

Volumen 16, número 2, 2025

MUNDO AMAZÓNICO

ISSN 2145-5074

Instituto Amazónico de Investigaciones,
Universidad Nacional de Colombia, Sede Amazonia

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social,
Universidade Federal do Amazonas PPGAS/UFAM

Leticia, Amazonas, Colombia | 2025



Instituto Amazónico
de Investigaciones IMANI

MUNDO AMAZÓNICO

Volumen 16, número 2, 2025

Mundo Amazónico es una revista semestral de libre acceso, de carácter transnacional y multidisciplinario. Acepta contribuciones originales e inéditas en español, inglés o portugués de autores de cualquier nacionalidad. Se dirige al público académico de investigadores y estudiosos, y busca también llegar a tomadores de decisiones, profesionales y comunidades locales. *Mundo Amazónico* es editada por dos instituciones académicas ubicadas en la cuenca amazónica que buscan crear lazos de comunicación de alcance regional: el Instituto Amazónico de Investigaciones IMANI de la Sede Amazonía de la Universidad Nacional de Colombia y el Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social de la Universidade Federal do Amazonas PPGAS/UFAM.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Leopoldo Múnera Ruiz
Rector
Eliana María Jiménez Rojas
Directora Sede Amazonia

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS

Sylvio Mário Puga Ferreira
Reitor
Sérgio Augusto Freire de Souza
Diretor da EDUA

Editor

Edgar Bolívar-Urueta
Universidad Nacional de Colombia

Comité editorial

Carlos Machado Dias Jr.
PPGAS - Universidade Federal do Amazonas, Brasil
Carlos Rodríguez
Fundación Tropenbos Colombia
Eliana María Jiménez
Universidad Nacional de Colombia
Gabriel Cabrera Becerra
Universidad Nacional de Colombia
Germán Palacio
Centro de Pensamiento Amazonas, Colombia
Gilton Mendes dos Santos
PPGAS - Universidade Federal do Amazonas, Brasil
Hooz Angela Chaparro Mendivelso
Universidad Nacional de Colombia
Juan Alvaro Echeverri
Universidad Nacional de Colombia
Luisa Elvira Belaunde
Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
Thiago Mota Cardoso
PPGAS - Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Comité técnico

Gestora editorial
Ingri Gisela Camacho Triana
Corrección de estilo (Portugués)
Sérgio Augusto Freire de Souza
EDUA-UFAM.
Corrección de estilo (Inglés)
Juan Carlos Medina García
Corrección de estilo (español)
José Daniel Gutiérrez Mendoza

Comité científico

Carlos David Londoño
University of Regina, Canadá
Carlos Zarate Botía
Grupo de Estudios Transfronterizos, Colombia
Cástor Guisande González
Universidad de Vigo, España
Charles R. Clement
Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia INPA, Brasil
Christian Gros
Institut des Hautes Etudes de l'Amérique latine IHEAL, Francia
Eduardo Gôes Neves
Universidade de São Paulo. Brasil
Françoise Barbira-Freedman
University of Cambridge, Reino Unido
Guillermo Rueda
Universidad Jorge Tadeo Lozano, Colombia
Javier Lobón-Cerviá
Museo Nacional de Ciencias Naturales, España
Jean Pierre Chaumeil
CNRS/IFEA, Francia
Jhon Charles Donato Rondón
Universidad Nacional de Colombia
Jon Landaburu
CNRS, Francia/Colombia
Ligia Stela Urrego
Universidad Nacional de Colombia

Margarita Chaves

Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH
María Clara van der Hammen
Fundación Tropenbos Colombia
María Emilia Montes
Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá
Martha Suarez Mutis
Fundação Oswaldo Cruz FIOCRUZ, Brasil
Mauricio Sánchez
Universidad Nacional de Colombia
Renato Monteiro Athias
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil
Roberto Pineda Camacho
Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá
Santiago Mora
St. Thomas University, Canadá
Stephen Hugh-Jones
Kings College, Cambridge, Reino Unido
Suely Aparecida do Nascimento
Mascarenhas
Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Pares evaluadores del número

El Comité Editorial agradece a los pares evaluadores que contribuyeron en este número:

Ana Cláudia C Tavares-Martins

Universidade do Estado do Pará, Brasil

Ana Lucia Pontes

Fundação Oswaldo Cruz, Brasil

Carlos Machado Dias Jr.

Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Carlos Magno Naglis Vieira

Universidade Federal de Rondônia, Brasil

Claudia Margarita Cortés

Universidad del Rosario, Colombia

Elmers Velandia

Universidad Militar Nueva Granada, Colombia

Estefanía Ciro Rodríguez

Centro de Pensamiento de la Amazonia Colombiana,

AlaOrillaDelRío, Colombia

Esther Jean Langdon

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Gilton Mendes dos Santos

Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Juan Thomas Ordóñez

Universidad del Rosario, Colombia

João Klug

Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Brasil

Liany Katherine Ariza Ruiz

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

Lina Maria Hurtado Gómez

Universidade Estadual de Santa Cruz, Brasil

Lina Paola Garzón

Universidad Nacional de Colombia, Colombia

Marcela Ruiz Pineda

Universidad de Antioquía, Colombia

Martha Alicia Cadavid

Universidad de Antioquía, Colombia

Olivier Allard

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Francia

Pablo Andrés Martínez

Fundación Sinergias, Colombia

Renato Athias

Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Ribamar Ribeiro Júnior

Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia do

Pará, Brasil

Rubén Muñoz Martínez

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en

Antropología Social (CIESAS), México

Tássia Camila dos Santos Oliveira

Universidade do Estado de Mato Grosso, Brasil

Tássio Franchi

Escola de Comando do Estado-Maior do Exército, Brasil

Thiago Cardoso

Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Voyner Canete

Universidade Federal do Pará, Brasil

Anual: 2010-2014 – Semestral: desde 2015 – Coeditada por IMANI y PPGAS/UFAM: desde 2017

ISSN 2145-5074 (impreso) | ISSN 2145-5082 (en línea)

Dirección para correspondencia: Kilómetro 2 Vía Tarapacá, Leticia, Amazonas, Colombia.

