Nosotros somos hijos de los que se internaron en el bosque para sobrevivir.

Muchos sabios del pasado, algunos de los grandes Meraya de nuestro pueblo, murieron por las enfermedades traídas por los misioneros, los comerciantes y por el Estado, en nombre de la religión y del progreso. Esto no solo significó un gran dolor entre sus familiares, sino también una pérdida insondable de los saberes ancestrales para las siguientes generaciones. Los ancianos no son seres desechables ni improductivos, sino que son el corazón mismo de nuestra cultura, aquellos que salvaguardan los conocimientos y la lengua. Cuando mueren los viejos, nosotros mismos empezamos a desfallecer. Las implicancias psíquicas, físicas, emotivas, culturales y espirituales de la actual epidemia de coronavirus, entonces, para nosotros son múltiples y ponen en riesgo nuestra misma continuidad como pueblo. Las enfermedades del pasado, junto con la expansión de los modos de producción mercantilistas y una relación desequilibrada con la tierra, han transformado por completo a las naciones indígenas. Los jóvenes están cada vez más desvinculados de la herencia de nuestros antiguos, de sus saberes y caminos iniciáticos, de la medicina ancestral y del territorio. A pesar de que la nación shipibo-konibo se vuelve cada vez más famosa y reconocida, tanto en Lima como en el extranjero, la mayoría de jóvenes no aprenden los conocimientos antiguos de todo corazón. Muchos fingen ser “chamanes”, como dicen ahora, solo para hacer negocio con los turistas incautos. Y nuestros dirigentes, en la mayoría de casos, se visten con cushmas cuando viajan al extranjero, pero cuando vuelven

con plata a Yarinacocha son los primeros en emborracharse con cerveza, escuchando la música de los mestizos a todo volumen. Incluso algunos de los shipibos universitarios desprecian a sus paisanos que no han estudiado. Contemplar estas desviaciones es para nosotros motivo de tristeza y desesperanza.

Cuando la epidemia de coronavirus empezó, muchas comunidades nativas afirmaron que cerrarían sus fronteras para que nadie pueda ingresar. Pero lo cierto es que los mismos comuneros, mayoritariamente, salían una y otra vez de las comunidades para ir a la ciudad. Y es que las comunidades, incluso las alejadas, son cada vez más dependientes de los productos de la ciudad. Debido a la excesiva depredación de los espacios ecológicos, la alimentación de la nación shipibo-konibo ha ido empobreciéndose en los últimos años. El consumo de productos procesados, enlatados y envasados, con altas grasas saturadas y azúcar refinada, ha provocado un aumento en los índices de anemia y de otras enfermedades, como el cáncer y la diabetes. El alcoholismo es también un factor preponderante para la deteriorada salud de los hombres indígenas. Al mismo tiempo, somos cada vez más dependientes de la industria farmacéutica, ya que muchas familias han dejado de lado nuestras medicinas ancestrales, non rao. Nosotros, desde el principio de la cuarentena, hemos procurado alimentarnos con productos naturales y consumir medicinas tradicionales, como jarabes con cortezas y miel de monte, para fortalecer nuestro sistema inmunológico, de tal manera que la enfermedad nos encontrara fuertes y en salud. Creemos que esta enfermedad podría hacer pensar a las comunidades indígenas acerca de la importancia de conseguir cierta soberanía alimentaria. Deberíamos usar los territorios de la comunidad para volver a hacer chacras y otros proyectos de producción, como granjas de peces. Si el pueblo mejora su alimentación, los cuerpos estarán más preparados para soportar las enfermedades. Aunque nosotros, por nuestras ocupaciones académicas y artísticas, no podemos dedicarnos de lleno a la chacra, sí trabajamos los terrenos que hemos heredado de mi madre y de mi abuelo: reforestamos, sembramos frutales y cuidamos de nuestro jardín etnobotánico, en el que hay diversas medicinas vegetales. Sin embargo, nosotros percibimos que a nuestros paisanos cada vez les gusta menos trabajar en la chacra, y muchos quieren vivir en las ciudades.



Autor: Zadir Milla

Cuando se hicieron públicas las primeras muertes de shipibos, muchos de los aliados de los pueblos indígenas, académicos y artistas, empezaron a cuestionar en las redes sociales la desidia del Estado peruano. Pero a nosotros, esta actitud nos parece un tanto ingenua. ¿Acaso esperaban que el Estado actuara de manera diferente? Aunque los colegios shipibos celebran cada 28 de julio la Independencia del Perú y los profesores enseñan a los alumnos acerca de los héroes de la emancipación, lo cierto es que nosotros nunca nos liberamos del dominio español, ya que los españoles no nos conquistaron. A nosotros nos conquistó el Perú. Fue el propio Estado peruano quien arrebató nuestro territorio y promovió la inmigración de colonos. Según afirma Thomas Hobbes, todo Estado se funda con la espada; y la espada del Estado peruano cayó sobre los pueblos indígenas para reducirlos y marginarlos. La élite criolla legitimó su

derecho a gobernar asegurando que los pueblos indígenas éramos como niños y, por lo tanto, incapaces de decidir sobre nuestro propio destino. La totalidad de los Estados del continente americano se ha constituido sobre las tierras expropiadas a los pueblos indígenas. La base de la identidad misma de los Estados es la violencia conquistadora. ¿Por qué ahora actuarían diferente, si su paradigma fundacional está signado por el robo, el desprecio y el asesinato? Todos los Estados, en el mundo, por la propia naturaleza de la centralización del poder, son fuente de corrupción; por regla general, mientras más abarcador y omnipresente es el Estado, más abusos sufren los ciudadanos y más tentados a delinquir se hallan los gobernantes. Pero en el Perú la situación es aún peor, porque se trata de un Estado absolutamente fallido y heredero de estructuras y dinámicas virreinales.

Nosotros hemos visto, con indignación, a alguno que otro miembro del pueblo shipibo-konibo teatralizando ante las cámaras su propia enfermedad para buscar un beneficio personal. Hacer esto, mientras el pueblo se halla en un estado tan precario, es una patología mental y un veneno del alma. Lamentablemente, muchos de nuestros supuestos aliados políticos han enseñado a los pueblos indígenas a victimizarse y a depender de las migajas del Estado. Confiar en las democracias modernas, y en puestos de autoridad reservados para una élite letrada y tecnócrata que no convive con nosotros, resulta un despropósito. Además, el poder político y burocrático en el Perú, desde hace varias décadas al menos, ya ni siquiera lo ostenta una supuesta élite, sino una banda de delincuentes sin cultura, que odian su propio mestizaje y desconocen a sus antepasados indígenas. ¿Para qué gastar el tiempo quejándose del Estado? Para nosotros son mucho más interesantes las iniciativas de colectivos apolíticos que han tratado de hacer llegar su ayuda a las comunidades por una profunda empatía. No es necesario andar promocionando en las redes sociales y en los medios de comunicación nuestra solidaridad con las naciones indígenas y haciendo gala de nuestro ánimo filántropo: no se debe ayudar al prójimo para hacernos famosos y buscar reconocimiento social, sino que debemos hacerlo de forma desinteresada y sin aspavientos.



Autor: Zadir Milla

Los pueblos indígenas no somos ni de izquierda ni de derecha, ya que esa es una dialéctica moderna que no nos incumbe; lo que nosotros tratamos es de sobrevivir en este tiempo, adaptándonos a las antinomias y peligros de la modernidad, sin perder nuestras raíces culturales y espirituales. Tal vez algunos de los dirigentes, que ya no viven en las comunidades, se han ideologizado un poco, pero lo hacen solo para satisfacer las expectativas ideológicas de sus aliados políticos y de los académicos. Pero el pueblo tiene sus propias respuestas y sus formas particulares de organización. En medio de esta crisis de salud, algunos colectivos shipibo-konibo han alentado una vuelta a las medicinas tradicionales para luchar contra la infección. Un grupo de jóvenes de los asentamientos periféricos de Yarinacocha, por ejemplo, empezaron a promover las hojas del matico; incluso plantearon la posibilidad de mandar matico a la comunidad urbana de Cantagallo. Pero

esta propuesta, aunque es la más conocida por el despliegue mediático que tuvo a su alcance, no ha sido única: muchas familias y médicos tradicionales han empezado a usar las plantas medicinales para curarse y tratar a sus pacientes, sobre todo en las comunidades alejadas de las ciudades. El poco apoyo conseguido por parte del Estado y la acción de los colectivos civiles, se ha centrado sobre todo en Cantagallo y en la Comunidad Nativa de San Francisco de Yarinacocha, que son las más conocidas y politizadas. Se trata de dos poblaciones que están profundamente divididas. Las ayudas sociales suelen ser capturadas por distintos grupos que no las reparten de forma justa. En cambio, las comunidades del río Ucayali, sabiendo que ningún apoyo les llegaría, han confiado en las plantas de los antiguos. Esas comunidades no pueden tener esperanza en la ciencia, demasiado lejana, ni en el Estado, indiferente; las personas más humildes, aquellas que no figuran en las redes sociales ni son famosos entre los extranjeros, no tienen más opción que depositar su fe en el Gran Espíritu y en la naturaleza. Tal vez por eso nuestro abuelo Ranin Bima, un médico Meraya de gran sabiduría, nos enseñaba que la compasión de Dios y la virtud de nuestra medicina son solo para las personas de corazón sincero y sin soberbia. A nosotros nuestros mayores nos advirtieron que los tiempos venideros serían muy inciertos y peligrosos para los pueblos indígenas; y que debíamos mantenernos con fe en Dios, en nuestras plantas y en los conocimientos que hemos heredado. Un cantante del pueblo Cofán, de Colombia, llamado Euclides Criollo, publicó una canción en Youtube que se expresa en términos similares, evidenciando las cercanas experiencias que vivimos los distintos pueblos indígenas de la Amazonía y del continente americano:

Nuestros ancianos tomaban yagé y aprendían que pasaría en el futuro.

Así nuestros ancianos tomaban yagé y sabían cómo prevenir las enfermedades.

Subían al cielo, hablaban con Dios, y aprendían a prevenir esta enfermedad mala.

Pero ahora nuestros antepasados han desaparecido y lo que nos dijeron ha llegado.

Ahora no hay nadie que pueda prevenir las enfermedades, solo Dios.

Nosotros no podemos perder la confianza en nuestra medicina, en nuestra visión, en nuestros sueños y en nuestra raíz espiritual. Desde que mi esposo y yo sentimos los primeros síntomas del coronavirus, empezamos a utilizar nuestras plantas y los conocimientos que hemos heredado. Primero se nos congestionó la nariz, luego la garganta y nos dolía la cabeza. La enfermedad nos provocó mareos y náuseas. Nos faltaba el aire. Era como estar con mal de altura. Se nos bajó un poco el ánimo y sentíamos dolor en la espalda. Hicimos preparados con kion, limón y miel de monte. También vaporizaciones con matico, ajo sachá, ajoskiro, mucura, eucalipto, cebolla, kion, ajos y limón cidra. E infusiones con diversas plantas y gárgaras. Ya sea por nuestro estado inmunológico, por la carga viral o por las medicinas que usamos desde un primer momento, no llegamos a caer con fiebre ni perdimos el apetito. Algunos de nuestros parientes, en cambio, pasaron varios días sin comer. Sin embargo, cada vez son más las familias que están usando las plantas desde los primeros síntomas; muchos evitan así que los síntomas sean graves. Creemos que este virus puede dejar secuelas a largo plazo, por lo que vamos a continuar usando plantas. Nosotros confiamos en las medicinas vegetales como profilaxis, para tratar los primeros síntomas y para reducir las secuelas; entendemos, sin embargo, que cuando hay situaciones más complicadas, ya las plantas no son tan eficaces, y pueden incluso ser contraproducentes en algunos casos. No conviene ni una soberbia positivista, que niegue las propiedades y posibilidades de la medicina tradicional, ni tampoco una cerrazón etnocéntrica, que desconozca los innegables avances de la medicina moderna, sobre todo para las intervenciones de urgencia. Lo más conveniente, a nuestros entender, es una actitud intercultural, que pueda establecer un diálogo respetuoso entre el saber científico y el conocimiento ancestral; buscamos reconocer las virtudes de ambas tradiciones, aquello que una puede aportar a la otra, y saber cuál conocimiento aplicar en cada momento de la enfermedad.

El Estado peruano ha respondido a esta epidemia siguiendo las directrices de organismos internacionales con intereses poco claros. Sabemos, además, con certeza, que existe una élite mundial con ideas maltusianas y eugenésicas, que desprecia a los pueblos indígenas, que nos considera un rezago primitivo opuesto al progreso. Ellos no lamentan las muertes, ya que sostienen que el planeta está sobrepoblado y que algo debe hacerse;

el fallecimiento de los pobres y de los ancianos es considerado necesario para imponer nuevas formas de gobernanza. Los medios de comunicación se han encargado de expandir el temor y la necesidad de ejercer un control biopolítico de la población. Muchos de nuestros paisanos, cuando sienten la enfermedad, por temor se arrepienten de sus malas costumbres y de su pensamiento negativo, y empiezan a orar a Dios; pero si se recuperan, se olvidan y vuelven a los mismos comportamientos errados. Nosotros no sabemos aún cuáles serán las consecuencias futuras de este confinamiento, pero en nuestros sueños se nos han pronosticado tiempos oscuros. Pensamos que las necesidades económicas de las familias pobres del Perú, incapaces de ganar el sustento diario, pueden desbordarse. Sabemos también que muchos shipibos están retornando a sus comunidades desde Lima e Ica, trayendo con ellos la enfermedad, por lo que intuimos que esta crisis sanitaria está lejos de acabar. Estamos seguros de que si fortalecemos el sistema inmunológico de la población y usamos las plantas medicinales, los índices de mortandad no serán tan altos y no tendríamos que estar tan asustados. Nosotros, en lo personal, preferimos mantenernos lo más alejados que no sea posible de las estructuras de poder y de las formas de vida consumistas y artificiales. Nuestra mayor riqueza son los saberes que hemos heredado de los antiguos y nuestra gran fe en la protección del Espíritu. No abandonaremos la humildad y la sencillez, ni a los árboles y a las plantas de nuestro territorio ancestral.

San José de Yarinacocha,
Mayo 2020

BIBLIOGRAFÍA

Criollo, Euclides. 2020. Curagandeccu Ttu'fa'cho Paqqe'suma (Cofán song about COVID-19). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=kCr0rBWd6qA>

Sueyo Irangua, Antonio y Hector Sueyo Yumbuyo. 2018. Soy Sontone. Memorias de

una vida en aislamiento. Instituto de Estudios Peruanos y Ministerio de Cultura (Cusco). Lima, Perú.

A força da sucuri¹

Mekaron-ti Txucarramãe

Povo originário Mebengokrê-Kayapó, Mato Grosso, Brasil

Eu moro na aldeia Piraçu, na Terra Indígena Capoto/Jarina, na beira do rio Xingu, na Amazônia, e estou muito preocupado com o coronavírus. Logo no início, me perguntei: será que é verdade que as pessoas estão morrendo dessa doença? Porque estavam falando que as pessoas estavam morrendo, mas não via imagens das pessoas levando os mortos para cemitério. No início, faltava muita informação para a gente.

Antes dessa pandemia covid19 coronavírus, eu já havia decidido abrir uma aldeia nova para ficar bem longe dos movimentos. A aldeia Piraçu fica na beira da estrada MT 322, que era a antiga BR 080, por onde passam muitos caminhões carregados de soja e que atravessam o rio Xingu por uma balsa, controlada e manejada pelo meu povo.

Mas a pandemia começou a avançar, e vimos que no mundo inteiro estavam falando com preocupação sobre o coronavírus. Na Itália, houve um dia em que morreram mais de 600 pessoas. Ainda assim, ficamos pensando: por que não mostram as pessoas levando os mortos para cemitério? Isso, para nós, a falta dos funerais, criava uma confusão sobre a gravidade. Só depois é que nós fomos entender que o risco de contágio aumentava ainda mais nos enterros. E há muito mais gente morrendo no Brasil.

¹ Depoimento recolhido, organizado e editado por Felipe Milanez, Matavitsa Kena Waura Txucarramãe e Mayalú Kokometi Waurá Txucarramãe.

Para entender melhor os efeitos do coronavírus, eu decidi procurar um médico e amigo antigo, o doutor Douglas Rodrigues, da Universidade Federal de São Paulo, que trabalha há muitos anos com a gente no Xingu e conhece a nossa realidade. E ele me mandou um áudio explicando sobre o coronavírus e também com recomendações para todos nós indígenas nos protegermos. Ficamos esperando recomendações do governo federal, da Funai e da Sesai, a Secretaria Especial de Saúde Indígena. É a Sesai que cuida da saúde dos povos indígenas do Brasil. E a Funai, órgão que dá assistência aos povos indígenas, também precisa se posicionar nesse momento de perigo. Mas nunca recebemos informações oficiais.

Se o coronavírus é perigoso para todo mundo, ele também é perigoso para o índio. Nós indígenas também estamos em perigo. Precisamos de orientação dos órgãos que devem proteger e cuidar do índio. Mas enquanto a Sesai não manda orientações, nós mesmos começamos a buscar informações, por conta própria, e a orientar a comunidade. Assim, eu comecei a orientar minha comunidade da aldeia Piaracu, um lugar vulnerável, de alto risco, pois fica na beira de uma estrada por onde passam caminhões, e muita gente que vem de todos os estados do Brasil.

Minhas pesquisas sobre o coronavírus

Eu não sei se vocês acreditam em feitiçaria. Mas, alguns anos atrás, um pajé me falou que um feitiço iria matar mais de 1 milhão de pessoas.

Nas minhas pesquisas, eu descobri que nós não podemos brincar com essa doença coronavírus. Esse vírus, ele tem a força que nem a força da sucuri. Mata por enforcamento: a vítima não consegue respirar e morre. E é invisível. O coronavírus, você não consegue ver. Não se enxerga. Só no microscópio é que os técnicos treinados podem enxergar esse coronavírus. Porque o olho humano não vê.

Nós, indígenas Mebêngôkre-Kayapó, estamos preocupados com essa crise epidemiológica da covid-19 coronavirus. Não é uma gripe comum, como o presidente do Brasil falou. É uma doença que explodiu na China.

Nós estamos muito preocupados com o coronavírus porque nós não queremos que ninguém morra. Mas a covid-19 coronavírus está matando muita gente. E não queremos que ninguém morra.

Para evitar a infecção e prevenir nossa vida e a vida da nossa comunidade, nós pedimos para o governo federal, a Funai, a Sesai, e o nosso Instituto Raoni e o governo do estado de Mato Grosso, para que fosse parada as travessias da balsa que cruza o rio Xingu, aqui próximo da aldeia Piaracu. Ao menos por algum tempo. Até que o governo mande alguma informação sobre coronavírus. Até que tenhamos segurança. Essa foi uma grande preocupação do nosso povo na aldeia Piaracu: que a estrada que corta o território não seja vetor de disseminação do coronavírus. Por isso, uma medida urgente que tomamos para nos protegermos foi fechar a estrada e suspender a travessia da balsa. Muitos foram para as aldeias ribeirinhas, outros montaram acampamentos dentro do mato e lá estão ainda sem sair.

Por alguns períodos, eu decidi sair da aldeia Piaracu. Fui para a aldeia antiga, território sagrado de nosso povo, o Kapotnhinore Yry Merere Djá. Fui acampar, com meu filho e minha família, na margem direita do rio Xingu. É o local onde os Metuktire, nosso grupo do povo Mebengokrê-Kayapó, atravessavam para ir até o Kapotnhinore. Decidi ir para lá ficar bem isolado. Esperar o coronavírus passar. Mas não conseguiria ficar tranquilo sem antes tirar o pessoal do Piaracú para as aldeias ribeirinhas, assim que vi todos longe do Piaracú, eu me senti aliviado, como se estivesse cumprido minha missão com Impren-re.

Acontece que durante um período em que eu ainda estava na aldeia Piaracu, eu fiquei doente, com infecção intestinal e febre. Mataram uma anta, eu comi um pedaço da anta e depois um pedaço de carne de paca. Me fez muito mal, mas consegui tratar com remédio tradicional e medicina do kuben (“branco”), que me curou. Nessas condições, eu vi pessoas falando que coronavírus vai embora, mas que vai voltar. Falam de uma segunda onda. Fiquei pensando: será que é verdade ou será que era só pesadelo?

Assim que eu fiquei bem de saúde, me aprontei para seguir viagem até essa aldeia nova para iniciar a roça. Junho é o mês de iniciar roçado, para fazer uma derrubada e para queimar no mês de julho. Decidi queimar essa nossa pequena derrubada de mata para roça no mês de julho, para a terra ficar boa para plantar, fértil. Primeiro, plantar melancia, milho de índio e também milho do kuben. Depois, para começar a plantar tipos variados de banana, também tipos variados de batata doce, mamão, cará e várias outras espécies que eu quero plantar na roça nova. Quero plantar muitas das nossas comidas tradicionais. Plantar para ter comida tradicional para o futuro.

Eu fui para a aldeia nova, fiz essa viagem, fiquei 15 dias roçando na minha nova aldeia. Depois, voltei para o Piraçu para buscar uma motosserra, pois estávamos precisando para o trabalho. Mas, nesse caminho, eu peguei uma gripe muito forte e fiquei doente de novo. Fiquei preocupado, porque doença não é que nem urucum e jenipapo: você não vê com os olhos. Dessa vez, o que eu tive foi só gripe. Pensei comigo: logo vou ficar bom e ir embora para aldeia nova. Fiquei pensando que, assim que eu estivesse bom de novo, eu já iria voltar para fazer derrubada de roça na mesma hora.

Nesse tempo, eu recebi a notícia de que o caso do coronavírus chegou em outras aldeias kayapó, no estado do Pará, aldeias que ficam perto das cidades, aldeias também onde tem garimpo muito próximo. No Gorotire coronavírus já está matando os idosos, ontem faleceu uma tia nossa, ela era irmã da mãe do Baka e, acho que depois eles vão no enterro. Hoje Benkati Gorotire morreu de covid 19 coronavirus, não sei como está a situação da comunidade gorotire? Fiquei sabendo agora pelo rádio, aqui tem rádio, pessoal fala com os parentes de lá, então, os parentes de lá comunicaram a morte da nossa tia e ontem eles comunicaram a morte do outro nosso tio Benkati, muita gente estão doente de coronavirus. Esse é um risco, morar perto da cidade, e ter invasores no território.

Aqui no Piraçu, eu falei para o pessoal não ir para a cidade mais próxima, São José do Xingu, que a gente chama de Bang Bang e fica 45 km da aldeia. E também para não irem para as cidades de Peixoto de Azevedo,

Matupa e União do Norte. Eu quero é distância, eu quero ficar bem longe da estrada MT 322. Na minha comunidade eu preciso aconselhar o meu povo para que saibam se proteger.

Isso de tomar distância durante a época de doenças eu aprendi com a experiência do passado. No tempo do sertanista Orlando Villas Bôas, em que ele sua equipe fizeram contato com o meu povo, nos anos 1950, alguém deles estava infectado de gripe. Eles passaram na cachoeira que tem aqui no Xingu, fizeram contato com meu povo e foram embora. Logo em seguida, o meu pessoal pegou gripe. Foi muito triste. Primeiro, o pessoal enterrava as pessoas. Mas, depois, tiveram que abandonar os corpos e fugir. Foi assim que meus pais tiveram que fugir conosco, comigo, com minhas irmãs, com a nossa família. E nós fomos para o Kapotnhinore, lá próximo de onde hoje eu estou montando a aldeia nova. Foi assim que meu pai nos salvou. Só a minha irmã morreu desse gripe. Por isso, agora nessa pandemia, eu quero é ir para longe, eu quero ir para a região do Kapotnhinore.

Sinais das mortes

Ontem e hoje, estou escutando um sinal muito ruim, e agora eu estou com medo. Agora coronavirus vai matar nosso pessoal. Eu pensei assim e recebi notícias muito ruins. Minha filha me mandou notícias, mas na hora não acreditei: Quem falou que nosso sobrinho Paulinho Paiakan pegou covid 19 coronavirus? Ele está na cidade? Eu ouvi dizer que ele estava na aldeia dele. Pensei: Vamos mandar energia positiva para ele. Mas fiquei preocupado com ele agora. Por isso, entrei em contato com a filha dele para saber como ele está. Mulher dele informou para nós que nosso sobrinho Paiakan iria para UTI, não sei se em Belém, Marabá ou Redenção.

Fiquei um tempo sem notícias do nosso sobrinho Paiakan, as filhas dele pararam de responder minhas mensagens e também para todo mundo. Até para os parentes mais próximos. A mulher dele que falava comigo parou de falar e de dar notícias. Até que ela me mandou um áudio

falando dele: “Paiakan também está melhorando um pouco.” A mulher dele falou que ela mesma falou no ouvido dele e ele se mexeu um pouco. E o médico que está cuidando dele falou que ele está melhorando agora.

Mas poucos dias depois, as notícias piorara, e assim mulher dele comunicou para os familiares na aldeia Moikarakô, dizendo que nosso sobrinho Paiakan piorou muito agora.

Como estamos em um momento difícil e como esse covid 19 coronavirus punutire (muito ruim, muito feio) está matando, não só kuben, mas também nossos parentes. Recebi notícias de mortes e eu fiquei muito triste com a morte do seo Bepkaroti Xikrin, e agora nosso sobrinho Bepkoroti Paulinho Paiakan também morreu, no dia 16 de junho. Mande mensagem para minhas filhas dizendo que estou muito triste, não tenho condições de ficar alegre ou ficar contente nesse momento, pois mais parentes vão morrer de coronavirus.

Recebi uma notícia muito ruim e mandei para minhas filhas: “sua avó também não está passando bem, seu avô não quer leva ela para cidade, porque tem medo do covid-19 coronavírus. Mas o doutor está lá. Médico já falou para seu avô para levar sua avó para cidade, mas seu avô Raoni quer pajé e seu avô Ararapy já foi para lá.”

Ela faleceu no dia 23 de junho e nós fomos no enterro da sua avó Bekwoiká, esposa do meu tio Raoni. Eu sei que nós nascemos para sofrer, e que nunca vou ficar feliz, alegre e contente. O seu avô Raoni, meu tio, ficou muito triste e com saudade da sua avó, minha tia. Alguns dias depois, preocupados, voltamos para a aldeia Metuktire. Viemos com seu tio Bedjai, ver Raoni, ele está bem melhor.

Aqui na região do Xingu estamos muito preocupados ainda com o coronavírus e a Covid-19. Na comunidade do Kapoto, outra aldeia Mebengokrê-Kayapó, meus parentes estão com Covid-19, e alguns já se recuperaram. Quem já pegou essa doença disse que é forte e seus efeitos são feios. Mas o cacique Patoit falou que na aldeia do Kapoto eles já estão ficando bom, estão se curando.

Minha filha me mandou notícias sobre a saúde da minha irmã Meitunti que mora na Aldeia Kapoto e não acredite: “Mas sua tia pegou covid 19 coronavirus? Eles lá da Aldeia Kapoto não me falou nada, vou saber com seus irmãos. Vou procurar saber. Filha obrigado pela informação da sua tia.”

Essa notícia me deixou abalado quando minha filha disse que estava muito preocupada. Disse a ela que agora eu também e suas tias vão ficar preocupadas com sua tia.

No dia seguinte veio a triste notícia de que minha irmã havia nos deixado e desesperado eu, Bedjai e minhas irmãs decidimos ir para a aldeia Kapoto acompanhar o enterro para a última despedida, então comuniquei para minha filha: Filha, estou muito triste aqui, sei que não vou ver ela nunca mais. Estou indo para kapoto com suas tias.

Eu queria ir no funeral. Mas minha filha me orientou a não ir para Kapoto por causa do covid 19 coronavírus, tem medo que nós nos contaminássemos. Escrevi: “Eu vou filha, vou pegar essa doença também. Seu sobrinho Patxon vai para o Kapoto. Filha não adianta, pessoal já pegou a doença. Eles já estão no meio da doença.”

Eu estava decidido a ir e pegar logo essa doença. Eu estava sofrendo muito com a perda da minha irmã do meio, porque me sinto responsável pelas minhas irmãs. Mas minha filha me contou que se eu fosse no enterro, eu não poderia ver o corpo da minha irmã no caixão, porque ninguém poderia abrir o caixão que estaria lacrado. Foi então que ela, lá na aldeia, me ligou por vídeo e me mostrou o corpo da minha irmã. Foi a última vez que eu vi ela, por uma tela de um aparelho de celular, e aquelas imagens nunca mais sairão da minha cabeça.

O limão desinfeta o nosso corpo. Como minha filha esteve muito perto de minha irmã que faleceu por covid19 coronavírus, eu aconselhei ela a tomar banho bastante com limão.

Tivemos muitas tristezas. No momento em que eu perdi meu irmão Nikaiti para a covid-19 (coronavírus), que levou ele e minha irmã Meitupnti,

eu chorei e vou lembrar deles até o último dia em que eu vou viver aqui nesse mundo que os dois deixaram. Eu vou estar à disposição dos seus filhos e filhas, se eles precisarem de mim, eu sempre estarei aqui para ajudar e defender eles e elas de qualquer problema. É o que eu tenho para falar nesse momento de tristeza e saudade de meu irmão e de minha irmã.

Vou falar do meu sonho. Eu sonhei que peguei covid 19 coronavírus. Foi um sonho muito feio: eu estava sem ar, eu não conseguia respirar, eu estava sofrendo no sonho. Mas não se preocupem, foi só um sonho.

Um dia o pássaro que avisa sobre perigo ou morte, veio e fez três sinais, apontando para o lado do Parque Indígena do Xingu. Esse sinal é muito ruim. Falei para minha filha: filha, sinal de morte está acontecendo lá para cima, alguns parentes do alto xingu vão morrer.

No Alto Xingu, a Covid-19 coronavírus matou algumas pessoas, com o irmão do Cacique Aritana Yawalapiti, e ele mesmo pegou e foi para a UTI em Goiânia. Por isso, quando chegou uma notícia de que o cacique Aritana, do povo Yawalapiti, estava vivo, eu fiquei muito feliz com a notícia do seu tio Aritana. Antes, eu e seu tio Bedjai ficamos tristes com a notícia falsa de que ele tinha falecido. Mas agora estamos contentes com a notícia deles.

Mas, dois dias depois de eu mandar essa mensagem para minha filha, chegou a notícia da morte. E assim escrevi para ela: “Minha filha, todos nós estamos muito triste, eu estou muito triste com a notícia da morte do seu tio Aritana.”

Eu fiquei sabendo que morreu o cacique e eu fiquei muito triste. Por isso, não sabendo o que pode ser dos meus irmãos que ainda estão lutando contra essa doença, estamos lutando para não deixar entrar na aldeia, eles, assim como eu.

A estrada, a balsa e o caminho do coronavírus

A balsa está parada há 4 meses desde que foi suspensa a travessia pelo rio Xingu, e temos recebido muita pressão do governo do estado de Mato Grosso, do agronegócio que pressiona também o governo federal, para nos forçar a abrir a estrada e a balsa. Mesmo colocando nossa vida em risco. Mas nossa preocupação maior é com a nossa saúde e com a vida da comunidade. Ficam nos pressionando só com conversas, sem fazer o procedimento correto, e sem atentar para a questão maior da crise sanitária. O Governador do Estado sabe que a Covid-19 está matando muita gente no estado de Mato Grosso. O coronavírus não é brincadeira, está matando qualquer pessoa.

Paramos a travessia de caminhões e carros pela balsa para preservar a vida dos nossos parentes que tem problema de saúde. Foi para evitar a mortalidade de nosso povo que paramos a balsa. Não paramos a balsa para prejudicar as pessoas, mas para evitar que essa pandemia matasse nossos parentes. Isso tudo o governo sabia, até quando decidiram marcar uma reunião aqui dentro da aldeia para nos pressionar para abrir a travessia da balsa. Na reunião, o governo queria saber quem iria pagar o trabalho do mecânico ou soldador para consertar problemas da balsa, e eu falei que quem iria pagar o trabalho eram as empresas que usam a balsa para transportar produtos, soja, boi e outros produtos que é transportado de Mato Grosso para outros estados do Brasil e de outros estados para o Mato Grosso. Falei que a empresa de ônibus Xavante, que cruza o Xingu pela balsa, iria liberar 10 mil reais para o conserto, mas eu não sabia qual valor que as outras empresa iriam liberar. Com esse recurso, demos início ao conserto, contratamos um soldador que já está na beira do rio Xingu esperando a máquina da prefeitura para erguer a balsa para soldar. Mas os caciques de uma aldeia começaram a usar parte do dinheiro para comprar gasolina, e eu acho que eles deveriam explicar para as outras lideranças isso que fizeram e por que fizeram.

Nessa discussão sobre a abertura da travessia da balsa, ela atropelou uma reunião que fizemos na minha aldeia, Piaraçu, em 11 de julho, com todas as aldeias ribeirinhas na beira do rio Xingu, para que ninguém saia

e ninguém entre até o dia 11 de setembro, para nossa segurança. Mas o governo federal voltou a insistir e pressionar para a balsa funcionar de novo. Eu acho que não é para abrir, e que a Funai e o governo do estado precisam vir aqui ver as condições da balsa de perto, para depois discutir a reabertura, pois a balsa está com vazamento de água e não tem condições de voltar a funcionar normalmente. Mas o principal problema não é esse, e a saúde do nosso povo.

| Graças a Ipren-re

Meu tio Raoni pegou Covid-19, mas ele conseguiu se recuperar. Graças à Ipren-re, o criador do mundo para a gente, na nossa visão, que está protegendo a comunidade do Piaragu, aqui ninguém morreu.

Nessa pandemia, ainda antes de ficar doente pela primeira vez, eu fiz a minha missão enquanto liderança. Levei todo mundo que eu podia para as aldeias ribeirinhas, que ficam na margem do Xingu e longe da estrada. Tentei impedir que a doença chegasse nas aldeias, aconselhei o meu povo. Hoje, eu sei, se Ipren-re voltasse para esse mundo para resgatar os indígenas de volta ao lugar nosso sagrado, eu estaria de consciência tranquila de que fiz a minha parte para enfrentar esse momento.

Pajés e curandeiros contra o coronavirus

Thodá Kanamari

Povo originário Tüküna – Kanamari, Vale do Javari, Brasil

O coronavirus é um inimigo invisível, que a gente não consegue enxergar. Uma doença que veio de muito longe. Veio da China, alcançou aqui no Brasil. É uma coisa que eu imaginava que nunca ia chegar nas aldeias indígenas. Mas chegou.

Eu fugi da cidade de Atalaia do Norte para me refugiar na minha aldeia São Luís, no médio curso do rio Javari. Mas não adiantou. Eu e minha família fugimos, só que depois de um mês o vírus chegou nas aldeias. Primeiro na aldeia São Luís, que é a maior aldeia do povo kanamari. Em seguida, na aldeia Lago Grande, do povo Mayoruna, aldeia Lago Tambiqui, do meu povo Kanamari, aldeia Irari, também do kanamari. Tudo foi infectado ao longo do rio Javari. O povo todo que estava lá. Eu fui infectado. Minha família foi. Nos, em todas as aldeias, vencemos essa doença invisível, que chama covid-19- O nãoindígena chama de coronavirus, covid-19. Nos sobrevivemos com o coronavirus circulando na aldeia, nos tomamos muito chá. Chá de casca de jatobá, uma árvore que todos os anos da fruta. E também tomamos bastante rami, o ayahuasca, antes de chegar o coronavirus. Assopramos também para chegar mais fraco na gente. A força do rami ajudou muito a gente.

Nosso povo suspeita que o vírus chegou por funcionários do governo federal infectados. Em uma carta denuncia da associação que eu participo, a Associação dos kanamari do vale do Javari (AKAVAJA), nós informamos a sociedade toda que no mês de maio os profissionais de saúde da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) foram nos dias 22 e 23 de maio para aldeia São Luiz realizar a campanha de vacinação contra a gripe H1N1, e também nas aldeias Pedro Lopes e Nuntewa (do povo Kulina), Fruta Pão e Flores (povo Matses), todas pertencentes ao polo Base Médio Javari, da Sesai. As lideranças relataram que os profissionais da saúde já estavam contaminados. Foi por isso que nós, lideranças do movimento indígena, através da Akavaja e da Univaja (União dos Povos Indígenas do Vale do Javari), exigimos que fosse investigada a chegada e a proliferação do coronavírus nas aldeias da região do Médio Javari. Nos queremos que seja esclarecido, ainda hoje, como é que se deu a entrada de agentes de saúde contaminados no território indígena. E passamos a exigir, desde então, ainda mais do que antes, que a quarentena dos profissionais de saúde fosse feita dentro da Terra Indígena, mas distante das aldeias. Havíamos, sem resposta do governo, que fossem feitas barreiras sanitárias, como estava previsto no plano emergencial. Mas o governo não fez.

Além disso, a Sesai passou a esconder dados de pessoas infectadas e também de mortes. Morreram, até mês setembro, ao menos quatro indígenas no Vale do Javari. Mas o governo federal diz que foram somente duas pessoas. E escondem também, o número de casos.

A força dos pajés

Na nossa língua, Deus é Tamakuri. Todos nós temos um Deus, cada povo chama um nome de outro jeito, mas o nosso pai é o mesmo é o Tamakuri. Graças a Tamakuri que não morreu nenhum parente kanamari por essa doença nos primeiros dois meses. Só minha avó, depois, é que veio a falecer. E ficamos muito tristes. Porque antes de chegar o coronavírus nas aldeias, os nossos pajés e os curandeiros fizeram um ritual. Antes de chegar, a gente já sabia que iria vir até as aldeias. Um grande cacique

falou: “eu vi na minha visão, a doença vai vir, mas só que vai vir mais fraca. Não fiquem com medo, porque nós temos remédio para combater.” Quando começamos a sentir os sintomas, nós passamos a beber muito chá tradicional, uma medicina que os kanamari conhecem. E também foram para o mato, todo o povo saiu para a floresta e ficamos lá por duas semanas, em resguardo na mata.

A Luzia Kanamari, que é agente de saúde lá na aldeia, falou para o secretário de Saúde Indígena, do governo federal, quando ele foi lá entregar equipamentos que nós havíamos conseguido em uma campanha, enquanto o povo estava desamparado: “Aqui chegou o covid19 quando a gente menos esperava. Mas graças a deus aqui existe pajé, curandeiros, então eles fizeram muita coisa, expulsaram o vírus. Tomaram remédio tradicional para ver se mantém isso mais fraco para a gente.”

Com essa pandemia, uma coisa que eu entendi é a importância do ar puro. O ar puro que a gente respira nas aldeias, aonde não tem indústrias. Por isso, é muito importante a gente preservar a natureza, a floresta. A floresta ajuda a gente. A floresta nos protegeu do coronavírus. Tanto para a gente respirar, para a gente pescar, para a gente caçar, para a gente fazer nossa música, usar um tipo de fita, que é do mato, para a gente se vestir. É a floresta. Por isso, junto com a floresta, que o povo Kanamari nunca deixa a sua cultura. Sempre pratica a cultura e sempre defende a floresta.