Teléfono: + 57-8-592-7996

Correo electrónico: mundoamaz_let@unal.edu.co

Página web: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/imanimundo/index>

Bases de datos, directorios e índices de referencia

Emerging Sources Citation Index (ESCI) de Web of Science Core Collection, Google Scholar, Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico REDIB, Academic Journals Data Base, Academic Research Premier (EBSCO), PROQUEST, Sucupira-CAPES, Directory of Open Access Journal DOAJ, Latindex Directorio, Latindex Catálogo 2.0, Sherpa Romeo (verde), WorldCat, MIAR, ErihPlus, ROAD, Linguistic Bibliography, Crossref, ZDB, OpenAlex, The Keepers, FATCAT, Wikidata

Diseño y diagramación: María del Pilar Maldonado Currea

Imagen de Portada: Boi Bumba, Mariel Toigo

Impresión: Editorial JL Impresores SAS. Nit. 830000468-4. Calle 10 A N° 68 c 45 Bogotá, Colombia.

Impresa en papel Earth Pact 70 g., xxx ejemplares.

Publicación financiada por la Universidad Nacional de Colombia.



Se publica en los términos de una licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 internacional.

Contenido

Artículos de investigación

- | | |
|----|---|
| 8 | <p>FABIO ALVARO MELO RODRÍGUEZ
 PEDRO SERGIO URQUIJO TORRES
 KARINE LEFEBVRE</p> <p>Orígenes de los paisajes ganaderos en Caquetá, Colombia (1910-1930)
 <i>Origins of the Cattle-Ranching Landscapes of Caquetá, Colombia (1910-1930)</i>
 <i>Origens das paisagens da pecuária em Caquetá, Colômbia (1910-1930)</i></p> |
| 27 | <p>LUISA FERNANDA TOBAR VARGAS
 PAULA ALEJANDRA GUALDRÓN GARCÍA
 LIANY KATERINE ARIZA RUIZ
 DAVID ROBERTO OLAYA ESCOBAR
 ANDRÉS VARGAS-LUNA</p> <p>Soberanía y seguridad alimentarias en tres comunidades rurales en La Macarena, Meta, Colombia
 <i>Food Sovereignty and Safety in Three Rural Communities in La Macarena, Meta, Colombia</i>
 <i>Soberania e segurança alimentarias em três comunidades rurais em La Macarena, Meta, Colombia</i></p> |
| 48 | <p>MARCUS VINICIUS GONÇALVES DA SILVA</p> <p>Army Present, Amazon Protected: The Strategic Role of the Amazon Military Command in Environmental Protection
 <i>Exército Presente, Amazônia Protegida: a vocação estratégica do Comando Militar da Amazônia na proteção ambiental</i>
 <i>Ejército Actual, Amazonía Protegida: la vocación estratégica del Comando Militar Amazónico en la protección ambiental</i></p> |

- 73 | MAYERLY MARTÍNEZ GARAVITO
LAURA MONGUÍ SUÁREZ
YAZMÍN MARÍA LUCIA CADENA CAMARGO
Saberes, actuares y sentires de la comunidad Misak de Bogotá en
torno a la pandemia del COVID-19
*Conhecimentos, ações e sentimentos da comunidade Misak de Bogotá
sobre a pandemia de Covid-19*
*Perceptions, Responses, and Feelings of the Misak Community in
Bogotá regarding the COVID-19 Pandemic*
- 94 | VAGNER FERREIRA DO NASCIMENTO
THALISE YURI HATTORI
ÉRICA BAGGIO
ALISSÉIA GUIMARÃES LEMES
LÚBIA MAIELES GOMES MACHADO
ANA CLÁUDIA PEREIRA TERÇAS-TRETTEL
Mapeamento de estudantes do primeiro curso de enfermagem
intercultural indígena no Brasil
*Mapping of Students in the First Indigenous Intercultural Nursing
Course in Brazil*
*Mapeo de estudiantes del primer curso de enfermería intercultural
indígena en Brasil*

Artículo de Reflexión

- 114 | JIMY DAVISON EMÍDIO CAVALCANTI
Vamos à escola aprender a ser destruidor? Sobre responder à
flecha de Davi Kopenawa
*¿Vamos a la escuela a aprender a ser un destructor? Sobre responder
a la flecha de Davi Kopenawa*
*Do We Attend School to Become Destructive? On Responding to Davi
Kopenawa's Arrow*

Entrevista

- 135 | JUAN PABLO CRUZ PÉREZ
Entrevista sobre el neozapatismo al sociólogo Julio César López Arévalo
Interview on Neozapatismo with Sociologist Julio César López Arévalo
Entrevista sobre o neozapatismo ao sociólogo Julio César López Arévalo

Reseña bibliográfica

- 147 | CAMILO TORRES SÁNCHEZ
Reseña Descolonizar la naturaleza: por una ecología política latinoamericana : textos reunidos de Héctor Alimonda 1982-2017
Review Decolonizing Nature: For a Latin American Political Ecology: Collected Texts by Héctor Alimonda 1982–2017
Resenha Descolonizar a natureza: por uma ecologia política latino-americana. Textos reunidos de Héctor Alimonda 1982–2017

Orígenes de los paisajes ganaderos en Caquetá, Colombia (1910-1930)

Origins of the Cattle-Ranching Landscapes of Caquetá, Colombia (1910-1930)

Origens das paisagens da pecuária em Caquetá, Colômbia (1910-1930)

Fabio Alvaro Melo Rodríguez
Pedro Sergio Urquijo Torres
Karine Lefebvre

Editor: Edgar Bolívar-Urueta

Fecha de envío: 08-11-2024. **Devuelto para revisiones:** 19-05-2025. **Fecha de aceptación:** 29-05-2025.

Cómo citar este artículo: Melo Rodríguez, F. A., Urquijo Torres, P. S., y Lefebvre, K. (2025). Orígenes de los paisajes ganaderos en Caquetá, Colombia (1910-1930). *Mundo Amazónico*, 16(2), 8-26. <https://doi.org/10.15446/ma.v16n2.117494>

Resumen

Por medio de la historia ambiental, este artículo estudia los orígenes de los paisajes ganaderos del Caquetá, Colombia, en las primeras décadas del siglo XX. Se analizaron informes administrativos de la entonces Comisaría Especial del Caquetá, textos publicados por la Misión Capuchina y periódicos nacionales, en aras de entender cómo comenzaron las transformaciones radicales del paisaje de la Amazonía colombiana durante la transición de los ciclos extractivos a la ocupación agropecuaria. Si bien este proceso no puede medirse cuantitativamente, los cambios se tornaron considerables a partir de este momento, pues la ganadería vacuna surgió como la economía más importante en el piedemonte caqueteño luego del fin del proceso cauchero en 1912. Se concluye que, en términos cualitativos, entre 1910 y 1930 se produjo una ruptura en el desarrollo histórico de las transformaciones paisajísticas del Caquetá; con la migración agraria, los bovinos también empezaron a colonizar las selvas del sur de Colombia, por lo que se necesitó transformar la selva en potrero para su establecimiento.

Palabras clave: cambio de uso de suelo, ganado, ganadería bovina, migración, Amazonía

Fabio Álvaro Melo Rodríguez. Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental, CIGA- UNAM, Morelia, México. E-mail: amelo@ciga.unam.mx ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-6290-7922>
Pedro Sergio Urquijo Torres. Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental, CIGA- UNAM, Morelia, México. E-mail: psurquijo@ciga.unam.mx ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9626-0322>
Karine Lefebvre. Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental, CIGA- UNAM, Morelia, México. E-mail: klefebvre@ciga.unam.mx ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1466-4935>

Abstract

By means of environmental history, this article studies the origins of cattle-ranching landscapes in Caquetá, Colombia, during the first decades of the 20th century. Administrative reports from what was then the Special Commissariat of Caquetá, publications by the Capuchin Mission, and national newspapers were analyzed in order to understand how the radical transformations of the Colombian Amazon landscape began during the transition from extractive cycles to agricultural settlement. Although this process cannot be quantitatively measured, the changes became considerable from that moment onward, since cattle ranching emerged as the most important economy in the Caquetá piedmont after the end of the rubber boom in 1912. It is concluded that, in qualitative terms, between 1910 and 1930, a rupture occurred in the historical development of landscape transformations in Caquetá; with agrarian migration, cattle also began to colonize the forests of southern Colombia, requiring the conversion of forest into pastureland for their establishment.

Keywords: land use change, cattle, cattle ranching, migration, Amazonia

Resumo

Usando a metodologia da história ambiental, este artigo estuda as origens da paisagem da pecuária em Caquetá, Colômbia, nas primeiras décadas do século XX. Relatórios administrativos do então Comissariado Especial de Caquetá, textos publicados pela Missão Capuchinha e jornais nacionais foram analisados para entender como a transição dos ciclos extrativistas para a ocupação agrícola deu início às transformações radicais na paisagem da Amazônia colombiana. Embora não tenha sido um processo quantitativo, as mudanças na paisagem começaram a ser muito importantes, pois, a partir desse momento, a pecuária surgiu como a economia mais importante no sopé de Caquetá após o fim do processo da borracha em 1912. Portanto, pode-se concluir que, em termos qualitativos, entre 1910 e 1930 houve uma ruptura no desenvolvimento histórico das transformações nas paisagens de Caquetá, já que, com a migração agrária, o gado também começou a colonizar as selvas do sul da Colômbia, o que significou que a selva teve de ser transformada em pastagem para seu estabelecimento.

Palavras-chave: mudança no uso da terra, gado, pecuária bovina, migração, Amazônia

Introducción

Luego de algo más de un siglo de ocupación agropecuaria, los actuales paisajes rurales del piedemonte andino amazónico en Caquetá (Colombia) pueden describirse, de manera muy simplificada, como un continuo de pequeñas lomas y valles transformados mayoritariamente en potreros, donde de tanto en tanto pastan ganados y se vislumbra uno que otro cultivo agrícola. Allí, donde hace apenas un siglo hubo selva tropical, hoy la cobertura vegetal se compone de pastos con algunos remanentes de bosque nativo. Surcan los cielos aves exóticas, entre las que sobresalen el alcaraván (*Vanellus chilensis*) y la garza ganadera (*Bubulcus ibis*), las cuales, al no ser especies de la selva y sí de espacios abiertos, son indicadores del proceso de transformación antrópica del paisaje (Pulido *et al.*, 2020). En este contexto, la especie doméstica predominante son los bovinos (*Bos taurus-Bos indicus*), que, en número de 2.293.528, representan en 2024 el 7.7 % del hato vacuno nacional (Torrijos, 2024).