Agora, nesses tempos tão difíceis, nós estamos praticando ainda mais a nossa cultura, e defendendo a floresta. Nessa época que estamos lutando contra o coronavírus é quando estaríamos mantendo nossa família, ensinando os jovens, ensinando os meninos, de acordo com nossas tradições, na floresta. É no verão quando os kanamari cantam e dançam. E não estamos conseguindo realizar esse nosso ritual *pidah kohana ramih*, etc. São cantos de nosso conhecimento ancestral E não estamos conseguindo praticar, pois estamos enfrentando a pandemia. Mas, nas aldeias, os pajés estão lutando e ensinando os mais jovens.

Un museo-cabaña para Feliciano Lana, hijo de los dibujos de los sueños¹

Denilson Baniwa

Povo originário Baniwa, Alto Rio Negro, Brasil

*Antes del azul
Viene el pensamiento
Antes del rojo
Viene el conocimiento
Antes del amarillo
Surgió el tiempo*

*Antes de que el carbón mordiera el papel
Viene la ruptura germinal de la Historia
Antes de que la tinta embriagase a la trama
Viene el reconocimiento del cielo*

*Antes de la memoria
El tiempo no existía
Antes del arte
El mundo no existía*

Antes del tiempo la oscuridad dominaba, todo era un gran vacío sin memoria. La nada existía y él se tornaba su propio pensamiento. Hubo un estallido en el silencio, como el de una semilla a punto de brotar. Y sentada en un banco de cuarzo, empuñando en una de las manos

¹ Traducción de Iñigo Arrazola, Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO Ecología(s) Política(s) desde el Sur/Abya-Yala. Artículo publicado originalmente en inglés en el blog del proyecto de investigación CARLA Culturas de Antirracismo en América Latina: <https://sites.manchester.ac.uk/carla/2020/06/05/a-roundhouse-museum-for-feliciano-lana-the-son-of-dream-drawings/>

un cuenco de ipadu² y en la otra un tenedor pequeño para sostener su cigarro de tabaco, surgió Yebá Buró por su propia voluntad, la Abuela del Mundo, aquella que quiso Ser por sí misma, por eso la llamamos la No-Creada, pues ella misma se realizó en su pensamiento. Cubierta con adornos y brillantes, su presencia era tan magnífica que el reflejo de su brillo dio vida a la oscuridad y hasta donde alcanzó aquella luz se tornó conocido como Utãboho Taribu, el Cuarto de Cuarzo Blanco.

Sentada todavía y mirando el vacío de la memoria comió el ipadu, fumó el tabaco y reflexionó sobre el futuro del Cosmos y de los saberes. Fue ella quien pensó cómo debería ser el pasado, el presente y el futuro. Que no son nada más que toda la memoria en gestación a partir de aquel momento.

Esta es mi interpretación sobre una de las versiones de la Génesis que conocí a través de la familia Lana, que en mediados de los años 80 resolvió que iría a registrar en símbolos gráficos occidentales sus memorias guardadas y aprendidas por su pueblo desde cuando Yebá Buró surgió.

El libro-narrativo escrito por el Sr. Firmiano Lana y Luiz Lana fue el primer registro de lo que podría entender sobre la estética del arte indígena moderno. El Sr. Feliciano Lana, sobrino de Firmiano y primo de Luiz, dio continuidad al legado de sus parientes, creando progresivamente un estilo propio y aumentando el repertorio de narrativas visuales Desana³ y a veces creando sus propias narrativas a partir de sus experiencias diarias.

Lo que solamente hoy comprendo es la importancia de los Lana en la creación de un imaginario inédito en la cultura indígena brasileña. Así

² Ipadu. Ahpĩ en Desana. Coca (*Erythroxylum coca* var. ipadu) cuyas hojas tostadas y piladas son mordidas y engullidas.

³ Pueblo indígena de Brasil y Colombia (Nota de lxs compiladorxs).

como el cristianismo creó la imagen de su Dios y lo difundió a través del arte, así como la familia Lana dio registro a sus “dioses” de la cosmogonía Desana, que antes sólo conocíamos oralmente a través de los pajés, que eran los únicos que conseguían transitar libremente por los Mundos.

Las tintas y pinceladas de Feliciano Lana me dieron la experiencia de saber cómo era la Cobra-Canoa. Yebá Buró, Lago de Leche y las Malocas del Universo. La importancia de la energía creativa de Feliciano Lana es incalculable para el mundo entero, todavía más para un artista indígena como soy. Antes de los Lana toda la oralidad era transformada en nuestra imaginación, ¿cómo será el Umukomahsü Boreka? ¿Sería alto, bajo, magro, gordo? ¿Qué expresión hay en su rostro? Solamente los escogidos pajés sabían sus rostros, nos cabía a nosotros meros curumins crear nuestras propias imaginaciones de aquellos héroes de un tiempo antes del mundo exterior. Los Lanas resolvieron esto y hoy sabemos cómo es Umukomahsü Boreka, el jefe de los Desana.

Algunos pueden levantar la voz y decir: ¿quién es Feliciano Lana para decir él qué es y cómo son las cosas? Se engaña quien piensa que las imágenes producidas eran tan sólo bosquejos de la imaginación solitaria de un artista, no es tan simple. Feliciano Lana es del linaje Kêhíripõrã, que significa “hijo de los dibujos de los sueños”, ya nació predestinado a ser quien fue. El que registró en tinta sobre papel no eran sólo arte, era un profundo conocimiento sobre la cosmología transmitidas por su tío, grande Kumu⁴ y Bayá⁵ de los Kêhíripõrã y después por los viajes por las aldeas y conversaciones con otros maestros indígenas.

La importancia de Feliciano Lana para las artes, para la mitología Desana y para los artistas indígenas contemporáneos, es comparable a la que Miguel Ángel tiene para la historia del cristianismo y del arte occidental. Sin embargo, sin un Papa Julio II en el Alto Rio Negro, Feliciano

⁴ Kumu = en Desana, el benzedor; maestro de los encantamientos y curas, conocedor del cosmos; pajé; chamán.

⁵ Bayá = en Desana, maestro de las danzas; jefes de ceremonia; conocedor de los rituales.

Lana tuvo el Padre Casimiro Béksta como patrono. Sin acceso al techo de una Capilla Sixtina, Feliciano Lana pintó el techo del Maloca-Universo, donde es posible acompañar la Génesis, la creación del primer ser humano, el diluvio e incendio del mundo, la grande Cobra-Canoa. Con ayuda de un padre, Feliciano nos hizo acompañar los primeros suspiros de este planeta que llamamos casa, a partir de la mitología Desana, lo que es bien irónico, visto que la iglesia fue responsable por gran parte de las violencias contra los conocimientos y espiritualidades indígenas. Feliciano también narraba el tiempo actual con tintas sobre papel o tela. Estuvo en las diversas exposiciones en Brasil y Europa, pudo conocer el mundo más allá de la aldea, colocó en sus registros todo lo nuevo que aprendía.

La producción de Lana es un banco de datos, conocimientos mágicos y cotidianos que precisan ser estudiados, preservados y compartidos con todos, principalmente con aquellos que todavía están por nacer.

Feliciano Lana tiene como mártir la aldea de San Juan Bautista, en el río Tiquié, en el Distrito de Pari-Cachoeira. En el territorio donde viven otros veintidós pueblos indígenas. Territorio que sabe bien sobre la resistencia de tener que sobrevivir las innumerables epidemias de este país. Infelizmente en 2020 tuvimos otro tiempo difícil para el que no estábamos preparados, lejos del Estado y de las políticas públicas el interior del Amazonas fue afectado de lleno por el COVID-19. Infelizmente, así como otros amigos y amigas, el Sr. Feliciano Lana fue llevado por este virus. Si Feliciano fuese Baniwa como yo, diríamos que se transformó en estrella y está ahora junto aquellos que estuvieron en la Génesis del Universo; como es Desana tal vez está ahora junto a Yebá Buró, tal vez escuchando con atención los secretos que no lo que fuesen revelados en vida. Tal vez esté registrando lo que escucha en papeles y tintas mágicas, que sólo Yebá Buró conoce.

Los Desana pierden, el arte pierde, el mundo pierde. Cada vez que un maestro, un anciano se transforma en estrella del Cosmos el mundo pierde una biblioteca de conocimientos y poesía. En cuanto artista pierdo un amigo y maestro, un gran ejemplo del poder que el arte posee para

pueblos que no tienen acceso a las capas más altas de reconocimiento artístico, pero que aún así cambian completamente el mundo de muchas personas, como cambió, transformó el mío.

En cuanto artista e indígena, mi deber es mantener la memoria y el legado del Sr. Feliciano vivos y presentes, para que la poesía y la magnitud de él sean reconocidos por el mayor número de personas. Cuidar de la memoria para que esté presente en los pensamientos vivos, pues entender el pasado es cuidar para que el futuro sea una buena experiencia para los que vendrán.

Antes del tiempo de los colores la oscuridad dominaba, todo era un gran vacío. Como un pensamiento mágico, surgió sentado en su kumurõ⁶ empuñando en sus manos pinceles y tintas, y creó por su propia voluntad el arte. Antes de Feliciano Lana el arte no existía. Antes del arte el mundo no existía.

6 Kumurõ = en desana, banco de madera donde se sientan los maestros; banco do kumu y bayá.

Resistencias, insurgencias y luchas por la vida en tiempos de exterminio¹

Gladys Tzul Tzul*

Totonicapán, Guatemala

Lo que he estado preguntándome, y lo que me ha movido estos días, es la siguiente pregunta, que puede ser respondida desde distintos ámbitos: ¿en qué momento nos encontrábamos las comunidades indígenas cuando aparece este virus? Antes de que el virus apareciera y empezara esta política del confinamiento y estuviéramos rodeadas de estadísticas y de la crisis de los respiradores y tapabocas, varias de las comunidades indígenas en la región guatemalteca y en varias geografías de este continente se encontraban luchando contra los desalojos de las tierras, contra la política agraria continental diseñada para la ampliación de los

¹ Intervención de Gladys Tzul Tzul en el Conversatorio Ecología política de las pandemias, 21 de mayo de 2020, organizado por el Grupo de Trabajo CLACSO Ecología(s) política(s) desde el Sur/Abya-Yala. Grabación disponible en: <https://youtu.be/VQ08llpL9YM>

* Maya k'iche' de Totonicapán - Guatemala. Doctora en Sociología por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Autora de diversas publicaciones sobre política comunal, autoridades indígenas y mujeres indígenas. Es profesora en universidades de Costa Rica, México y Estados Unidos. Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO Economías populares: mapeo teórico y práctico.

monocultivos que quieren extenderse hacia los territorios indígenas. Había cientos de hombres y mujeres indígenas que estaban luchando de manera concreta y directa -y también bajo la vía legal- para evitar los desalojos de sus tierras. También, antes de que ocurriera la pandemia, había una serie de rondas y resistencias de las comunidades puestas en las entradas de las comunidades para que no entraran las maquinarias de las minerías. Varias comunidades seguían haciendo sus ceremonias del agua, en febrero y marzo en el altiplano guatemalteco se comenzaba ya la siembra del maíz. Entonces las comunidades se encontraban ya sembrando, organizando sus fiestas, oponiéndose a que se ratificaran los tratados legales que buscan imponer los transgénicos y expropiar las semillas y los granos.

Es decir, había una vitalidad y una estructura comunal funcionando, estructuras indígenas, algunas consolidadas, otras menos por haber sido agredidas a lo largo de los años por las estructuras del capital [pero] había una estructura política funcionando en el continente. Y entendemos que la reproducción de la vida hace parte central de estas comunidades, [por ejemplo], las estructuras comunales que se dedicaban y dedican a gestionar el agua siguen siendo producidas por el trabajo comunal de las mujeres y hombres que viven en las comunidades, a pesar de que hay algunas comunidades donde no hay agua por diversos problemas, ya sea por problemas limítrofes o por efecto de la industria de la minería.

Estas tramas comunales también han logrado articular añejas redes de comercio, mismas que realizaban transacciones de compra y venta de productos en plazas y mercados en Guatemala y alcanzaban otros países de Centro América. La producción agrícola y textil moviliza y articula el comercio y que ha servido como manera de obtener medios de cambio. De la misma manera, las migraciones han sido una de las variadas maneras en las cuales las comunidades indígenas han ido organizando sus formas de vida.

Entonces, es importante comprender que nos encontrábamos en un momento plural de lucha política y gracias a estos elementos es que las comunidades han podido responder a la serie de medidas epidemiológicas.

Dirigentes, curanderos, comadronas, etc. comenzaron a divulgar por radio, televisión y redes sociales una serie de medidas curativas en cada uno de los idiomas, [a dar] consejos para elevar las defensas de las señoras que recién parieron y necesitan tener determinados elementos, plantas, árboles, semillas para poder cuidar su sistema inmunológico.

Todo este saber médico comunitario ha sido importante para el cuidado de la vida, aunque esté interpelado varias veces por funcionarios estatales; inclusive salió el presidente de la república a decir que solo existía una medida, la que daba el Ministerio de Salud. A la larga las recomendaciones de las comadronas y curanderos se siguen sosteniendo pues las respuestas comunales han logrado cuidar y curar, pues tampoco hay respuesta estatal. Por otro lado, algunas comunidades se confinaron con estrategias comunitarias: en el momento del resguardo fueron los alcaldes indígenas, los comités de padres, los comités de escuela, los comités del bosque, los comités del agua, quienes generaron las condiciones para que las comunidades se pudieran resguardar. Una de las primeras medidas que tomaron es que decidieron descentralizar el histórico mercado indígena. Tradicionalmente se hacían uno o dos días de plaza a donde las comunidades concurren a llevar y comprar y vender sus productos en varios lugares del altiplano guatemalteco y más allá del altiplano. Pero por decisión de las autoridades comunales se decidió romper ese mercado, es decir, si hay 40 comunidades, se hicieron 40 mercados, y con eso garantizaban que no hubiese aglomeración, desabasto y que no hubiera alza del precio de los productos.

Fue la respuesta comunitaria la que permitió la gestión de la vida y que se haya podido llevar a cabo el proceso de la reproducción comunal, social. Me refiero a las estructuras políticas comunales indígenas, que son dúctiles y fluidas, y que aparecen anclados en los territorios. Se trata de esos dobles o triples sistemas de autoridad comunal que son las que han permitido el resguardo de la tierra y de la vida en general. En Guatemala cobran vida cientos de estructuras políticas -incluso contradictorias entre sí mismas- como archipiélagos que han sido las estructuras que han gestionado la crisis y el resguardo de la vida.

Explico todo esto porque es innegable que existe una correlación entre la gente que vive en las ciudades y la gente que vive en las comunidades. Si antes se decía que campo y ciudad estaban correlacionados el día de hoy podemos ver que varias de las gentes que viven en las ciudades extrañan ir a sus comunidades a traer comida porque mucha gente que vive en las ciudades antes iba a sus comunidades y se traía comida para una o dos semanas. El campo alimenta a la ciudad. Esto está interrumpido por la suspensión del transporte, la ciudad está más frágil porque son las comunidades quienes han sostenido a las ciudades.

Cuando se establecieron los toques de queda, y se ha paralizado el transporte entre los pueblos, se hizo clara la escasez de la comida. Por ejemplo, hubo una confrontación entre las comunidades indígenas de Sololá y el estado central porque [el estado] estableció una serie de medidas para la limitación del transporte entre cada uno de los pueblos, entonces los agricultores no pudieron sacar su cosecha -verduras y frutas-.

El estado autorizó el transporte de lo que denominó “actividades primordiales económicas”, dentro de ellas la minería y las multinacionales, pero prohibió que los agricultores no podían mover sus verduras al interior del país y más allá del país. Ese fue un momento de confrontación y los alcaldes comunales de la Municipalidad Indígena de Sololá salieron a proponer que las instancias estatales compraran la producción de verduras. Como medida de presión, las comunidades cerraron las carreteras, amenazaron que las comunidades tenían comida para un año y más, pero si no los dejan transportar, en dos o tres días las ciudades se ahogarían.

La pandemia muestra cómo todas y todos dependemos del trabajo campesino, del trabajo de las comunidades, de las mujeres que cultivan. Estas mismas comunidades que desde hace varios años se han opuesto a la imposición de los agroquímicos y los transgénicos porque querían seguir manteniendo su tipo de agricultura.

En la ciudad de Guatemala también se han desarrollado una serie de estrategias comunitarias, por ejemplo se montaron algunos comedores

comunitarios. Se activaron y brotaron una serie de formas de solidaridad barrial, local que nos muestran que solos no vamos a poder y que es preciso establecer una serie de experiencias comunales en la ciudad. Algunos restaurantes se convirtieron en “ollas de comida solidaria”, estas ollas se sostienen por el apoyo barrial, de familias que entregaron apoyo con víveres o con dinero.

El COVID muestra otra cara de las estructuras racistas y clasistas de cómo funciona el estado, y al mismo tiempo también permite comprender la respuesta que las comunidades, mujeres y hombres indígenas articulan. Las autoridades indígenas también lanzaron campañas de información y prevención en los idiomas indígenas.

Hay una triada: racismo-genocidio-coronavirus desde la que también se puede leer este momento. En la historia reciente de Guatemala hay varios procesos judiciales abiertos contra los perpetradores y ejecutores de masacres, de exterminios completos de pueblos. La historia reciente provee de elementos importantes para interpretar este momento. ¿En qué se parece este momento de pandemia con el momento de la guerra? Las comunidades que sufrieron genocidio tienen una serie de claves para pensar el momento de la pandemia. Hay una experiencia homologada al tiempo de la guerra: la escasez y el control militar. Algunas compañeras decían: “este tiempo va a ser como la guerra, por eso hay que aprender a comer dos veces al día. Así como en la guerra no hubo sal, no hubo comida, se quemaron las plantaciones para que no tengamos comida, entonces estamos teniendo que acostumbrarnos a comer una o dos veces al día porque vemos que se viene a largo plazo este proceso de escasez y muerte para las comunidades.” De tal forma que la memoria histórica se activa para interpretar este momento.

Esta continuidad entre genocidio y pandemia puede también leerse es lo relativo a las luchas por la tierra. Antes que se decretara este confinamiento mundial, ya las comunidades estaban luchando contra el desalojo de sus tierras, pero esta ha sido una situación constante pues en pleno confinamiento los desalojos de tierra se mantienen (por ejemplo en Las Verapaces). Los móviles de los desalojos siguen siendo los mismos:

quema de cultivos, incendio de casas y persecución de dirigentes y mujeres. De tal forma que la guerra es un espejo en el que las comunidades analizan formas de operación que sucedieron en la guerra y que hoy día se está replicando.

La confrontación entre el Estado y las comunidades sigue latente, las tensiones por el agua, el desvío de ríos, los latentes desalojos, están sentando condiciones para que se abran procesos de genocidio contra las comunidades. A pesar de todo, el trabajo comunal, las luchas por la defensa y recuperación de las comunidades han logrado crear mecanismos para seguir garantizando que haya siembra y comida. Por ejemplo, las mismas autoridades comunales acotan los mecanismo de cuarentena para que no afecten el sistema de cultivo en las parcelas.

Estos momentos de emergencia, las mujeres, los hombres, los niños, niñas y ancianas están contribuyendo a crear una serie de condiciones para la imaginación colectiva sobre cómo enfrentar el confinamiento. Por ejemplo, cuando no se podían hacer las asambleas tradicionales entonces tuvieron utilidad las bocinas de pueblo, en varias comunidades ponen un altavoz que va anunciando una serie de medidas, intercomunicándose por teléfono. Los mercados tuvieron que diversificarse, quienes vendían ropa y textiles, ahora venden frutas, verduras y granos.

Cuando los vuelos de deportación desde Estados Unidos incrementaron, varias comunidades establecieron protocolos de seguridad para recibir a los deportados, se les informaba que debían hacer su cuarentena, se les preguntaba si sufrían de alguno de los síntomas, se informaba a las autoridades locales de su presencia. Las comunidades vuelven a abrazar a sus migrantes.

También muchas personas al no poder transportar sus productos agrícolas comenzaron a regalarlos, ponían un aviso en las redes sociales diciendo “en tal esquina se está regalando lechugas o zanahorias o cebollas”. A veces fue planificado, a veces no, pero se distribuyó la cosecha, fue un acto pleno de solidaridad, los campesinos no guardaban su cosecha para luego venderla más caro. En otros casos presionaron al estado

que, en caso de distribución de alimentos, no [se distribuyeran] productos industriales sino los propios productos agrícolas, [lo que] demuestra la sagacidad de las autoridades comunales, hombres y mujeres, de poder encontrar soluciones concretas.

Resistencias, insurgencias y luchas por la vida en tiempos de exterminio¹

Ailton Krenak

Povo originário Krenak, Aldeia Krenak, Brasil

Eu observo essa situação que estamos vivendo daqui da beira de um rio, na região sudeste do Brasil, confinado em uma pequena reserva estabelecida pelo estado brasileiro para o povo Krenak viver confinado. Nós já vivemos confinados dentro de uma reserva de 4.000 hectares há 100 anos. Antes, nós éramos povos que se moviam nessa região de floresta, localizada entre a Mata Atlântica e a floresta amazônica, fazendo limite com o Cerrado. Nosso povo viveu aqui, até 100 anos, atrás sem esse confinamento. Nos últimos 100 anos, nós estamos experimentando diferentes formas de confinamento e isso, de alguma maneira, tem se constituído em um tipo de experiência acumulada de sofrer choques. Nós temos sofrido uma série de choques. Eles acontecem em períodos. Se tomarmos os últimos 100 anos, são choques que ocorreram a cada década — sendo que uma década pode se estender por um período de até

¹ Intervención de Ailton Krenak en el Conversatorio Ecología política de las pandemias, 21 de mayo de 2020, organizado por el Grupo de Trabajo CLACSO Ecología(s) política(s) desde el Sur/Abya-Yala. . Grabación disponible en: <https://clacso.tv/pelicula/resistencias-insurgencias-y-luchas-por-la-vida-en-tiempos-de-exterminios/>

30 anos, como esse que estamos vivendo desde a Constituição Federal, de 1988.

Eu nasci na década de 1950, e 30 anos depois nós conseguimos reestabelecer algum controle sobre nosso território. Foram 30 anos depois de eu ter nascido aqui, na nossa terra, na década de 1950, e só na década de 1980, virando para a década de 1990, é que nós pudemos estabelecer um controle sobre esse território que estava em disputa, durante os últimos 30 anos, com os fazendeiros. É assim que o Estado brasileiro trata os povos originários: com choques.

Esse país continental, onde vivem 305 etnias distribuídas pelo país inteiro, desde o Rio Grande do Sul, até Roraima, Amapá, o Acre que faz fronteira com o Peru, Rondônia que faz fronteira com a Bolívia, Roraima e Alto Rio Negro que fazem fronteira com a Venezuela e a Colômbia. Nós temos tantas fronteiras com nossos vizinhos da América Latina que, neste nosso encontro, eu me pus a perguntar se seria possível um encontro, tal como o que estamos tendo agora, isto é, entre irmãos e irmãs do Brasil e da Bolívia. E assim, imaginarmos uma cartografia implicada que nos integrasse, em alguns termos, para além dessas fronteiras que nos separam, que permitisse um encontro em que esses povos originários pudessem em algum termo fazer um comentário sobre a experiência da chegada recente de mais um produto dessa nossa conflituosa ocupação do planeta.

Quando da chegada dos Europeus nas Américas nós sofremos um choque magnífico. Muitos poucos de nós sobreviveram. Nós sabemos que os povos originários das Américas são sobreviventes. E então nós temos ouvido as minhas irmãs, a Silvia Rivera Cusicanqui, a Gladys Tzul, a falar que esses povos originários devem estar vivendo uma quinta pandemia. Ou movimento de desaparecer e aparecer, desaparecer e aparecer. Nós somos povos que já desapareceram, ressurgiram, desapareceram, ressurgiram. Será que essa observação vale para todos os povos, para os Aymara, para os Quechua, assim como vale para os Guarani e vale para os nossos outros parentes da Guatemala, da América Central, para os Kuna do Panamá? Será que nós podemos, pelo menos no campo imaginário,

supor que existe uma Ameríndia? Ou Ameríndia só existe no papel? Será que Ameríndia é uma possibilidade real ou ela é só um argumento em direção a uma utopia? Isto é, pensarmos este continente a partir de cada território, de cada sítio onde nossas famílias vivem.

Eu estava ouvindo a nossa irmã Gladys Tzul falando sobre a realidade daquele país e pensando o contexto de intervenção que os povos originários conseguem fazer na vida política do país, no caso, da Guatemala. No Brasil, isso é impensável. Nós vivemos num país onde nós somos menos do que 1% de toda população. E nós estamos espalhados por ilhas territoriais, em todo o país, sofrendo uma tensão constante com os não indígenas que, determinadamente, querem tomar nossos territórios. Mesmo que, em algum momento da vida política do Brasil tenha havido uma pacificação, como a partir da nossa constituinte de 1988, quando fizemos a Constituição Federal do Brasil e incluímos um contrato social em que o Estado brasileiro tinha que parar de matar o povo indígena. Literalmente, foi isso que foi escrito. Nós dissemos que daí para a frente esse país tinha que nos assegurar o livre direito de permanecer nos nossos territórios. Mesmo com esse princípio estando na nossa Constituição, essa questão já se transformou num debate jurídico. Já foi judicializado. E os tribunais, na maioria das vezes, jogam a favor do latifúndio, do agronegócio, da mineração e do garimpo, contra os povos indígenas.

Agora mesmo nós temos, no Brasil, em meio a uma pandemia, um governo que incita a população a invadir as terras indígenas e, se possível, matar os índios. Mas nós não precisamos de uma pandemia para viver uma tragédia: a pandemia, na verdade, ela passa quase que ao largo da tragédia que nós já estávamos enfrentando. Como disse Gladys Tzul: antes dessa pandemia, onde é que nós estávamos? Estávamos enfrentando os nossos inimigos no limite dos nossos territórios. Os inimigos já estavam botando fogo na Amazônia, invadindo as pequenas terras indígenas na região sudeste, na Mata Atlântica e no sertão nordestino, regiões onde a economia capitalista já estava consolidada desde o século 20, e restaram pequenas aldeias indígenas, pequenos sítios de ocupação indígena e que se mantêm à custa de muita luta e resistência.

Aqui onde estou, na margem do Rio Doce, nós vivemos essa experiência do confinamento centenário. Em outras regiões, há 10, 20, 30 anos atrás, alguns territórios indígenas foram sendo estabelecidos a partir do princípio da Constituição Federal de 1988, dentro daquelas normas que reconhece a Convenção Internacional 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Formalmente, o Estado brasileiro reconhece todas as convenções internacionais. Mas, na prática, isso não se aplica na relação política do Estado brasileiro com as sociedades indígenas.

Essa tragédia planetária que nós estamos vivendo com a pandemia vem acrescentar ao nosso radar de alerta de que já estamos vivendo com uma experiência de controle social, e de vigilância e de cuidados, num esforço que é comum à maioria dos povos originários do Brasil: o de aplicar os seus princípios próprios de cada tradição no controle social, no planejamento e no desenvolvimento da economia doméstica, da realidade interna de cada território.

Nós ainda não chegamos a nos engajar na economia, digamos, do país, a economia formal do país: 90% da economia indígena está fora do mercado de trabalho, no sentido formal. O mesmo acontece com as terras indígenas, que estão formalmente fora do mercado de terras, e possuem atividades que são determinadas por suas prioridades dentro de seus territórios.

Mesmo com toda a violência que atravessa as relações das sociedades indígenas com os estados da federação, com os municípios, com as administrações locais, regionais, nós temos conseguido ressaltar a expressão dos povos indígenas no Brasil diante da disputa por territórios. A terra, no Brasil, é um ativo do qual os especuladores são loucos para se apropriar. E os povos indígenas contrariam essa lógica capitalista por ocuparem de forma comunal seus territórios e não dispor desses territórios ou dos recursos desses territórios para o mercado. Nem para o mercado de bens, nem para o mercado de terras.

Recentemente, o governo do Brasil decidiu promover uma medida provisória para legalizar o roubo das terras públicas na Amazônia — mas não

só na Amazônia, também em outros biomas, como na Mata Atlântica e o Cerrado na região sudeste, mas, principalmente, visando a Amazônia. Está tentando assegurar que, se alguém ocupar uma terra indígena ou uma terra pública da União, esse alguém pode legalizar posteriormente essa invasão dentro do novo, digamos, protocolo que o governo brasileiro está estabelecendo com a questão fundiária. A questão das terras no Brasil está movediça, e é claro que o grande capital joga um papel decisivo nisso, faz lobby no Congresso. Como nós estamos vivendo uma experiência de conflito interno na administração do governo brasileiro, nós não temos as agências públicas a quem recorrer, estamos recorrendo ao Ministério Público, em uma maneira de interpor alguma medida judicial diante das violências que o Estado tem direcionado contra os nossos territórios.

Esse período de confinamento que estamos vivendo pode ser também uma importante oportunidade para as lideranças políticas dos povos indígenas, das organizações indígenas que estavam fazendo jornadas fora do Brasil, na ONU, em fóruns internacionais denunciando esse governo que está aqui agora assistindo a pandemia como se fosse alguma coisa acontecendo fora daqui desse território, quando ele é o responsável pela gestão. As delegações do movimento indígena do Brasil estavam denunciando até dezembro e janeiro, nos Estados Unidos, na Europa, em diferentes lugares, a violência e o desrespeito do Estado brasileiro pelos direitos dos povos indígenas, a violação dos seus territórios. A questão da água, a invasão dos nossos territórios para a construção das grandes barragens. Isso é um escândalo internacional. A maioria de vocês deve ter notícia disso.

Nesse momento, o que eu penso, na perspectiva de uma história longa, é que nós estamos passando por mais um acidente. Mas, observando isso nos últimos 20, 30 anos, de tentativa do Brasil de estabelecer alguns parâmetros aproximados do que chamam de democracia, nós estamos anulando todo o processo de participação civil que possibilitou aos povos indígenas ter alguma inserção no debate político na vida brasileira. Nós estamos tendo que retornar a uma situação muito próxima a

ditadura que vigorou no Brasil da década de 1960 até o final da década de 1980.

Em uma perspectiva histórica, estamos confrontando uma realidade muito desfavorável para os povos indígenas no Brasil. Mesmo assim, consideramos que talvez tenhamos alcançado o nível mais organizativo, internamente, a cada um dos nossos povos nesse momento de dificuldade. E eu espero que isso fortaleça as nossas ações junto ao Estado brasileiro e junto a outras instituições com quem a gente tiver que fazer política, que já é um exercício extra cultural.

A maioria dessas populações a que eu me refiro como povos originários sempre ficaram alheias à agenda política nacional. Nós só fomos convocados de uma maneira quase que ostensiva a esse debate uma vez, nos últimos 30 anos, na data da Constituinte. Antes disso, nós não éramos sequer considerados, contados na população brasileira, não éramos eleitores e não éramos, não existíamos, não tínhamos a condição de cidadania brasileira. Então, é importante, para os amigos que não sabem dessa relação do Estado brasileiro com as sociedades indígenas, que eu estenda tanto meu comentário sobre essa situação tão particular do Brasil, num contexto onde a gente tem países que já promoveram debates e que já chegaram a esboçar projetos constitucionais, se colocando na condição de nações de estados plurinacionais, a partir das experiências das constituintes plurais que foram produto desse novo constitucionalismo na América Latina.

Já o Brasil, se há 30 anos atrás foi capaz de pensar a perspectiva de um país plurinacional, não foi capaz de avançar além disso desde então. Os nossos vizinhos, ao menos, chegaram a levar a luta até os termos de elaborar as suas constituições que admitem o plurinacionalismo. Mas no Brasil isso é uma heresia. No Brasil, os governantes ficam furiosos com a ideia de que a gente seja algo além de um país falante português aqui na América do Sul. Essa observação sobre ser um país desse tamanho, de colonização portuguesa, na América do Sul, tem a ver também com toda a herança cultural, jurídica e política que vigora no Brasil desde a colônia. Desde então, a gente não teve mudança no regime de representação

política. Os povos indígenas não representam nada na cena política brasileira, e nós temos que fazer valer as nossas vozes para além desses limites institucionais da representação política.

Nesse sentido, vivemos uma situação extraordinária atualmente: a de termos uma mulher indígena de Roraima, do povo Wapishana, com mandato de deputada federal em Brasília, participando dos debates internos no Congresso, sendo confrontada o tempo inteiro por uma mentalidade racista, sexista e obviamente rendida ao capital. É um lugar onde uma mulher indígena, numa trajetória admirável, conseguiu chegar: um mandato de deputada federal em Brasília, depois de ter feito uma longa jornada interna em seu povo de luta para dar a garantia do território, que foi reconhecido pelo Estado brasileiro, a Terra Indígena Raposa Serra do Sol, uma das extensões territoriais mais significativas de governança indígena na Amazônia, onde o povo indígena tem a gestão desse território, depois de uma luta de retomada desse território.

Eu mencionei no início da nossa conversa se era possível pensar uma cartografia dessa imaginária América Latina onde aparecessem os pontos que distinguíssem a presença dos nossos territórios. É interessante observar a diferença de perspectiva que cada um de nós tem sobre a questão de uma extensão continental onde os povos originários lutam dentro de fronteiras nacionais. E a percepção que nós temos de que tipo de luta é essa que nós travamos dentro dessas fronteiras coloniais, nacionais, coloniais. Sempre que eu penso a situação de resistência dos povos indígenas dentro do Brasil, dentro dessas fronteiras nacionais que constituem o Brasil, eu me dirijo a uma perspectiva extra-continental. Fico pensando numa relação desses povos indígenas com o mundo, mesmo refletindo sobre a realidade regional por local, os contextos que a gente tem para se organizar. Me preocupa muito mais o horizonte de longo prazo sobre aonde nós vamos parar com a tendência global de disputa de terras no mundo, terra e todos os outros recursos que podem ser apropriados pelo capitalismo e que vão ser caçados de uma maneira impensável para superar a crise que o capitalismo tá passando agora. Eles vão saquear os nossos territórios.

Estou achando que essa experiência de confinamento no Brasil vai favorecer uma reflexão dos nossos povos sobre o que nós faremos num mundo em guerra híbrida. Não numa guerra interna, mas numa guerra híbrida, que atravessa a realidade desse país aqui e dos vizinhos.

Nós sabemos que hoje, por exemplo, sofremos os impactos de uma dessas ações que acontece na Venezuela e que afeta o Brasil, e nós sabemos também da reação interna no Brasil com esse estímulo da guerra híbrida nos botando em conflito com os nossos vizinhos. Eu estou mais observando essa questão do que a questão da migração interna por exemplo, dos indígenas que saem do nordeste pra ir pra São Paulo, porque ainda é um fluxo tão pequeno que ele não chega a refletir em mudanças no quadro sanitário, na infraestrutura propriamente das terras indígenas. São algumas famílias que se deslocam, se estabelecem em outra região. Há uma certa capacidade de acomodação e de reconfiguração de territórios extra-locais, como os Pankararu que possuem aldeia em São Paulo, o que é uma extravagância do ponto de vista das migrações internas e que também significa uma capacidade política de negociar sua presença não estrangeira num lugar que é uma terra estrangeira.

Parece que a motivação das movimentações dos nossos povos, de um país para o outro, estão muito mais associadas com a dinâmica das economias desses países do que com a nossa própria orientação no tempo, na demografia das nossas comunidades e no nosso projeto como uma unidade política, local, que precisa ter auto governo, que precisa se orientar. E na maioria dos estados nacionais que nós temos aqui na América Latina, quem determina essa dinâmica são os governos nacionais, não são as comunidades, não são os governos comunitários. Nós precisamos aproveitar, pois se há alguma coisa de bom agora, é como fortalecer a governança de nossos territórios. No caso da Guatemala, Gladys Tzul mostrou de maneira muito descritiva e precisa como que esses movimentos tem acontecido quase que no âmbito doméstico, e eu achei muito interessante, eu consegui ver essa movimentação toda, e fiquei admirado por saber que, mesmo na pandemia, na exigência de isolamento e distanciamento físico uns dos outros, que a atividade da economia comunitária tenha conseguido dar resolução a questão, de

distribuir os produtos, ampliar a solidariedade. Eu acho que esse campo da solidariedade é o que mais tem se ampliado nas relações entre nossos povos, independente se você está na Amazônia ou no Sudeste. Nós sentimos que tem uma rede, uma *network* muito forte e ela é carregada de sentido, de afetos, tem um cuidado uns com os outros: eu sou Krenak, mas eu estou tomando cuidado com meus parentes Kocama, Yanomami, Guarani. Não sei se para os outros povos vizinhos, os nossos parentes que estão extra-fronteira da Amazônia brasileira, se esse sentido de rede, de *network*, alcança também outras comunidades que não são comunidades locais, que não é do seu parentesco, se vocês se afetam também com o que está acontecendo nessas outras comunas, nessas outras comunidades.

Por fim, gostaria de agradecer a todos vocês a oportunidade especial de estar junto com Silvia Rivera Cusicanqui e com Gladys Tzul trazendo perspectivas sobre a situação dos nossos povos nesse continente. Acho que foi uma experiência enriquecedora para todos nós e, no meu caso, tem um sentido especial que é estar com duas mulheres nesse tempo de afirmação da presença das nossas mães, das nossas irmãs, das nossas avós, num mundo que marcadamente foi a voz dos homens que configurou. Agora, com relação a outros choques do passado, nós estamos com uma vantagem comparativa: nós temos mais vozes das nossas mães presentes, e eu fico honrado com o nosso encontro e com essa oportunidade. Agradeço a todos vocês.

Resistencias, insurgencias y luchas por la vida en tiempos de exterminios¹

Silvia Rivera Cusicanqui

Bolivia

Empiezo señalando los impactos que en mí tuvieron al desatarse esta cuarentena, esta pandemia y este pánico. Desde los primeros días, me di cuenta que esto iba a durar. Yo decía, vamos a estar ahogados hasta junio. Todo el mundo hablaba de esta pandemia en cada minuto, todos los días. Y yo sentía que había llegado un tiempo de crisis profunda, que nada volvería a ser igual.

A mí me impactó un hecho muy revelador. Yo acababa de leer un libro de Isabelle Stengers, “El tiempo de catástrofes”, que hablaba de la incurción de Gaia, la Pachamama como la que llamamos nosotros, que nos mandó un mensaje. Y hablaba de un extorno de la Pacha, y todos nos quedamos inmóviles, y por nada, un tsunami y no hay electricidad, no hay agua, todo se paraliza. Y a mí me impresionó que el mensajero de la

¹ Intervención de Silvia Rivera Cusicanqui en el Conversatorio Ecología política de las pandemias, 21 de mayo de 2020, organizado por el Grupo de Trabajo Ecología(s) política(s) desde el Sur/Abya-Yala. Grabación disponible en: <https://youtu.be/VQ08llpL9YM>

Pacha esta vez sea un bichito, un organismo, tan diminuto, tan invisible, y tan imprevisible, además, un organismo mutante. Un organismo versátil, que necesita de un cuerpo vivo para reproducirse y se reproduce de una manera espectacular. Y el hecho de la existencia de asintomáticos y todo eso, genera unas condiciones extraordinarias, de modo que se para el mundo.

O sea, un bichito tan ínfimo es capaz de hacer lo que no han hecho cuántas conferencias sobre el cambio climático, cuántas cumbres y cuántas reuniones científicas y políticas de las naciones para poner freno al calentamiento global. Lo que no han podido hacer los humanos, lo ha hecho un bichito, que ha podido parar el planeta. Y parar el planeta también es lo que de algún modo plantean los partidarios del decrecimiento en Europa. Hay todo un movimiento, en Suiza, en Francia, de la *décroissance*, decrecimiento, de lograr frenar este crecimiento permanente que hace que la avidez y el consumo se incrementen exponencialmente y se acelere la devastación ecológica. Y justamente lo que no ha podido esta teoría del decrecimiento, lo ha logrado un bicho. Y de pronto, aparecen animales en las ciudades, el aire se vuelve más puro que nunca, las grandes urbes con alto nivel de polución tienen el cielo despejado, ya no hay vuelos internacionales. O sea: ha ocurrido algo inédito que nadie y ninguna generación ha vivido. Porque la peste negra medieval ha sido localizada. Esta es la primera consecuencia de parar el mundo entero.

Entonces para mí esta es una gran lección frente a la soberbia humana. Porque lo que nos enseñan nuestros ancestros y los pueblos indígenas es que somos parte de todo un cosmos lleno de seres distintos al ser humano y que el ser humano no es el único que vive en este planeta. Y que es paradójicamente el único que se cree dueño de todo y que es capaz de destruir su propia casa. La especie en lugar de construir su nido lo destruye. Entonces el hecho es que tenemos la corresponsabilidad en esta soberbia. Ya de pronto la crisis sanitaria nos ha devuelto al nivel elemental: qué vamos a comer, qué vamos a cocinar, y qué agua vamos a usar, etc. O sea, tenemos un básico nivel de consciencia de que lo que interesa es simplemente la reproducción del día a día. Y para mí esto ha sido una motivación para pensar en los tiempos largos. Es decir que el

mundo de pronto estaba tan acelerado y le dieron un frenazo de golpe, y ese frenazo así tan súbito que pescó a todo mundo desprevenido, nos lleva de nuevo a reflexionar sobre el tiempo largo. Porque hoy día las noticias se han vuelto estadísticas. Y las estadísticas han reducido el tiempo al número de infectados por día y al número de muertos por día y es lo único que parece mantener vivo el tema. O sea vivimos un tiempo de verdades volátiles que cambian diariamente y no podemos darnos largos plazos en esta crisis. Este es el preludio de un estado de crisis permanente.

Esta situación catastrófica proviene también por los 500 años que los pueblos indígenas han vivido, y que han vivido en un estado de carencia de recursos con erosión y degradación ambiental provocado por las relaciones económicas a través del tiempo.

Hay que volver a lo elemental, volver a comer lo que producen los vecinos del lugar o los que vienen de más allá, volver a los circuitos habituales más locales. Hasta hace poco, lo que consumimos en Bolivia era mayoritariamente importado de Perú. Como nunca, hemos perdido soberanía alimentaria en estos 14 años de industrialización estatista y descuidado la producción alimentaria. Hay que recuperar la consciencia del valor del alimento local y la necesidad de armar circuitos mínimos de troca y sobre todo promover la agricultura urbana. En un otro conversatorio que tuve, Raul Zibechi dijo que en Uruguay el 20% de las zonas urbanas está constituido por zonas de agricultura urbana.

De algún modo, esto lleva a pensar que a grandes males, pequeños remedios. Significa armar pequeñas resistencias de rearticulación ética del tejido social, porque hoy en día, las ciudades están militarizadas so pretexto de controlar el virus. Una especie de golpe de estado universal porque el mundo entero está lleno de médicos, de compañías farmacéuticas y de fábricas de aparatos médicos etc. Hay todo un rollo con los famosos respiradores. Estamos en manos de farmacéuticas “militares” y grandes transnacionales de la salud, que al mismo tiempo son los grandes propagadores de las enfermedades y del pánico, y hacen que cualquier cosa se vuelva obligatorio consumirla.

Entonces realmente es como el choque de dos mundos: el mundo de las grandes corporaciones, de los grandes intereses, de la avidez de dólares, y el mundo de la reproducción de la vida, de la comunidad, del pequeño vecindario que autoabastece circuitos de mercado locales etc. En este terreno, de alguna manera pensamos de nuevo en los tiempos largos y en los tiempos indígenas.

Es el hecho de qué mundo vamos a dejar a nuestros nietos de nuestros nietos. Esta es la preocupación que, vivos o muertos, desde el más allá y nosotros convertidos ya en ancestros, tenemos para que la vida sea posible.

Reconstruir tejidos comunitarios

Hoy en día en las ciudades nos damos cuenta de cuánto dependemos del trabajo de los campesinos. Lo que estaba diciendo es que hay que evitar entrar en el consumo global, evitar lo que nos vincule con los productos de la gran empresa alimentaria del exterior.

Paradójicamente en Bolivia se ha aprobado una ley que abre la vía libre a la experimentación con los transgénicos y sobre todo con el trigo y maíz transgénicos, que son alimentos que están [protegidos] por la Constitución.

En pos de la seguridad alimentaria es necesario repensar las fuentes de alimentos y todo eso supone esquivar todos los circuitos globales. La pregunta era qué relación tienen estos tejidos comunitarios con la globalización. Pues yo diría que una relación de vida, una relación que consiste en escapar de estos circuitos y de no caer capturado en las redes de consumo de productos globales. Un boicot a todo tipo de productos fuera de los circuitos locales.

Otra pregunta es cómo los ancestros vemos los momentos de crisis: yo digo que la sociedad moderna se ha construido en el rechazo de la muerte. En la negación de la muerte. Y las culturas ancestrales nos enseñan

que convivir con la muerte es parte de la vida. Y que pensar en tiempos largos es pensar también en tiempos cuando ya dejemos de estar en este mundo. Nuestra relación con la muerte es mucho más sana que en el occidente, en donde a los viejitos los meten en los asilos. Tenemos la idea de que la persona humana es vulnerable y es mortal. Pensar en modo ancestral no quiere decir que salvemos la vida, sino que tengamos la capacidad de entender que la vida no acaba con nosotros. Estoy incluso pensando que la vida no acaba con la humanidad, si es que la humanidad desaparece. Yo diría que si la humanidad desaparece, la vida va a florecer. Este paro universal que ha generado la epidemia está mostrando cómo sería el mundo sin tanta contaminación y tanta destrucción.

Y en cuanto a las cosmovisiones, yo rescato del mundo indígena la visión primero amigable con la muerte, y segundo de mirar al mundo en tiempos más largos. Tiempos en que no es solamente de una vida, de una generación, si no de varias generaciones.

El regreso de los migrantes

Yo quería resaltar un tema que esta crisis ha desvelado, el tema del migrante. O sea, hay miles de bolivianos que han salido durante años, no solamente en la época del neoliberalismo sino en la época del gobierno de Morales ha habido una fuga de bolivianos en busca de mejores condiciones de trabajo. Han ido a España, Brasil, Chile, Argentina, sobre todo, y todo este contingente ha empezado a querer retornar. Han habido situaciones muy críticas de derechos humanos porque se han cerrado las fronteras, los han puesto en unas carpas de confinamiento en pleno altiplano en condiciones graves. Ha habido mucho sufrimiento y hay gente que quiere volver a su país y no puede.

Pues eso revela digamos que la sustentabilidad de la economía, el boom económico que ha vivido Bolivia, también estaba fundamentado sobre esta huida masiva de la población y que ahora resulta ser una población paria, que no se la deja entrar ni tampoco puede tener trabajo en los lugares locales donde ha migrado. Entonces el papel del estado nación es

patético porque no es capaz de resolver el problema de la subsistencia de la población que quiere retornar.

Enseñanzas

Para mí esta crisis, como digo, ha traído muchas enseñanzas. Unos días antes de que se decretara el confinamiento mi hija me trajo a mi nieta por unos días porque ella tenía mucho trabajo. Me la dejó y luego se paralizaron todas las comunicaciones y actualmente estoy viviendo con mi nieta desde hace dos meses. La situación puso en cuestión la educación oficial, el hecho de que mi nieta haya aprendido a leer y escribir sola gracias a juegos de letras que yo misma he inventado. Ha hecho sumas, ha aprendido un montón de cosas, de manera autónoma. Esto demuestra un poco la teoría de que todos tenemos la capacidad de aprender. Y es la escuela oficial que nos vuelve sonsos. Yo interrumpí mi aprendizaje de la vida, mi proceso de conocimiento se truncó el día que entré en la escuela. Entonces el hecho de que eso nos muestre que pueden existir alternativas a la escuela, como el homeschooling practicado en Estados Unidos o escuelas autogestionarias locales basadas en grupos de madres y padres que comparten sus conocimientos y sus tiempos con sus hijos. O sea se pueden tener otro tipo de escuelas, desescolarizar a la sociedad, como soñaba Iván Illich, basándonos de nuevo en la convivencia, reconstruir las redes de convivialidad.

Por otro lado, el hecho muy curioso de que la opinión pública tolere, de mal o de buen grado, que se celebren un montón de ceremonias religiosas, en donde helicópteros de la Fuerza Aérea llevaron a sacerdotes para echar agua bendita sobre las ciudades en los vuelos los más costosos, y cosas por el estilo. Hubo procesiones llamadas procesiones mundiales por la oración. Sin embargo, nadie presta ninguna atención a los rituales de sanación de la tierra, que son los que en el fondo se hacen en las comunidades, con o sin coronavirus.

Para mí, digamos, la gran enseñanza de la crisis es que es necesario volver a lo elemental. Y lo elemental es el alimento, la salud, mental y

material, y la restauración del afecto y también del valor de la palabra. En mi grupo reflexionamos sobre cómo se va afectar el tema del contacto corporal. O sea, la importancia que tiene el darse la mano en Bolivia, en el mundo urbano andino, es decir lo indígena en la ciudad, nos damos la mano una vez, un abrazo y luego otra vez la mano, pero en esta segunda vez hay un contacto visual, del reconocimiento, de alegría etc.

Todos estos códigos quedarían suspendidos. ¿Qué códigos pueden reemplazarse? Uno sería la corporalidad de la mirada, por lo tanto la posibilidad de gestos a través de la danza, de lo virtual, o de alguna disciplina corporal, taichi, o qué sé yo. ¿Qué se puede hacer en espacios amplios como lo que tenemos en el tambo? Tenemos la posibilidad además de darle otro valor a la palabra. La palabra que se alterna con el silencio, y que permite de algún modo crear nuevamente el vínculo de la confianza y del respeto, y de la veracidad y de la honestidad.

Y por otro lado creo que en esta crisis, precisamente por haber vuelto a lo elemental que es la comunidad, defino a la mamá como el ser que da de comer, desde el momento que da la teta, hasta los platos que prepara a lo largo de su vida para hijos y nietos. Entonces ese hecho elemental, es lo que pone a las mujeres en la primera línea de la reflexión y también de la acción para superar esta crisis. Pienso que este es un tiempo de Pachacuti, de la vuelta del tiempo y del espacio que puede ser catastrófico o pueden significar una renovación. Este es el riesgo en tiempos de bruma y que no hay paz, que son los tiempos oscuros que nos obligan a reflexionar con mucha más profundidad y calma en busca de comprender cómo podemos reconstruir una forma de vivir que permita superar esta y futuras crisis. Porque este momento es para mí un colapso moral definitivo del capitalismo. Y como todo monstruo, el capitalismo se va a ir de este mundo dando zarpazos y mortíferas ventiladas al mundo y a la gente. Los más vulnerables, los pobres, la gente que trabaja, la que produce la comida, van a ser víctimas de esta violencia. Son los tiempos oscuros que llevan a pensar que las mujeres, desde Simone de Beauvoir, sabemos que la sociedad premia al sexo que mata y castiga al sexo que da la vida.

Hoy en día es importante ser de Pachacuti, es sumarse a Pachacuti, un Pachacuti de signo femenino con capacidad de dar la vida y de cuidar la vida que está en nuestras manos, que tiene que irradiar al conjunto de la sociedad para que hombres y mujeres podamos reconstruir espacios habitables, territorialidades alternativas pequeñas, íntimamente interconectadas por una ética de la vida, de la reproducción y de la sanación de la Pacha. Porque todo el mundo mira con total indiferencia el hecho de que se están dando vuelos que van a bendecir ciudades con obispos y curas, y no estamos prestando atención a las actividades cotidianas de los lunes, de los agradecimientos a los muertos, de los martes de pedidos de salud, de los viernes de pedidos de suerte, que son los que activan esa energía sanadora de la Pacha, que significa la integración y la conciencia de que los humanos somos una especie entre muchas miles. Somos un pestañeo del cosmos entre miles de seres con igual derecho a la vida que nosotros.

Para mí, son los tejidos comunitarios, la energía femenina de reproducción y de cuidado, la voluntad de superar el miedo a la muerte y enfrentar los tiempos brumosos con sobriedad, con lucidez y con creatividad, las formas que yo veo de una sobrevivencia en mínima escala. Como dice Ayton: somos sobrevivientes, y como tales tenemos la experiencia de la catástrofe, de varias catástrofes históricas, a las cuales hemos sobrevivido. Entonces simplemente concibo la posibilidad del deseo colectivo como una fuerza, como una energía que puede incidir en el cosmos y permitirnos renovar nuestra valentía y a la vez nuestra disposición creativa de hacer posible que sobrevivamos todavía y que nuestros nietos todavía tengan un mundo habitable.

Sección 2.

Reportes de situación y denuncias

Pandemia, pueblos indígenas, despojo del saber

Inti Cartuche Vacacela*

Pueblo Saraguro, Ecuador

Luego de un poco más de seis meses desde la expansión mundial del coronavirus, los estragos en las diversas poblaciones, sus causas estructurales, las desigualdades de clase, culturales y de género, están a la vista. A esto hay que sumar la incapacidad de la mayoría de los Estados para proteger a sus poblaciones, que en algunos casos incluso se han aprovechado de la contingencia para concretar las políticas neoliberales. Ecuador no es la excepción.

Según datos de la Organización Mundial de la Salud, Ecuador ocupa el séptimo lugar en casos y muertes acumulados (87.963 y 5.808 respectivamente¹) por detrás de Argentina, Colombia, Chile, Perú, México y Brasil². Otros datos indican que alcanza 336,96 muertes por millón de

* Investigador kichwa saraguro. Militante del Movimiento Indígena del Ecuador. Maestro en Sociología política por la FLACSO- Ecuador, doctorante en Sociología en la Universidad Autónoma de Puebla.

¹ Cifras actualizadas a julio de 2020. En Septiembre Ecuador registra alrededor de 35.000 muertes en exceso en comparación con años anteriores, en un país de 17 millones de habitantes. Esas muertes son atribuibles al COVID-19 (Nota de lxs compiladorxs).

² Datos de la OMS en línea: <https://who.maps.arcgis.com/apps/dashboards/efb745c3d88647779becb91c0e715f9>.

habitantes, ubicándose en el sexto lugar en América Latina; y más de 4 mil contagios por millón de habitantes, por detrás de Bolivia, Brasil, Perú, Panamá y Chile³.

Hablamos de desigualdades culturales porque en el Ecuador también los pueblos y nacionalidades indígenas de las diversas regiones han sido y están siendo afectados por la pandemia. Diversas instituciones regionales, como FAO y Naciones Unidas⁴, han denunciado ya la poca atención y respuesta que los Estados están dando al avance del virus en las comunidades y territorios indígenas, mostrando la realidad de lo que desde hace tiempo se ha denunciado desde las organizaciones indígenas como racismo estructural.

Ahora, no se puede hablar de los efectos del virus en la población indígena de manera generalizada. Obviamente se necesitan estudios más detallados, aquí solamente coloco algunos puntos de referencia. El impacto del avance del virus en las comunidades indígenas es diferenciado. Depende de algunos factores: la geografía, el nivel de contacto con las ciudades, las condiciones económicas, el tejido organizativo de las comunidades y organizaciones de base.

Así por ejemplo, en la sierra central, específicamente en la provincia de Chimborazo, las comunidades que han tenido fuertes procesos migratorios hacia las ciudades de la costa ecuatoriana –epicentro de la pandemia– fueron afectadas más tempranamente que aquellas ubicadas en la Amazonía, o en lugares cuyas comunidades tiene menor proceso migratorio hacia la costa –por ejemplo Saraguro en la sierra sur–. También es importante tener en cuenta la migración internacional, principalmente desde Europa, en la que están involucrados algunos pueblos como por ejemplo los kichwa otavalo.

³ Datos de muertes por millón de habitantes en: <https://datosmacro.expansion.com/otros/coronavirus>. Datos de contagios por millón de habitantes en <https://www.dw.com/es/covid-19-en-am%C3%A9rica-latina-qu%C3%A9-revelan-las-cifras-y-qu%C3%A9-no/a-54257083>

⁴ Al respecto ver: https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2020/04/COVID_IP_considerations_Spanish.pdf y <http://www.fao.org/indigenous-peoples/news-article/es/c/1268355/>

La distancia geográfica obviamente ha afectado la llegada del virus en términos de tiempo, y también de recursos materiales y económicos desde el Estado. Aquellas comunidades ubicadas en zonas alejadas – como las de la Amazonía fundamentalmente– están siendo afectadas recientemente a diferencia de las de la sierra. El problema, además de la desatención del Estado –que devela su carácter racista y geográficamente desigual– es que existe un desfase en la atención social que está centrada exclusivamente en las ciudades. Como en las ciudades la novedad de la pandemia ha ido bajando, al menos a nivel oficial, tiende a olvidarse los problemas que están viviendo las comunidades más alejadas.

Y el otro tema es la cuestión socio económica. Hay que tener presente que las comunidades, pueblos y nacionalidades del país no son homogéneas en términos de recursos económicos. Por ejemplo, comunidades cuya economía está sustentada en el comercio y la migración laboral pueden estar más afectadas que aquellas que tienen un cierto nivel de autosuficiencia para suplir necesidades materiales de subsistencia.

De igual forma, han afectado los contextos de conflictos socio ambientales, como en el caso de la Amazonía sur, donde los proyectos de explotación minera no se han detenido poniendo en riesgo a la población indígena aledaña⁵.

La capacidad organizativa de las comunidades

Por último, es importante señalar –sin ánimo de romantizar ni desconocer las dificultades inherentes a la misma– la capacidad de las mismas comunidades para hacer frente a la pandemia, en vista de la ausencia racista del Estado.

⁵ Ver comunicado del Pueblo Shuar Arutam exigiendo la salida de las mineras de sus comunidades. En línea: <https://www.facebook.com/cgpsha/photos/pcb.2352276931745351/2352620188377692/?type=3&theater>. Un informe detallado sobre minería durante la pandemia se puede revisar en Castro (2020) y en Earthworks et al. (2020).

El nivel organizativo de cada comunidad y pueblo, es un elemento a tomar en cuenta a la hora de mirar los efectos por el avance del virus. En este sentido, de lo que se conoce, la mayoría de las comunidades han tenido que auto-organizarse para protegerse, curarse, y salir adelante medianamente en esta crisis. Han puesto en marcha su capacidad de gestionar y reproducir la vida en medio de serias limitaciones, tanto de sí mismas, pero sobretodo causadas por el peso de la desigualdad estructural de la sociedad ecuatoriana. De todas formas, y a pesar de ello, se ha observado cómo las comunidades han logrado de alguna manera sobrevivir a las difíciles condiciones que se impusieron con la cuarentena.

Así, han realizado controles de ingreso a sus territorios para evitar la expansión del contagio; han puesto en marcha saberes medicinales propios, como forma de prevención o incluso curación; han articulado sistemas de comercialización e intercambio de productos al interior de las comunidades, como por ejemplo, las comunidades indígenas de Loja o Imbabura⁶. Además, en algunos casos han logrado sostener también ciertos niveles de producción de alimentos destinados a las ciudades⁷.

Existen algunos pocos casos donde las comunidades han tenido un apoyo sistemático y sostenido de parte de la estructura estatal local. Y son aquellos gobiernos locales cuyos representantes vienen del movimiento indígena, los que han logrado articular junto a las comunidades acciones efectivas para controlar la expansión del virus en sus territorios –tal vez el caso de Cayambe en la sierra norte del Ecuador sea el más conocido–. Obviamente ahí confluyen muchos factores a tomar en cuenta, pero eso no quita que la organización comunitaria y la articulación con un nivel raso del Estado sean importantes de señalar, porque justamente

⁶ Al respecto ver diario *El Comercio*, 03/07/2020, “Indígenas de Loja, Imbabura y Tungurahua se autoconfinaron para prevenir contagios”. Y también comunicación personal con mi comunidad.

⁷ Por ejemplo, con el apoyo de la alcaldía de Guaranda, las comunidades pudieron intercambiar productos con regiones de la costa. Al respecto, diario *El Comercio*, 10/05/2020, “Tres regiones hacen trueque de alimentos”.

muestran otras formas efectivas de gestionar la vida de las sociedades, incluso en momentos de crisis como la actual⁸.

En un momento, en el que debido al racismo estructural, el Estado se desentiende de las comunidades pueblos y nacionalidades, iniciativas como las de Cayambe muestran las potencialidades de una sociedad organizada y una forma estatal que no solamente puede y debe hacerse cargo de su población, sino que lo puede hacer en coordinación con ella.

| Pérdida de autonomía

De todas formas, y tomando en cuenta la diversidad de factores involucrados en el nivel y avance del contagio dentro de los pueblos y nacionalidades, hay peligros que no se deben dejar de lado. La enfermedad del coronavirus está poniendo en riesgo las condiciones de reproducción de saberes de diverso tipo. Los conocidos agravios de la explotación petrolera, maderera, minera y otras sobre los territorios indígenas –invasión, desalojo, contaminación de fuentes de agua, tala indiscriminada, etc.– que ya ponen en peligro la supervivencia material de las poblaciones, tienen sus cadenas. Me refiero a los procesos de sujeción de la población originaria a otras formas de reproducción social que implican cambios en la visión del mundo y pérdida de autonomía. Quizá el caso de los Waorani sea el más conocido, de ser una población bastante autosuficiente, la explotación petrolera y las misiones religiosas los han transformado en dependientes de empresas e instituciones (Trujillo, 1999).

Sobre esas frágiles condiciones la expansión de la pandemia está poniendo en peligro a la población adulta mayor, que generalmente es la poseedora de un sinnúmero de saberes de diverso tipo. No solamente conocimientos medicinales y botánicos valiosos, sino también y unido a ello, formas de organizar y ser parte del mundo social natural, así como fuentes de memoria y experiencia histórica. La desaparición de ellos

⁸ Ver diario *El Comercio*, 24/04/2020, “Cayambe apela a la organización comunitaria para no contagiarse”. En línea: <https://www.elcomercio.com/actualidad/cayambe-organizacion-comunidades-contagio-coronavirus.html>

implica un gran riesgo de suspensión de la cadena de transmisión y reproducción de la cultura. Por ejemplo, en el contexto de la emergencia fallecieron dos adultos mayores de la nacionalidad siekopai por problemas respiratorios. El uno conocedor de la arquitectura tradicional, y el otro un experto en medicina⁹.

El peligro de desaparición de los portadores de los saberes conlleva consecuencias en ciertos márgenes de autonomía social, que las comunidades han forjado y cuidado a lo largo de su historia. Es decir, la pérdida de una diversidad de saberes –medicinales, botánicos, agrícolas, y sociales– reduce las capacidades de reproducción de la vida material y simbólica. Lo que a su vez provoca la búsqueda de otras fuentes externas de supervivencia que, al no ser susceptibles de control pleno, generan dependencia. En regiones como la Amazonía ecuatoriana, donde el sustento de los pueblos y nacionalidades es la selva y sus conocimientos de la misma, la desaparición de las generaciones mayores por el virus puede abrir las puertas a la profundización del despojo-sujeción de los territorios indígenas. ¿A dónde o a qué van a recurrir las poblaciones despojadas de su saber medicinal?

En este sentido, la expansión del virus es un vector político de despojo de saberes, de aquellos que posibilitan una forma específica de vida en un medio geográfico específico, y garantizan un nivel de autonomía material sobre la cual se construye la autonomía política. Lo que provoca el virus no es solamente la muerte física –en sí misma ya dolorosa– sino tal vez algo más complejo y también doloroso, la muerte de las fuentes de la autodeterminación social: los territorios, los cuerpos, los saberes. ¿Podremos sobrevivir como pueblos y nacionalidades sin ellos?

Quito, 12 de julio de 2020

⁹ Ver diario *El Comercio*, 05/05/2020, “Saberes ancestrales de los adultos mayores, en riesgo de desaparecer por el covid-19. En línea: <https://www.elcomercio.com/tendencias/saberes-ancestrales-riesgo-covid19-coronavirus.html>

REFERENCIAS

- Castro, Mayuri (2020). Ecuador: las actividades mineras no están en cuarentena en la emergencia sanitaria por el COVID 19. En *Mongabay Latam. Periodismo ambiental independiente*. En línea: [https://es.mongabay.com/2020/04/mineria-en-ecuador-peligro-de-contagio-covid19/](https://es.mongabay.com/2020/04/mineria-en-ecuador- peligro-de-contagio-covid19/). (recuperado el 5/08/2020).
- Earthworks, Institute for Policy Studies - Global Economy Program, London Mining Network, MiningWatch Canada, Terra Justa, War on Want y Yes to Life No to Mining (2020). *Voces desde el territorio. Cómo la industria minera mundial se está beneficiando con la pandemia de COVID-19*. En línea: https://miningwatch.ca/sites/default/files/voces_desde_el_territorio_final.pdf (recuperado el 04/08/2020).
- Pueblo Shuar Arutam (2020). *Denuncia y demanda pública*. En línea: <https://www.facebook.com/cgpsha/photos/pcb.2352276931745351/2352620188377692/?type=3&theater>. (recuperado el 05/08/2020).
- Trujillo, Patricio (1999). El salto a la modernidad. Los Huaorani y el juego de las misiones y el petróleo. *De guerreros a buenos salvajes modernos. Estudios de dos grupos étnicos en la Amazonía ecuatoriana*, 13.

Estado mexicano y pueblos indígenas frente al COVID-19

Úrsula Hernández Rodríguez*

México

La llegada del COVID-19 a México ahondó las múltiples carencias que sectores de la población han vivido por años como la falta de acceso a la salud, al agua potable, vivienda, educación, a los empleos formales, por mencionar algunos.

Fue a finales de febrero cuando se presentó el primer caso oficialmente confirmado de COVID-19 en nuestro país. A partir de ese momento hemos transitado, de lo que parecía ser una situación manejada y controlada por “especialistas y expertos”, al desbordamiento de la pandemia, que ha dejado al descubierto las distintas precariedades sobre las que se trata de construir “la nueva normalidad”, que apunta será la profundización de las precariedades ya existentes.

Hoy enfrentamos en México un momento poco alentador en la propagación del COVID-19, es su expansión a territorios indígenas.

* Doctorante en Sociología por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), integrante del Grupo de Trabajo CLACSO Ecología(s) política(s) desde el Sur/Abya-Yala.

Poco más de 25 millones de habitantes en México se adscriben como indígenas, de los cuales 7.2 millones hablan su lengua materna indígena además del español¹, la gran mayoría de esta población se encuentra en los estados de Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Puebla, México, Yucatán, Guerrero e Hidalgo². Una parte importante de la población indígena de estos estados habita territorios de difícil acceso o relativamente lejanos a los centros urbanos de mayor concentración poblacional. Esto representó, al inicio de la pandemia, una ventaja ya que en un primer momento los contagios se presentaron en los núcleos urbanos más amplios. Sin embargo, con el avance de la pandemia, lo que al inicio pareció una ventaja, se tornó en una condición de vulnerabilidad más para la población indígena.

El alejamiento y dispersión de la población indígena se convirtieron en una condición de vulnerabilidad frente a la pandemia por varias razones, una de ellas y quizás la principal es que los centros de salud con capacidad para recibir y atender a pacientes con COVID-19 se encuentran en zonas urbanas. Esto nos habla de un proceso histórico de centralización de la salud en estos espacios aunado a que cuando la población indígena accede a los servicios de salud, lo hace desde una condición diferenciada que en muchos casos la vulnera aún más, por ejemplo la lengua. Para 2015, en México el 11.3% de la población indígena era monolingüe³, y en estados con mayor concentración indígena este porcentaje es mayor, tal es el caso del estado de Oaxaca en el que el 12.6% de los hablantes de lengua indígena son monolingües⁴.

¹ INEGI. Principales resultados de la encuesta intercensal 2015, Estados Unidos Mexicanos en https://www.senado.gob.mx/comisiones/asuntos_indigenas/eventos/docs/etnicidad_240216.pdf. Personas de 5 años y más que son hablantes de una lengua indígena.

² Dato infográfico: <https://www.eleconomista.com.mx/politica/Dos-de-cada-10-mexicanos-se-asumen-indigenas-20181212-0049.html> y Comunicado a medios N° 3 INALI <https://www.inali.gob.mx/es/comunicados/701-2019-02-08-15-22-50.html>

³ INEGI. Principales resultados de la encuesta intercensal 2015, Estados Unidos Mexicanos en https://www.senado.gob.mx/comisiones/asuntos_indigenas/eventos/docs/etnicidad_240216.pdf

⁴ Zavala, Juan Carlos. (2019, 19 de febrero) Las lenguas originarias se quedan sin hablantes en México. *El Universal*, recuperado de <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/especiales/19-02-2019/las-lenguas-originarias-se-quedan-sin-hablantes-en-mexico>

A inicios del mes de abril, la Unión de Autoridades Municipales del Sector Zoogocho (que representa a 25 municipios y agencias de la micro región indígena de la Sierra Norte de Oaxaca) denunció públicamente la falta de personal médico y de centros de salud con capacidad para atender a la población afectada por la pandemia en la micro región, por lo que hicieron un llamado a las autoridades estatales y federales para que garantizaran el acceso a los servicios de salud de la población afectada y evitar así lo que el presidente de la Unión Melitón Ramos Pioquinto consideró un etnocidio. El presidente también señaló a los medios de comunicación;

La mayor parte del personal calificado y la tecnología avanzada se encuentra en las ciudades y sirve a las poblaciones con mayores recursos. Nuestra población es de riesgo prevalente por su alta vulnerabilidad por la exclusión y olvido histórico, lo cual se enfatiza con dicha enfermedad, aunado a que contamos con deficientes servicios de salud⁵

La capacidad del sistema de salud mexicano para hacer frente a la pandemia en los territorios indígenas es nula y, en muchos de los centros urbanos más cercanos, precaria.

El estado de Oaxaca, uno de los estados con mayor población indígena del país (65.7% de la población se auto adscribe como indígena)⁶, cuenta con 78 equipos⁷ en los principales centros urbanos para atender a pacientes con coronavirus en todo el estado; así lo señaló a inicios de la contingencia el titular de los servicios de salud del estado, Donato Casas Escamilla⁸.

⁵ Zavala, Juan Carlos. (2010,13 de abril) Ante carencias de salud, en Zoogocho piden médicos permanentes para atender pacientes con COVID-19. *El Universal*, recuperado de <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/municipios/13-04-2020/ante-carencias-de-salud-en-zoogocho-piden-medicos-permanentes-para-atender>

⁶ García Vargas, Lenin (2018, enero/abril). Radiografía demográfica de la población indígena de Oaxaca. Publicación cuatrimestral de la Dirección General de Población en Oaxaca , (41), p.7.

⁷ Por equipo se entiende ventiladores mecánicos destinados para atender a los pacientes que los requieran.

⁸ Maya Alonso, Miguel Ángel (2020, 14 de abril) Sólo hay 78 equipos para atender coronavirus. *El imparcial*. Pág 12A

Pobreza y letalidad del Coronavirus van de la mano, y en México la precariedad económica golpea con más fuerza a los territorios indígenas: 53 de 623 municipios indígenas del país tienen un índice de pobreza del 90%⁹. ¿En este contexto, cómo y cuál ha sido la respuesta del Estado mexicano?

El 30 de marzo, a través del Diario Oficial de la Federación, se declaró a la epidemia generada por SARS-CoV-2 (COVID-19) como emergencia sanitaria. Esto implicó que a nivel nacional se tomarán medidas sanitarias, económicas, laborales y de movilidad aplicables a toda la población. Uno de los cuestionamientos más importantes a estas medidas ha sido que carecieron de un enfoque culturalmente pertinente, esto es; que no se tuvo en cuenta las particularidades culturales de los pueblos indígenas y equiparables¹⁰.

El acceso a la información, concerniente a las medidas preventivas para evitar la propagación del COVID-19, en lengua indígena, ha sido uno de los reclamos más sentidos de la población indígena. Para inicios de mayo, a más de 40 días de haberse declarado la emergencia sanitaria en el país, la información concerniente a la pandemia estaba traducida en 12 lenguas indígenas cuando en México hay 68 lenguas indígenas y una infinidad de variantes¹¹. Frente a esta carencia de información, culturalmente pertinente, por parte de las dependencias encargadas de proporcionarla, hablantes de lenguas indígenas -muchos de ellos y ellas agrupados/as en colectivos- se dieron a la tarea de generar materiales a través de los cuales pudieran informar a sus comunidades. Se generó así

9 Ciales, José Pablo (2020, 3 de junio). La letalidad del coronavirus se duplica en los municipios más pobres de México. *El País*. Recuperado de: <https://elpais.com/sociedad/2020-06-03/el-lento-y-feroz-paso-del-coronavirus-por-el-mexico-mas-pobre.html> y Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas/Regiones indígenas de México/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo; coord.EnriqueSerranoCarreto.México : CDI : PNUD, 2006.147 p. Recuperado en http://www.cdi.gob.mx/regiones/regiones_indigenas_cdi.pdf. CDI habla de 655 municipios indígenas en el país.

10 Monitoreo de comunidades indígenas y equiparables ante la emergencia sanitaria por el virus SARS-COV-2. EDUCA, SERAPAZ, FUNDAR, TLACHINOLA, México, 2020.

11 Jiménez, Christian. (2020, 19 de mayo). COVID-19: ¿Cómo le explicas tus síntomas a un doctor que no habla tu misma lengua?. *El Universal*. Recuperado en: <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/sociedad/19-05-2020/covid-19-como-le-explicas-tus-sintomas-un-doctor-que-no-habla-tu-misma-lengua>

material gráfico como el caso de jóvenes zapotecas que colocaron 500 carteles en espacios públicos de Juchitán¹², municipio que hoy es fuertemente golpeado por el COVID-19. También se produjeron materiales audiovisuales; como el video realizado por integrantes de la asociación Kummoontun en lengua ayöök que da a conocer las medidas preventivas necesarias para evitar la propagación del COVID-19¹³.

Ante la respuesta tardía e insuficiente del gobierno mexicano frente a la pandemia en contextos indígenas, los pueblos y comunidades generaron una serie de estrategias para hacer frente a la propagación del COVID-19 en sus territorios. Dentro de estas estrategias se encuentra la difusión de información culturalmente pertinente, el cierre de sus comunidades a través de la restricción del acceso a personas ajenas a éstas, y el despliegue de sistemas de salud propios (uso de medicina tradicional).

Las respuestas que los pueblos y comunidades indígenas de México han desplegado y continúan desplegando, en el contexto de la pandemia, dan cuenta de un ejercicio autónomo del territorio en el que se ponen en marcha prácticas -emergentes y en proceso de consolidación- para la subsistencia material en momentos de crisis conjunta, sanitaria y económica.

FUENTES CONSULTADAS

Criales, José Pablo (2020, 3 de junio). La los municipios más pobres de México. *El letalidad del coronavirus se duplica en País*. Recuperado de: <https://elpais.com/>

¹² Manzo, Diana. (2020, 27 de marzo). En zapoteco lanzan campaña para prevenir el COVID-19 en pueblos originarios de Oaxaca. *Agencia de Noticias IstmoPress*. Recuperado en <http://www.istmopress.com.mx/istmo/en-zapoteco-lanzan-campana-para-prevenir-el-covid-19-en-pueblos-originarios-de-oaxaca/>

¹³ Jiménez, Christian. (2020, 19 de mayo). COVID-19: ¿Cómo le explicas tus síntomas a un doctor que no habla tu misma lengua?. *El Universal*. Recuperado en: <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/sociedad/19-05-2020/covid-19-como-le-explicas-tus-sintomas-un-doctor-que-no-habla-tu-misma-lengua>

sociedad/2020-06-03/el-lento-y-feroz-paso-del-coronavirus-por-el-mexico-mas-pobre.html

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas Regiones indígenas de México/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo; coord. Enrique Serrano Carreto. México: CDI, PNUD, 2006.147 p. Recuperado en http://www.cdi.gob.mx/regiones/regiones_indigenas_cdi.pdf.

EDUCA, SERAPAZ, FUNDAR, TLACHINO-LA (2020) Monitoreo de comunidades indígenas y equiparables ante la emergencia sanitaria por el virus SARS-COV-2. México. Recuperado de: <https://www.educaoaxaca.org/informe-sobre-la-situacion-de-las-comunidades-indigenas-ante-la-emergencia-sanitaria-por-el-coronavirus/>

García Vargas, Lenin (2018, enero/abril). Radiografía demográfica de la población indígena de Oaxaca. Publicación cuatrimestral de la Dirección General de Población en Oaxaca, 41: 7.

INEGI. Principales resultados de la encuesta intercensal 2015, Estados Unidos Mexicanos. Recuperado de: https://www.senado.gob.mx/comisiones/asuntos_indigenas/eventos/docs/etnicidad_240216.pdf

Jiménez, Christian (2020, 19 de mayo). COVID-19: ¿Cómo le explicas tus síntomas a un doctor que no habla tu misma lengua?.

El Universal. Recuperado en: <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/sociedad/19-05-2020/covid-19-como-le-explicas-tus-sintomas-un-doctor-que-no-habla-tu-misma-lengua>

Manzo, Diana (2020, 27 de marzo). En zapoteco lanzan campaña para prevenir el COVID-19 en pueblos originarios de Oaxaca. *Agencia de Noticias IstmoPress*. Recuperado de: <http://www.istmopress.com.mx/istmo/en-zapoteco-lanzan-campana-para-prevenir-el-covid-19-en-pueblos-origi-narios-de-oaxaca/>

Maya Alonso, Miguel Ángel (2020, 14 de abril) Sólo hay 78 equipos para atender coronavirus. *El imparcial*. Pág 12A

Zavala, Juan Carlos (2019, 19 de febrero) Las lenguas originarias se quedan sin hablantes en México. *El Universal*. Recuperado de: <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/especiales/19-02-2019/las-lenguas-origina-rias-se-quedan-sin-hablantes-en-mexico>

Zavala, Juan Carlos (2020,13 de abril) Ante carencias de salud, en Zoogocho piden médicos permanentes para atender pacientes con COVID-19. *El Universal*. Recuperado de: <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/municipios/13-04-2020/ante-carencias-de-salud-en-zoogocho-piden-medicos-perma-nentes-para-atender>

Recuperaciones de tierras de pueblos originarios en Costa Rica

La pandemia como contexto

José Antonio Mora Calderón*
y David Solís Aguilar**

Costa Rica

En Costa Rica resisten ocho pueblos originarios: Bribri, Cabécar, Maleku, Brörán, Ngäbe-Buglé, Huetar, Chorotega y Brunka, quienes para el 2011 eran 104143 personas, que representaban el 2,42% de la población nacional, de quienes apenas el 34,5% habitaban en los 24 territorios indígenas demarcados por el Estado entre 1956 y 2001; el resto de la población originaria habita en tierras ancestrales nunca reconocidas bajo delimitación alguna del Estado, o son migrantes temporales en áreas agrícolas o permanentes en centros urbanos, para la búsqueda de ingresos económicos. Estos territorios suman 3298km², el 6,5% de la superficie del país, pero tan solo el 56,8% de sus tierras se encuentran poseídas efectivamente por miembros de pueblos originarios, el resto de los territorios se encuentran bajo tenencia por usurpación de personas no

* Geógrafo costarricense, Programa Kioscos Socioambientales, Universidad de Costa Rica.