Esta zona de contacto entre los Andes y la Amazonía ha sido habitada durante centurias por pueblos indígenas, los cuales, con el proceso de extracción del caucho y la posterior llegada de la colonización campesina a inicios del siglo XX, fueron desplazados hacia el interior de la selva conforme avanzaba la frontera agropecuaria (cf. Llanos y Pineda, 1982; Domínguez y

Gómez, 1994). Hoy predominan fincas dedicadas en mayor o menor medida a actividades ganaderas de doble propósito; a la producción de carne y leche. La infraestructura de la región consta de casas de habitación, establos para ordeño, corrales, pequeños sitios de abastecimiento de sal para los animales y potreros divididos por cercas de alambre de púas. También sobresalen pequeños pueblos ubicados en el inicio de la llanura amazónica, conectados entre sí por un tramo de la Carretera Marginal de la Selva. Un observador desprevenido podría considerar dichos paisajes como naturales, en tanto aún dominan la escena distintos matices de color verde. No obstante, estos matices son el presente de complejas interacciones históricas entre los humanos y el medio ambiente (Figura 1).

Figura 1. Piedemonte andino amazónico caqueteño



Fuente: Archivo personal de Alvaro Melo, 2024

El objetivo de este artículo es indagar por el origen histórico de los actuales paisajes ganaderos en el piedemonte del Caquetá, que presentó las más elevadas cifras de deforestación en las últimas décadas del siglo XX en Colombia; a escala regional, de los seis departamentos que componen la Amazonía colombiana, es el que registra el mayor porcentaje de alteraciones paisajísticas (Salazar y Riaño, 2016). De dicho escenario surgen muchas preguntas. Sin embargo, en este trabajo, la siguiente guía nuestro análisis: *¿Desde qué momento comenzaron a constituirse los paisajes ganaderos en el Caquetá y bajo cuáles circunstancias históricas?*

Este artículo busca ofrecer algunas reflexiones que puedan avivar el debate histórico ambiental en torno a la ganadería vacuna y su papel como

fenómeno transformador del paisaje. Ya que pocas investigaciones se han encargado de analizar sus implicaciones ecológicas, se espera construir una narrativa socioambiental crítica que ofrezca algunas respuestas al actual panorama de pérdida de biodiversidad en la Amazonía colombiana como consecuencia de factores humanos, entre los que se cuentan los modelos de ocupación económica. Estos procesos han hecho que el departamento del Caquetá presente transformaciones paisajísticas radicales en el sector ubicado cerca a la cordillera Oriental, denominado como *piedemonte*, el cual ya ha sido objeto de investigaciones por parte de las ciencias humanas y sociales desde la década de 1970 (Figura 2).

Figura 2. Piedemonte andino amazónico de Colombia



Fuente: Elaborado con base en Brucher (1974)

El foco de análisis de estas investigaciones ha sido la historia de la colonización agropecuaria, analizando aspectos políticos, económicos, religiosos y sociales, donde el medio ambiente no ocupa un lugar central como agente histórico. El universo de los vacunos, aunque sí está presente, es abordado en términos de relaciones socioeconómicas (cf. Brucher, 1974; Serrano, 1984; Domínguez y Gómez, 1990; 1994; Tovar *et al.*, 1995; Artunduaga, 1999; Arcila *et al.*, 2000; Ciro, 2008; Melo, 2016; Ceballos, 2018).

En cuanto al departamento del Caquetá, Ciro y Ciro (2009), Melo (2022) y Ceballos (2022)—principalmente—han abierto el debate sobre las implicaciones ecológicas de la ganadería bovina en el siglo XX. Aunque no fue el objetivo central de su trabajo, Justo Casas Aguilar (1999), en su estudio sobre la historia del Putumayo, hizo importantes reflexiones en torno a los cambios en el paisaje de ese departamento con la llegada de la colonización agropecuaria. Ya en el contexto colombiano, Yepes (2001), Gallini (2005) y Flórez-Malagón (2008), entre otros, han investigado los impactos socioambientales de la economía vacuna en el país. Es importante mencionar los aportes de Shawn Van Ausdal (2008, 2009) quien, en la primera década del siglo XXI, se ocupó de realizar trabajos en torno a la geografía histórica y ambiental de esta economía en Colombia. Sus artículos *Un mosaico cambiante. Notas sobre una geografía histórica de la ganadería en Colombia, 1850-1950* y *Potreros, ganancias y poder. Una historia ambiental de la ganadería en Colombia, 1850-1950*, brindan un marco de referencia importante. En términos generales, este autor señala que la expansión de la ganadería vacuna entre 1850 y 1950 ocasionó la transformación de los paisajes en gran parte del territorio. En sus palabras, “los bosques dieron paso a potreros, especialmente en las tierras bajas, y la tasa de crecimiento de los hatos se incrementó dramáticamente” (Van Ausdal, 2008, p. 56). No obstante, a pesar del rigor con el que fueron elaborados, estos artículos no hacen referencia a uno de los paisajes que empezaba a ser ganaderizado al inicio del siglo XX, en el marco del lento proceso de colonización agraria que surgía en el suroriente: el piedemonte del Caquetá. Así las cosas, este trabajo busca aportar más detalles para la construcción del mapa ganadero nacional, ahora incluyendo la historia de la ganadería amazónica.