** Politólogo costarricense, Maestrante en Geografía Humana, El Colegio de Michoacán, México.

indígenas, de las cuales la mayoría son terratenientes, también llamados latifundistas en otros países (INEC, 2013; McKay & Morales, 2014).

Al igual que el resto de países de América Latina, estos pueblos han sufrido múltiples violencias de matriz racista, en relación a derechos como la salud y la educación con respecto a su cultura, al acceso a la justicia estatal y al respecto de aplicar justicia propia, la autonomía y la autodeterminación en sus territorios. La situación actual de los pueblos originarios de Costa Rica, con respecto a la tenencia de la tierra, muestra la persistencia histórica de la exclusión, que ha sido enfrentada a través de procesos de recuperación de tierras dentro de los territorios delimitados por el Estado y que se encuentran bajo usurpación de personas mestizas, muchas de ellas son terratenientes (latifundistas). Por ello, es relevante compartir sobre las recuperaciones de tierras continuadas y suscitadas en el actual contexto de pandemia causada por la COVID-19.

La Ley Indígena No. 6172 establece las principales responsabilidades del Estado para con los pueblos originarios desde 1977 y ha sido ampliamente criticada, en especial desde la incorporación del Convenio No. 169 en 1992 a la legislación nacional. Esto debido a que la Ley Indígena habilitó la imposición de figuras de “representación indígena” para los pueblos originarios frente al Estado, a través de las llamadas Asociaciones de Desarrollo Integral Indígena (ADI), cuya legitimidad para la población originaria es limitada en el mejor de los casos, ya que tradicionalmente los pueblos indígenas que habitan en Costa Rica poseen otras figuras de organización, como son los consejos de ancianos (consejos de mayores). Estas figuras tradicionales no son legitimadas por el Estado, ya que este impone la Asociación de Desarrollo como la única representación.

En 1990 los pueblos originarios abrieron una primera fase de recuperación de tierra usurpada dentro de sus territorios delimitados, que tuvo como evento principal la ocupación y retomada del control de un predio equivalente al 7,2% de la superficie en el Territorio Indígena de Guatuso del pueblo originario Maleku, al norte del país. Pasaron 20 años para el reinicio de las recuperaciones de tierras, organizadas en el litoral Pacífico sur del país, por el pueblo Bribri de los territorios de Cabagra y Salitre,

el pueblo Cabécar de los territorios de Ujarrás y China Kichá, el pueblo Brunka de los territorios de Boruca y Curré, y el pueblo Brörán del territorio de Térraba.

En 2010 también una importante manifestación de pueblos originarios frente de la Asamblea Legislativa exigió la aprobación de su propuesta de Ley de Desarrollo Autónomo de los Pueblos Indígenas, surgida de la iniciativa propia de los pueblos. Después de haber sido ninguneados y ninguneadas por parte de las y los diputados, el movimiento indígena tomó la determinación de “hacer la autonomía en los territorios”, y esto implicaba un proceso de recuperación de las tierras que les habían usurpado en sus territorios.

Las recuperaciones de tierras en el territorio Bribri de Salitre han consolidado la ocupación de un importante porcentaje de las tierras usurpadas. También las recuperaciones en el territorio Bribri Iriria Sá Ká, conocido como Cabagra, así como las llevadas a cabo por el pueblo Brörán (Térraba) en sitios como la llamada Finca San Andrés, han conseguido retomadas de ocupación importantes.

Estas recuperaciones han significado el enfrentamiento entre los pueblos originarios y el racismo del latifundista. Estos últimos aprovechan su influencia en el aparato policial local e inclusive en el gobierno local del municipio de Buenos Aires. Localidad mestiza que es conocida por la población originaria como una formación socio-espacial configurada por la segregación racista.

Los agravios contra los pueblos originarios en procesos de recuperación van desde la quema de sus cultivos, contaminación de los pozos de agua y la quema de sus casas espirituales como el tradicional U-süre (casa cónica) del pueblo Bribri, hasta amenazas de muerte a las personas indígenas, que ha culminado en el asesinato de 2 líderes indígenas: El 18 de marzo de 2019 fue asesinado Sergio Rojas cuando se encontraba en su casa por sicarios vinculados a terratenientes locales. Este miembro del clan Uniwak del territorio Bribri de Salitre, fue un reconocido líder originario en el país y fuera, como miembro fundador de la coordinación del

Frente Nacional de Pueblos Indígenas (FRENAPI) y del Consejo de Autoridades Propias Defensoras de la Madre Tierra; quien enfrentó cárcel por delitos económicos por los que finalmente no recibió condena alguna. Las organizaciones indígenas interpretaron este hecho como persecución política a causa de su liderazgo en la recuperación de tierras.

Además el líder indígena Brörán, Jerhy Rivera, quien en 2013 fue herido por no indígenas en consecuencia de su liderazgo en las recuperaciones de tierra, fue asesinado el pasado 24 de febrero impactado en su espalda por 5 balazos, durante un enfrentamiento provocado por terratenientes ganaderos en la recuperación en la zona de Mano de Tigre en el Territorio de Térraba. Los asesinatos de Sergio Rojas y de Jerhy Rivera siguen impunes y han evidenciado la violación y continua agresión a los derechos de los pueblos originarios de este país. En realidad, como lo han dicho muchas veces las personas líderes indígenas, las muertes de Rojas y Rivera son la “punta del iceberg” de las agresiones que viven a diario las personas indígenas en Costa Rica, principalmente al sur del país.

Ambos hechos se presentaron a pesar de que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) emitió en 2015 medidas cautelares para salvaguardar la integridad física de los pueblos originarios en proceso de recuperación de tierras, tanto a favor de los Bribri de Salitre como de los Brörán de Térraba. Medidas que fueron revisadas *in situ* por la misma CIDH en julio de 2019 ante el asesinato de Sergio Rojas- El reiterado incumplimiento del Estado de las medidas cautelares provocó el asesinato de Jehry Rivera. Ambos hechos permanecen en la impunidad ante la omisión de sentencias judiciales por la responsabilidad penal de los responsables materiales e intelectuales de los hechos (CIDH, 2025; 2019).

La pandemia de la COVID-19 como emergencia sanitaria global, con consecuencias sobre las democracias occidentales en la limitación de derechos individuales, no ha significado para los pueblos indígenas de Costa Rica una causa para el cambio en su curso de su acción política por el derecho a la tierra. Para esto, las autoridades tradicionales de los pueblos Brörán de Térraba y Bribri de Salitre acordaron como medidas de protección sanitaria y en defensa de las tierras en proceso de

recuperación, contener de manera pacífica y activa la entrada de personas no indígenas, para lo cual solicitaron la colaboración de las autoridades estatales, sin obtener respuestas contundentes. Además, todos los grupos de recuperadores de tierras en los territorios indígenas del Pacífico Sur, han establecido lineamientos para no salir y compartir los pocos recursos disponibles en la alimentación, y un distanciamiento físico de las poblaciones mestizas cercanas (Moya, Gutiérrez, Delgado & Sivas, 2020).

El contexto del reciente asesinato de ambos líderes ha fortalecido la mística en la lucha por la recuperación de tierras, que según varias organizaciones como el FRENAPI, la Mesa Nacional Indígena, y la Coordinadora de Lucha Sur-Sur ha implicado para los recuperadores Bribri, Brörán y Cabécar que 10 de sus líderes y lideresas sean amenazados, la resistencia a 66 hechos de violencia desde las agresiones al día previo al asesinato de Jerhy Rivera en el territorio de Terraba, hasta el 24 de marzo, en plena vigencia de la emergencia sanitaria. Posteriormente entre los meses de marzo y junio los pueblos originarios de los territorios del Pacífico sur del país han enfrentado por lo menos 11 incidentes violentos provocados por los terratenientes usurpadores de tierras (Coordinadora de Lucha Sur-Sur, 2020).

Esto confirma la advertencia en marzo que con motivo del primer aniversario del asesinato de Sergio Rojas hizo el FRENAPI, al alertar que “... nos preocupa que las personas no indígenas agresoras, aprovechen la situación actual generada por el COVID-19, en la que el Estado/Gobierno tiene toda la atención y recursos centralizados en la contención de esta enfermedad; para perpetrar nuevas agresiones” (FRENAPI, 2020).

Finalmente, en el contexto de la actual pandemia, la lucha por la recuperación de la tierras de los pueblos originarios dentro de los territorios legalmente delimitados ha continuado, con el resurgimiento de acciones del pueblo Maleku, quienes ingresaron el pasado 9 de julio a siete predios usurpados por terratenientes no indígenas, que son parcialmente objeto de procesos judiciales para la entrega a manos Maleku. Estas tierras representan apenas el 5% del área total usurpada dentro

del Territorio Indígena de Guatuso; a la vez que representa el mayor movimiento de recuperación de tierras en la historia para el pueblo Maleku, que involucra directamente a una cuarta parte de sus 478 habitantes originarios; y es uno de los eventos de recuperación de tierras indígenas con más ocupaciones simultáneas que hemos registrado desde 1990 en Costa Rica.

REFERENCIAS

- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (30 de abril de 2015). Medida Cautelar a favor del pueblo Bribri de Salitre y del pueblo Teribe de Térraba, (Medida Cautelar, MC321-12). Washington D.C.: CIDH.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (3 de junio de 2019). CIDH concluye visita de trabajo a Costa Rica. Washington D.C. Recuperado de <http://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2019/138.asp>
- Coordinadora de Lucha Sur-Sur (Del 23 de marzo al 15 de junio de 2020). Recuento de incidentes contra los Pueblos Originarios de la Zona Sur.
- Frente Nacional de Pueblos Indígenas, FRENAPI (18 de marzo de 2020). Aniversario del asesinato de Sergio Rojas Ortíz.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (Ed.) (2013). Territorio Indígenas. Principales indicadores demográficos y socioeconómicos: X Censo Nacional de Población y VI de Vivienda 2011. [Edición especial]. San José, Costa Rica: INEC. Recuperado de https://www.uned.ac.cr/extension/images/ifcmdl/02._Censo_2011._Territorios_Indigenas.pdf
- Mackay, Fergus y Morales, Alancay (2014) Violaciones de los derechos territoriales de los pueblos indígenas. El ejemplo de Costa Rica (1 ed.). Moreton-in-Marsh: Forest Peoples Programme (FPP). Recuperado de <https://www.forestpeoples.org/en/topics/rights-land-natural-resources/publication/2014/violations-indigenous-peoples-territorial-right>
- Moya Aburto, César, Gutiérrez Slon, Juan Antonio, Delgado Morales, Mariana y Sivas Sivas, Pablo (2020) Acciones comunitarias e institucionales en territorios indígenas frente a la enfermedad global: Duwé. Rupturas, 10 (Especial COVID-19), 101–110. Recuperado de <https://revistas.uned.ac.cr/index.php/rupturas/issue/view/275>

Pueblos indígenas y COVID-19 en Argentina

Apuntes sobre un informe colaborativo¹

Lucía Aljanati, José María Bompadre, Avelina Brown, Natalia Castelnuovo Biraben, Sasha Camila Cherñavsky, Julia Colla, Carla Golé, Ana Cecilia Gerrard, Valeria Herrera, Rocío Míguez Palacio, Eugenia Morey, Luciana Quispe, Paula Reinoso, Sofía Rodríguez, Mariana Schmidt, Sandra Tolosa, Sebastián Valverde, Sofía Varisco, María Laura Weiss

Argentina

Introducción y aspectos metodológicos

Las condiciones de emergencia y expansión del virus COVID-19 y su declaración como pandemia se insertan en una crisis civilizatoria y ecológica mundial de largo aliento. En el marco de un sistema colonial,

¹ Este texto es producto del “Informe ampliado: efectos socioeconómicos y culturales de la pandemia COVID-19 y del aislamiento social, preventivo y obligatorio en los Pueblos Indígenas en Argentina, junio 2020”. En el siguiente link pueden descargarse la primera y segunda etapa del Informe: <http://antropologia.institutos.filo.uba.ar/category/tipo-de-evento/propio-del-instituto>

patriarcal y racista, el capitalismo extractivista no deja de avanzar sobre territorios, naturalezas y cuerpos. En América Latina, la heterogénea configuración en las modalidades de acceso, apropiación, distribución y gestión de los bienes comunes ha dado como resultado una compleja geografía en la cual las desigualdades sociales, económicas y culturales se intersectan y retroalimentan con los crecientes riesgos en materia ambiental y sanitaria. Tanto en ámbitos rurales como urbanos, se atenta contra los espacios de vida locales y se amenaza la continuidad de modos de producción y reproducción presentes e históricos, lo cual se manifiesta especialmente en el caso de los pueblos indígenas.

En Argentina, la declaración del Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio (ASPO) el 20 de marzo de 2020 supuso una drástica transformación para las dinámicas sociales y económicas del país en su conjunto. No obstante, el paso del tiempo ha ido demostrando el mayor impacto de la situación de emergencia epidemiológica en contextos sociales y regionales con desigualdades estructurales previas y allí donde las condiciones ambientales, sanitarias, alimentarias y educativas ya se encontraban en estado crítico. Esta es la situación de gran parte de los cuarenta pueblos originarios que tienen presencia en todo el territorio del país, entre los cuales más de dos mil cuentan con registros de organizaciones comunitarias. A pesar de los cambios institucionales y legislativos logrados desde fines del siglo XX, que han contribuido al reconocimiento y acceso a derechos territoriales, ambientales, educativos y culturales (en gran medida como resultado de sus históricas luchas y demandas), la realidad indígena exhibe avances aún insuficientes en lo que refiere a su situación de desigualdad socioeconómica, de irregularidad en la posesión de las tierras que habitan y de una histórica invisibilización, estigmatización y criminalización. En este contexto, los pueblos resisten cotidianamente y de múltiples modos contra un modelo de desarrollo que excluye, contamina y enferma a toda una sociedad.

Dado este marco, un conjunto de equipos, instituciones, investigadores, tesistas, becarios, técnicos y referentes indígenas de diferentes regiones del país, nos propusimos elaborar un diagnóstico de la situación en el marco de la pandemia y del ASPO y, a la vez, proporcionar un insumo

para la toma de decisiones e implementación de políticas sociales y públicas a nivel nacional, provincial y/o local. Como resultado, realizamos un informe que da cuenta de las consecuencias e impactos socioeconómicos y culturales que atraviesan los pueblos indígenas en las distintas regiones: Cuyo, Metropolitana, Noreste, Noroeste, Pampeana y Patagonia. En su redacción participamos más de cien integrantes pertenecientes a treinta equipos de doce universidades nacionales y diferentes unidades ejecutoras del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), constituyendo un caso novedoso e inédito de elaboración colectiva, interdisciplinaria e intercultural.²

La metodología se sustentó en el principio del “Consentimiento Libre, Previo e Informado” (CLPI) que refiere al conocimiento y a la participación de los pueblos indígenas en los diferentes proyectos que los afectan e interpelan. En ese sentido, los referentes indígenas han constituido un pilar central en su elaboración. Es preciso a su vez aclarar que este trabajo no constituye un censo, ni tampoco pretende ofrecer una mirada exhaustiva de la totalidad de pueblos indígenas del país, sino que se consideraron los casos de las comunidades y pueblos con quienes los equipos participantes poseemos vínculos previos y mantenemos una relación de cercanía cotidiana. Por estos motivos, es esperable que en una tercera etapa se sumen nuevos equipos, pueblos y territorios.

Principales problemáticas relevadas

Es importante señalar que el impacto del ASPO varía según el contexto regional y/o provincial en el que se nuclean las comunidades indígenas. Dentro de esta heterogeneidad, se relevan distintas características

² En este informe hemos actualizado y profundizado las problemáticas y situaciones experimentadas por diversas comunidades de más de treinta pueblos originarios, pertenecientes a los pueblos qom, mbya guaraní, moqoit, mapuche, guaraní, tupí guaraní, avá guaraní, kolla, diaguíta, diaguíta-calchaquí, wichí, huarpe, quechua, aymara, nivaclé, tonokote, omaguaca, tastil, gūnūn a kūna, comechingón, comechingón-camiare, ocloya, iogys, chané, tapiete, chorote, chulupi, sanavirón, ranquel, wehnayek, atacama, lule, quilmes, mapuche-pehuenches, tehuelches, mapuche-tehuelches, selk'nam, haush y selk'nam-haush.

entre quienes habitan en zonas rurales urbanas o periurbanas³. Entre las principales problemáticas relevadas, se encuentran aquellas vinculadas con el ámbito educativo, el económico-laboral, el de la salud, la conflictividad ambiental y territorial, el recrudecimiento de las situaciones de violencia y discriminación, y los problemas de acceso a la información y la justicia.

En lo que refiere a la situación económica y laboral, la consecuencia inmediata del ASPO ha sido la paralización del empleo y una abrupta retracción de los ingresos de grandes sectores del país y, por supuesto, también de los integrantes de los pueblos indígenas influyendo radicalmente en sus economías comunitarias.⁴ Un agravante lo constituye la situación estructural de informalidad laboral, con empleos de baja calificación tanto en áreas rurales como urbanas, y bajos salarios que se han visto afectados, reducidos o directamente perdidos. Frente a la caída abrupta de ingresos han resultado claves, al menos de modo paliativo, los recursos dispuestos por el Gobierno Nacional (Ingreso Familiar de Emergencia, Tarjeta Alimentar, el refuerzo de la asistencia alimentaria a comedores y merenderos locales) sumados a los ya existentes (jubilaciones, pensiones, Asignación Universal por Hijo).

En el ámbito educativo, la implementación de la modalidad virtual ha impactado negativamente en las trayectorias escolares indígenas en todos los niveles, dada la falta de dispositivos tecnológicos, de acceso a internet y de acompañamiento pedagógico, lo que acrecienta la desigualdad estructural en el acceso a la educación y en su continuidad. En áreas rurales y periurbanas en muchos casos es el personal docente quien -para garantizar la continuidad escolar- se moviliza a las viviendas de las familias, lo que se dificulta en el contexto del ASPO. Cabe agregar que además de garantizar el acceso a la educación formal, las escuelas desempeñan un rol importante en la satisfacción de las necesidades

³ Según datos del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, las comunidades indígenas con personería jurídica hasta el 2019 se distribuyen de la siguiente manera según tipo de zona: 118 urbanas, 151 periurbanas, 732 rural, 32 ambas (rural y urbana) y el resto (654) sin datos.

⁴ Si en el conjunto de la sociedad la informalidad es de algo más del 40%, entre los integrantes de los pueblos indígenas puede alcanzar en algunas regiones el 80%, 90% o prácticamente la totalidad de los trabajadores.

alimentarias básicas. El cierre de los establecimientos implicó la reducción en la calidad y cantidad de alimentos, que se intentó suplir a través de la entrega de bolsones de mercadería. Debemos señalar que pese a la existencia de un marco legal (Ley Nacional N° 26.206/2006) sobre Educación Intercultural Bilingüe (EIB), su implementación es una deuda pendiente en la práctica a nivel nacional y de manera consolidada en todos los niveles educativos. La EIB se caracteriza por una activa agencia por parte de las comunidades, que en algunos casos han apelado a nuevas estrategias para resistir y reafirmar su identidad en estos tiempos de ASPO (por ejemplo, el uso de la radio como recurso didáctico).

En el ámbito de la salud, la situación pandémica y las medidas de aislamiento han puesto de relieve las deficiencias estructurales del sistema sanitario en lo que refiere a la atención y participación de los pueblos originarios, al tiempo que permitió visibilizar, en los trabajos considerados prioritarios, la extensa participación en atención y cuidados de profesionales y agentes de salud indígenas. En este aspecto, es posible citar una serie de problemáticas que dificultan o impiden el acceso a la salud, como las limitadas campañas preventivas en lenguas indígenas, el trato discriminatorio y racista en buena parte de hospitales y salas de salud, la ausencia y/o precariedad de políticas de salud intercultural en todos los niveles de complejidad, la escasez de insumos médicos, de unidades de traslado y especialistas de forma permanente, sobre todo en los espacios rurales. La presencia de factores habitacionales agravantes, como los altos niveles de hacinamiento de muchas familias en zonas urbanas, junto con la falta de acceso a servicios de agua potable en cantidad y calidad suficientes -fundamentalmente en las zonas rurales- condicionan las posibilidades de afrontar con seguridad la pandemia. Estas situaciones se ven complejizadas por enfermedades previas y condiciones crónicas de malnutrición y desnutrición, así como contextos epidemiológicos críticos de carácter preexistente.

Respecto a la situación territorial y ambiental, en muchas regiones las comunidades ya venían siendo afectadas por situaciones vinculadas a dinámicas extractivistas en sus territorios, con fuertes impactos ambientales, sanitarios y en sus condiciones de vida en general. Esas actividades

se presentan bajo diversas formas en las distintas regiones: minería, hidrocarburos y/o fracking, desarrollos inmobiliarios, turísticos y/o de infraestructura, producción agroindustrial, forestal y/o pesquera, entre las principales. Paradójicamente, gran parte de estos emprendimientos se encuentran entre los exceptuados del cumplimiento del ASPO, por haber sido definidos como “actividades esenciales”. En este contexto y en relación a la demora en la efectivización de los relevamientos territoriales de la Ley Nacional N° 26.160⁵, se ha agravado el hostigamiento y las situaciones de discriminación y violencia por parte de emprendimientos privados y de diversos agentes estatales, como funcionarios de las fuerzas de seguridad. En directa relación con esto, las actividades de deforestación han tenido continuidad a pesar del aislamiento (con la consiguiente violación de la Ley Nacional N° 26.331/2007, conocida como “Ley de Bosques”⁶), en algunos casos avaladas por organismos provinciales, lo que implica un avasallamiento sobre el derecho de las comunidades a sus territorios. La vulneración de estos derechos territoriales, se vincula asimismo con la escasez de agua, la falta de obras públicas y de infraestructura para su correcta distribución, almacenamiento y consumo; y la contaminación del ambiente y la emergencia de enfermedades vinculadas con la exposición a agrotóxicos.

Por último, en este complejo escenario, las situaciones de racismo, discriminación, violencia verbal y/o física hacia integrantes de los pueblos originarios se han profundizado y exacerbado. Así también, la histórica dificultad y/o negación de acceso a la justicia ante casos de violencia y abuso policial, situación que siempre se encuentra en tensión y en proceso de cuestionamiento ante la necesidad de su reformulación. Algunas llegaron a tener incluso importante repercusión mediática, como el caso de la represión a una familia del pueblo qom en la provincia de Chaco, departamento San Fernando (región del nordeste argentino).

5 Declara “la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas originarias del país”, fue sancionada en 2006 y prorrogada en 2009, 2013 y 2017.

6 Promueve la conservación mediante el Ordenamiento Territorial de los Bosques Nativos y la regulación de la expansión de la frontera agropecuaria y de cualquier otro cambio de uso del suelo

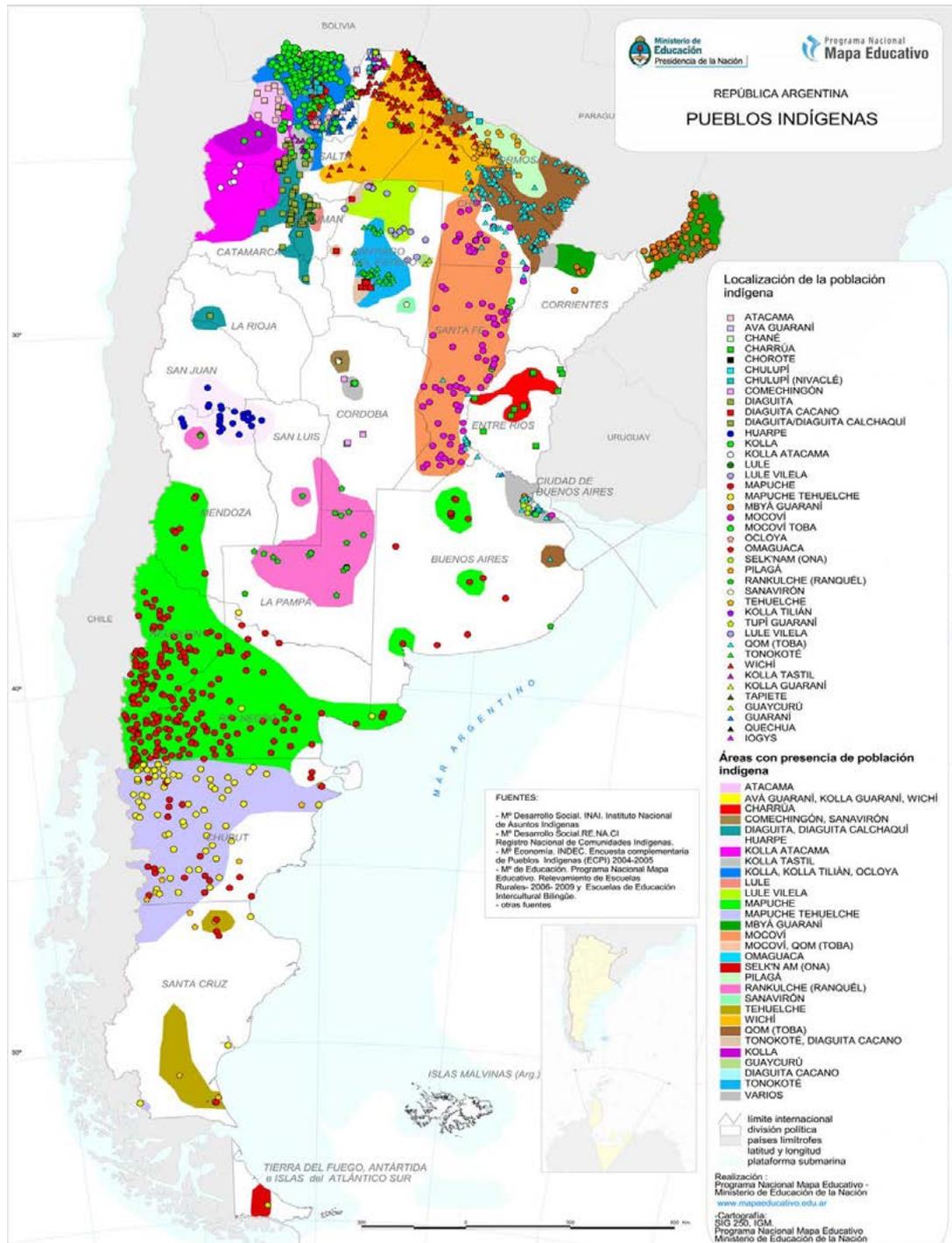
Reflexiones finales y posibles líneas a seguir

En Argentina, el contexto de ASPO ha venido a reforzar y/o resignificar injusticias preexistentes, afectando los modos de producción y reproducción de la vida de las familias y comunidades indígenas, y conmoviendo todas las dimensiones de su existencia social. Las dificultades relevadas dan cuenta de la profundización y exacerbación de la matriz colonial, la criminalización, así como la persistencia de desigualdades estructurales previas a la pandemia del COVID-19, cuya atención constituyen demandas históricas que requieren urgentemente ser subsanadas. Estas son resultantes del incumplimiento de las normativas vigentes, de limitaciones presupuestarias -agravadas por los recortes de los últimos años- y del desconocimiento, los prejuicios y el racismo presentes en vastos sectores de la sociedad, agentes privados, algunos funcionarios y ciertos ámbitos estatales. Racismo que se explica y se retroalimenta por su funcionalidad al sostenimiento de la desigualdad.

En esta realidad particular, las políticas de reparación del Gobierno Nacional han desempeñado un rol clave, las ya existentes y algunos acuerdos en los que se está avanzando. Sin estas políticas públicas, así como sin las diversas redes sociales y comunitarias que han sido centrales para la contención de las comunidades en el marco de esta crisis (sobre todo para aquellas que se encuentran en lugares aislados o de difícil acceso), las consecuencias hubieran sido devastadoras. Por ello, resaltamos la importancia de reforzar los mecanismos de participación de los pueblos originarios en la toma de decisiones, en la planificación y ejecución de las políticas públicas que los involucran.

Por último, más allá de señalar cómo se profundizaron las desigualdades e injusticias estructurales, nos interesa destacar las fortalezas comunitarias y organizativas indígenas que posibilitan hacer frente a situaciones adversas como las vividas, que nos exponen la necesidad de políticas emergentes desde nuestras particularidades locales, situadas y arraigadas en nuestros territorios, permitiendo así la construcción de otras formas societales.

Localización de la población indígena en Argentina



Fuente: www.mapaeducativo.edu.ar

COVID-19 como camuflaje para la depredación del acceso a la información, participación pública y justicia socio-ambiental en la selva peruana

Milagros Toala,* Aoife Bennett**
y Mary Menton***

Perú

Este es un país bendecido en donde la naturaleza nos ha dado una riqueza que la tenemos enterrada».

Pedro Cateriano, ex-Primer ministro del gobierno de Martín Vizcarra

El Acuerdo Regional sobre Acceso a la Información, Participación Pública y Justicia en Asuntos Ambientales en América Latina y el Caribe (Acuerdo de Escazú) es un acuerdo internacional que tiene tres pilares

* Universidad Nacional Intercultural de la Amazonía y Universidad de Sussex.

** Universidad Nacional Intercultural de la Amazonía, Universidad de Sussex y Universidad de Oxford.

*** Universidad de Sussex.

principales respecto al vínculo entre la sociedad y el medioambiente: la información, participación pública y justicia ambiental. En la aplicación idónea de este acuerdo, se garantizaría el derecho al acceso a la información y participación de los interesados - incluyendo a las poblaciones indígenas- de manera significativa en la toma de decisiones y gobernanza sobre temas ambientales.

Sin embargo, la crisis sanitaria traída por el COVID-19 ha enmascarado sucesos de carácter violento, invasivo y racista que ponen en riesgo al bosque amazónico y sus habitantes – dentro de las políticas de gobierno, principalmente el enfoque de reactivación económica post COVID-19 y el marco normativo para su implementación, como el Decreto Legislativo 1500-COVID-19 - lo que genera serias dudas sobre el cumplimiento de compromisos socioambientales como la ratificación del Acuerdo de Escazú. Este breve artículo explora la ecología política del contexto socioambiental amazónico de la selva peruana, utilizando el Acuerdo Escazú, y sus tres pilares conceptuales como heurísticos.

Desde antes de la pandemia, el panorama institucional del gobierno peruano traía una carga de deficiencias e inexactitudes sobre el manejo de la Amazonía y, junto con ella, la forma de lidiar con las comunidades indígenas. Aún se recuerda el conflicto en Bagua que cobró, de manera brutal, la vida de población indígena en defensa de sus recursos naturales y, más recientemente, conflictos territoriales, deforestación por plantaciones de palma aceitera y contaminación de la naturaleza.

Este año, mientras el gobierno implementa una estrategia de manejo de los efectos económicos del COVID-19 bajo la presunción de que las actividades nocivas en contra de la amazonia han cesado, las organizaciones indígenas han alzado su voz, denunciando atropellos socio ambientales que se desarrollan a lo largo de su territorio. Por ejemplo, en Loreto, donde la petrolera Geopark ingresó a territorio indígena sin consentimiento en plena cuarentena, además la Petrolera Frontera Energy condicionó el acceso al oxígeno a cambio de la reactivación de sus actividades; en Ucayali donde madereros ilegales continúan depredando sus bosques, hasta Madre de Dios donde la minería ilegal crece exponencialmente.

Se sabe que la intervención del gobierno a nivel social no ha sido efectiva, ya que la estrategia de apoyo a sus ciudadanos fue el principal vector de la enfermedad dentro de la Amazonia. Por ejemplo, ofreciendo bonos económicos sin ningún plan de distribución o criterio sanitario sobre el impacto que podría tener en las poblaciones indígenas, quienes se vieron forzadas inútilmente a desplazarse hasta las ciudades para intentar cobrarlos y retornaron a sus hogares contagiados, propagando el virus, y desencadenando caos y muerte dentro de la amazonia. Situación que no ha recibido mayor atención por parte de las autoridades regionales y nacionales, en parte debido a la precariedad e ineficiencia del sistema de salud, pero principalmente porque se ha evidenciado que las poblaciones indígenas no son prioridad para el gobierno, que sentenció con su indiferencia al exterminio a su gente, y con ella a los conocimientos tradicionales que desaparecen con la muerte de cada Apu, de cada anciano en las comunidades indígenas.

A pesar de que finalmente el diseño de la estrategia con la que el gobierno está enfrentando la pandemia resultó errado, este ha costado aproximadamente el 16,6 % del PBI entre marzo y julio del 2020, y mantiene líneas de crédito en el Banco Mundial y el Fondo Interamericano de Desarrollo de hasta USD\$12 800 millones aproximadamente. Frente a este enorme endeudamiento se viene instaurando un plan de “reactivación económica” con visión a corto plazo y sin considerar la opinión de los pueblos amazónicos, recurriendo a las actividades minera y petrolera como el soporte para la obtención de fondos y elaborando herramientas de impulso a estas actividades. Por ejemplo, a través del decreto legislativo 1500 (emitido en mayo del 2020) - que establece medidas especiales para reactivar la ejecución de los proyectos de inversión pública y privada ante el impacto del COVID-19 - y que ha ocasionado el levantamiento de las poblaciones indígenas por vulnerar el derecho a la consulta previa, acceso a la información y participación en la toma de decisiones sobre el manejo de los recursos naturales.

Las políticas de gobierno y lineamientos institucionales para enfrentar la pandemia a nivel socioambiental tampoco han sido acertadas hasta el momento. Existe mucha inestabilidad e incertidumbre sobre los

impactos que las malas decisiones pueden tener sobre la amazonia y su población indígena. Por ejemplo, la débil respuesta que ha tenido frente a sectores económicos que se oponen a la ratificación del Acuerdo de Escazú y que, utilizan aliados en el parlamento para generar una cadena de desinformación, y a gobiernos regionales que son cuestionados por sus vínculos con actividades extractivas ilegales para hablar en representación de las poblaciones amazónicas, haciendo caso omiso a las manifestaciones y pronunciamientos públicos de las organizaciones indígenas sobre la necesidad de ratificar este acuerdo.

Adicionalmente, los constantes enfrentamientos políticos del país sobre la visión del ‘Desarrollo de la Amazonia y derechos indígenas’ provocan cuestionamientos sobre la idoneidad del gabinete ministerial. Al respecto, grupos económicos empresariales presionan al gobierno para que cambie los ministros en función de los nuevos intereses del país. Bajo esta premisa, entre julio y agosto, el presidente Martín Vizcarra cambió dos veces el gabinete ministerial. Particularmente sorprendió la remoción de la Ministra del Ambiente quien era conocedora de la problemática en la amazonia, entrando en su reemplazo una persona sin experiencia relevante en materia ambiental. Esto se suma a la injustificada separación del Director Ejecutivo del Servicio Nacional Forestal y de Fauna Silvestre (SERFOR), organismo adscrito al Ministerio de Agricultura a principios de junio poniendo en manifiesto que una política inclusiva y transparente sobre temas ambientales – dos variables fundamentales del acuerdo de Escazú - es cada vez menos probable.

Eventos relevantes, como el anuncio por parte de la Ministra de Economía y Finanzas sobre la utilización de medios virtuales para el proceso de consulta previa con comunidades remotas, contemplado en el cuestionado Decreto Legislativo 1500 y el acercamiento al Ministerio de Cultura, a efectos de financiar la identificación de comunidades para acelerar proyectos mineros, no hacen más que generar una mayor fricción en la frágil relación que tiene el estado con las comunidades indígenas. Más aún desde que la pandemia ha evidenciado la ineficacia e inoperancia del gobierno en la atención a los derechos fundamentales de su población.

Aunque el Ministerio de Energía y Minas manifestó que no se implementaría la consulta virtual en su sector, lo cierto es que las implicancias del Decreto Legislativo 1500-COVID-19 son una amenaza para la estabilidad socioambiental peruana. En este sentido, se vuelve una necesidad tratar de mejorar la interacción entre el gobierno y la población indígena sobre el manejo de sus recursos naturales y, la ratificación del Acuerdo de Escazú le ofrece al Perú la posibilidad de redimir, en parte, la violencia, la discriminación y la transgresión de los derechos fundamentales a los que la selva peruana y sus poblaciones han sido sometidas sistemáticamente desde hace décadas.

BIBLIOGRAFÍA

- Barria, Cecilia. (18 de abril de 2020). “Coronavirus: los 10 países que más han gastado en enfrentar la pandemia (y cómo se ubican los de América Latina)”. BBC. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-52686453>
- Bennett, Aoife, Ravikumar, Ashwin y Palán, Homero. (2018). The Political Ecology of Oil Palm Company-Community partnerships in the Peruvian Amazon: Deforestation consequences of the privatization of rural development. *ELSEVIER*, 109(2018). 29-41.
- Carrillo, Jorge. (08 de julio de 2020). “Loreto: Achuar y Wampis denuncian ingreso sin autorización de petrolera Geopark”. Ojo Público. Recuperado de <https://ojo-publico.com/1936/loreto-achuar-y-wampis-denuncian-ingreso-sin-autorizacion-de-geopark>
- Convoca. (17 de julio de 2020). “Exviceministro de Echave afirma que nexos del ministro Rafael Belaunde con mineras evidencian caso de “puerta giratoria”. Convoca. Recuperado de <https://convoca.pe/agenda-propia/exviceministro-de-echave-afirma-que-nexos-del-ministro-rafael-belaunde-con-mineras>
- Diario El Comercio. (30 de junio de 2020). “MEF financiará identificación de comunidades nativas para acelerar proyectos mineros”. Diario El Comercio. Recuperado de <https://elcomercio.pe/economia/peru/mef-financiara-identificacion-de-comunidades-nativas-para-acelerar-proyectos-mineros-nndc-noticia/>
- Diario El Peruano. (10 de mayo del 2020). “DECRETO LEGISLATIVO N° 1500: Decreto legislativo que establece medidas especiales

para reactivar, mejorar y optimizar la ejecución de los proyectos de inversión pública, privada y público privada ante el impacto del COVID-19". Diario El Peruano. Recuperado de ["https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/decreto-legislativo-que-establece-medidas-especiales-para-r-decreto-legislativo-n-1500-1866220-1/](https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/decreto-legislativo-que-establece-medidas-especiales-para-r-decreto-legislativo-n-1500-1866220-1/)

Diario El Peruano. (04 de junio de 2020). "Dan por concluida designación de Director Ejecutivo del SERFOR y encargan sus funciones al Viceministro de Desarrollo e Infraestructura Agraria y Riego". Diario El Peruano. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/dan-por-concluida-designacion-de-director-ejecutivo-del-serf-resolucion-suprema-no-002-2020-minagri-1867342-7/>

DW. (29 de mayo 2020). "FMI aprueba créditos para Perú por US\$11.000 millones". DW. Recuperado de <https://www.dw.com/es/fmi-aprueba-cr%C3%A9ditos-para-per%C3%BA-por-us11000-millones/a-53609117>

El Montonero. (16 de julio de 2020). "Ministra Echegaray, irectire al Perú del Acuerdo de Escazú!". El Montonero. Recuperado de <https://elmontonero.pe/politica/ministra-echegaray-iretire-al-peru-del-acuerdo-de-escazu>

Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH). (2009). Perú-Bagua, Derramamiento de sangre en el contexto del paro amazónico. Paris, Francia.