En el contexto latinoamericano, México es el referente en cuanto al estado de la investigación para el periodo colonial. El debate fue abierto por Elinor Melville (1999) con su trabajo *Plaga de Ovejas*, donde se concluye que, durante el siglo XVI la ganadería ovina produjo impactos significativos en los paisajes del Valle del Mezquital. Sin embargo, esta postura no ha sido del todo aceptada. Por ejemplo, Miguel Aguilar-Robledo (1998) considera que una de las deficiencias del enfoque de Melville es que toma como marco de comparación el modelo pastoril australiano en lugar del agrosistema mediterráneo, que es el origen de la ganadería novohispana. Este desconocimiento de la ecología vegetal y de las condiciones geográficas y territoriales del lugar hace que la

autora muestre un cuadro apocalíptico, algo que Butzer (1990) relativizó para la misma zona de estudio. Aguilar-Robledo (2001) mostró la importancia de reconocer paisajes ganaderos específicos, pues, como señaló en su estudio sobre la región de la Huasteca potosina, el impacto ambiental en el periodo novohispano fue más bien localizado.

Este breve panorama historiográfico nos permite identificar, siguiendo a Aguilar-Robledo (1998), que una característica predominante en las historias ganaderas regionales es que son diversas debido a los contextos y entornos particulares en que se inscriben. En nuestro caso, intentamos analizar un proceso que se desarrolló en el marco de la expansión de la frontera agropecuaria del estado nacional colombiano sobre las selvas tropicales del suroriente, cuyos límites políticos aún no estaban del todo definidos al inicio del siglo XX. En dicho contexto, buscamos entender el papel de los vacunos como agente histórico en el inicio de la colonización agropecuaria. Por tal razón, recurrimos a la metodología de la historia ambiental y el concepto de *paisaje*.

La historia ambiental estudia el papel y el lugar de la naturaleza en la vida de los seres humanos. Uno de sus principales objetivos es comprender de qué manera estos últimos han sido afectados por el ambiente y, a su vez, analizar cómo han modificado el medio en el que se desarrollan (Worster, 2008). También se ocupa de analizar las ideas y representaciones sobre el mundo natural y cómo estas son incorporadas en la cultura. Como lo expresa David Arnold (2000), “para algunos pueblos, los bosques han sido hogar y fuente de satisfactores, así como de comodidad; para otros, han sido lugar de oscuridad y barbarie, útiles sólo para ser cortados en aras del progreso, la prosperidad y el orden” (p. 11).

Por otro lado, las realidades contemporáneas requieren enfoques integrales acordes con los complejos problemas socioambientales de la actualidad. Es por ello que, en este trabajo, el concepto de *paisaje* se entiende como un todo, buscando analizar espacialmente y en perspectiva histórica las cuestiones biofísicas y socioculturales del piedemonte amazónico. Por *paisaje*, entendemos “la unidad espacio-temporal en que los elementos de la naturaleza y la cultura convergen en una sólida pero inestable comunión” (Urquijo y Barrera, 2009, p. 231). Esta idea monista del paisaje se diferencia de *ecosistema* y de *territorio* en tanto no separa aspectos biofísicos y culturales; por el contrario, de acuerdo con estos autores, es una posición unificadora para superar la dicotomía entre *naturaleza* y *cultura*. Del mismo modo, la idea de paisaje no alude necesariamente a una comprensión objetiva del entorno. Se refiere, más bien, “a la reflexión de la apariencia visual de una fracción geográfica proyectada en un segundo momento como mapa, fotografía, pintura, literatura o música” (Urquijo, 2014, p. 82). En tal sentido, el paisaje es así el resultado de un acto de contemplación que uno o varios individuos hacen de un “recorte visual del medio”, destaca Urquijo.

En cuanto al carácter interdisciplinario de este trabajo, buscamos establecer un diálogo entre la geografía y la historia, en aras de construir una historicidad del paisaje del piedemonte caqueteño. Apoyándonos en su carácter de puentes interdisciplinarios, intentaremos comprender espacialmente las distintas alteraciones paisajísticas mediante la geografía y, con la historia, buscaremos identificar las lógicas, recreaciones y cambios involucrados en dichas transformaciones. También nos interesa leer el paisaje amazónico caqueteño como un documento histórico; siguiendo a Urquijo (2014), tal vez pueda ofrecernos una memoria geográfica de las distintas presencias que se han desarrollado en él “como una estructura de hojaldra evidenciando sucesivas concepciones o significados sobrepuestos, cual gran palimpsesto marcado por enmendaduras, tachaduras, o reescrituras culturales” (p. 83).

Las fuentes consultadas fueron informes oficiales de la Comisaría Especial del Caquetá enviados al gobierno de Bogotá durante las décadas de 1910, 1920 y 1930, los cuales se encuentran en el Archivo General de la Nación (AGN) en Bogotá; publicaciones de la Misión Capuchina; y las Memorias del Congreso editadas por la Academia Colombiana de Historia. Se usaron también periódicos nacionales y bibliografía sobre la colonización de la Amazonía colombiana durante el siglo XX.