Gestión. (05 de junio de 2020). "Director de Serfor removido por Gobierno dice que "hay intereses económicos detrás de su salida". Gestión. Recuperado de <https://gestion.pe/peru/director-de-serfor-removido-por-gobierno-dice-que-hay-intereses-economicos-detras-de-su-salida-noticia/>

Gestión. (11 de julio de 2020). "Ministra Muñoz sobre Acuerdo de Escazú: "Ayudará a prevenir conflictos ambientales". Gestión. Recuperado de <https://gestion.pe/peru/ministra-munoz-sobre-acuerdo-de-escazu-ayudara-a-prevenir-conflictos-ambientales-nndc-noticia/>

Lazo, Rodrigo (05 de mayo del 2020). "El principal vector de la COVID-19 en la Amazonía rural es el Estado peruano". Ojo Público. Recuperado de <https://ojo-publico.com/1808/el-principal-vector-de-la-covid-19-en-la-amazonia-es-el-estado>

Lazo, Rodrigo (20 de Julio del 2020). "Solicitud, evidencia y argumentos sobre la necesidad de investigar y garantizar la inocuidad de la transferencia de bonos rurales y universales del Midis, y de los pagos de los programas sociales Juntos y Pensión 65, antes de continuar con su distribución en las comunidades nativas de Condorcanqui y Bagua, Amazonas". Queja ante la Defensoría del Pueblo. Lima. Perú

López, Milton (22 de septiembre de 2016). "Baguazo: 10 cosas que debes saber antes de la sentencia por el conflicto ambiental más relevante en el Perú". Mongabay

Latam. Recuperado de <https://es.mongabay.com/2016/09/baguazo-10-cosas-debes-saber-la-sentencia-los-acusados-conflicto-ambiental-mas-sonado-peru/>

Manacés, Jesus & Gómez, Carmen. (2010). “Informe en minoría de la comisión especial para investigar y analizar los sucesos de Bagua”. Lima. Perú.

Naciones Unidas., (2018). Acuerdo Regional sobre el Acceso a la Información, la Participación Pública y el Acceso a la Justicia en Asuntos Ambientales en América Latina y el Caribe. Santiago, Chile: Naciones Unidas.

Ríos, William. (27 de abril de 2020). “Perú puede utilizar crédito del Banco Mundial por US\$1,800 millones”. El Peruano. Recuperado de <https://www.elperuano.pe/noticia-peru-puede-utilizar-credito-del-banco-mundial-1800-millones-95016.aspx>

Salcedo, José. (28 de junio de 2020). “La minería ilegal se reubica en el límite en

la Reserva Nacional Tambopata” Ojo Público. Recuperado de <https://ojo-publico.com/1926/la-mineria-ilegal-se-reubica-en-el-limite-en-la-reserva-tambopata>

Sierra, Yvette. (11 de mayo 2020). “COVID-19: muerte y contagios en comunidades tikuna de la triple frontera”. Mongabay Latam. Recuperado de <https://es.mongabay.com/2020/05/peru-indigenas-tikuna-loreto-triple-frontera-covid-19-2/>

Servindi, (10 de julio de 2020). “Gobierno da marcha atrás. Minem descarta consulta previa virtual”. Servindi. Recuperado de <https://www.servindi.org/actualidad-noticias/09/07/2020/gobierno-da-marcha-atras-minem-descarta-consulta-previa-virtual>

Servindi. (11 de junio de 2020). “Caso Serfor: ¿Quiénes respaldan la destitución del jefe de Serfor?”. Servindi. Recuperado de <https://www.servindi.org/actualidad-informe-especial-noticias/11/06/2020/caso-serfor-quienes-respaldan-la-destitucion-del>

A COVID-19 na Amazônia brasileira

Genocídio como política pública para eliminar o “obstáculo” indígena

Lino João de Oliveira Neves*

Brasil

A COVID-19 na Amazônia

Logo após a chegada da COVID-19 ao Brasil, já no começo de março, o elevado número de contaminação e óbitos provocaram o colapso no sistema médico-hospitalar e funerário em Manaus, capital do estado do Amazonas. Imagens divulgadas pelos meios de comunicação evidenciaram a ineficiência do atendimento à saúde, não apenas em Manaus, mas em todo o país como resultado do desmonte do sistema nacional de saúde pública, o Sistema Único de Saúde (SUS), submetido pelos últimos governos federais a um processo continuado de sucateamento com

* Antropólogo-Indigenista, Professor do Departamento de Antropologia, Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Amazonas (DAN/IFCHS/Ufam).

diminuição drástica de recursos financeiros, não contratação de profissionais da saúde, precarização das instalações das unidades de atendimento, falta de equipamentos e itens de segurança sanitária etc.

Depois de Manaus, a mesma situação caótica se reproduziu em todas as demais capitais do país, avançando em seguida para as cidades médias e pequenas no interior, espalhando uma tragédia anunciada. Hoje a COVID-19 está difundida em todas as regiões do país, em maior ou menor escala, mas sempre com enorme gravidade.

Além de evidenciar a precariedade atual do SUS a emergência da pandemia explicitou aquilo que antropólogos, indigenistas e lideranças indígenas há tempos vinham denunciando: a imposição no país de medidas políticas, legais e administrativas que limitam, e até mesmo eliminam, os direitos indígenas assegurados nas legislações nacional (Constituição Federal do Brasil) e internacionais (Convenção 169 da OIT e Declaração da ONU sobre povos indígenas) às quais o Brasil aderiu e, por conseguinte, têm peso de lei para as relações do Estado brasileiro com os povos indígenas.

Esse sistemático e violento processo de desconstitucionalização dos direitos indígenas representa a face menos visível para o grande público da política anti-indígena implantada desde os governos Dilma Rousseff e Michel Temer e vertiginosamente aprofundada pelo atual presidente Jair Bolsonaro que elege os povos indígenas como inimigos do país a serem eliminados em nome do que esse senhor chamada de desenvolvimento para a Amazônia e o país.

Na área da saúde, o SUS que há tempos chegou a ser forte e estruturado, a ponto de servir como referência para vários países, foi submetido à aliança dos interesses privados com a irresponsabilidade social dos últimos governos, para os quais a Saúde é apenas uma área alta lucratividade. Em consequência dessa orientação privatizante o SUS foi completamente desestruturado e não atende mais as necessidades médico-sanitárias da população brasileira sequer em situações de normalidade, quanto mais em momentos de crise epidemiológica.

No campo específico da saúde indígena, com a desestruturação do SUS também foi desmontado o Subsistema de Saúde Indígena, operado pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) e seus polos básicos, os Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs), instalados nas terras indígenas ou nas sedes dos municípios próximas. Apesar de nunca terem se caracterizado como ações modelares, os atendimentos prestados pelos DSEIs atendiam satisfatoriamente, ainda que por vezes com alguma deficiência, às demandas sanitárias nas aldeias e de populações indígenas moradoras nas cidades. Com o sucateamento da Sesai e DSEIs os polos básicos de atendimento instalados nas terras indígenas estão, em sua maioria, inoperantes, sem médicos, enfermeiros, equipamentos de segurança, testes para a identificação de contágios, medicamentos etc. Atualmente a atuação dos DSEIs está resumida a ações primárias de atendimento realizadas a partir de visitas às aldeias pelos poucos Agentes de Saúde estabelecidos em núcleos urbanos próximos às terras indígenas, longe daquilo que foi um dia a proposta do Subsistema de Saúde Indígena.

Enquanto os indígenas nas aldeias já não contam mais com o atendimento que era dispensado pelos DSEIs, aqueles que moram em Manaus e outras cidades estão sujeitos a situação ainda mais grave. Primeiro porque morando nas cidades se encontram mais expostos a contaminação do que os seus parentes que vivem nas aldeias afastadas dos aglomerados urbanos. Além disso, quando em caso de necessidade esses “índios urbanos” se dirigem às unidades de saúde pública em busca de atendimento médico-hospitalar, não são atendidos, sob o argumento de que os postos de saúde urbanos são destinados exclusivamente aos não indígenas e que o atendimento aos indígenas é prestado pelos DSEIs/Sesai. E, sem terem recebido o atendimento que necessitam, quando em seguida estes mesmos indígenas buscam os DSEIs localizados nas sedes municipais, mais uma vez lhes é recusada atenção médica, dessa vez com a alegação de que o subsistema de saúde indígena se destina exclusivamente aos indígenas moradores nas aldeias e que, na condição de “índios urbanos”, e, portanto, considerados pela Sesai como “desaldeados”, não têm direito ao atendimento pelos DSEIs.

Na dupla negação que lhes é imposta pela burocracia do falido sistema de saúde, não resta aos indígenas que se encontram nas cidades ou em núcleos urbanos interioranos outra alternativa se não a de assumirem a identidade de “pardos”, ou caboclos, com isso terem acesso ao atendimento à saúde. E assim, funcionando para o Estado anti-indígena como uma estratégia de negação de identidade étnica, o registro genérico como “pardo” alimenta a subnotificação de indígenas contaminados e mortos por COVID-19.

Para além da política anti-indígena programada para promover a desproteção dos povos indígenas, o elevado número de indígenas na região amazônica contaminados pelo coronavírus deve-se ao fato de ser esta a região onde está localizado o maior número de povos e a maior população indígena no Brasil, o mesmo se dando com relação ao estado do Amazonas.

Em 29 de maio de 2020 os dados compilados pela Articulação dos Povos Indígenas no Brasil (APIB) indicavam: 145 povos afetados, 20.809 indígenas infectados, 599 indígenas falecidos, sendo 512 destes na Amazônia, o que corresponde a 85,48% dos casos de mortes por coronavírus ocorridos no país, enquanto especificamente no estado do Amazonas são registrados 182 casos de mortes, o que corresponde a 30,38% dos casos de mortes por coronavírus no país. A pandemia avança rápido entre os povos indígenas. Os dados de contágio e óbitos são sempre imprecisos. Qualquer número já está defasado no momento mesmo em que é enunciado.

Localizada nos estados de Roraima e Amazonas a Terra Indígena Yanomami está invadida por cerca de 20 mil garimpeiros provocando degradação ambiental, contaminação das águas e da terra, desestruturação social entre os indígenas e violências de diferentes ordens, desde ameaças à integridade física dos indígenas, abusos sexuais e mesmo assassinatos – nos últimos dias foram divulgadas notícias de indígenas mortos por garimpeiros, que são os principais responsáveis pela disseminação da COVID-19 entre o povo Yanomami.

No estado do Amazonas a gravidade do contágio está, de certa forma, presente em todas as regiões. De modo mais acentuado, as regiões do alto rio Negro e do alto Solimões são as mais atingidas.

No alto rio Negro, em particular no município de São Gabriel da Cachoeira, o município mais indígena do Brasil, com pelo menos 85% da população formada por indígenas de 23 etnias, praticamente todos os moradores da sede do município estão contaminados pela COVID-19.

O alto rio Solimões, também com alta concentração de populações indígenas, é a região onde foi confirmado o primeiro caso de contágio entre indígenas no Brasil. Contágio levado por um médico da Sesai que retornando de viagem ao sudeste do país não observou o necessário período de quarentena e transmitiu a COVID-19 para uma agente indígena de saúde Kokama, a partir do que o vírus se dissipou por várias comunidades e aldeias do povo Kokama e outras etnias.

Um dos locais mais afetados na Amazônia é a tríplice fronteira Brasil-Peru- Colômbia, com grande concentração de populações indígenas de diversas etnias. É nessa região que se registra o maior número de contaminados e o maior número de óbitos indígenas no Brasil. Uma área crítica, pois faz limite com o Departamento Amazonas, na Colômbia, e o Departamento de Loreto, no Peru, locais onde a incidência de COVID-19 está generalizada e a propagação fora de controle.

No lado brasileiro da fronteira é particularmente preocupante a situação no Vale do Javari. A Terra Indígena Vale do Javari é a região com o maior número dos chamados “povos isolados”, povos indígenas em isolamento voluntário em todo o mundo.

Sete etnias distintas compartilham o território do Vale do Javari: cinco povos – Kanamari, Kulina da família linguística Pano, Marubo, Matsés (Mayoruna), Matís – que há cerca de 50 anos mantêm relações regulares, porém distanciadas, com segmentos sociais da população regional, dois povos de recente contato – Korubo e Tsomhwâk Djapa – que mantêm relações esporádicas, principalmente com povos que lhes são

aparentados culturalmente. Além destes, pelo menos dezoito grupos isolados vivem em áreas de difícil acesso no interior da floresta, sobre os quais se tem apenas evidências de suas presenças, mas praticamente nenhuma informação mais específica, apenas que em período histórico anterior foram vítimas de violências, a partir do que buscaram o isolamento como forma de sobrevivência.

Os Kanamari foram o primeiro povo indígena do Vale do Javari a ser infectado pela COVID-19. Essa contaminação também foi levada por servidores da saúde, que negligenciaram com as normas de segurança e não cumpriram as exigências do protocolo de atendimento à saúde, entrando na aldeia Kanamari sem cumprir o período de quarentena.

Assim como muitos povos em outras partes do país, cansados de esperar dos poderes públicos medidas para enfrentar a situação de contágio e barrar o seu avanço, os Kanamari tomaram a iniciativa de buscar apoio para o tratamento médico daqueles já contaminados e para garantir a sobrevivência de suas populações no período de isolamento social.

Sem Plano de Contingência definido pelo governo federal, sem que medidas efetivas tenham sido implementadas pela Sesai, a pandemia se alastra na Terra Indígena Vale do Javari, colocando em risco iminente de genocídio os povos isolados. Caso o novo coronavírus atinja esses povos em isolamento voluntário, o seu extermínio será certo e silencioso, ocultando para sempre a existência desses povos no desconhecido da floresta.

Etnocídio, epistemicídio e genocídio indígena: uma tragédia programada

Em toda a Amazônia brasileira a COVID-19 não é somente uma ameaça à vida dos povos indígenas. É uma tragédia instalada, que torna iminente o perigo de extinção de muitos povos indígenas.

O etnocídio, como consequência do atual surto de COVID-19, já está ocorrendo. A morte das pessoas mais velhas, de anciãos que dominam as

artes e técnicas de trabalhos cotidianos, os costumes e regras de comportamento social, as expressões culturais próprias, que participaram como sujeitos e testemunhas nos processos políticos das relações históricas e de processos de diálogo intercultural com a sociedade nacional e que detêm os conhecimentos do mundo externo, acarretará uma quebra drástica nos processos de transmissão destes conhecimentos às gerações mais novas.

O epistemicídio, resultado da morte dos sábios e conhecedores que detêm os conhecimentos particulares de seus povos, que conhecem a cosmologia, os mitos, as histórias ancestrais, as línguas maternas e os conhecimentos tradicionais, é uma perda irrecuperável para processo de transmissão oral que fundamenta as identidades étnicas e alimentam o dinamismo dos sistemas indígenas de produção de conhecimento. Enfim, a perda dos sábios e com eles a perda de conhecimentos específicos de seus povos se farão sentir a médio-curto prazo no déficit de conhecimentos próprios, indispensáveis para que os povos mantenham a autonomia de seus sistemas socioculturais.

O genocídio, talvez ainda não efetivado, é um risco iminente, principalmente para aqueles povos que se mantêm em “isolamento voluntário”, distantes da sociedade nacional e que, sem anticorpos para os vírus corriqueiros com os quais os não indígenas convivem, têm baixa resistência imunológica às doenças externas. Concretamente, o genocídio não é apenas uma hipótese alarmista, mas é o cenário previsível para os povos em situação de isolamento, em cujos territórios o novo coronavírus começa a penetrar. Informações atualizadas de 29 de julho de 2020 confirmam um caso positivo de contaminação por coronavírus em uma aldeia Kanamari localizada a pouco mais de 15 quilômetros da área de ocupação de grupos isolados na Terra Indígena Vale do Javari.

Assim, o extermínio dos povos indígenas no contexto da atual pandemia de COVID-19 é uma ameaça real que pode se concretizar pela via do etnocídio, epistemicídio e genocídio, processos que se articulam como políticas públicas do atual governo federal para eliminar o “obstáculo indígena”.

Situación de la Amazonía venezolana en tiempos de pandemia

Informe de diagnóstico y propuestas para la Asamblea Mundial Amazónica¹

Organización Regional de los Pueblos Indígenas del estado Amazonas (ORPIA), Grupo de Trabajo Socioambiental de la Amazonía (Wataniba), Plataforma contra el Arco Minero del Orinoco, Centro para la Reflexión y la Acción Social (CERLAS), Plataforma en Defensa de la Constitución, Grupo de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (GTAI), Grupo de Investigaciones sobre la Amazonía (GRIAM) y Observatorio de Ecología Política de Venezuela (OEP)

Situación COVID-19 y de salud en general

La pandemia de la COVID-19 llega a Venezuela en un contexto de crisis sanitaria y en el cual la situación del sistema nacional de salud es muy grave, existiendo una marcada carencia de insumos, personal médico,

¹ El presente texto es un extracto del informe colectivo elaborado para la Asamblea Mundial por la Amazonía que se realizó virtualmente los días 17, 18 y 19 de julio de 2020.

servicios básicos y medicinas; un colapso de los centros de salud²; o la reaparición de enfermedades que se consideraban erradicadas como la malaria, el sarampión, entre otros. En su Plan de Respuesta Humanitaria Global ante el COVID-19, lanzado el pasado 25 de marzo, Naciones Unidas han colocado a Venezuela como “país prioritario”, dada su particular y delicada situación. Para el 14 de julio de 2020, Venezuela registraba 10.010 contagios confirmados, con un total de 96 fallecidos.

A raíz de la crisis, en la Amazonía venezolana se han venido empeorando las condiciones de vida de los pueblos indígenas, siendo evidente la desatención por parte del Estado. La pandemia ha llegado a exacerbar las condiciones precarias de estos. Existen contagios de COVID-19 en los tres estados amazónicos del país: para el 14 de julio de 2020 se registran 1.032 casos de los cuales 985 son en el estado Bolívar, 33 en el estado Amazonas y 14 en Delta Amacuro³. Tres son los fallecidos, todos en Bolívar.

En relación a los pueblos indígenas, en Bolívar más de un centenar de contagiados pertenecen al pueblo pemón; en Amazonas, se cuentan contagios en el pueblo Yeral, Kurripaco y dos cuya denominación se desconoce (todos estos en los municipios Río Negro, Atures y Maroa); y en Delta Amacuro se ha reportado el contagio de al menos una persona del pueblo Warao⁴. La situación se ha ido intensificando, y los contagios están en una muy preocupante fase ascendente de la curva. Ante la emergencia, la atención sanitaria por parte del Estado ha sido nula. Las comunidades indígenas manejan poca información sobre el virus y la enfermedad, y disponen de pocos medios para enfrentarla. Particularmente, la situación de los centros de atención de las comunidades indígenas es muy mala, donde las condiciones son pésimas y lamentables, sin presencia de personal de salud capacitado para atender casos

² https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/ven_covid-19_plan_intersectorial_2a_edicion_04102020.pdf

³ <https://covid19.patria.org.ve/estadisticas-venezuela/>

⁴ Observatorio Wataniba-Orpia: CoVid-19 en la Amazonía venezolana. Boletín número 7. <https://watanibasocioambiental.org/observatorio-wataniba-orpia-covid-19-en-la-amazonia-venezolana-boletin-numero-7/>

de COVID-19, con pocas ambulancias terrestres y fluviales para traslados de contagiados que requieran de dicha atención.

Señalamos con preocupación que los estados venezolanos limítrofes con la Amazonía del país registran una aceleración de los contagios, destacando el estado Apure, el segundo con más casos (1.438)⁵ a pesar de no tener una alta densidad poblacional. Situación aún más intensa se da con los estados colombianos, brasileños y guyaneses que colindan con la región amazónica de Venezuela, los cuáles se encuentran en fase ascendente de la curva, siendo Brasil el caso más dramático por su alto nivel de contagios y su conexión migratoria con municipios venezolanos como Río Negro, Alto Orinoco y Gran Sabana (ver Gráfico 4). Cabe recordar que la mayor parte de los casos iniciales detectados en la Amazonía venezolana provinieron de Brasil. Otros dos factores alarmantes a señalar es el de la expansión de la minería ilegal en prácticamente toda la región y cómo las personas involucradas en esta actividad extractiva son potenciales transmisores de la enfermedad; y la presencia en tierras indígenas de equipo de salud contagiado con el virus (especialmente en tierras indígenas brasileñas)⁶.

Señalamos que hay una situación de emergencia que necesita ser atendida con premura. Existe una alta vulnerabilidad en comunidades indígenas debido a la potencial susceptibilidad ante enfermedades que comprometen su sistema inmune y respiratorio, la escasa atención médica disponible, así como a las limitaciones que en algunos casos tienen estas comunidades para acceder a medicina tradicional por el distanciamiento de sus tradiciones, además de que los sabios y chamanes son, en muchos casos, personas mayores y, por tanto, población de alto riesgo. El costo en vida puede ser muy alto y la vulneración de sus modos de vida muy profunda, por lo que es urgente la toma de medidas que puedan evitar que esto se torne en una situación trágica.

⁵ <https://covid19.patria.org.ve/estadisticas-venezuela/>

⁶ <https://watanibasocioambiental.org/observatorio-wataniba-orpia-covid-19-en-la-amazonia-venezolana-boletin-numero-7/>

Situación de los impactos socio-ambientales que se producen en los territorios

La crisis ha profundizado los impactos socio-ambientales que se viven en la región amazónica, entre los que se cuentan una intensa deforestación, contaminación y desviación de los cuerpos de agua, procesos de sedimentación, pérdida de biodiversidad, entre otros. Actividades como la minería (detallada en el siguiente apartado), la tala indiscriminada o el tráfico de especies han afectado severamente los ecosistemas, siendo impulsadas en muy buena medida por grupos armados irregulares de muy diverso tipo (nacionales y foráneos), en convivencia con redes de sectores militares corruptos que se enriquecen de las mismas. La afectación ha impactado considerablemente cuencas hidrográficas y las diferentes áreas naturales protegidas de la región.

El impacto se da con mayor intensidad en el estado Bolívar, principalmente en los municipios orientales del mismo (tales como Sifontes, El Callao y Roscio), en el Parque Nacional Canaima y sus zonas aledañas, en Ikabarú, y en los ríos Caura y Paragua. Otras de las áreas más afectadas es el delta del Orinoco (estado Delta Amacuro), territorio de los indígenas Warao⁷, lugar donde desemboca el río Orinoco sus aguas al océano Atlántico. En esta zona confluyen múltiples impactos ambientales provenientes de la industria petrolera, ubicada en la vertiente norte del río, más los impactos generados por los desechos industriales de las empresas básicas de Ciudad Guayana, y los que genera la minería (contaminación por mercurio y la alta carga de sedimentos), que tiene lugar en la vertiente sur del Orinoco. Los mencionados agentes degradadores del ambiente impactan directamente en las comunidades indígenas Warao⁸.

La Organización Regional de Pueblos Indígenas de Amazonas (ORPIA) y sus organizaciones de base agrupadas en la COIAM, ha evidenciado la situación y destacan la contaminación que existe en los ríos y cursos

⁷ Quienes viven sobre el agua en viviendas conocidas como Janoko o palafitos.

⁸ Comunicado del pueblo indígena Warao, Instituciones y Organizaciones ante la situación actual por el COVID-19. <https://www.ecopoliticavenezuela.org/2020/06/05/comunicado-del-pueblo-indigena-warao-instituciones-y-organizaciones-ante-la-situacion-actual-por-el-covid-19/>

de agua de toda la Amazonía, donde el mercurio y otras sustancias tóxicas que usan en la minería se encuentran entre los principales agentes contaminantes, lo que provoca que ya no se pueda tomar agua y que las comunidades indígenas se vean obligadas a tener que buscar el vital líquido mucho más lejos de donde habitan. Además, esto limita sobremanera sus quehaceres y su alimentación, dado que la pesca, una de sus principales formas de sustento, está directa y seriamente afectada. Muchas enfermedades han surgido a raíz de esta problemática, provocando muertes de niños por diarreas, parasitosis y desnutrición. A estas se suman otras como la malaria (paludismo), generada en muy buena medida por el auge de la minería, con valores de incidencia entre los más altos de toda América. La situación ha conllevado también a procesos de desplazamiento de comunidades indígena hacia otros territorios dentro de Venezuela y fuera del país⁹.

La actividad minera ha generado daños irreversibles en las cuencas hidrográficas de una área que dispone del 80% de agua dulce del país¹⁰, así como cambios fisiográficos en los cauces de sus ríos, afectando el caudal de los mismos y generando mayor sedimentación, lo que provoca inundaciones. Entre las cuencas hidrográficas más afectadas se encuentran las de los ríos Caroní, Paragua, Caura, Cuyuní e Ikabarú (estado Bolívar) y en las cabeceras del río Orinoco en la región del Alto Orinoco (ríos Ocamo, Padamo), cuencas de los ríos Ventuari, Sipapo, río Negro (estado Amazonas).

Toda esta situación descrita ha llevado a una pauperización de las condiciones y medios de vida de los pobladores amazónicos, y en especial, de los pueblos indígenas, la cual es insostenible en el tiempo y amenaza dramáticamente su pervivencia. La mezcla de esta situación con la pandemia agudiza notablemente el problema. Se requieren medidas urgentes para evitar entrar a una situación que pueda ser irreversible.

⁹ Criminalización por el COVID-19 hacia el Pueblo Indígena Pemón <https://www.salsa-tipiti.org/covid-19/criminalizacion-por-el-covid-19-hacia-el-pueblo-indigena-pemon-6-4-20/>

¹⁰ Muñoz, José. Estado Bolívar. Geo Venezuela, tomo 5. Fundación Empresas Polar.

Propuestas y alternativas

En esta sección presentamos las propuestas que las organizaciones sociales que redactan y suscriben este documento, presentan como demandas, propuestas y alternativas ante las principales problemáticas descritas anteriormente.

Ante la grave situación de salud en la Amazonía venezolana y la urgencia de enfrentar la expansión de la COVID-19, planteamos:

1. Exigir al Estado venezolano disponer de mecanismos de control y protección territorial, conjuntamente con los pueblos indígenas en áreas indígenas, para evitar la expansión del COVID-19.
2. Exigir la adecuada atención sanitaria como lo establece el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, constituidos en el artículo 12.
3. Exhortar a las Direcciones Regionales de Salud, a los entes gubernamentales e instituciones responsables de salud, atender y abordar las comunidades amazónicas, implementar estrategias de prevención, equipar los centros ambulatorios con medicamentos, personal médico y ambulancia que son vitales para dichas comunidades.
4. Informar debidamente, de ser posible en los idiomas nativos, de los impactos del virus en las comunidades indígenas y demás iniciativas de salud, implementando mecanismos de atención sanitaria con pertinencia cultural.
5. Exhortar al Estado venezolano a reconocer los territorios de los pueblos indígenas del país, sobre todo de aquellos más expuestos a la epidemia por las actividades extractivistas, tal como lo prevé el artículo 119 de la CRBV y demás instrumentos jurídicos internacionales de derechos indígenas reconocidos por la República, y que, proceda de manera inmediata a validar las autodemarcaciones que han venido realizando los pueblos indígenas como parte de la demarcación pendiente de sus hábitats y tierras, en el marco

de una declaratoria y medida de gracia en favor de estos sujetos de derechos por ser más vulnerables y en situación de riesgo ante el acecho del COVID-19, declarando los territorios indígenas libres de pandemia, y espacios de paz y no violencia.

6. Desarrollar procesos de consulta previa, informada y de buena fe, así como de consentimiento fundamentado para las ayudas humanitarias y, en general, para cualquier otra iniciativa a implementar en los territorios indígenas.
7. Promover una red de vigilancia y alerta para acompañar a las comunidades ante el COVID-19.
8. Promoción de la medicina tradicional como forma de preservar la salud.

Venezuela ha tenido una acción de prevención, basado también en una constante monitorización de sus territorios. ORPIA trabaja de manera territorial para poder llevar a cabo las acciones preventivas, y también promueve la defensa de los derechos de los pueblos, la autonomía, la jurisprudencia propia y las economías indígenas, “estamos exigiendo que se atiendan a nuestros pueblos”.

La Asociación Wataniba realiza un trabajo en conjunto con ORPIA, ha abordado la problemática desde algunas líneas de acción. Entre ellas está la Prevención, desde la cual se impulsa una estrategia apoyada en un equipo multiétnico de 20 líderes indígenas. Elaboración de manuales de prevención traducidos en 20 idiomas, que se transmiten por el sistema de radiofrecuencias al menos tres veces por semana. Se están buscando fondos para imprimir los manuales, y han elaborado posters para pegarlos en las diversas comunidades.

También se ha establecido un sistema de alerta temprana, desde el cual se está levantando información sobre posibles casos sospechosos, para que ORPIA pueda ejercer la labor necesaria de presión hacia el Estado (el cual se encuentra ausente). A su vez se destaca un levantamiento-mapeo del avance del coronavirus y un boletín que sale semanalmente.

Genocidio de los pueblos indígenas en Colombia

Entre la violencia armada, las injusticias sanitarias y socioambientales en la pandemia del Coronavirus

Isabel Cristina Preciado Ochoa*

Colombia

La pandemia del COVID-19 en Colombia viene haciendo más visibles las enormes brechas de desigualdad e injusticias sanitarias y socioambientales que han dejado, tras su paso, casi cuatro décadas de políticas neoliberales. Los procesos de apertura económica e inserción a los circuitos de intercambio global generaron efectos contraproducentes que devastaron la industria nacional y la agricultura, aumentando el desempleo tanto en lo urbano como en lo rural, aunado a la flexibilización y precarización del trabajo, la pérdida de garantías para el ejercicio de los

* Antropóloga y magíster en Desarrollo, perteneciente al grupo de investigación Territorio de la Universidad Pontificia Bolivariana sede Medellín.

derechos sindicales, la destrucción de ecosistemas fundamentales para la reproducción de la vida, entre otros graves daños y afectaciones.

Las élites económicas nacionales se adecuaron fácilmente al modelo de acumulación flexible y de financiarización -un modelo que enriquece a unos cuantos mientras deja en la miseria a la mayoría- que se ha impuesto en el país de la mano de las reformas neoliberales. Uno de los efectos más perversos de este modelo es el favorecimiento sin límites a los grandes capitales en materia fiscal, lo cual ha implicado, por una parte, un paulatino proceso de desfinanciación de lo público, evidente en la precariedad -por decir lo menos- de los sistemas de protección social y en la incapacidad estatal para garantizar los derechos fundamentales. Por otra parte, en la transferencia de las cargas fiscales a las personas naturales, principalmente a los trabajadores, ya de por sí expuestos a condiciones de flexibilidad y precariedad, quienes han visto cómo han aumentado de forma significativa los gravámenes que deben asumir, mientras que sectores asociados al capital financiero global o al extractivista gozan de beneficios injustificables.

La consolidación del modelo neoliberal no puede comprenderse sin tener en cuenta los efectos del conflicto armado interno (CAI). Indiscutiblemente ha existido una relación entre la guerra y el control por los recursos naturales y la biodiversidad que albergan los diferentes territorios del país. Así, la guerra en el país se ha desarrollado para despojar los territorios de sus bienes comunes por parte de actores económicos hegemónicos, los cuales, en muchos casos, han operado de la mano de los actores armados, en particular los contrainsurgentes. Esto ha sido un proyecto de depredación territorial mediante el desarrollo de diversos repertorios de violencia, tales como desplazamientos forzados, despojo de tierras, masacres, y un largo etcétera, que ha dado lugar al vaciamiento de los territorios para la entrada de capitales transnacionales a copar los mismo y establecer procesos de explotación de los bienes comunes.

De esta forma, la crisis actual que trae consigo la pandemia, afecta de mayor manera a los excluidos del capitalismo. Las desigualdades estructurales que padecen nuestros pueblos indígenas, afrocolombianos

y campesinos resultan de una historia de despojo de sus territorios y culturas. Este lugar es el que deja entre sus territorios el capitalismo y el modelo de desarrollo impuesto por el neoliberalismo, el que ha traído la pérdida de conocimientos ancestrales, educación propia, autonomía alimentaria, arraigo territorial, entre otros efectos.

Con la pandemia del COVID-19, estas personas se enfrentan, no solo a la falta de condiciones sanitarias adecuadas -sin agua potable, servicios de alcantarillado, sin ningún tipo de infraestructura hospitalaria cercana-, sino también, a unos territorios que vienen siendo cercados y expoliados por la megaminería, la explotación de hidrocarburos, el latifundio ganadero, la agroindustria de palma de aceite, la siembra de coca y la explotación maderera, sumados al recrudecimiento del conflicto armado en algunos lugares del país, en cabeza de Grupos Armados Posdesmovilización (Gapd) tales como las Autodefensas Gaitanistas de Colombia (AGC), Los Caparrapos, Los Rastrojos, etc., así como por la presencia de la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional (ELN), y las disidencias de las Farc (Fuerza Armadas Revolucionarias de Colombia). Sus enfrentamientos por el control territorial de los cultivos de coca y rutas del narcotráfico, han puesto a la población de la ruralidad en medio del fuego cruzado. Actualmente, departamentos como el Cauca y Chocó vienen sufriendo el rigor de esta violencia con asesinatos de líderes sociales y desplazamientos masivos¹.

Actualmente la Organización Nacional Indígena de Colombia (Onic)² viene realizando el seguimiento a la situación que enfrentan los pueblos

¹ Dos noticias que evidencian este escenario: El control del narcotráfico, la gasolina que atiza la guerra en Cauca. (21 de abril de 2020). Recuperado de: <https://www.eltiempo.com/justicia/conflicto-y-narcotrafico/el-narcotrafico-es-la-gasolina-que-prende-la-guerra-territorial-en-cauca-486848>

Desplazamiento forzado de 1.360 personas en el Alto Baudó (Chocó). (21 de marzo de 2020). Recuperado de: <https://www.rcnradio.com/colombia/pacifico/desplazamiento-forzado-de-1360-personas-en-el-alto-baudo-choco>

² Existen otras fuentes de información que permiten ampliar la información que trae este artículo. Muchas de las organizaciones indígenas del país vienen documentando lo que pasa en sus portales informativos, algunas de sus páginas para profundizar en los datos:

- Organización Nacional Indígena de Colombia (Onic): <https://www.onic.org.co/>

- Organización Nacional de los Pueblos Indígena de la Amazonía Colombiana (Opiac): <https://opiac.org.co/>

indígenas tras la pandemia, identificado numerosas falencias: la falta de recursos y estrategias de atención con enfoque intercultural para estos territorios; la no actualización de los datos de la variable étnica en el dataset³ de casos, encapsulando los datos por municipios, lo cual “limita la posibilidad de hacer un seguimiento detallado a escala municipal de manera sistemática, realizar análisis macro e integral, y con ello mejorar la exigibilidad de manera territorializada” (Boletín Onic N° 41). Tampoco se conocen, en tiempo real, los datos de expansión de la pandemia, pues existen cerca de 30.000 pruebas diarias represadas⁴, además sin contar con rutas para el procesamiento de la información, sumado a que la capacidad de los laboratorios está rebasada para su procesamiento (Boletín Onic N°42). Además de este subregistro y la dificultad para consolidar la información, están también los casos que no se consultan por ser asintomáticos, o aquellos que intentan acercarse a los centros de salud u hospitales y no son atendidos, o porque las distancias hacen que sea imposible la atención⁵. En este caso tampoco hay protocolos o rutas

- Consejo Regional de Indígenas del Cauca (Cric): <https://www.cric-colombia.org/portal/>

- Asociación de Cabildos, Autoridades Tradicionales Indígenas Embera Dóbida, Katío, Chamí y Dule del departamento del Chocó (Orewa): <https://www.asorewa.org/>

- Confederación Indígena Tayrona de la Sierra Nevada de Santa Marta: <https://confetayrona.org/>

De igual forma, algunos portales y revistas especializadas están desarrollando serios contenidos informativos con reflexiones en diferentes perspectivas de la situación derivada de la pandemia para estos territorios. Se destaca la labor del portal 070 de la Universidad Javeriana a través de una serie de artículos que muestran la difícil situación de los territorios indígenas a través de varios artículos https://cerosetenta.uniandes.edu.co/los-desprotegidos-en-primera-linea-regiones-liga/?fbclid=IwAR0hlmA59R8A96aa8v-WJ7G5srF_NEiU5QHML-zWJs_dAXXijV3r0oauV0iE

Y la Asociación Colombiana de Antropología viene utilizando el hashtag #HablemosDeAmazonas para visibilizar la compleja situación que enfrentan los territorios indígenas de la región Amazónica.

3 Este es el sistema de información epidemiológica de datos que habilitó el Ministerio de Salud y protección social para hacerle seguimiento a las cifras de contagio COVID-19. Recuperado de <https://www.ins.gov.co/Paginas/Boletines-casos-COVID-19-Colombia.aspx>

4 Datos del Boletín N° 042 de la ONIC.

5 Véase, por ejemplo, La Silla Vacía. (20 de mayo de 2020). A pie, en bote o avión: el duro camino de los indígenas hasta una UCI. Recuperado de https://lasillavacia.com/pie-bote-o-avion-duro-camino-los-indigenas-hasta-uci-76867?fbclid=IwAR3zHSKJecDA7ASaeGzmM4u9cSh_hlIQ-uMzKmwHETUmI52Y7GmjaRIAtk

de atención creadas para las zonas más apartadas, incluso ni siquiera en muchos casos para las ciudades menos densamente pobladas⁶.

Aunado a lo anterior, el riesgo de extinción física y cultural por fragilidad demográfica de pueblos indígenas es preocupante. El Boletín N° 1 de la Onic, dice que de los 115 pueblos y naciones indígenas en Colombia identificados por el Dane (Departamento Administrativo de Planeación) en el Censo Nacional de Población y Vivienda (2018), 35 se encuentran en tal riesgo, dado que están conformados por menos de 500 habitantes, haciéndolos aún más vulnerables ante la pandemia de la COVID-19.

Estos hechos además de vulnerar el derecho fundamental a la información en el marco de esta contingencia ponen en riesgo la vida e integridad de la población étnica, por no poder contar con datos precisos para el manejo de la pandemia que permitan generar acciones oportunas.

Se debe considerar en efecto que las poblaciones indígenas en todo el país registran las tasas más altas de morbilidad, mortalidad y discapacidad en todas las edades⁷ y es importante tener en cuenta también que gran parte de los grupos étnicos del país están ubicados en zonas endémicas de enfermedades como la malaria, chagas y zika, por lo que el impacto de la COVID-19 aumenta y la probabilidad de morir es potencialmente mayor debido a la coinfección de enfermedades transmitidas por vectores.

6 Colombia tiene un precario sistema de salud, con la Ley 100 de 1993 (pleno contexto de reformas neoliberales) se crea el Sistema General de Seguridad Social en Salud (SGSSS), transformando el sistema de salud y de pensiones principalmente en dos aspectos: “el primero en la estructura de las fuentes de la financiación y el segundo en la administración de recursos humanos, financieros y de servicios médicos, infraestructura de la red de hospitales, instalaciones, dotación hospitalaria, servicios de apoyo, etc” (Pedraza, 2012, p.40). En otras palabras, este modelo privatiza la oferta de salud convirtiéndola en un negocio. Pedraza, H. (2012). Violencia antisindical en el sector salud. La violencia contra los movimientos sindicales vista desde el sector educación y salud. Análisis 4, Friedrich Ebert Stiftung, en Colombia-Fescol-. Recuperado de <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/kolumbien/09151.pdf>

Véase también: Las dos orillas. El-coronavirus-dejo-claro-que-la-ley-100-fue-la-peor-decision-de-las-ultimas-decadas. Recuperado de <https://www.las2orillas.co/el-coronavirus-dejo-claro-que-la-ley-100-fue-la-peor-decision-de-las-ultimas-decadas/>

7 Ministerio de Salud y Protección Social, perfil de salud de la población indígena y medición de desigualdades en salud Colombia, 2016. Disponible en <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/ED/PSP/Perfil-saludpueblos-indigenas-colombia-2016.pdf>

Se destacan asimismo las cifras que reporta el último Boletín entregado por la Onic, N°42 del 5 de agosto de 2020⁸, el cual registra un total de 420.158 familias indígenas en alerta por probabilidad de contagio, afectando a 69 pueblos indígenas y reporta 7.093 casos asociado a la dinámica de expansión del virus. En promedio, en las comunidades indígenas se estarían presentando 54 casos diarios nuevos y cada 10 días se está duplicando el número de casos positivos. A corte de este boletín se registran 243 fallecimientos. Es especialmente preocupante la situación de la Amazonía en donde, en una semana hubo un incremento de 213% de contagios y no hay una sola unidad de cuidados intensivos en el único hospital de la zona (así como en el Pacífico, y del departamento del Chocó, tres territorios habitados principalmente por comunidades indígenas y negras, en donde aproximadamente el 70% de la población vive en condiciones de pobreza multidimensional)⁹.

Dentro de este grave panorama se encuentran otros hechos que se hacen necesarios advertir porque ponen en evidencia la compleja situación que enfrentan en sus territorios. Uno de ellos es la muerte de sabedores ancestrales -al 11 de agosto habían muerto 160 indígenas mayores de 60 años¹⁰- que, por cuenta de la pandemia, enfrentan una mayor posibilidad de exterminio cultural por las elevadas tasas de muerte, al ser estos portadores de las tradiciones, responsables de su transmisión, guías espirituales, médicos y protectores físicos y espirituales¹¹. De igual forma, se han presentado una serie de muertes violentas como lo sucedido en el municipio de Corinto, departamento del Cauca, el 28 de mayo de 2020,

8 Onic. (5 de agosto de 2020). Boletín N°42. Recuperado de <https://www.onic.org.co/noticias/3988-boletin-042-sistema-de-monitoreo-territorial-smt-onic-informacion-para-proteger-la-vida-y-los-territorios>

9 Cerasetenta. (20 de mayo de 2020). Recuperado de https://cerasetenta.uniandes.edu.co/los-desprotegidos-en-primer-a-linea-regiones-liga/?fbclid=IwAR0hlmA59R8A96aa8v-WJ7G5srF_NEiU5QHMLzWJs_dAXXijV3r0oauV0iE

10 El Tiempo. (11 de agosto de 2020). Lideresas y médicos: indígenas que fallecieron por covid-19 Recuperado de <https://www.eltiempo.com/vida/medio-ambiente/coronavirus-colombia-medicos-e-indigenas-que-fallecieron-por-covid-19-527908>

11 Cerasetenta. (19 de mayo de 2020). Cuando muere un taita amazónico. Recuperado de <https://cerasetenta.uniandes.edu.co/cuando-muere-un-taita-amazonico/>

a una pareja de sabedores ancestrales¹², y la quema de un sitio sagrado en este mismo departamento¹³.

Al mismo tiempo se han presentado varios casos de violencia sexual. El caso conocido más reciente y repudiable, es la violación de una niña de 11 años de la etnia Embera Chamí del resguardo indígena Gitó Dokabú del departamento de Risaralda, a manos de 7 soldados del Ejército colombiano¹⁴. El asesinato de una niña indígena, Luz Helena Cáizamo Rojas, de 9 años, quien murió por una bala perdida como resultado de los enfrentamientos entre miembros del ELN y de las Autodefensas Gaitanistas¹⁵. En este mismo territorio se han venido dando una serie de desplazamientos masivos de la población por el control territorial de rutas de movilidad del narcotráfico y cultivos de coca. Aunado a ello, se encuentra la falta de ayudas humanitarias y el acompañamiento necesario por parte de los organismos competentes para sortear la compleja problemática del desplazamiento forzado en plena pandemia.

Desde el momento en que inició la pandemia también se buscó flexibilizar el mecanismo de consulta previa. La consulta previa es un derecho fundamental que está siendo promovido como una suerte de “servicio de licencia exprés” (6 meses) en favor de empresas extractivas. Para aprovechar la coyuntura, se han propuesto desarrollarlas mediante herramientas tecnológicas y de canales virtuales para adelantarlas, desconociendo que los pueblos indígenas no cuentan, en la mayoría de los casos, con los medios tecnológicos para llevarlas a cabo. Igualmente, porque los

12 Cric. (29 de mayo de 2020). Rechazo total: el asesinato de una pareja de kiwe thëj – sabedores ancestrales (médicos tradicionales). Recuperado de <https://www.cric-colombia.org/portal/rechazo-total-el-asesinato-de-una-pareja-de-kiwe-thej-sabedores-ancestrales-medicos-tradicionales/>

13 Blu Radio. (26 de mayo de 2020). <https://www.bluradio.com/nacion/delincuentes-incineraron-sitio-sagrado-para-las-comunidades-indigenas-del-cauca-pcfo-252836-ie4370686?fbclid=IwAR3HScApqCa0ShE30WkeLhXd6iTEBBSHV70IsbX0wVALab8cn7nDG72cAaY>

14 El Tiempo. (28 de junio de 2020). Las horas claves del caso por violación de niña embera por soldados. Recuperado de <https://www.eltiempo.com/justicia/delitos/que-se-sabe-y-que-sigue-en-caso-de-nina-indigena-violada-por-soldados-del-ejercito-511918>

15 El Espectador. (16 de julio de 2020). Niña embera fue asesinada en medio de combates entre el Eln y las Autodefensas Gaitanistas. Recuperado de <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/asesinan-a-luz-helena-caizamos-nina-embera-de-9-anos-en-alto-baudo-choco/>

tiempos en las culturas indígenas son muy diferentes, afectando todas las garantías para que sea realizable este derecho con información previa, libre e informada. Además, por la complejidad que este derecho que busca generar un diálogo entre mundos diferentes, entre formas de ver el mundo que son distintas e incluso opuestas, para generar acuerdos rápidos que destraben la realización de proyectos extractivos¹⁶.

Es necesario resaltar que, en abril de este año, se aprobó el Decreto 523, lo cual agrava seriamente los problemas de soberanía alimentaria para estos pueblos, porque abre la puerta a la entrada sin aranceles de 2 millones de toneladas de cereales y maíz transgénico al país, afectando además la producción local, los circuitos cortos de intercambio y el sustento de los pequeños productores¹⁷.

En consecuencia, estos problemas previos y agudizados en el contexto de la pandemia en el país, parecieran ser minimizados y desvirtuados por la falacia de que toda la atención debe ser concentrada en el COVID-19, mientras los pueblos mueren por el hambre, la malaria o la violencia, además de los otros problemas estructurales que no dan espera. Los anteriores hechos muestran pues los problemas de inequidades sanitarias que con la pandemia se agravan, así como las insustentabilidades territoriales que son producto de un sistema económico que no garantiza la sostenibilidad de la vida. Demostrando también que las enfermedades no pueden ser atendidas a través de lógicas o nociones causales, sino que tienen que ser comprendidas en su complejidad.

¿Qué pasará ante las injusticias territoriales y sociales que se acumulan con la pandemia?, ¿Cómo se articulan las políticas de atención COVID-19 al Sistema de Salud Propia Indígena (Sispi)? Hace poco más de un mes, es decir, 4 meses después de iniciada la declaratoria de cuarentena por

¹⁶ El Espectador (18 de mayo de 2020). Nuevas modalidades de consulta previa: un retroceso en el territorio. Recuperado de elespectador.com/noticias/medio-ambiente/nuevas-modalidades-de-consulta-previa-un-retroceso-en-el-territorio-columna-920094/?fbclid=IwARljiBzC8CbWKeQyd4uDswA4vr1O3U_1msjTP0Aq_uzUk5hj-6txeGgWzEJU

¹⁷ Semana sostenible. (11 de mayo de 2020). Campesinos piden derogar decreto que quita aranceles al maíz importado <https://sostenibilidad.semana.com/impacto/articulo/campesinos-piden-derogar-decreto-que-quita-aranceles-al-maiz-importado/50815>

el Gobierno Nacional, se expidió un documento por parte del Ministerio de Salud y Protección Social que busca orientar la prevención, detección y manejo de casos COVID-19 para población étnica¹⁸. ¿Cómo se está aplicando tal política, si su propuesta no es más que una serie de recetas sin articulación que le piden a los indígenas acatar las medidas de distanciamiento social, lavado de manos y mantener sus usos y costumbres? ¿Cómo están enterrando sus muertos? ¿Qué efectos sobre sus rituales tienen estas nuevas prácticas que emergen con la pandemia? ¿Están llegando y son suficientes las ayudas alimentarias a los territorios?

Frente a todo este panorama, es necesario resaltar las diferentes prácticas de re-existencia que los indígenas vienen desarrollando ante la incapacidad de respuesta del Estado, además, de la creación del sistema comunitario de información (SMT) antes reseñado. Se vienen tejiendo acciones a través del fortalecimiento del conocimiento propio, la medicina tradicional con el uso de la herbolaria, la recuperación de huertas medicinales, los pagamentos¹⁹, la recuperación de las semillas y alimentos propios. Por ejemplo, la etnia Wayuu en el departamento de la Guajira, viene realizando una serie de rituales como el toque de la kasha²⁰ y el baile de la yonna²¹, de acuerdo con las revelaciones recibidas a través de sueños por varios ancianos, con el propósito de alejar males como el COVID-19.

El círculo de la palabra y la comunicación constante con los mayores y sabedores²² de diversos pueblos, ha permitido hacer seguimiento a su

18 Msps. (junio de 2020). Orientaciones para la prevención, detección y manejo de casos de covid-19 para población étnica en Colombia. Recuperado de <https://www.minsalud.gov.co/Ministerio/Institucional/Procesos%20y%20procedimientos/TEDS04.pdf>

19 El pago busca hacer una armonización espiritual a través de ofrendas a los sitios sagrados en todas las comunidades indígenas a lo largo y ancho del país, donde se le pide permiso a la Madre Tierra para manejar el virus y para que llegue la sanación.

20 Es uno de los principales instrumentos tradicionales de la cultura Wayuu.

21 El Tiempo. (28 de mayo de 2020). Con rituales wayuu, se protegen del COVID-19 indígenas de La Guajira. Recuperado de <https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/coronavirus-con-rituales-wayuu-se-protegen-del-covid-19-indigenas-de-la-guajira-477390>

22 Un ejemplo de esto puede encontrarse también en: Cric. (24 de junio de 2020). Los pueblos originarios del Cauca enfrentan la pandemia desde la medicina tradicional. Recuperado de <https://www.cric-colombia.org/portal/los-pueblos-originarios-del-cauca-enfrentan-la-pandemia-desde-la-medicina-tradicional/>

situación de salud y de cuidado en el marco del aislamiento como estrategia de contención. Se ha dado también la orientación y el apoyo espiritual a las comunidades y pueblos afectados con casos positivos, por ejemplo, con el uso de plantas “amargas para hacer los rituales, las plantas dulces para baños y armonizaciones y el uso de algunos antibióticos naturales como el ajo, la cebolla, el orégano o el limón”²³, evidenciando mejoría en los enfermos que usan el tratamiento. De igual manera, otras acciones como encuentros de intercambio y capacitación con delegados y delegadas de los programas de salud de los pueblos y organizaciones indígenas, en aras de cualificar su labor como primeros respondientes en el monitoreo del SMT y se utilizan las redes de información para difundir sus propios saberes médicos. En este mismo sentido, será necesario seguir caminando en la construcción del enfoque de atención intercultural que incluya este nuevo escenario de la pandemia.

Para cerrar, este intento de síntesis de lo que viene sucediendo en Colombia en los territorios indígenas, quisiera expresar el profundo dolor por la muerte de una muy querida amiga de la comunidad indígena de Santa María de Condoto, del Alto Baudó, en el departamento del Chocó, el pasado 8 de agosto. Maritza Conchave Dogiramá llevaba muchos años sufriendo de una insuficiencia renal, a la espera de un trasplante de riñón hace más de 10 años, luchando con su familia para garantizar que este sistema de salud precarizado la atendiera. Hace poco más de una semana empezó con una tos seca y fiebre, del hospital la enviaron a casa. Seguramente no murió por la patología preexistente: la debilidad de su cuerpo no dio más tregua y murió por un sistema de salud que no funciona para la vida, sino para el lucro económico que termina traduciendo en la muerte.

²³ AA. (30 de mayo de 2020). La medicina tradicional con la que los pueblos indígenas de Colombia hacen frente al COVID-19. Recuperado de <https://www.aa.com.tr/es/mundo/la-medicina-tradicional-con-la-que-los-pueblos-ind%C3%ADgenas-de-colombia-hacen-frente-al-covid-19/1858464>

Monitoreo del impacto de la pandemia en territorios amazónicos del Ecuador

Andrés Tapia*

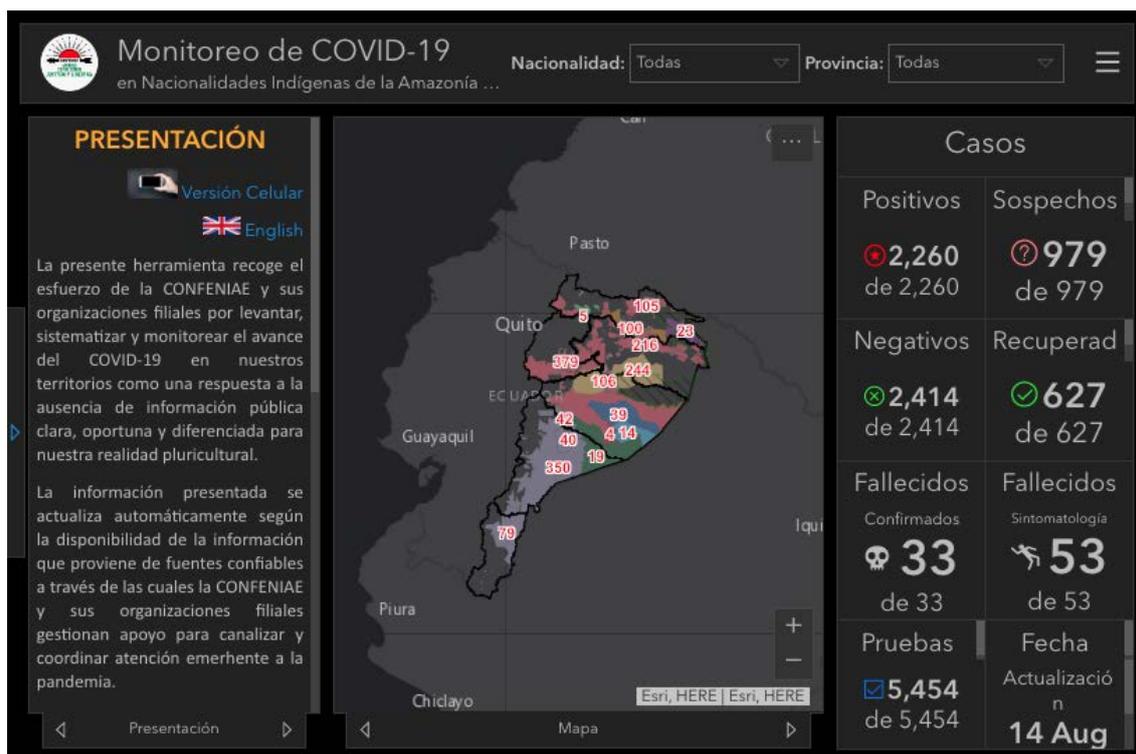
Ecuador

Ante la difícil realidad que afrontan las comunidades indígenas de la Amazonía ecuatoriana, el Consejo de Gobierno de la CONFENIAE viene desarrollando una herramienta que permite visualizar el impacto de la pandemia en territorios y nacionalidades indígenas y ha desarrollado una plataforma interactiva para visualizarla¹.

* Dirigente de comunicación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana, CONFENIAE.

¹ Esta herramienta ha sido desarrollada en colaboración con Amazon Watch, Fundación ALDEA y el Instituto de Geografía de la Universidad San Francisco de Quito.

Plataforma interactiva de Monitoreo de COVID-19 en pueblos y nacionalidades indígenas de la Amazonía Ecuatoriana



Fuente: <https://confeniae.net/covid19>

La presente herramienta recoge el esfuerzo de la CONFENIAE y sus organizaciones filiales por levantar, sistematizar y monitorear el avance del COVID-19 en nuestros territorios como una respuesta a la ausencia de información pública clara, oportuna y diferenciada para nuestra realidad pluricultural.

La información presentada se actualiza automáticamente según la disponibilidad de la información que proviene de fuentes confiables a través de las cuales la CONFENIAE y sus organizaciones filiales gestionan apoyo para canalizar y coordinar atención emergente a la pandemia.

Continúa la lucha contra el COVID-19 en la Amazonía ecuatoriana con más de 2260 casos confirmados al 14 de agosto. Junto a las cifras anteriores muestran que las cifras van en aumento. Tras tener acceso a los

datos represados por parte del Ministerio de Salud Pública del Ecuador, que fueron entregados en las últimas horas a los representantes de la CONFENIAE, se ha confirmado ya el fallecimiento de 86 hermanos. Esto tras conocerse que al menos 30 casos fueron reportados en las últimas horas desde distintas provincias. Los casos en nacionalidades indígenas alcanzan el 30% del total de casos para las provincias amazónicas.

Dentro de esas cifras sigue siendo la nacionalidad Kichwa la que encabeza la lista de contagios con 1099 casos, es decir, casi el 50% de los casos confirmados. En segundo lugar está la nacionalidad Shuar con 550 casos, es decir casi 25%, y la nacionalidad Waorani con 357 casos que representan casi el 16%. Esto quiere decir que las tres nacionalidades concentran más del 90% de los casos confirmados hasta estos momentos.

Sin embargo la presencia de casos de nacionalidades con poca población, como la Siona (100), Siekopai (23 casos), Ai Kofan (39), Andwa (4), Shiwiar (14), Achuar (35), Sápara (39), entre otras, pone en grave riesgo la supervivencia de este pueblo ancestrales. Sobre todo la nacionalidad Sápara, que ha sido declarada patrimonio oral e inmaterial de la humanidad.

Al mismo tiempo, para enfrentar los efectos negativos de la pandemia que aún se sienten en la Amazonía ecuatoriana, la CONFENIAE, en coordinación con la organización Panamericana de la Salud, la Organización Mundial de la Salud, y los distritos de salud a cargo entregó a lo largo de esta semana 14 concentradores de oxígeno, los cuales tienen la capacidad de concentrar el aire de la atmósfera y convertirlo el oxígeno útil para poder tratar a los pacientes con sintomatología y que presenta dificultad respiratoria. Estos concentradores han sido entregados desde la provincia de Sucumbíos, en el norte, frontera con Colombia, hasta la provincia de Zamora Chinchipe al sur, frontera con Perú. De esta manera se refuerza los sistemas de salud comunitarios y rurales como una estrategia y una alternativa concreta que demuestra la potencialidad de la organización del movimiento indígena para combatir y enfrentar la situación de pandemia.



Fuente: CONFENIAE.

Para más información sobre la plataforma interactiva contactar a:
Andrés Tapia, comunicacionconfeniae@gmail.com

COVID-19, transmissão comunitária e óbitos

Como a pandemia chegou aos Cintas-Largas, em Mato Grosso e Rondônia

João Dal Poz* y Maria Inês Hargreaves**

Brasil

Este artigo apresenta os dados de vulnerabilidade do povo indígena Cinta-Larga diante da COVID-19. Em menos de um mês, em julho de 2020, ocorreram 11 óbitos entre este povo, na falta de ações urgentes que evitasse o contágio. Entre os pontos destacados, estão as comorbidades como hipertensão e diabetes, o contexto ambiental dessas terras, a circulação de pessoas para atividades de garimpo e corte de madeira e a precária e insuficiente estrutura de atendimento.

* Antropólogo, professor da Universidade Federal de Juiz de Fora.

** Indigenista.

Contaminação e óbitos pela COVID-19

Entre os Cintas-Largas, e alguns povos vizinhos, como os Zorós, a COVID-19 alcançou no mês de julho o estágio crítico de transmissão comunitária, com aumento de contaminados e vários óbitos até o momento – trata-se, portanto, de uma situação de pandemia, no sentido pleno.

Em 10 de julho, a prefeitura de Espigão d'Oeste (Rondônia) informou que o número de casos positivos crescera de forma rápida no município – em sua maioria, de indígenas Cintas-Largas. Além dos que já haviam testado positivo, mais 35 aguardavam o resultado de exames. Três dias depois, ocorreu o primeiro óbito de paciente de COVID-19 no município de Espigão d'Oeste: Agnaldo Maam Cinta-Larga, 51 anos, morador da aldeia 14 de Abril, na Terra Indígena Roosevelt. Diabético, com sintomas já havia dez dias, foi internado no Hospital Municipal Angelina Georgetti dois dias antes de seu falecimento, o primeiro entre a população indígena atendida pelo Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) Vilhena (RO), vinculado à Secretaria Especial de Saúde Indígena, do Ministério da Saúde.

Em razão da limitada capacidade de testagem viral, dos vários obstáculos à busca ativa de contaminados e de comunicantes próximos (casos suspeitos, assintomáticos), da inexistência de medidas eficazes de isolamento e da falta de monitoramento, de informação e de insumos, males de que padecem o DSEI-Vilhena e as demais instituições locais de saúde, nas semanas seguintes a epidemia do coronavírus alcançaria quase todas as aldeias Cintas-Largas de Rondônia e de Mato Grosso. Sem qualquer dúvida, a transmissão acelerada do coronavírus está ali também associada à circulação desenfreada de dezenas de madeireiros e garimpeiros nas terras indígenas, bem como às atividades de pastores e igrejas evangélicas, com cultos e reuniões frequentes nas aldeias e fora delas. Ademais, constituíram-se como vetores recentes de contágio as desastrosas operações de desintrusão, a cargo da Polícia Federal, e as próprias equipes de saúde e Casas de Apoio à Saúde Indígena (CASAs).

Entre 13 de julho e 8 de agosto morreram 11 Cintas-Largas devido à pandemia da COVID-19, o que corresponde a quase a 0,5% de sua população total. Em apenas 27 dias, além de Agnaldo Maam Cinta-Larga, acima referido, ocorreram os seguintes óbitos – alguns deles após internações tardias e precárias em UTIs, sem a medicação (bloqueadores neuromusculares, etc.) ou os equipamentos necessários:

- Renato Maam Cinta-Larga (Tabajira), com mais de 80 anos, morador da aldeia Quatis (TI Roosevelt), em 21/07/20, no Hospital Regional de Cacoal (RO);
- Marta Kaban Cinta-Larga, 73 anos, moradora da aldeia Serra Morena (TI Serra Morena), em 24/07/20, no Hospital Regional de Juína (MT);
- Alemão Kakin Cinta-Larga, 70 anos, morador da aldeia do Tonhão (TI Roosevelt), em 29/07/20, na UTI do Hospital Regional de Cacoal (RO);
- Raimunda Kaban Cinta-Larga, 78 anos, em visita a parentes na aldeia Flor da Selva (TI Aripuanã), em 30/07/20, no Hospital Municipal de Aripuanã (MT);
- Raquel Maam Cinta-Larga, com 85 anos, moradora da aldeia Amarelinho (Parque do Aripuanã), em 31/07/20, na UTI do Hospital de Juína (MT);
- Zecão Maam Cinta-Larga, 75 anos, morador da aldeia Algodão (Parque do Aripuanã), em 01/08/20, na UTI do Pronto-Socorro de Cuiabá (MT);
- Marquinhos Cinta-Larga, 55 anos, morador da aldeia Rio Seco (TI Serra Morena), em 02/08/20, na UTI do Pronto-Socorro de Cuiabá (MT);
- Manoel Maam Cinta-Larga, 80 anos, morador da aldeia Roosevelt (RI Roosevelt), em 02/08/20, na UTI do Hospital de Ji Paraná;
- João Kaban Cinta-Larga, 85 anos, morador da aldeia Flor da Selva (TI Aripuanã), em 04/08/20, na UTI do Pronto-Socorro de Cuiabá (MT);

- Oj Abi Op, 73 anos, morador da aldeia 14 de Abril (TI Roosevelt), em 08/08/20, na UTI do Hospital Regional de Cacoal (RO).

Fatores de vulnerabilidade

Os Cintas-Largas e mais 13 povos indígenas vizinhos que habitam o noroeste de Mato Grosso e sul de Rondônia, num total de 5.678 pessoas, são atendidos pelo DSEI-Vilhena, sediado em Cacoal (RO). De acordo com “Plano Distrital de Saúde Indígena do DSEI Vilhena (2020-2023)”, observa-se entre eles um processo de transição epidemiológica, relacionada a transformações sociais, econômicas, ambientais e alimentares. Em decorrência, as doenças metabólicas, como diabetes e hipertensão arterial, fazem hoje parte do “atual perfil epidemiológico da população indígena do DSEI Vilhena” (DSEI-Vilhena, 2020).

Nos dados do Sistema de Informação de Atenção à Saúde Indígena (SIASI), para o ano de 2018, verificam-se casos de hipertensão em todos os quatro polos-base de saúde do DSEI-Vilhena, com maior concentração nos polos Cacoal e Vilhena, mas também nos polos Juína e Aripuanã. Destaca-se a maior prevalência da diabetes mellitus entre os Cintas-Largas, sobretudo no polo de Cacoal, e o aumento ano a ano de novos casos. Já o polo de Juína concentra o maior número de casos de hepatites virais. Constata-se, por sua vez, que em todas essas terras indígenas encontram-se pessoas com obesidade pronunciada – um fator visível do processo de transição epidemiológica em curso.

Como se sabe, a hipertensão, a diabetes mellitus e as neoplasias constituem comorbidades agravantes em casos de infecção causada pelo novo coronavírus. Igualmente, a tuberculose aumenta a vulnerabilidade dos pacientes. No estado de Mato Grosso, o polo de Juína aglutina um maior número de casos desses agravos à saúde. O DSEI Vilhena registrou 788 casos de síndrome gripal (influenza) em 2019 e nenhum caso de síndrome respiratória aguda grave (SRAG). E foram diagnosticados 429 casos de doenças diarreicas no ano de 2019.

No âmbito do DSEI-Vilhena, o Hospital Geral de Juína (MT) está habilitado para o recebimento do Incentivo à Atenção Especializada aos Povos Indígenas (IAE-PI), para a oferta de serviços de alta complexidade hospitalar.

Em grande parte, as principais vulnerabilidades à saúde da população indígena estão relacionadas à infraestrutura precária das Unidades Básicas de Saúde Indígena (UBSIs), aos recursos orçamentários insuficientes e à baixa cobertura de serviços de atenção primária à saúde nas aldeias indígenas. Muitas delas não contam sequer com sistema de abastecimento de água potável, o que compromete as medidas de higiene necessárias à prevenção. Há comunidades sem acesso a meios de comunicação. Nem todas as aldeias contam com técnico de enfermagem ou agente de saúde indígena, há grande rotatividade de pessoal e uma lacuna de certos profissionais. A dispersão geográfica e o elevado número de aldeias atendidas por cada polo-base também dificultam a cobertura da atenção primária à saúde indígena. Faltam, ainda, serviços especializados (exames, consultas eletivas, internações e cirurgia) nas unidades regionais do Sistema Único de Saúde (SUS).

Embora o DSEI-Vilhena tenha elaborado um “Plano de Contingência para Infecção Humana do Novo Coronavírus (COVID-19) em Povos Indígenas do DSEI Vilhena”, datado de abril de 2020, as ações de vigilância que foram realizadas para prevenção e controle da COVID-19 – busca ativa para detecção precoce de casos, estratificação dos casos leves e graves e encaminhamentos para tratamento–, como infelizmente se comprovou, mostraram-se insuficientes, quando não ineficazes para evitar a propagação acelerada do novo coronavírus entre a população Cinta-Larga das quatro terras indígenas.

O povo Cinta-Larga

Os Cintas-Largas, hoje em torno de 2.500 indivíduos, em mais de 50 aldeias e nas cidades de Cacoal (RO), Espigão d’Oeste (RO), Juína (MT) e Aripuanã (MT), habitam tradicionalmente a região situada nas bacias dos rios Aripuanã e Roosevelt. Os Cintas-Largas dizem que, antigamente, eles eram

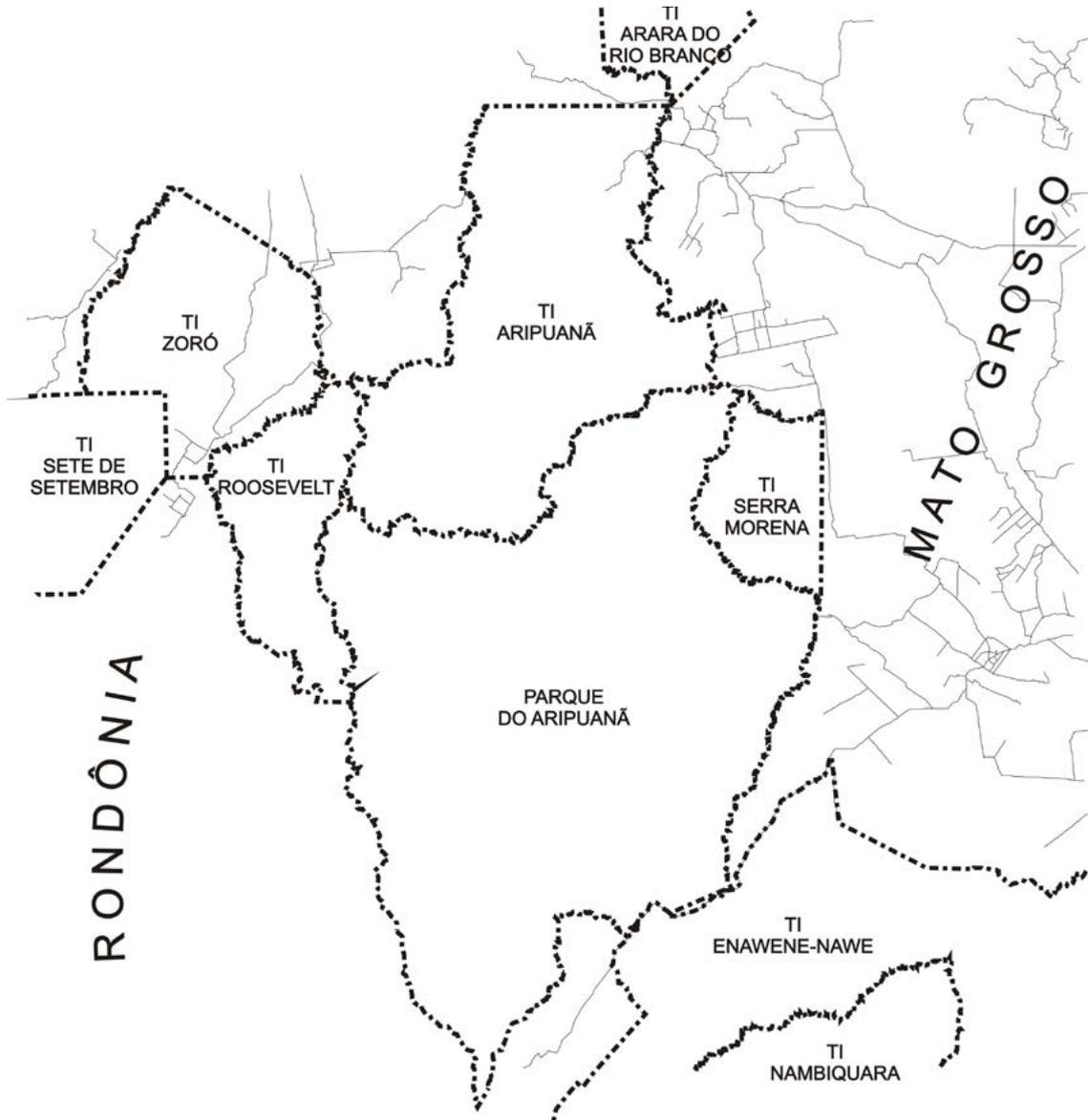
numerosos, as suas aldeias eram grandes, com muitas mulheres e crianças. Até os primeiros anos da década de 1970, quando alguns grupos Cintas-Largas visitaram acampamentos de garimpeiros e vilarejos próximos e os primeiros postos da FUNAI foram instalados em seu território, mais de três dezenas de aldeias espalhavam-se pela região, em geral à beira de igarapés secundários. Predominava então a dispersão territorial em unidades sociais de pequeno porte - aldeias com uma ou duas malocas oblongas, comportando de cinquenta a cem pessoas. Este cenário veio a se alterar devido à depopulação que se seguiu aos primeiros contatos e à atração exercida pelos postos da FUNAI, onde os remanescentes se concentraram. Em fins de 1968, alguns Cintas-Largas, nas imediações do rio Roosevelt, confraternizaram com garimpeiros que ali pesquisavam diamantes; em 1972, outros se aproximaram do posto Serra Morena, instalado pela FUNAI às margens do rio Aripuanã; e em 1974, mais ao norte, os Cintas-Largas das aldeias da região dos rios Branco e Guariba (na atual TI Aripuanã), empreenderam uma verdadeira operação de apaziguamento dos moradores da vila de Aripuanã (MT), no intuito de adquirir as valiosas ferramentas de metal.

Até fins da década de 1960, sua população poderia ser estimada entre um mil a dois mil indivíduos. Os conflitos e os contatos com as frentes pioneiras e a incompetência do órgão indigenista conjugaram-se, de maneira trágica. A população reduziu-se a um terço, mortalidade causada principalmente por epidemias de gripe e surtos de malária. Nos últimos anos, contudo, verifica-se um crescimento demográfico significativo. Em 1981 a população Cinta-Larga era de apenas 417 pessoas. Nas duas últimas décadas, todavia, observou-se uma firme recuperação demográfica, à taxa média de 3,9% ao ano, não obstante a mortalidade infantil ainda elevada e a recorrência crônica de doenças infectocontagiosas, de malária e outras. Em maio de 2017, essa população indígena alcançava 2.026 pessoas - distribuída em 48 aldeias e em núcleos urbanos.

As Terras Indígenas e o esbulho dos recursos naturais

Quatro áreas administrativas, já demarcadas e homologadas, abrangem hoje a maior parte do território tradicional, totalizando 2,7 milhões de

hectares: o Parque do Aripuanã (1.603.245,98 hectares), a TI Roosevelt (230.826,30 hectares), a TI Serra Morena (147.836,14 hectares), e a TI Aripuanã (750.649,26 hectares). As duas últimas encontram-se integralmente situadas no estado de Mato Grosso, ao passo que o Parque do Aripuanã e a TI Roosevelt, parcialmente.



O Parque do Aripuanã, com 1.603.245,98 hectares, está compreendido nos municípios de Juína (MT) e Vilhena (RO). Situa-se na interface entre as Florestas Ombrófila e Estacional em sua porção centro-norte, com enclaves da Floresta Ombrófila, e Cerrado/Floresta e com formações de Cerradão, na parcela correspondente à Chapada de Dardanelos. Na porção meridional predomina o contato entre cerrados e formações florestais. Ao norte, está limitado pelo rio Capitão Cardoso, ao sul pela rodovia Vilhena-Juína, a leste o rio Aripuanã, e a oeste o rio Roosevelt (e a TI Roosevelt). Comporta os rios Tenente Marques e Eugênia (formadores do rio Capitão Cardoso) e seus afluentes, no sentido sul-norte. Em 2017 contavam-se 13 aldeias cintas-largas e uma nambikwara no Parque do Aripuanã. No setor leste e sul, a ocupação agropecuária e a exploração madeireira, além de atividades de mineração em garimpos de ouro e diamante, nos municípios de Juína e Castanheira, comprometem a qualidade das águas do rio Aripuanã e seus afluentes.

A TI Aripuanã, com 750.649,26 hectares, nos municípios de Aripuanã e Juína (MT), está localizada em domínio da Floresta Ombrófila Aberta, com ocorrência da Floresta Densa e transição entre sistemas florestais e cerradões da Chapada de Dardanelos. Os rios Branco e Guariba, afluentes da margem esquerda do rio Aripuanã, irrigam a TI no sentido sul-norte. Em 2017 eram 13 aldeias cintas-largas. Pressões decorrentes da ocupação rural do entorno são, há muitos anos, acentuadas pela extração madeireira e as atividades mineradoras (garimpos de ouro), especialmente a leste, gerando assoreamento e poluição do rio Aripuanã e alguns afluentes. Existem vários requerimentos de alvará de pesquisa mineral na TI Aripuanã, bem como a Usina Hidrelétrica de Dardanelos em funcionamento e o Projeto Polimetálico de exploração e beneficiamento de zinco, chumbo e cobre, da Votorantim Metais no entorno.

A TI Serra Morena, com 147.836,14 hectares, compreende parcela significativa do município de Juína (MT), limitada a norte pela TI Aripuanã; a oeste pelo Parque do Aripuanã, a leste e sul pelos loteamentos do Projeto Juína, da Companhia de Desenvolvimento do Estado de Mato Grosso (CODEMAT). Situa-se no contato entre Floresta Ombrófila e Floresta Estacional, com enclave da Floresta Ombrófila a sul. Em 2017 havia 7

aldeias cintas-largas, dispostas no sentido sul-norte, próximas à divisa leste. No norte, leste e sudeste ocorrem áreas de ocupação agropecuária e, no sul, atividades de extrativismo mineral, além de intensiva exploração madeireira até poucos anos atrás.

A TI Indígena Roosevelt, com 230.826,30 hectares, nos municípios de Rondolândia (MT) e Pimenta Bueno e Espigão d'Oeste (RO), está limitada a oeste e noroeste pela TI Zoró e a leste pelo rio Roosevelt. Encontra-se em domínio da Floresta Ombrófila Aberta, com enclaves de Floresta Ombrófila Densa. Em 2017 havia nesta TI 16 aldeias cintas-largas e uma aldeia apurinã. No setor oeste, há pastagens remanescentes da invasão de fazendas. Após décadas de intensa exploração madeireira, esta TI experimenta há quase vinte anos os impactos do garimpo de diamantes no igarapé Lage, no interior do Parque do Aripuanã.