Con el cambio del uso del suelo, la selva comenzó a desaparecer – la ocupación agropecuaria de Caquetá

Luego de la caída en los precios del caucho en 1912—y la consecuente crisis socioeconómica— el piedemonte caqueteño atravesó un lento proceso de cambio del uso del suelo, pasando de ciclos extractivos a la colonización campesina. En 1914, colonos provenientes del interior del país ya habían constituido fincas, cuyas actividades eran, principalmente, la agricultura y la cría de algunos vacunos. Entre 1830 y 1911 se crearon 223 fincas en el Caquetá, pero solamente 21 hasta 1903. Esta reducida cifra de fundaciones se debe a la escasa presencia de colonos agropecuarios durante el siglo XIX, pues el extractivismo de quina y caucho natural eran las actividades económicas principales. A partir de 1904, la cifra aumentó: en ese año se abrieron 19, en 1905 fueron 21; 14 en 1906; 28 en 1907; en 1908, 15; en 1909, 22; 13 en 1910; y en 1911 se constituyeron 33 fincas (Melo, 2022).

Desde 1911 en adelante, la riqueza raíz en el territorio aumentó, pues muchos antiguos colonos vendieron sus mejoras a nuevos pobladores provenientes del otro lado de la cordillera, que lograron ensanchar en más de mil hectáreas los cultivos establecidos por los primeros (AGN, 1914)a. Dos años después, la comisaría estaba dividida en cuatro corregimientos: San Vicente, Puerto Rico, El Yarí y Tres Esquinas, cuyos pocos habitantes luchaban contra la crisis económica. En Florencia, la capital, los casi 3000 colonos se dedicaban a la agricultura, al comercio y, también, a la ganadería (AGN,

1914a). A pesar de que las transacciones comerciales habían disminuido después que el precio de la goma cayera, sus habitantes sobrevivían con el cultivo de cacao, arroz y maíz, luego de los desmontes realizados en el ensanche del pequeño caserío. La Figura 3 muestra datos del censo realizado en 1914 por el comisario Bernardino Ramírez.

Figura 3. Cultivos, pastos y ganados en la Comisaría Especial del Caquetá, 1914

Cultivos (Hectáreas)						Ganados		
Terrenos	Pasto artificial	Pasto natural	Cacao N.º de ar- boles	Cauchos N.º de ar- boles	Reman- entes	Vacu- nos	Caba- llar	Cer- da
Florencia	1.755	348	5.339	4.282	335	2.160	155	324
San Vicente	109	3			102	57	37	79
Proteficio	110	46	4.248		117	80	15	89
San Bernardo	76	8	1.070		104	92		31
Totales	2050	405	10.587	4.282	658	2389	207	523

Fuente: AGN (1914a)

El censo señala que, para 1914 en Caquetá, había 2050 hectáreas desmontadas de selva nativa. También da cuenta de la producción de cacao, de remanentes del caucho y de cultivos de pancoger. Contrario a la etapa del extractivismo, donde los caucheros salían de la Amazonía luego de acopiar el látex, dejando huellas en el paisaje que la selva borraba con el pasar del tiempo, la actividad agropecuaria resolvió tumbar, quemar, sembrar y, por último, praderizar. Por entonces había 2389 vacunos, 207 equinos y 523 cerdos. Estos animales constituirían la fauna domesticada pionera de las economías campesinas en el Caquetá. Acá están los orígenes de los actuales paisajes ganaderos del Caquetá, pues, con hacha, machete y fuego, la colonización comenzó una lucha contra la selva para dar paso, entre otras actividades, a la ganadería vacuna.

En su informe, el comisario Ramírez se lamenta de que, en las más de dos mil hectáreas de potreros que ya habían sido constituidas, apenas pastaban los 2389 vacunos mencionados anteriormente. A su entender, gracias a las buenas pasturas, se podían tener hasta tres animales al año por hectárea. En tal sentido, faltaban más de cuatro mil cabezas para optimizar los desmontes recién abiertos. Con todo, en 1913, la comisaría expendió 327 reses machos

y 135 hembras lo que evidencia la importancia que para entonces ya tenía la naciente economía ganadera, que despuntaba como la ‘industria’ más rentable (AGN, 1914a).

Por otra parte, en la transición de las economías extractivas al nuevo modelo agropecuario, el medio ambiente amazónico comenzó a sufrir alteraciones radicales con la construcción de rústicos caminos colonizadores. No se puede entender el proceso de transformación paisajística ocasionado por la ocupación agropecuaria si no se tiene en cuenta la apertura de estas rutas primarias que, de a poco, fueron constituyendo la red de caminos a través de la cual los nuevos pobladores establecieron sus fincas. Por entonces, Florencia tenía comunicación con el Huila a través del camino hacia Guadalupe. En el norte, San Vicente se comunicaba también con este departamento a través de la trocha de Campoalegre, pasando por el caserío de Guacamayas.

A su vez, las comunicaciones terrestres al interior de la comisaría apenas comenzaban a diseñarse, con la idea de que el gobierno nacional ayudara a materializarlas, pues, debido a las difíciles condiciones del terreno y el bajo presupuesto local, eran proyectos de difícil realización. En 1914, el comisario Bernardino Ramírez propuso la construcción de un camino entre la selva para comunicar a Florencia con San Vicente y no tener que utilizar el tradicional camino del Huila, que implicaba un mayor desplazamiento y más días de recorrido al tener que salir y entrar nuevamente al Caquetá. Esta idea fue retomada por el comisario Carlos Vélez, quien, en diciembre de ese mismo año, envió comunicaciones en busca de apoyo al gobierno de Bogotá (AGN, 1914b). Por entonces, esta idea fue bautizada como *trocha del Orteguaza*, pues su inicio sería en las riberas de este río en Puerto Arango, pasaría por el pequeño caserío de Puerto Rico, y su final sería en San Vicente. El viaje hecho por el comisario Julio Montoya en 1917, quien visitó la región norte del Caquetá por la ruta Florencia-Guadalupe-Campoalegre-San Vicente, evidenció que, después de tres años la ruta por la selva aún no había sido construida. El comisario relató que en Puerto Rico existían dos fincas con casas de habitación, trapiche, cultivos de caña y cacao, pastos, cerdos y algo de ganado mayor, lo que sugiere que, luego del final del caucho, ya se empezaban a instalar colonos agropecuarios en medio de la selva a pesar de las penosas—y en muchos casos inexistentes—vías de comunicación.

El primer recorrido documentado que se tiene de la trocha del Orteguaza lo hizo el misionero capuchino Ignacio de Barcelona en marzo de 1918. Fue desde Florencia hasta Puerto Rico en siete días. Escribió que había tanta selva que durante el viaje no pudo verle la cara al sol sino en los pasos de agua, o sea, en los ríos y quebradas que encontró, y que la mayor parte del recorrido la hizo en medio de la “semioscuridad producida por la sombra de un bosque secular” (Canet de Mar, 1919, p. 69). Dos años después, un funcionario describió así el paisaje del piedemonte que, a partir de ese camino, comenzaría a transformarse:

Las vías de comunicación han sido consideradas siempre por la Comisaría como el primer elemento de vida para la región, porque estando ésta formada únicamente por selvas y montañas vírgenes en terrenos blandos y cenagosos, *sin sabanas naturales*, la colonización sólo se efectúa a las márgenes de los ríos más inmediatos a la entrada del Territorio, donde quiera que es posible la navegación, y a las orillas de toda trocha que facilite el tránsito. (ACH, 1920)

Como se deduce de la descripción, entre el fin de la segunda y el inicio de la tercera década del siglo XX, el piedemonte del Caquetá era selva. No obstante, las actividades agropecuarias ya lo estaban modificando. Los desmontes eran inicialmente orientados a la realización de actividades agrícolas, pero simultáneamente se iba generando el potrero que sería usado para el sostenimiento de bovinos. Como la introducción de ganados del Huila se hacía sin ningún control médico y el número de animales había aumentado, la comisaría emitió el Decreto N° 55 de noviembre de 1918, que obligaba a quien tuviese ganados enfermos de noche a aplicar un garrapaticida de Cooper. Quien introdujera reses debía vacunarlas contra el carbón 60 días antes y verificar que no tuviesen garrapatas ni nuches. Por último, al entrar en la selva, dichos ganados debían cumplir un periodo de cuarentena: en Guacamayas, los que fueran para San Vicente; y en Córdoba o El Palmichal, los que fueran para Florencia (Diario Oficial, 1919).

Estas medidas institucionales muestran la importancia que la ganadería iba adquiriendo con la migración que, de a poco, consolidaba los caseríos que surgieron durante el ciclo extractivista. En 1920 en el Caquetá había algo más de 11 000 vacunos, 1483 porcinos; 636 caballares y 80 lanares distribuidos en todos los pequeños corregimientos. Por su parte, la cifra de algo más de 7500 habitantes colonos demuestra que, para entonces, ya había más vacunos que migrantes en toda la comisaría (ACH, 1920). Un año más tarde, Florencia, la capital, tenía 5000 habitantes, 7300 cabezas de ganado vacuno, 348 caballares, 34 lanares, 933 porcinos y 67 mulares. También había 5900 hectáreas en pastos y 1200 hectáreas de otros cultivos. En el sur, el corregimiento del Andaquí, con cabecera en la nueva población de Belén, tenía 1000 habitantes y 139 fincas de campo con 1044 cabezas de ganado vacuno, 41 caballares y 450 porcinos (ACH, 1921).

En el norte, la trocha del Orteguzaza ya permitía el tránsito hasta Puerto Rico, si bien con muchos inconvenientes, pues, de su trazado de 85 kilómetros, apenas se habían desmontado 67 por falta de presupuesto. Debido a estos problemas de comunicación, la región era aún bastante despoblada. No obstante, ya tenía algunas fincas con potreros y ganados, lo que invitaba a nuevos colonos a ingresar a la selva y establecer ganaderías, dados el buen clima y sus abundantes aguas (ACH, 1921). En un documento de 1921, se lee lo siguiente:

La de la ganadería continúa tomando grande incremento año por año: en el presente se han hecho extensos desmontes, principalmente en el Municipio de Florencia y en

el Corregimiento de San Vicente, para la formación de potreros; y entre los pastos experimentados son preferidos el saboya, el micay y el yaraguá, por los resultados satisfactorios que ellos han dado. Ya se ha dicho muchas veces que en el Caquetá hay muchas regiones privilegiadas para la reproducción y desarrollo de ganados, y así lo ratifica la preferencia que los colonos dan a esta industria. (ACH, 1921)

Al siguiente año, continuaban los desmontes y ya existían en toda la comisaría alrededor de 15000 vacunos, pues desde el departamento del Huila se habían traído animales con el fin de mejorar las razas ya existentes (AGN, 1922). San Vicente atraía a colonizadores que, además de la agricultura, aprovechaban las bondades de los nuevos potreros para la cría extensiva y la exportación hacia Campoalegre. Un año más tarde, había por lo menos 16 000 cabezas de ganado, gracias—se afirmaba—al exuberante medio ambiente. La comisaría argumentaba que, por la bondad del clima, la abundancia de aguas y la excepcional fertilidad de las tierras, “la industria que más fácilmente se ha desarrollado, en un corto espacio de tiempo, ha sido la ganadería, para la cual parece dotado especialmente este Territorio y que constituirá en breve su mayor riqueza” (AGN, 1923).