Por muitos anos, a maior parte da madeira extraída nos municípios de Juína e Aripuanã veio das terras indígenas da região. A exploração madeireira acarretou, nas últimas três décadas, um quadro dramático de esbulho dos recursos naturais, degradação ambiental, violência, sonegação de impostos e mesmo contrabando e tráfico de drogas. Todo esse processo agravou-se de maneira incalculável desde 1999, após a descoberta de uma rica jazida de diamantes no igarapé Lage, afluente da margem direita do rio Roosevelt, já no estado de Rondônia, no interior do Parque do Aripuanã - uma das maiores a céu aberto no mundo. A jazida já foi invadida seguidas vezes por mineradoras, empreiteiros, garimpeiros e aventureiros de toda espécie. Em todos os sentidos, os resultados são trágicos. Ao lado de sinais claros de enriquecimento ilícito de servidores federais, estaduais e municipais, muitas firmas e pessoas da região locupletaram-se com a extração e comércio ilegal de madeira, ouro e diamante retirados das terras indígenas. O prolongado processo de aliciamento das lideranças e das comunidades cintas-largas incrementou a dependência e o consumismo, que solapam a vida comunitária e as tradições culturais, conforme tem sido amplamente veiculado na imprensa.

Sección 3. Reflexiones

¿Políticas genocidas?

Complejizando la comprensión de la muerte colectiva de pueblos racializadas durante tiempos de COVID-19

Sofía Zaragocin*

Ecuador

¿Cómo comprendemos la muerte colectiva de pueblos indígenas y pueblos afros en tiempos de COVID-19? ¿Cuáles son las implicaciones de comprender la muerte colectiva en términos de genocidio? En este escrito quiero complejizar cómo comprendemos la muerte colectiva de *pueblos racializados* en tiempos de COVID-19 en América Latina.

Se repite de varias formas y en múltiples plataformas que los cuerpos racializados son desechables frente a la falta de atención y prevención de un estado colonial y racista. Cada espacio ha concebido la relación entre racismo, colonialidad y COVID-19 de manera distinta. La sugerencia por parte de un médico francés de utilizar al continente africano como un lugar para probar vacunas así como la constante asociación del virus

* Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador, Colectivo Reexistencias Cimarrunas, Universidad San Francisco de Quito.

con China, son dos ejemplos que definieron y plasmaron la relación entre racismo y COVID-19 a escala global, mostrando la persistencia del racismo científico (Alves Gonzalves, 2020). Las altas tasas de muerte entre población negra por COVID-19 en Estados Unidos ha sido relacionada con el capitalismo racializado, que es la idea de que la explotación racial y la acumulación de capital son mutuamente constitutivos (Robinson 1983, Laster Pirtle, 2020). Mientras que en América Latina se relaciona la muerte por COVID-19 de pueblos afros e indígenas con un genocidio.

Considero que, contrario a otras regiones del mundo donde se ha señalado de manera más directa la relación entre racismo, colonialidad y el manejo de COVID-19, en América Latina llamar a esto genocidio podría significar dislocar el racismo estructural resultante de una colonialidad persistente. El racismo estructural como un sistema que promueva la jerarquía y desigualdad racial en beneficio de una supremacía blanca o mestiza, ha definido el espacio-tiempo de la muerte de pueblos racializados desde antes que inicie la pandemia. Esta muerte colectiva ha sido naturalizada porque ocurre de manera paulatina, presente en la cotidianidad, desde lo que Lauren Berlant ha llamado la muerte lenta (Berlant, 2007).

En esta línea, la colonialidad de colonos, o *settler colonialism*, en inglés ha promovido desde algún tiempo la categoría de eliminación étnica que busca la desaparición de pueblos racializados para la apropiación territorial de los colonos (Wolfe, 2006). Esta forma de muerte colectiva pasa desapercibida porque es el resultado de una naturalización de la eliminación étnica que busca la muerte física o cultural a través de la asimilación cultural. La colonialidad de colonos es una invasión estructural que define la vida y la muerte de pueblos racializados aquí y ahora (Morgensen, 2011), que pone en el centro de sus análisis el racismo estructural (Taylor Saito, 2020). Dentro de este campo de estudios y sus manifestaciones en la militancia social se ha interpretado al genocidio como una forma incorrecta de comprender la muerte colectiva de pueblos que han sido esclavizados, explotados, violentados y también eliminados durante siglos. El espacio-tiempo bajo el cual ocurren ciertos genocidios, que además tienen que pasar por procesos basados en

nacionalismos metodológicos para ser reconocidos como tal, son otros. El genocidio es visto como un fenómeno único donde efectivamente se buscó la eliminación de un grupo étnico, pero que no corresponde a un acto naturalizado ni cotidiano, sino excepcional. La muerte colectiva de pueblos racializados en América Latina no corresponde a un acto anómalo sino a una historia larga de muerte lenta y naturalizada íntimamente relacionada con el racismo estructural.

Finalmente, nos queda el tema de rendición de cuentas. ¿Quién se hace responsable de la muerte de pueblos racializados en tiempos de COVID-19? Si relacionamos la muerte por COVID-19 de pueblos racializados en América Latina con un genocidio puede promoverse la idea de que el virus es el culpable de la eliminación colectiva de pueblos racializados, no el racismo estructural y la colonialidad contemporánea sostenida por los estados y las sociedades latinoamericanas. Al contrario, si ponemos en el centro de nuestros análisis que la muerte desigual es el resultado de un sistema e invasión estructural, el proceso de rendición de cuentas va a incluir a procesos y actores que han gozado de inmunidad mucho tiempo antes de la aparición de COVID-19, y que son responsables históricos de un racismo que mata.

REFERENCIAS

- Alvez Gonzalves, Bruna. (2020). Decolonising Stereotypes: A Brief Reflection on Racial Violence and Cultural Relations During the COVID-19 Crisis. *Social Sciences & Humanities Open*.
- Berlant, Lauren (2007). Slow Death (Sovereignty, Obesity, Lateral Agency). *Critical Inquiry*, 33(4), 754–780. doi:10.1086/521568
- Laster Pirtle, Whitney (2020). Racial Capitalism: A Fundamental Cause of Novel Coronavirus (COVID-19) Pandemic Inequities in the United States. *Health Education Behavior*. doi: 10.1177/1090198120922942
- Morgensen, Scott Lauria (2011). The Biopolitics of Settler Colonialism: Right Here, Right Now. *Settler Colonial Studies*, 1(1), 52–76. doi:10.1080/2201473x.2011.10648801

Robinson Cedric (1983). *Black Marxism: The making of the black radical tradition*. University of North Carolina Press.

Taylor Saito, Natsu (2020). *Settler Colonialism, Race, and the Law: Why Structural Racism Persists*. Nueva York, Estados Unidos: NYU Press

Wolfe, Patrick (2006). Settler colonialism and the elimination of the native. *Journal of Genocide Research*, 8(4), 387-409. doi: 10.1080/14623520601056240

Pandemia, racismo y genocidio de indígenas y negros en el Brasil

El coronavirus y la política de exterminio¹

Felipe Milanez* y Samuel Vida**

Las tragedias son siempre socialmente desiguales y exponen de manera más cruda las desigualdades construidas históricamente, como el grado de exposición a los riesgos y la construcción de vulnerabilidades. El nuevo coronavirus Sars-CoV-2 es un agente no humano originado en una zoonosis que infecta a las personas y causa infecciones respiratorias, y no fue producido por humanos en laboratorios, como especulan ciertas teorías de conspiración. Es un nuevo virus que circula entre los

¹ Publicado originalmente en portugués en *Pensar la Pandemia: Observatorio Social del Coronavirus*. Disponible en <https://www.clacso.org/pt/pandemia-racismo-e-genocidio-indigena-e-negro-no-brasil-coronavirus-e-a-politica-de-exterminio/>

* Professor do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências (IHAC) da Universidade Federal da Bahia, do Programa Multidisciplinar de Pós-graduação em Cultura e Sociedade e integra a equipe de coordenação do Grupo de Trabalho CLACSO Ecologia(s) política(s) desde el Sur/Abya-Yala.

** Ogã de Xangô do Terreiro do Cobre, Salvador, Bahia. Militante do Movimento Negro. Doutorando em Direito, Estado e Constituição, UNB. Professor de Direito da Universidade Federal da Bahia. Coordenador do Programa Direito e Relações Raciais (PDRR/UFBA).

humanos y se extiende rápidamente a todos los continentes. Sin embargo, la exposición al virus y el tratamiento de sus efectos infecciosos entre las poblaciones humanas se ha distribuido de manera extremadamente desigual. Mientras que algunas personas han tenido un acceso privilegiado a la atención médica, a los equipos para asegurar el derecho a respirar, al suministro de oxígeno, otros grupos sociales soportan desproporcionadamente el costo de la enfermedad, en una lógica estructurada por la clasificación social. Esta distribución desigual puede ser manipulada para el control de las vidas y una mayor exposición de los grupos sociales a la muerte, en un ejercicio típico de la necropolítica (Mbembe, 2018, 2020).

Entre los actos que caracterizan el crimen de Genocidio según la Convención de las Naciones Unidas de 1948 se encuentra el de “someter intencionalmente al grupo a condiciones de existencia que conduzcan a su destrucción física, total o parcial” (artículo 6 del Estatuto de Roma). El nuevo relator especial de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, José Francisco Cali Tzay, del pueblo maya kaqchikel, procede de Guatemala, país cuyo ex presidente Efraín Ríos Montt fue condenado por genocidio. Cali Tzay tiene una larga trayectoria en la lucha contra el racismo de los pueblos indígenas en Guatemala y ya ha anunciado que ésta será una de sus prioridades en la ONU. En su primera manifestación oficial en el nuevo puesto, subrayó que “COVID-19 está devastando las comunidades indígenas del mundo y no sólo se trata de la salud”², señalando la relación con los proyectos de extracción de recursos naturales que se están llevando a cabo, en medio de la pandemia, sin consultar a los pueblos afectados.

El vínculo entre el racismo y el genocidio de los negros ya fue señalado en el Brasil por Abdias Nascimento (1978). En la actualidad, este vínculo no sólo está más expuesto, sino que se acelera, y ataca a los pueblos indígenas. Es la continuidad de un proceso de exterminio racial que ha

² Ver: “COVID-19 está devastando a las comunidades indígenas del mundo y no sólo se trata de la salud” – advierte experto de la ONU. Alto Comissariado da ONU, 18 de maio de 2020. Disponível em: <https://www.ohchr.org/SP/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25893&LangID=S>

entrado en una fase de aceleración. Durante la dictadura cívico-militar, la Comisión Nacional de la Verdad reconoció la responsabilidad del Estado por la muerte de 8.350 indígenas, que también se asociaron con el despilfarro de las tierras indígenas y las violaciones de los derechos “por acción directa u omisión”. En otras palabras, mataba tanto por ataques directos, como bombardeos y asesinatos del ejército, como por dejar morir a la gente, especialmente por epidemias. Aunque se recomendó la creación de una comisión específica, donde el crimen de genocidio podría haber salido a la luz, esto nunca ocurrió.

El delito de genocidio no se caracteriza por el número o la cantidad de personas asesinadas, ni por la manifestación expresa de la intención genocida, sino por la manera comisiva u omisiva de las acciones emprendidas y sus efectos objetivos. Una o unas pocas muertes producidas con el interés de exterminar a un grupo afectan a toda la dinámica existencial del mismo, directa e indirectamente, hiriendo su autonomía, debilitando su protagonismo político y sus estrategias de resistencia cultural, contribuyendo a la desintegración de sus identidades y a su desaparición física.

El odio racial y el control del acceso al oxígeno

Incluso antes de la publicación del vídeo ministerial del 22 de abril, el uso político del coronavirus como elemento para producir la muerte de grupos sociales específicos racialmente definidos adquiere la característica de genocidio. El ministro de Educación no necesitaba hacer uso de la ideología fascista diciendo que odiaba el “término ‘pueblos indígenas’”, “pueblos gitanos”, “podría ser negro, podría ser blanco” o “descendiente de indios”. Se victimizó a sí mismo para “poner fin a este negocio de pueblos y privilegios”, para exponer cómo la pandemia ha acelerado la aplicación de una política fascista que se materializa con el exterminio.

Ya hay más de 24.000 muertes, y no se han distribuido al azar entre los más de 380.000 infectados en el segundo país más afectado del mundo. En una sociedad históricamente estructurada por las asimetrías sociales

que atraviesan las clases sociales, definiendo grados diferenciados de reconocimiento y acceso a los derechos básicos sociales, civiles y políticos, las víctimas preferentes de este genocidio son, fundamentalmente, las comunidades urbanas negras (favelas, invasiones, inquilinatos, aldeas, ocupaciones, etc.) y las comunidades rurales (quilombos, comunidades de origen y de *fundo e fecho de pasto* entre otras formas tradicionales de ocupación de territorios) y las diversas etnias de los pueblos originarios, llamadas genéricamente pueblos indígenas, que también viven en un contexto urbano, en zonas rurales y en los bosques.

Un genocidio relacionado tanto con la limpieza étnica como con el interés en la explotación económica de las tierras y los cuerpos -ya sea de trabajadores negros sometidos a un régimen de sobreexposición a los riesgos de contagio por mantener actividades de trabajo doméstico en los hogares de familias blancas³, o de trabajadores negros en el mercado informal, o de trabajadores indígenas y negros vinculados a la producción de la agroindustria, o de comunidades indígenas y quilombolas desposeídas de sus tierras para legalizar los garimpos y grilagem aprobadas en medio de la pandemia. Fanon había identificado la perfecta correlación entre la economía y la ideología en una sociedad racista “En una cultura con racismo, lo racista es por tanto lo normal. La idoneidad de las relaciones económicas y la ideología es perfecta en él” (2018, p. 86). Y en el caso de Bolsonaro y un gobierno que ya ha mostrado una inspiración abierta en el régimen nazi, la eugenesia también se añade a la exposición a la muerte de personas ancianas, enfermas y marginadas⁴.

³ Ver las siguientes noticias: “Parentes do primeiro morto pelo coronavírus no Brasil revelam que ainda não foram submetidos a teste”. O Globo, 17 de março de 2020. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/coronavirus/parentes-do-primeiro-morto-pelo-coronavirus-no-brasil-revelam-que-ainda-nao-foram-submetidos-teste-24310745>; “Governo do RJ confirma primeira morte por coronavírus”. G1, 19 de março de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/03/19/rj-confirma-a-primeira-morte-por-coronavirus.ghtml>; “Casamento na Bahia vira foco do coronavírus”. O Estado de S. Paulo, 12 de março de 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2020/03/12/casamento-na-bahia-vira-foco-do-coronavirus.htm>; “Empresário foge de isolamento após testar positivo para covid-19 e vira alvo da PGE”. A Tarde, 17 de março de 2020. Disponível em: <https://atarde.uol.com.br/bahia/noticias/2123285-empresario-foge-de-isolamento-apos-testar-positivo-para-covid19-e-vira-alvo-da-pge>

⁴ “Diretor do HC vê eugenia em fala de Bolsonaro sobre pandemia”. Uol, 12 de maio de 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/05/12/diretor-do-hospital-das-clinicas-eugenia.htm>

En la misma reunión ministerial, los ministros Paulo Guedes, de Economía, y Ricardo Salles, de Medio Ambiente, trazaron el alineamiento entre la ideología del Boslonismo y el interés económico a través de la aplicación de la política fascista, como había denunciado Fanon: la “oportunidad” que el momento de “tranquilidad” del genocidio ofrece para la expansión de las ganancias, la minería, nuevas tierras para el agronegocio esclavista, además de haber colocado una “granada” en el bolsillo de la clase obrera.

En el Brasil, el racismo institucional (Carmichael; Hamilton, 1967) impregnado en las estructuras y políticas públicas estatales es una continuidad del colonialismo - el racismo, el colonialismo y la conquista son términos inseparables, como diagnosticaron Aimé Cesaire (1978) y Frantz Fanon (2005). La plasticidad de las prácticas racistas adoptadas a lo largo de la historia de la formación social e institucional del país permite una vigorosa reelaboración y adaptación a los nuevos escenarios coyunturales resultantes de la nueva pandemia del coronavirus. El pacto narcisista de la blanquitud (Bento, 2002) produce una legitimación de las políticas racistas, que tiene como resultado el silenciamiento de gran parte de los sectores progresistas autodeclarados, incluidos sus partidos políticos e instituciones representativas de la sociedad civil, hegemonizados por sectores blancos que son beneficiarios históricos de las políticas de exclusión racial de los negros y los indígenas, así como de la apropiación desigual de los recursos materiales y simbólicos y del acceso a las estructuras políticas y legales. Cida Bento identificó estas alianzas intergrupales entre blancos, el “pacto”, que él llama narcisista porque construye una proyección sobre el hombre negro cargado de negatividad, inventando el otro inferior, amenazado frente a la superioridad del hombre blanco. Esta negación evita enfrentar el problema de mantener los privilegios raciales, el miedo a la pérdida. Este silenciamiento promueve la interdicción de los negros e indios en los espacios de poder, y su exclusión de los espacios de vida, como el acceso a los respiradores mecánicos.

En estos poco más de dos meses de enfrentamiento a la pandemia en Brasil, además de la evidente y criminal opción política del gobierno

federal de minimizar los riesgos de la pandemia y dificultar el establecimiento de una estrategia común coordinada y estructurada conjuntamente con los estados y municipios, incluso las políticas y esfuerzos emprendidos por los gobiernos estatales y municipales están marcados por recursos, medidas y discursos típicamente dirigidos a los segmentos blancos que integran las clases altas y medias urbanas y rurales. Y cuando no es suficiente, la élite blanca sube a un avión UCI para tener acceso a un tratamiento diferenciado en un hospital para blancos en la sede del centro del capitalismo nacional⁵.

En resumen, las políticas adoptadas para combatir la pandemia se centran en un eje supuestamente general y universal que básicamente toma como medida las circunstancias de la vida y los recursos a los que acceden los segmentos blancos de la sociedad brasileña. Así pues, las principales orientaciones y medidas, como la intensificación de la higiene mediante el uso de alcohol en gel, agua y jabón, la adhesión al aislamiento social, el desarrollo de actividades laborales en los domicilios, la suspensión de las actividades escolares y de parte de los servicios públicos y las actividades económicas no esenciales, así como otras prácticas de distanciamiento social, sólo son efectivamente posibles para los segmentos blancos de la sociedad brasileña.

Los virus como arma de masacre

No existen políticas específicas para las comunidades negras e indígenas, teniendo en cuenta sus privaciones materiales históricas, su concentración en la esfera precaria de las actividades de servicios, el mercado informal y las actividades rurales vinculadas a la producción de alimentos y la agroindustria,; las peculiaridades de sus sociabilidades comunitarias, especialmente en situaciones de vivienda precaria, con alta densidad de población y bienes de infraestructura básica abandonados, su dificultad de acceso a los artículos básicos para el saneamiento

⁵ “Coronavírus: Ricos de Belém escapam em UTI aérea de colapso nos hospitais da cidade”. Em Época, 06 de maio de 2020. Disponível em: <https://epoca.globo.com/sociedade/coronavirus-ricos-de-belem-escapam-em-uti-aerea-de-colapso-nos-hospitais-da-cidade-1-24412850>

intenso prescrito, así como sus singularidades socioculturales. Ante esta omisión criminal, proliferan los datos que confirman una mayor letalidad de estos grupos, que efectivamente siendo colocados para morir⁶.

Si el nuevo coronavirus es una novedad epidemiológica para la especie humana, no hay vulnerabilidad debido a contactos anteriores, como las antiguas epidemias que pueden haber surgido de Asia, o de África, Europa, y ser transportadas a las Américas, todos los humanos son igualmente vulnerables, pero algunos mueren más que otros. No existe una estructura genética que explique y justifique las diferencias acerca de por qué en Brasil los negros mueren cinco veces más que los blancos por cada covidio-19⁷, o por qué la tasa de infección es mayor entre los indígenas, hasta un 744%, que entre los blancos⁸. La diferencia está en el muro: de qué lado están los indígenas y los negros, y de qué lado están los blancos⁹. Y este muro se expande en el territorio en un movimiento estructurado por el racismo ambiental (Bullard y Wright, 2009) que dirige la exposición al riesgo a poblaciones racialmente inferiores, como el destino de un hotel para el aislamiento social cerca del territorio de Tupinambá en Bahía¹⁰, o la irresponsable acción policial de reintegración de tierra verificada en São Paulo, desalojando a 50 familias¹¹, o inclu-

6 “Sem proteção social, coronavírus deve atingir mais severamente negros, pobres e indígenas, diz Opas”. Radioagência nacional, 17 de abril de 2020. Disponível em: <https://radioagencianacional.ebc.com.br/internacional/audio/2020-04/sem-protexao-social-coronavirus-deve-atingir-mais-severamente-negros>

7 “Em duas semanas, número de negros mortos por coronavírus é cinco vezes maior no Brasil” A Pública, 06 de maio de 2020, disponível em <https://apublica.org/2020/05/em-duas-semanas-numero-de-negros-mortos-por-coronavirus-e-cinco-vezes-maior-no-brasil/>

8 “Número de casos de indígenas infectados por coronavírus triplica a cada 5 dias no país; aldeia no Amazonas tem 33 novos registros”, O Globo, 24 de abril de 2020, disponível em <https://outline.com/sjBK8Z> <https://oglobo.globo.com/brasil/numero-de-casos-de-indigenas-infectados-por-coronavirus-triplicacada-5-dias-no-pais-aldeia-no-amazonas-tem-33-novos-registros-24390810>

9 “Morumbi tem mais casos de coronavírus e Brasilândia mais mortes” G1, 18 de abril, disponível em : <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/04/18/morumbi-tem-mais-casos-de-coronavirus-e-brasilandia-mais-mortes-obitos-crescem-60percent-em-uma-semana-em-sp.ghtml>

10 “Primeiro hotel para isolamento de infectados em quarentena fica em Olivença”. Bahia Notícias, 11 de maio de 2020. Disponível em: <http://www.jornalbahiaonline.com.br/noticia/38936/Primeiro-hotel-para-isolamento-de-infectados-em-quarentena-fica-em-Oliven%C3%A7a.html>

11 “Em meio à pandemia, PM realiza reintegração de posse no interior de SP”. CartaCapital, 7 de maio de 2020. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/em-meio-a-pandemia-pm-realiza-reintegracao-de-posse-no-interior-de-sp/>

so la decisión criminal del gobierno federal de desalojar a 800 familias quilombolas con el pretexto de la instalación de la Base Espacial de Alcántara en Maranhão.

Aun con la alarmante expansión de la letalidad entre los grupos raciales históricamente vulnerables, los distintos gobiernos comienzan a elaborar un cínico discurso de imputación de responsabilidad hacia las víctimas, basado en sugerencias como la supuesta “indisciplina” y la insistencia en violar las normas de aislamiento y distanciamiento social, además de agitar medidas para intensificar la represión policial, la criminalización y el aumento de la opresión de estos grupos, señalando el “encierro” como última solución, en los espacios urbanos, sin considerar la elaboración y adopción de otras políticas adecuadas a sus especificidades.

Mientras tanto, las personas pertenecientes a los pueblos originarios mueren y se les niega su identidad. Incluso en el momento de la muerte, a las personas pertenecientes a los pueblos originarios se les niega su identidad porque, sin consulta o en contra de los deseos de sus familiares, son enterrados como “grizzli” mientras piden ayuda¹². Entre los Kokama del Alto Amazonas, por ejemplo, más que entre los blancos de la sociedad nacional, el nuevo coronavirus tiene una especial “alta letalidad”¹³. Sin embargo, sus muertes no están en la lista oficial del Ministerio de Salud. Por esta razón, el movimiento indígena, a través de la Articulación de los Pueblos Indígenas de Brasil (APIB), comenzó a realizar su propio recuento de muertos e infectados para denunciar la política de exterminio y creó el Comité Nacional para la Vida y la Memoria Indígena. Esta diferencia entre los datos del movimiento y los del gobierno federal supera el 100% en el número de muertes: 247 muertes registradas por el Comité el 7 de junio y 2600 casos confirmados, mientras que en

¹² “Povo Kokama pede socorro e diz que mortos pela Covid-19 estão sendo registrados como pardos”, de *Olho nos Ruralistas*, 03 de maio de 2020. Disponível em: <https://deolhonosruralistas.com.br/2020/05/03/povo-kokama-pede-socorro-e-diz-que-mortos-pela-covid-19-estao-sendo-registrados-como-pardos/>

¹³ “Alerta APIB #17 Alta letalidade da Covid-19 no Brasil atinge violentamente povo Kokama”. APIB, 9 e maio de 2020. Disponível em: <http://apib.info/2020/05/09/17-alta-letalidade-da-covid-19-no-brasil-atinge-violentamente-povo-kokama/>

la misma fecha el gobierno federal contabiliza 82 muertes en el boletín de la Secretaría Especial de Salud Indígena (Sesai) e ignora el caso de otros 165 indígenas que murieron durante este período (el 16 de julio, el Comité ya registró 529 muertes de indígenas, 16057 casos y 134 pueblos afectados). Este no es sólo un grave problema de subregistro, que golpea todos los datos del país de una manera cada vez más flagrante frente a las acciones del gobierno federal para ocultar los números. Es una razón política: a quién identifica la Sesai como indígena y a quién se le niega la identidad incluso ante la muerte. Estos datos revelan que la tasa de letalidad entre los indígenas, que puede ser superior al 10%, en comparación con aproximadamente el 6% de la población brasileña en general. Una situación similar enfrenta la Coordinadora Nacional de Comunidades Negras Quilombolas Rurales (CONAQ), que tomó la misma iniciativa y comenzó a producir su propio boletín epidemiológico ante la inviabilización y negación del Estado. En ella se han identificado 64 muertes, 400 casos, en 10 estados diferentes, y se ha denunciado específicamente el trágico caso que se está produciendo en Amapá en relación con las poblaciones quilombolas, y la “negligencia de los gobiernos locales”¹⁴. La entidad quilombola ha lanzado el manifiesto *Vidas Quilombolas Importam*¹⁵. Ambas coaliciones de movimientos denuncian el racismo institucional y la falta de información como estrategia para hacer invisible el exterminio¹⁶, y han elaborado sus propios boletines epidemiológicos independientes.

La afirmación de que hay un genocidio en curso en el Brasil no es retórica. Ha sido denunciado por el movimiento indígena y negro como una “política de exterminio”. El genocidio es un proceso. No es una “bomba atómica” lanzada a la luz. Este proceso de Genocidio de los pueblos indígenas y negros, que se acelera y se abre con el gobierno de Bolsónaro,

¹⁴ “COVID-19: No período de 25 dias Amapá representa 41% dos óbitos mapeados entre a população quilombola”. CONAQ, 5 de maio de 2020. Disponível em: <http://conaq.org.br/noticias/alerta-publico/>

¹⁵ Manifiesto *Vidas Quilombolas Importam*, lançado em 12 de maio de 2020. Disponível em: <http://conaq.org.br/noticias/manifiesto-vidas-quilombolas-importam/>

¹⁶ “O crescimento do Covid-19, e a subnotificação de casos de óbitos na população indígena no Brasil”. Quarentena APIB, 6 de maio de 2020. Disponível em: <http://quarentenaindigena.info/2020/05/06/o-crescimento-do-covid-19-e-a-subnotificacao-de-casos-de-obitos-na-populacao-indigena-no-brasil/>

antes de COVID-19, puede ser utilizado como “solución final” para el avance del agronegocio y la subordinación de las tierras indígenas, así como para la profundización de las políticas de desconstitucionalización de los derechos sociales y el aumento de la criminalización y la represión de las comunidades negras urbanas y rurales.

Frente al silencio cómplice producido por el pacto narcisista de la blanquitud, el rescate de la relación entre racismo, colonialismo y genocidio, como advierte Juliana Kerexu¹⁷, es pertinente y fundamental para comprender lo que está ocurriendo específicamente en el Brasil, pero que también puede reproducirse en otras situaciones con contextos similares. Cabe recordar que, históricamente, todas las guerras de conquista se han beneficiado de epidemias para ocupar territorios, ya sea contra quilombolas o, principalmente, contra pueblos indígenas. Además, con el pretexto de luchar contra las epidemias, se llevó a cabo una verdadera limpieza étnica en las grandes ciudades de la diáspora, especialmente a principios del siglo XX, profundizando la exclusión de las comunidades negras, empujándolas a las colinas, guetos y otros lugares abandono, desprovistos de bienes y servicios públicos.

Coaliciones de r-existencias

Además de buscar la movilización de alianzas políticas con la sociedad brasileña y los movimientos sociales para detener y revertir la situación actual, presionando a los Poderes Públicos para que adopten políticas específicas para enfrentar la pandemia en las comunidades negras e indígenas, también es necesario convencer a las instituciones jurídicas como el Ministerio Público Federal y los MPE, la Defensoría Pública y los DPE, para que cumplan con sus deberes constitucionales y actúen en defensa de los derechos difusos y colectivos de estos segmentos. En este sentido, la opinión pública internacional puede desempeñar un papel importante como un aliado precioso en la lucha contra el genocidio

¹⁷ “Para cacique do Paraná, pandemia de coronavírus repete a tragédia da colonização”. Brasil de Fato, 12 de maio de 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/05/12/para-cacique-do-parana-pandemia-de-coronavirus-repete-a-tragedia-da-colonizacao>

de los indígenas y los negros en el Brasil. Por último, también habrá un esfuerzo común para activar las instancias protectoras de los derechos humanos a escala regional, como la OEA, y a escala mundial, como las Naciones Unidas, haciéndose eco de las denuncias y responsabilizando a los gobiernos y a los responsables del Genocidio en curso.

Es la idea de Humanidad la que está siendo asfixiada por el virus mientras que las poblaciones subhumanizadas, excluidas de esta idea universal de Humanidad como partes amputadas por el racismo, están siendo exterminadas. Aimé Césaire ha demostrado que una sociedad que cierra los ojos ante sus problemas más cruciales es una sociedad enferma. La hipocresía de la burguesía europea colonialista ha producido un Hitler dentro de la propia Europa, ya que toleraron el nazismo cuando se practicó con otros, antes de que ellos sufrieran y fueran sus propias víctimas. Césaire denunció que el hitlerismo vivía dentro del humanismo burgués, era su demonio, y que Hitler era el crimen contra el hombre blanco, la aplicación en Europa de procesos colonialistas en los que sólo los colonizados estaban subordinados. Nadie coloniza con impunidad.

Si en el Brasil de hoy el gobierno alienta la invasión de tierras y la matanza de indios y quilombolas, como dijo en una entrevista reciente Ailton Krenak, recordando a Césaire y señalando la enfermedad de la sociedad producida por el nazismo, el genocidio y la política de la muerte afectan la vida de todos los brasileños. El problema, dice Krenak, es que “los blancos siguen fingiendo que tienen un país civilizado”¹⁸.

REFERENCIAS

Bento, Maria Aparecida Silva. *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresarias e no poder público*. Tese de doutorado apresentada no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 169 p., 2002.

¹⁸ “Bolsonaro afronta a vida de todos, denuncia Ailton Krenak” Tutaméia, 4 de maio de 2020. Disponível em: <https://tutameia.jor.br/bolsonaro-afronta-a-vida-de-todos-denuncia-ailton-krenak/>

- Bullard, Robert D. e Wright, Beverly (eds.). *Race, Place, and Environmental Justice After Hurricane Katrina Struggles to Reclaim, Rebuild, and Revitalize New Orleans and the Gulf Coast*. Nova York, Hachette Book, 2009.
- Carmichael, Stokely; Hamilton, Charles. *Black power: the politics of liberation in America*. New York, Random House, 1967.
- Césaire, Aimé *Discurso sobre o colonialismo*. Livraria Sá da Costa, Lisboa, 1978.
- Fanon, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Ed. Universidade Federal de Juiz de Fora, 2005.
- _____. “Racismo e Cultura”. Revista *Convergência Crítica. Dossiê: Questão ambiental na atualidade*, n. 13, 2018. Texto da intervenção de Frantz Fanon no I.º Congresso dos Escritores e Artistas Negros em Paris, em Setembro de 1956. Publicado no número especial de *Présence Africaine*, de Junho-Novembro de 1956.
- Krenak, Ailton. *O Amanhã Não está à venda*. Cia das Letras, São Paulo, 2002.
- Mbembe, Achile. *Políticas da Inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.
- _____. *Necropolítica*. São Paulo, N-1 Edições, 2018.
- _____. *O Direito Universal à respiração*. São Paulo, N-1 Edições. Disponível em <https://n-1edicoes.org/020>, 2020.
- Nascimento, Abdias. *O Genocídio do Negro Brasileiro*. São Paulo: Paz e Terra, 1978.

Pandemia y genocidio planificado en Perú

Raquel Neyra*

Perú

A pesar de ciertas opiniones vertidas de que la pandemia puso en evidencia, no pienso que la pandemia haya puesto nada nuevo en evidencia. El genocidio de los pueblos indígenas en América comenzó ya en 1492 y no se ha detenido hasta hoy. El trato que han recibido ha ido cambiando de forma aparente, pero en el fondo el maltrato ha tenido siempre los mismos objetivos: dominarlos, reducirlos y despojarlos de sus territorios. Lo veía él que quería ver y los otros vivían de espaldas a la realidad del país.

La República independiente no integró a los pueblos indígenas que también reclamaban por su independencia y el fin del yugo. El nuevo amo criollo, con cultura occidental, no pretendió devolver a los pueblos originarios su estilo de vida anterior, mucho menos sus tierras. La posesión de las tierras cambió de dueño (Mariátegui, 1928) más no la situación del indígena: los criollos se erigieron en anticoloniales para tener ellos el poder. La destrucción y la dominación continuaron en base a la idea de raza, a la diferencia de raza que los criollos retomaron de los españoles, la raza de los colonizados y la raza de los colonizadores (Quijano, 1992).

* Universidad Nacional Agraria La Molina, UNALM, integrante del Grupo de Trabajo CLACSO Ecología(s) política(s) desde el Sur/Abya-Yala.

Un racismo que designa un nivel inferior al no blanco. El racismo forma parte integrante de los procesos de acumulación y desposesión del territorio, es tanto causa como efecto.

Según los cálculos de la Red Eclesial Pan Amazónica, REPAM, al día 6 de julio habían 50014 indígenas contagiados y 1237 fallecidos por COVID-19 en toda la Amazonía. En el Perú todos los pueblos de la Amazonía están siendo afectados a pesar de que optaron por cerrar el paso a sus territorios a toda persona extraña. Los primeros contagios surgieron con la presencia de agentes del estado encargados de distribuir los bonos de los programas sociales (Juntos, canastas de víveres, etc.). En las primeras semanas al inicio de la cuarentena, la región de Loreto fue una de las más afectadas. Poco a poco, las demás provincias fueron anunciando contagios con situaciones dramáticas. Si la infraestructura en salud de todo el país es extremadamente deficiente – faltan camas, personal sanitario, médicos especialistas, material médico, oxígeno y respiradores, etc.- en la Amazonía es prácticamente inexistente. Desde hace más de 40 años que no se amplía – o se hace de manera muy deficiente – la infraestructura sanitaria. Los gobiernos neoliberales (Fujimori, García, Humala, Kuczynski, Vizcarra) han ido destruyendo este sector y favoreciendo el surgimiento de clínicas privadas a precios exorbitantes. La enseñanza en medicina se convirtió en negocio, surgieron universidades e institutos como hongos de muy mala calidad educativa. La estabilidad laboral se suprimió y fue reemplazada por contratos y sueldos esclavistas. Situación que se ve agravada por los escándalos de corrupción en el país.

Las Direcciones Regionales de Salud (DIRESA) informan que en Loreto los pueblos Tikuna, Achuar, Kichwa, Urarina, Cocama y Matsés fueron los primeros contagiados, así como los pueblos Kandozi y Shapra. En el caso de las naciones Wampis y Achuar, los nativos fueron contagiados por personal de la empresa Geopark que buscaba ganar la aceptación de la población a cambio de donaciones (Carrillo, 2020). Peor aún, la empresa Frontera Energy que explota el lote 192, el más grande de la frontera norte, chantajeó prácticamente a las comunidades de la zona con

suministrarles oxígeno a cambio de que permitan la extracción (Servindi, 2020b). Petróleo por oxígeno.

En el departamento de Amazonas, el pueblo Awajún viene sufriendo los embates de la pandemia perdiendo a muchos dirigentes de reconocida trayectoria y humanidad, como Santiago Manuin, líder indiscutible y sabio de la nación Awajún. En el departamento San Martín, los pueblos Shawi, Kichua, Yaminahui, Awajún; en el departamento de Ucayali, los pueblos Shipibo Konibo, Catacaibo, Asháninkas y Yine están siendo afectados y sufren de la falta de equipos médicos (DIRESA, 2020a, 2020b, 2020c). La comunidad de Cantagallo, en la ciudad de Lima, del pueblo Shipibo Konibo, fue particularmente afectada. Esta comunidad pudo salir adelante gracias a la solidaridad de la sociedad civil que contribuyó con alimentos, dinero, medicamentos, ropa, etc.

El COVID-19 ha llegado también a Purús, la parte más alejada de Ucayali, a la frontera con Brasil. En el departamento de Madre de Dios la Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes (FENAMAD 2020) denunció que con el aval del Ministerio de Salud, madereros han penetrado en la zona donde vive el pueblo Mashco Piro en aislamiento voluntario, comprometiendo gravemente su integridad. En ese departamento los pueblos Yine, Matsiguenga, Ese Ejá, Harakbut, etc. están siendo contagiados. Es decir, es toda la Amazonía.

La Amazonía, que ya viene siendo contaminada por múltiples derrames de petróleo, expoliada por madereros, plantaciones agroindustriales, minería legal e ilegal, colonos inescrupulosos. Esta lenta y progresiva aniquilación de los pueblos desde hace mucho tiempo lleva consigo la vida de los sabios, transmisores de la cosmovisión y sabiduría de sus pueblos, aquélla que ha sabido preservar la Amazonía a través de los siglos.

Ataque en todos los frentes

La pandemia, como otras aberraciones, sirve al sistema capitalista de argumento y base para profundizar la explotación y arrasar con la resistencia que se formó en años anteriores. El Estado niega personería jurídica a los pueblos y naciones indígenas, una herramienta que contribuye a que puedan actuar de manera autónoma. El Ministerio de Economía y Finanzas propone consultas previas “virtuales”, lo que constituye una burla y desprecio hacia las poblaciones indígenas. Las dos medidas vienen siendo ampliamente rechazadas (Servindi, 2020b).

El terreno para profundizar la explotación se preparó previamente con la destitución del presidente del Servicio Nacional Forestal y de Fauna Silvestre (SERFOR), que denunciaba la tala ilegal. Detrás de su destitución por el mismo presidente Vizcarra, están las mafias de tala ilegal, con beneplácito de los gobernadores regionales de San Martín, Ucayali y Loreto, que celebraron la destitución (CIEL, 2019). El presidente de SERFOR era una pieza defectuosa para el sistema gobernante y se lo cambió manu militari. El próximo responsable será nombrado a dedo nada menos que por la propia Presidencia del Consejo de Ministros y ya no por concurso público. Nada que discutir.

No contentos con esto, el gobierno prepara una arremetida en el campo de los transgénicos, dejando la puerta abierta a su introducción, aprovechándose de contradicciones y vacíos de la Ley de Moratoria al Ingreso y Producción de Organismos Vivos Modificados (OVM), llamados también “transgénicos” (Ley N° 29811). Y además promueve el proyecto RISBA del Ministerio de Agricultura y Riego. Este está rodeado de su debida cobertura “tecnológica”, como si la ciencia no estuviera al servicio de poderes e intereses determinados y deja la puerta abierta a la entrada de organismos vivos modificados (OVM) (TierrActiva, 2020). Se presenta a lo “científico” como algo indiscutible, irreprochable y, por ende, debe ser aceptado por la población por su “bien”. En este panorama, la situación provocada por el manejo de la pandemia viene a reforzar el temor inducido por la falta de alimentos que los transgénicos pudieran suplir y aliviar el temor.

A esto se aumenta que durante la cuarentena, algunas empresas mineras pudieron seguir operando (Gestión, 2020) inclusive en total violación de la seguridad de sus trabajadores, muchos enfermaron de COVID-19 y tenían que quedarse encerrados en los campamentos, impedidos de salir por la cuarentena. Cuando se estableció la reapertura de las actividades, el gobierno autorizó que las empresas mineras elaboraran ellas mismas sus protocolos sanitarios de manera autónoma e independiente, sin ninguna supervisión del Ministerio de Salud u otras autoridades. Como que ya el Perú les pertenece y nadie tiene que entrometerse en lo que consideran sus territorios.

La minería ilegal y la deforestación aprovecharon de la pandemia para seguir escarbando y llevándose materiales y maderas hasta el último rincón del territorio peruano, amparados por una ocupación militar y policial de todo el territorio con la declaración del estado de emergencia. A vista y paciencia de todos.

Finalmente, la población atemorizada y desesperada por la falta de insumos para tratar el COVID-19, por los hospitales inexistentes o que carecen de todo, por personal sanitario abandonado o mal formado, por la falta de ingresos, por la pérdida de empleos, en fin, por una desesperación total que los gobernantes peruanos se han acostumbrado en mantener o, más bien, han planificado, se vuelca a la religión como su última escapatoria y consuelo. Es así que el Frente Popular Agrícola del Perú (FREPA), organización evangélica que llegó al congreso por esos mismos motivos, desarrolla un populismo evangélico repartiendo costales de arroz y otros alimentos, además que busca más reconocimiento con propuestas de leyes en el congreso, bien acogidas por la población y reclamadas por ella hace tiempo, como por ejemplo el fin de la inmunidad parlamentaria.

Todo esto constituye un cóctel muy explosivo de dominación del capital sobre el país, fenómeno que podemos reconocer en los países vecinos, cada cual con sus características propias. Territorios arrasados sin poblaciones capaces de resistir, debilitadas por la enfermedad, mientras las actividades extractivas se abren paso..

Hartos ya de esta situación, los pueblos indígenas, representados bajo la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana, AIDSESP, anuncian medidas en defensa de sus territorios e integridad. La Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú, ONAMIAP, con el apoyo de Earthrights International, han presentado una demanda de amparo (Earthrights, 2020) en contra del Ministerio de Cultura, encargado en Perú de velar por los intereses de los pueblos indígenas. Ya en abril, AIDSESP había formulado una denuncia contra el Estado peruano ante las Naciones Unidas por desatención y discriminación hacia los pueblos indígenas.

En el Perú se vive una situación dramática, tanto como en otros países, la pandemia ha golpeado muy fuertemente a una población que venía sufriendo desde hace años de las consecuencias de políticas neoliberales. La pandemia sirve en estos momentos al gobierno de Vizcarra de excusa para reactivar proyectos mineros con el sacrosanto cuento del “empleo”, como lo acaba de anunciar su nuevo primer ministro Cateriano. Ahora se pondrá a prueba la capacidad organizativa de un pueblo mermado por la enfermedad, el aislamiento, la pobreza y los intentos de genocidio frente a políticas de reactivación de la economía extractivista.

FUENTES CONSULTADAS

AIDSESP (18 de julio de 2020), recuperado de <http://www.aidesepp.org.pe/>

Carrillo, Kathia (25 de mayo 2020). Wampis responden a Geopark, *Gobierno Territorial de la Nación Wampis*, recuperado de <https://nacionwampis.com/wampis-responden-a-geopark/>

CIEL (2019). Autorizado para robar, Redes de crimen organizado blanquean madera

ilegal de la Amazonía peruana, Informe julio 2019, recuperado de <https://www.ciel.org/wp-content/uploads/2019/08/Autorizado-Para-Robar-August-2019-updated.pdf>

Earthrights International (30 de junio de 2020). ONAMIAP inicia acción judicial contra el Gobierno Peruano por poner en riesgo a los pueblos indígenas durante la pandemia del COVID-19, recuperado de <https://earthrights.org/media/>

onamiap-demanda-amparo-gobierno-pe-ruano-pueblos-indigenas-covid-pandemia/

FENAMAD (18 de julio de 2020). recuperado de <https://www.fenamad.org.pe/>

Gestión (17 de marzo de 2020) Sector minero seguirá operando pero con menor capacidad durante estado de Emergencia, recuperado de <https://gestion.pe/economia/sector-minero-seguiria-operando-pero-con-menor-capacidad-durante-estado-de-emergencia-noticia/>

DIRESA (2020a). Informe de la Direcciones Regional de Salud de Ucayali <https://www.facebook.com/OFICINA.DE.INFORMATICA.Y.TELECOMUNICACIONES>

DIRESA (2020b). Informe de la Direcciones Regional de Salud de Loreto. <https://www.facebook.com/DiresaLoreto.ImagenInstitucional>

DIRESA (2020c). Informe de la Direcciones Regional de Salud de San Martín. <https://www.facebook.com/Direcci%C3%B3n-Regional-de-Salud-San-Mart%C3%ADn-395542320557445/>

Mariategui, José Carlos (1928). 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana, Editorial Biblioteca Ayacucho, 3ra edición 2007.

Neyra, Raquel (2019). Los cambios en el metabolismo social y la generación de conflictos socioambientales en Perú (Tesis para optar al título de doctorado internacional, Universidad de Zaragoza), <https://zaguan.unizar.es/record/78871?ln=es>

ONAMIAP (18 de julio de 2020), recuperado de <http://onamiap.org/>

SERVINDI (29 de junio 2020a). Petrolera condiciona acceso a oxígeno a cambio de reiniciar actividades, recuperado de <https://www.servindi.org/actualidad-noticias/29/06/2020/petrolera-condiciona-acceso-oxigeno-cambio-de-reiniciar-actividades>

SERVINDI (3 de julio 2020b), Amplio rechazo a mecanismos virtuales de consulta previa, recuperado de <https://www.servindi.org/actualidad-noticias/03/07/2020/edicion-no-las-consultas-virtuales>

TierrActiva (24 de junio 2020). Sistema democrático, biodiversidad nativa y seguridad alimentaria en riesgo por reglamento RIS-BA que avala ingreso de transgénicos, Nota de prensa recuperado de <https://ia801904.us.archive.org/21/items/nota-1/NOTA%201.pdf> y Nota Ampliada recuperada de <https://ia801904.us.archive.org/15/items/nota-ampliada/NOTA%20AMPLIADA.pdf>

La pandemia y el genocidio

Declaración del Grupo de Trabajo CLACSO Ecología(s) política(s) desde El Sur/Abya-Yala¹

En Abya Yala el nuevo coronavirus está llegando a los pueblos que ya sufren con la dominación colonial, la omisión, el abandono racista de los Estados y la invisibilización por parte de sociedades nacionales que siguen sin reconocer a los pueblos indígenas y negros como parte de sus naciones. Alertamos que, de no tomarse las medidas necesarias, nos enfrentamos a un nuevo e inminente genocidio que vendría a sumarse a la ya larga historia de muerte de pueblos indígenas y negros del continente americano.

En Brasil, donde está establecida una política de muerte por parte del gobierno autoritario de Bolsonaro, ya existen casos de contagio del nuevo coronavirus en comunidades indígenas, quilombos y favelas, sobre todo en los estados de Amazonas y Pará. El caso de los Kokama es sintomático de la desidia del estado: los mismos agentes de salud contagiaron a toda una comunidad donde hasta ahora ya hay más de 12 muertos

¹ Declaración publicada el 14 de mayo de 2020 en: <https://www.clacso.org/declaracion-del-grupo-de-trabajo-ecologias-politicas-desde-el-sur-abya-yala-2/>

(de entre los 77 muertos y 308 infectados indígenas en Brasil según datos de la Articulación de los Pueblos Indígenas de Brasil, APIB, en 12 de mayo²). Muchas muertes siguen siendo negadas por el gobierno federal. São Gabriel da Cachoeira, región al nordeste de la Amazonía, con 90% de población indígena y más de 20 diferentes etnias, ya sufre la expansión desenfrenada del nuevo coronavirus y enfrenta la atención precaria del Estado, con más de 137 casos, 10 muertes y solamente siete respiradores. Frente a esta situación, la Articulación de los Pueblos Indígenas de Brasil denunció en el manifiesto final de su asamblea general en el 09 de mayo una política de exterminio por parte del estado, la elite genocida y el racismo institucional³. Los quilombos en Pará y Amapá presentan varias muertes denunciadas por la Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq), que ha lanzado el manifiesto Vidas Quilombolas Importan⁴.

En Perú los pueblos indígenas demandan protocolos de protección para sus comunidades, en vista de que muchos de ellos fueron contagiados en el reparto de alimentos por personal de los gobiernos regionales. El gobierno respondió con mayor represión ampliando el toque de queda. El sistema de salud pública, ya deficiente, ha colapsado. Sin embargo, las industrias extractivas siguen operando al ser consideradas actividades esenciales, poniendo en riesgo a las comunidades cercanas, como sucede con los trabajadores de las minas Antamina y Toromocho que están contagiados. Las industrias extractivas continúan generando impactos, por ejemplo, un camión que operaba para la minera Shougang se volcó y derramó desechos tóxicos. En la región amazónica de Loreto hay contagios entre indígenas Quechuas, Matsés, Shipibos, este último con casos de muerte. En la triple frontera entre Perú, Colombia y Brasil, 7 indígenas Ticunas han fallecido. El plan de emergencia para los pueblos indígenas no precisa medidas concretas ni incluye a las organizaciones indígenas en la gestión de la crisis. Al mismo tiempo, las Fuerzas Armadas ejercen mayor control territorial.

² Ver: <http://quarentenaindigena.info/apib/>

³ Ver: <http://apib.info/2020/05/10/carta-final-da-assembleia-de-resiste%cc%82ncia-indigena/>

⁴ Ver: <http://conaq.org.br/noticias/manifiesto-vidas-quilombolas-importam/>

En Ecuador los casos en pueblos indígenas empiezan a aparecer frente a una nula respuesta del gobierno de Lenín Moreno, que ni siquiera practica tests para detectar el contagio. La nación Siekopai, que cuenta ya solo con una población de 700 personas después del etnocidio generado por la extracción petrolera, registra 2 ancianos fallecidos con síntomas asociados al COVID19 a quienes no se les practicó las pruebas para confirmarlo, y 15 contagiados con coronavirus⁵. Se han confirmado 2 indígenas Chachi fallecidos y 18 contagiados con coronavirus, quienes fueron detectados por la gestión de la propia organización indígena, que obtuvo una donación de tests⁶. Además, los pueblos amazónicos han sido afectados por un derrame de alrededor de 15.000 barriles de crudo que afectó aproximadamente a 105 comunidades, principalmente de las nacionalidades Kichwa y Shuar quienes dependen de los ríos como fuente de alimento y agua[4]. Este derrame llegó hasta los ríos del lado peruano sin que el estado ecuatoriano haga nada por remediarlo. Las actividades petroleras, mega-mineras y de extracción maderera no se han detenido, y se sabe de la presencia de trabajadores contagiados con coronavirus que circulan cerca de comunidades indígenas, poniéndolas en serio riesgo de contagio. La actividad maderera tampoco se ha detenido en el territorio de los pueblos indígenas en aislamiento Tagaeri y Taromenane⁷.

En Colombia, el gobierno de Iván Duque ha tomado medidas que benefician a las élites locales y a los poderes financieros nacionales e internacionales, al tiempo que afectan de forma sumamente negativa a las comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes. El ingreso sin aranceles de 2 millones de toneladas de cereales y el decreto que aprueba la entrada de maíz transgénico al país (decreto 523 del 7 de abril de 2020) afectan la producción local, los circuitos cortos de intercambio, y el sustento de los pequeños productores. La ausencia de medidas de

⁵ Ver: <https://www.planv.com.ec/historias/sociedad/esta-la-historia-abuelos-secoyas-que-fallecieron-probablemente-covid-19>

⁶ Ver: <https://ddhhecuador.org/sites/default/files/documentos/2020-05/Alerta%2030.pdf>

⁷ Ver: <https://ddhhecuador.org/2020/05/01/documento/alerta-28-se-incrementan-las-amenazas-y-vulnerabilidades-en-torno-la-zona>

protección social durante la cuarentena ha resultado en la agudización de los problemas de seguridad alimentaria a los que estaban ya expuestos al menos la mitad de los colombianos. Especialmente preocupante es la situación de la Amazonía (en donde, según El Espectador, en una semana hubo un incremento de 213% de contagios y no hay una sola unidad de cuidados intensivos en el único hospital de la zona), del Pacífico, y del departamento del Chocó, tres territorios habitados principalmente por comunidades indígenas y negras y donde aproximadamente el 70% de la población vive en condiciones de pobreza multidimensional. Durante el periodo de cuarentena, el Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, ha repudiado el recrudecimiento de la violencia, y el asesinato a líderes sociales y los hostigamientos a comunidades indígenas por parte de los grupos armados⁸. Así mismo, la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, ha denunciado no sólo la negligencia del gobierno sino además el ataque físico por parte de las fuerzas especiales contra quienes han salido a denunciar su situación de emergencia alimentaria y humanitaria y que al menos en el 80% de los territorios indígenas no han llegado las ayudas anunciadas por el gobierno⁹.

En Venezuela, el 10 de mayo se confirmó oficialmente las primeras personas contagiadas con el nuevo coronavirus en el estado Amazonas, donde casi la mitad de la población es indígena. La situación de crisis y el conflicto político interno han dejado en una grave situación humanitaria a la población, siendo los pueblos indígenas el sector más vulnerado de todo el país tanto por la falta histórica de reconocimiento de la titularidad de sus tierras como por el impulso a la re-colonización de la Amazonía venezolana y de toda la Región Guayana en torno a la expansión de la minería de oro, diamantes y coltán concentrada en el mega-proyecto Arco Minero del Orinoco. El último impulso se dio ahora cuando, en plena cuarentena, el Gobierno nacional determinó como zonas estratégicas para la explotación de minerales ríos como el Caura,

⁸ Ver: <https://www.cric-colombia.org/portal/pandemia-lo-que-hay-detras-de-las-cifras-y-los-decretos-del-gobierno/>

⁹ Ver: <https://www.onic.org.co/comunicados-onic/3836-gobierno-de-ivan-duque-incumple-una-vez-mas-a-los-pueblos-indigenas-y-pone-en-riesgo-nuestra-pervivencia-fisica-y-cultural>

Cuchivero, Aro, Yuruari, Cuyuní y Caroní, cuencas vitales para la Amazonía (Resolución No. 0010 del 8 de abril de 2020, Gaceta Oficial extraordinaria N° 6.526), sentando un enorme peligro para los pueblos indígenas. El rol intervencionista del Gobierno de los Estados Unidos viene a agravar esta ya delicada situación.

Como Grupo de Trabajo reconocemos que la pandemia del COVID19 tiene su origen en un sistema de producción y consumo que destruye los ecosistemas y la vida humana, y denunciamos el efecto genocida de las políticas de muerte de la mayoría de estados latinoamericanos. Denunciamos además que, desde que empezó el confinamiento global, al menos 10 dirigentes sociales y activistas han sido asesinados en América Latina, seis de ellos solo en Colombia¹⁰. Apelamos a los pueblos de todo Abya Yala a denunciar este crimen y a unirse por la sobrevivencia común. Y demandamos a los estados que cesen el otorgamiento de nuevas concesiones para la extracción petrolera, mega-minera y maderera mientras dure la emergencia; que apliquen los protocolos de distanciamiento y confinamiento para los trabajadores de esas industrias, respetando además sus derechos laborales; que activen protocolos de prevención y atención para los pueblos indígenas y negros en estricto diálogo con las organizaciones que los representan, y con criterios de interculturalidad; que se tomen las medidas para garantizar el derecho a la salud de todas y todos sin distinción de clase social, raza, etnicidad ni procedencia nacional, y que cesen los ataques a dirigentes y dirigentas indígenas y negros.

¹⁰ Ver: <https://www.dw.com/es/sin-tregua-durante-la-pandemia-asesinatos-de-defensores-en-latinoam%C3%A9rica-no-cesan-en-cuarentena/a-53077770>

Memória. Morreu Aritana Yawalapíti!

Silêncio, choro e o luto com o Xingu¹

Felipe Milanez*

Do Xingu veio o pedido para que se silenciem as flautas, tirem-se os adornos do corpo, dispam-se das pinturas, pois é hora de recolhimento, choro, tristeza e luto. Nessa quarta-feira 5 de agosto, faleceu o cacique Aritana Yawalapíti, aos 71 anos, por COVID-19. Ele estava internado havia duas semanas em um hospital particular em Goiânia.

Em uma belíssima reportagem da revista Realidade, de 1966, o repórter descreve o seu fascínio com o Alto Xingu ao começar o texto com o seguinte lead: “o paraíso amanheceu mais uma vez em paz”. Hoje, em meio a uma tragédia humanitária provocada pela pandemia da COVID-19, em meio a um violento processo de genocídio levado a cabo pelo governo federal, este paraíso amanheceu triste e em luto.

¹ Publicado em *Pensar la pandemia: observatorio social del coronavirus*, em 11 de agosto de 2020. Disponível em: <https://www.clacso.org/morreu-aritana-yawalapiti-silencio-choro-e-o-luto-com-o-xingu/>

* Professor do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências (IHAC) da Universidade Federal da Bahia, do Programa Multidisciplinar de Pós-graduação em Cultura e Sociedade e integra a equipe de coordenação do Grupo de Trabalho CLACSO Ecologia(s) política(s) desde Sur/Abya-Yala.

O paraíso que fascinou o mundo em inúmeras reportagens, documentários, programas de tevê, desde que foi demarcado, em 1961, está cada vez mais ameaçado de desaparecer — literalmente de ser varrido do mapa por correntões e agrotóxicos que acompanham a boiada do apocalipse passando, secando seus rios e matando seus anciões e anciãs.

Aritana era o grande cacique do Alto Xingu. Diplomata, elegante e generoso chefe. Líder político e espiritual. Campeão de huka huka — e, posteriormente, o grande treinador de huka huka. Chefe da aldeia que tinha o nome de um pequeno rio que a banhava, o Tuatuari, de águas cristalinas, areias brancas, farto de peixes, lindíssimo. Um grande conhecedor da história do mundo, de seu povo, dos cantos, de todo o universo de uma língua que está em risco de extinção: “A perda do meu tio Aritana é a perda de 98% da nossa língua. Significa para a gente muitos desmontes”, declarou sua sobrinha Watatakalu para a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab).

Aritana descendia de uma sofisticada ancestralidade xinguanas: herdou o nome de seu avô, era filho do cacique Parú, que quando jovem se chamava Kanato (falecido em 2001), e de Tepori, do povo Kamayurá (falecida em fevereiro de 2020), que por sua vez era irmã dos poderosos pajés kamayurá Sapaim (falecido em 2017) e Takumã (falecido em 2014), ambos tios de Aritana. Seu irmão Pirakuman, que foi também um grande líder do Xingu, faleceu em 2015, aos 60 anos, e Mataryua, outro cacique e irmão, recém havia falecido, em 24 de junho, por COVID-19, com 54 anos de idade. São nomes que remetem a uma categoria especial de grandes chefes, pajés, e guerreiros e guerreiras que defenderam o universo xinguanas diante da invasão dos brancos na segunda metade do século passado. E essa constelação de grandes pessoas fez a passagem para o mundo espiritual inteira nos últimos anos, um período muito curto, agora acelerado pela covid19 e o genocídio.

O ano de 2020 está sendo devastador. E, cada vez mais, fica explícito e atordoante o efeito epistemicida que acompanha as mortes decorrentes do genocídio. Aritana não morreu de COVID-19, ele foi assassinado por COVID-19, como muitos outros anciões e anciãs indígenas. O Xingu já

perdeu para a COVID19 Mamy, elegante e poderoso chefe Kalapalo da aldeia Kuluene; Jamiko, cacique do povo Nafukuá, que veio a falecer na enfermaria do Posto Leonardo, sem oxigênio; e o ancião e pajé, e também campeão de huka huka, Juca Kamayurá. Foram 14 mortes no Xingu, sendo os povos Yawalapíiti e Kamayurá os mais atingidos, incluindo Aritana e seu irmão Mataryua. Todas elas ocorreram no Polo Base do Posto Leonardo, entre mais de 300 casos confirmados. Nenhum óbito foi registrado nos outros três polo bases do Diauarum, Pavuru e Wawi, também localizados dentro do Parque Indígena do Xingu. Dois indígenas do povo Kawaiwete morreram na cidade de Sinop, e ainda um ancião e uma criança que não chegaram a ser confirmados, mas o total seriam 18 óbitos no Xingu. Ao temo em que esse artigo é finalizado, em setembro, a Covid-19 segue se espalhando, atingindo já a região do Diauarum, do Kurisevo entre os Mehinako, e entre os Kisedje que estão em atendimento de saúde no município de Querência.

Aritana estava consciente dos riscos terríveis da epidemia, e ele havia cancelado o kuarup que iria ocorrer em homenagem a sua mãe, Tepori, em agosto — uma decisão extremamente difícil, e que levou muito tempo de meditação e reflexão, quando se aconselhou com diversas pessoas e amigos médicos sanitaristas. Essa decisão de Aritana, tomada em junho, influenciou todos os outros caciques xinguanos a também suspender as festas que iriam promover encontro de diferentes aldeias, aglomerações e risco de disseminação do novo coronavírus. Serviu de alerta da gravidade a todos os seus parentes, que respeitaram e acolheram a decisão em suas próprias comunidades.

Suas decisões costumavam ser seguidas pelos outros chefes e era sempre ouvido, como a voz de maior relevância na tomada de decisões políticas que atingissem o Parque do Xingu, em meio ao mosaico de união de povos que é o Alto Xingu. Ali convivem 11 povos indígenas (Aweti, Kalapalo, Kamayurá, Kuikuro, Matipu, Mehinako, Nahukuá, Naruvotu, Trumai, Wauja e Yawalapíiti) que falam cada um uma língua própria, de quatro troncos e famílias diferentes (Tupi, Aruák, Karib e Trumai, uma língua isolada) — fora os povos do tronco Macro-Jê, como Mebengokrê-Kayapo, Kisedjê e Tapayuna que vivem na porção norte do Parque.

Aritana falava dez línguas, todas dos troncos Tupi, Karib e Aruák, além de falar também português. Junto das línguas, entendia o costume, a cultura, a cosmologia de cada povo, sabia como se colocar, como dialogar, de maneira exemplar, na educação xinguana. “Era muito querido por outras etnias do Xingu, por isso era também cacique, o Cacique do Xingu!” declarou sua filha/sobrinha (pois filha de seu falecido irmão Pirakuman), Watatakalu Yawalapíti. “Estamos sem chão, a nossa perda é irreparável.”

Para Watatakalu, a mensagem que Aritana deixa é de amar o seu povo: “Nunca esquecer a luta dele. Manter a cultura para termos a nossa identidade. Manter o nosso território protegido para que o nosso povo tenha um futuro. Sejam dignos com as pessoas que cuidamos. Descanse em paz meu tio querido. Homens com grandes histórias nunca morrem.”

A luta, para Watatakalu, é o fundamento central no legado de seu tio, diante de um quadro tão hostil que os povos indígenas vivem: “Que aqueles jovens que respeitam a memória dele, respeitem também a luta dele, que mantenham essa luta viva e que não façam o contrário de tudo o que ele lutou em vida.”

Aritana deixa 10 filhos, sendo o mais velho Tapi, seu sucessor, e duas esposas. Tapi está com sintomas de COVID-19, em algumas mensagens de áudio reportou estar se sentindo mal — o que tem provocado ainda mais temor entre amigos e apoiadores dos povos do Xingu.

Deixa uma comunidade devastada pelo luto, sofrendo, em paralelo ao genocídio, também a morte do conhecimento, o epistemicídio. De um povo que quase desapareceu após uma grande epidemia de sarampo nos anos 1950, restam apenas três pessoas fluentes na língua Yawalapíti.

| A sobrevivência Yawalapíti

A história da sobrevivência do povo Yawalapíti está diretamente ligada a ação de seus grandes líderes, sobretudo Parú. Eles haviam sido acolhidos

entre diferentes povos do Xingu quando os irmãos Villas Boas chegaram — Parú (depois nomeado Kanato) vivia entre os Kuikuro, então liderados pelo cacique Nahu, o primeiro indígena do Xingu a aprender português e que foi o grande aliado dos irmãos Villas Boas.

Aritana e Pirakuman eram jovens quando o Parque Indígena do Xingu (PIX) foi criado, e não imaginavam, como os sertanistas já alertavam, que em breve as fazendas iriam chegar até à porta das aldeias — hoje o PIX está cercado de desmatamento, fazendas de soja, e em alguns casos, literalmente a aldeia colada nos limites da devastação, como algumas do povo Kalapalo. Os dois jovens foram muitas vezes a São Paulo, e sempre muito próximos da família Villas Bôas — Aritana chamava Marina, viúva de Orlando, de mãe. Pirakuman e Aritana chegaram a viver em São Paulo na casa de Orlando, em períodos diferentes de suas vidas — em uma reportagem especial da Realidade nos anos 1960, sobre Aritana e a vida no Xingu, falavam do drama do jovem que havia deixado uma paixão em São Paulo para voltar para a aldeia, ficar em reclusão e aprender a cultura e os ensinamentos tradicionais. É lindo poder acompanhar, anos depois desse relato na mídia, como o jovem transformou-se em um grande cacique e um pilar de sustentação da cultura de seu povo.

Em um depoimento ainda inédito, Pirakuman me relatou como seu povo, que estava espalhado e quase desaparecendo, foi reunido para sobreviver após a chegada dos Villas Bôas no Xingu:

Quando chegaram os Villas Bôas, assim estava o meu povo: espalhado. Só um velho, que era primo do meu pai, ficou morando na nossa aldeia antiga. Esse velho se chamava Mainapo Yawalapiti. Vivia ele e a mulher, Ioatani, que nunca tiveram filhos, e mais ninguém. Só esse casal ficou na aldeia do meu povo Yawalapiti. Só os dois, até quando o Orlando juntou de novo nosso povo.

O primeiro homem do Xingu que aprendeu a falar português foi o Nahu Kuikuro, que é pai do Jakalo, uma liderança hoje dos Kuikuro. O Nahu falou para o Orlando que havia os Yawalapiti na aldeia Kuikuro, que eram um outro povo que estava lá — e que o Orlando até então, não conhecia e se interessou. Ele disse assim: “Tem um Yawalapiti aqui. Yawalapiti é

um povo. Só que estão todos espalhados”. E contou a nossa história para o Orlando.

O Orlando pediu para o Nahu apresentar cada uma das pessoas Yawalapiti que estavam lá. Nahu apresentou meu pai, Kanato, era um grande lutador, ele e o irmão dele, Sariruí. Eram os dois que estavam nos Kuikuro.

Orlando perguntou ao meu pai ele se tinha interesse de juntar seu povo para voltar a morar na aldeia antiga, para reativar a aldeia. A aldeia se chamava Uiá, que quer dizer “lagoa” na língua yawalapiti. O Sariruí, meu tio, foi quem assumiu a primeira chefia da aldeia, quando juntaram de novo o nosso povo.

Pedi para o Nahu apresentar e meu pai foi lá com o irmão dele. E o Orlando falou para meu pai ficar ele. Meu pai falava Mehinaku e Kuikuro também. Ele perguntou se tinha vontade de querer voltar. O Sariruí falou que sim, que não se adaptaram vivendo com outras etnias. Como ele foi adotado pelo Arifutuá Kuikuro, ele era parente de terceiro grau, mesmo assim o Arifutuá cuidou deles, preparou eles, deu remédio, foi ali que os dois viraram lutadores.

Sariruí falou que estava com muita saudade e que queria ver os tios e tias que estavam nas outras aldeias, Mehinaku, Kamaiurá e Waurá.

Primeiro, os Yawalapiti foram todos para o Posto Leonardo. Fizeram uma casinha para alojar todo mundo. Conversaram e decidiram voltar para a aldeia.

Nessa reunião, um foi perguntando pelo outro, e o Sariruí assumiu a liderança. Ele era um lutador muito respeitado. E perguntou por Mapí, que era casado com uma mulher Kamaiurá. Como Mapí era mais velho, tio dele, falou assim; meninos, vamos voltar sim para nossa aldeia. Vou chamar minha prima no Waurá e meu sobrinho no Mehinaku. Quando se juntaram cada um num dia, foi a maior saudade e resolveram abrir a aldeia de novo. No mesmo lugar de onde saíram. E lá encontraram os velho Mainapu e sua esposa, Yuatani, com muitos peixes moqueados. Ele era um grande pescador.

Se a tragédia atual é imensa, como é a dimensão do genocídio, também é imensa a força, a cultura e a espiritualidade do povo Yawalapíti. O que permite acreditar que essa jovem geração na faixa dos 40 anos que hoje, de forma trágica e repentina, tem a responsabilidade de liderar o povo, irão conseguir recriar o mundo no Xingu. Conhecendo e admirando várias dessas jovens lideranças, sobretudo mulheres maravilhosas como as irmãs Watatakalu e Ana terra, filhas de Pirakuman, eu acredito.

Familiares que acompanharam Aritana em Goiânia, como sua sobrinha Kaiulu Rodarte Kamauryá, outra liderança feminina da Associação Yamarikumã, relatam muita dor. “Ele nos ajudou a fundar a associação e dizia: sigam em frente. Não foi apenas um tio para mim, mas um grande mestre, exemplo de pessoa, um homem calmo, humilde, observador, um verdadeiro líder que sabia conversar com as pessoas”, me contou por mensagem.

Mas não haverá um novo mundo até que o processo de luto esteja completo. No Alto Xingu, esse processo compõe os complexos rituais do Kuarup, que ocorrem uma vez por ano, no período da seca. Será um longuíssimo e extremamente doloroso luto que todos os xinguanos irão enfrentar. Como amigo e aliado, mas, sobretudo, grande admirador, vou partilhar do luto à distância — em meio à luta contra o genocídio.

As circunstâncias da morte de Aritana ainda deverão ser investigadas. O Posto Leonardo, que atende as aldeias dos Yawalapiti, Kamayura, Aweti e Nafukuá, é o de maior índice de letalidade no Xingu. Foram 10 mortes, enquanto nos outros três polos não há registros de óbitos. Dele circulam imagens perturbadoras nas redes sociais de uma impressionante precariedade do atendimento. E ninguém entendeu, até hoje, a razão pela qual o grande cacique foi levado de carro para Canarana por um médico da Sesai, que abandonou o posto para acompanhar Aritana, quando ele poderia ter sido levado em UTI aérea diretamente para um grande hospital em São Paulo. Uma história que deve desfazer o mito de um suposto herói médico que, após alguns dias em Canarana sem atendimento adequado, ainda transportou Aritana novamente em carro e não ambulância, de forma precária, até sua internação em Goiânia em um

hospital particular, quando já tinha 50% do pulmão comprometido. Há um bastidor, ainda a ser revelado, que provoca tanta indignação quanto dor diante dessa morte — ou assassinato — por COVID-19.

Como tem acontecido nesse processo de genocídio e pandemia, a dor do luto tem sido acompanhada da raiva e da indignação.

Mesmo a decisão de Aritana de suspender o kuarup em homenagem a sua mãe não impediu a chegada do vírus entre os Yawalapíti. A circulação do vírus se intensificou no Xingu com a interiorização e o aumento de casos no Mato Grosso. Com uma ampla rede de estradas ligado as cidades no entorno às aldeias, a vulnerabilidade do território havia sido ampliada frente a epidemias do passado. Não houve por parte do governo federal nenhuma estratégia de contingência, não foi implementado nenhum plano de ação, nenhuma barreira sanitária — apenas aquelas feitas por iniciativas dos próprios indígenas, tal como tem ocorrido por todo o território nacional.

Nos quatro polos bases do Xingu, aconteceu uma grande desarticulação de ações que ampliou de forma ainda mais desproporcional os riscos de infecção. Isso tem levado a críticas severas dos indígenas de uma série de omissões da Secretaria Especial de Saúde Indígena. Em muitos casos, indígenas que estavam em atendimento nas cidades foram enviados para suas aldeias sem testagens necessárias — e tampouco eram testados nas aldeias quando chegavam, aonde não havia nenhum plano de isolamento de casos suspeitos. Circulava, ainda, de forma intensa, campanhas de desinformação e fakenews entre os grupos xinguanos de aplicativos de mensagens, ampliando o caos e a descrença na gravidade da doença, sobretudo entre os jovens. No caso dos Yawalapíti, o destino abreviou a vida do chefe Mataryua, que foi infectado e faleceu na cidade. E Aritana, que já estava triste por ter tido que suspender o kuarup em homenagem a sua mãe Tepori, acabou por aceitar fazer o enterro de seu irmão na aldeia.

Luto até o Kuarup

Eu tive a oportunidade de estar diversas ocasiões com Aritana, mas duas delas foram extremamente marcantes: duas cerimônias de kuarup que aconteceram na sua aldeia Tuatuari, e foram por ele regidas. O Kuarup de 2014, em que fui com minha companheira, Maíra Kubík Mano, a convite de Pirakuman, e, de forma muito triste, o Kuarup realizado em homenagem a seu irmão Pirakuman, falecido em 2015, e que ocorreu em 2016, a convite da família. E deixo aqui a minha experiência de ter sido conduzido ao mundo espiritual dos Yawalapiti por Aritana. E espero, até que os xinguanos possam realizar o Kuarup, para novamente ouvir o tocar das flautas entrando nas belíssimas casas da aldeia Tuatuari, que certamente irá ecoar para bem longe, por todos os ouvidos dos inúmeros amigos de Aritana pelo mundo.

Eu via Aritana coordenar todo o ritual, com alguns gestos, algumas palavras, e olhares. Sempre falava suave, e fazia pouco esforço para ser compreendido. Todos sabiam que ele estava entre os dois mundos: o mundo dos mortos que iriam receber o espírito que estava ali aguardando a passagem, e o mundo dos vivos que chorava em desespero a partida da pessoa querida. Nesse momento de muito sofrimento e dor, Aritana era um pilar que estruturava o mundo dos vivos em luto — parecia conseguir segurar o céu e prender o chão para não despencar. Ele tinha a calma que só os grandes xamãs possuem, aquela calma que nos acalma quando chegamos perto dessas entidades.

E vi Aritana, em 2016, quando saí da casa da família de Pirakuman para o pátio da aldeia, levar as últimas palavras para o espírito de seu irmão que estava na fogueira. É uma cena mágica, com o amanhecer esfumado das brumas do Xingu, o silêncio da aurora, o frio dos nevoeiros. Aritana estava sozinho — ele conseguia ficar só mesmo entre centenas de pessoas. Eu choro quando me lembro.

Aritana acompanhava a chama do fogo que se apagava junto com a passagem do espírito de seu irmão. Tive a sensação de um vento em um vácuo após a partida do espírito, como se a aldeia fosse tomada por um

tornado que levasse a energia para o cosmos. E hoje, lembrar que o corpo sem vida está ainda acompanhado do espírito de Aritana entre nós é de uma tristeza profunda, e que será sentida até o próximo Kuarup, até que a chama do fogo no centro da aldeia apague, e seu espírito possa ir para o universo sagrado junto da divindade criadora do mundo, Mavut-sinim, e lá encontrar seu irmão e a ancestralidade. E que seja o ritual tão lindo, e tão belo, como sempre foi, sendo agora conduzido por essa geração que tem a difícil responsabilidade de reconstruir um mundo devastado pelo genocídio para que seus povos tenham futuro, para que seja retomada a existência.

Um Outro Céu

Un Otro Cielo

Ailton Krenak

Aldeia Krenak/ Aldea Krenak, 03 de agosto de 2020



Fotografia:
Edgar Corrêa Kanaykô,
del pueblo originário Xakriabá

Um Outro Céu

Sumiu mesmo desde sempre esteve
oculto
nas dobras do tempo
inescapável como o raio em noite escura
- desce a terra pra trazer dor e loucura.
Escondido nestas dobras
Dormita feito obra de
um gênio que malogra
- pois nunca soube do bem
Que das alturas o Céu contem

Un Otro Cielo

Se ha ido incluso ya que siempre ha sido
oculto
en los pliegues del tiempo
inescapable como un rayo en la noche oscura
- desciende a la tierra para traer dolor y locura.
Escondido en estos pliegues
Entredormido como la obra de
un genio que falla
porque nunca supo lo bueno
Que en las alturas el cielo contiene

Grupo de Trabajo CLACSO Ecología(s) política(s) desde el Sur/Abya-Yala

Publicaciones

Ecología política latinoamericana: pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica, coordinado por Héctor Alimonda, Catalina Toro Pérez, Facundo Martín. Volumen 1. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; México: Universidad Autónoma Metropolitana; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ciccus, 2017.

Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20171030111951/GT_Ecologia_politica_Tomo_I.pdf

Ecología política latinoamericana: pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica, coordinado por Héctor Alimonda, Catalina Toro Pérez, Facundo Martín. Volumen 2. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; México: Universidad Autónoma Metropolitana; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ciccus, 2017.

Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20171030104749/GT_Ecologia_politica_Tomo_II.pdf

Serie de conversatorios virtuales
"Ecología política de las pandemias"

Primer encuentro: La vida sin respirar: relatos de la tragedia y experiencias de lucha contra la pandemia en América Latina.

Ver video: <https://www.youtube.com/watch?v=jGRR85BYI9k&t=993s>

Segundo encuentro: ¿Crisis civilizatoria, crisis del capital o fin de los tiempos?

Ver video: https://www.youtube.com/watch?v=z_aWCVwcmwU

Tercer encuentro: Luchas y horizontes eco-comunitarios en tiempos pos-covid.

Ver video: https://www.youtube.com/watch?v=4i6Ri_rneow

Cuarto encuentro. Alternativas poscovid: agroecología, educación ambiental y territorios en r-existencia.

Ver video: <https://clacso.tv/pelicula/conversatorio-alternativas-poscovid-agroecologia-educacion-ambiental-y-territorios-en-r-existencia/>

Quinto encuentro: Resistencias, insurgencias y luchas por la vida en tiempos de exterminios.

Ver video: <https://clacso.tv/pelicula/resistencias-insurgencias-y-luchas-por-la-vida-en-tiempos-de-exterminios/>

Sexto encuentro: Mujeres luchadoras, resistencias y experiencias de vida para enfrentar la crisis.

Ver video: <https://www.youtube.com/watch?v=kCCVwFO6ISQ&t=594s>



Boletín del Grupo de Trabajo
Ecología(s) política(s) desde el Sur/Abya-Yala

Número 1 · Octubre 2020