En 1923 se habían derribado 18 000 hectáreas de selva en el Caquetá para establecer potreros de pastos artificiales, con todo y lo dispendioso que resultaba dicha tarea, además de los costos que implicaba mantener una finca recién abierta. A pesar de ello, “el ganado prospera de modo tan admirable que retribuye con creces el dinero invertido en tales desmontes” (AGN, 1923), según se lee en los manuscritos. Por entonces, la actividad ganadera abastecía de carne y queso al pequeño mercado caqueteño, y los excedentes eran comercializados fuera de la comisaría. En 1924, el cálculo oficial era que al menos 1500 cabezas de ganado eran llevadas al Huila anualmente, y, para entonces, 20000 animales ya pastaban en los nuevos potreros (ACH, 1924).

Los informes de los comisarios brindan una idea bastante aproximada de que, por encima de los cultivos de pancoger (yuca, plátano, maíz, arroz, cacao o caña de azúcar, entre otros), a mediados de la década de 1920, la ganadería vacuna era la actividad de mayor proyección económica en el Caquetá, luego de la crisis de la bonanza cauchera. En algo más de un decenio, el piedemonte presentaba alteraciones hasta ese momento nunca registradas por cuenta de la apertura de la frontera colonizadora, y, como economía predominante, la cría y ceba de ganado vacuno.

La primera feria agropecuaria en la Amazonía colombiana

En julio de 1927 se realizó la primera feria agropecuaria de Florencia, la capital de la comisaría, lo que evidencia, entre otras cosas, que la ocupación con cultivos y ganados del piedemonte era una realidad derivada del proceso migratorio que había comenzado en la década de 1910 (ACH, 1928). La Tabla 1 muestra las transacciones realizadas con ganados.

Tabla 1. Estadísticas de las primeras ferias agropecuarias en Florencia, 1927

N°	Semovientes	\$ Valor	\$ Promedio
370	Novillos	20 750	56
134	Vacas	5302	39
17	Caballos	2340	137
20	Muletos	1740	87
87	Terneros	1305	15
2	Mulas de silla	850	425
8	Toros	700	87
3	Mulas de carga	450	150
9	Potrancas	390	43
3	Yeguas	270	90
2	Potros	185	92
2	Novillos	120	60
Sumas: 657		\$34 402	...

Nota: valor en pesos colombianos

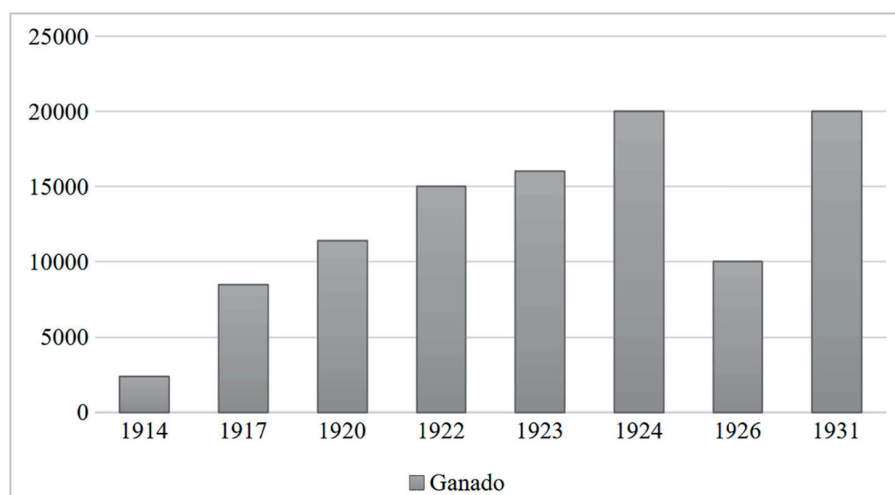
Fuente: ACH (1928)

En este certamen, la ganadería vacuna sobresalió en lo que respecta a la exposición de ejemplares: “en la gran variedad de animales que se presentaron con admirable selección, le correspondió el primer puesto a la raza bovina” (ACH, 1928), destacó el organizador de las ferias, el comisario Martín Abadía. De igual manera, la presencia de otros animales domésticos asociados al manejo de bovinos (equinos y mulares) indica que se habían instalado colonos y ganados en medio de la selva. Al inicio de la década de 1930, el total de ganado vacuno que había en el Caquetá era de al menos 20 000, “el cual, sin mayores dificultades, dadas las condiciones favorables climatéricas, la feracidad sin par de estas privilegiadas tierras, el sinnúmero de ríos, se cría y ceba en condiciones excelentes” (ACH, 1931). En un intento por cuantificar la evolución de este proceso a lo largo del periodo analizado, se elaboró figura 4.

De acuerdo con las cifras, en el Caquetá había 2389 vacunos en 1914 (AGN), 8500 en 1917 (AGN), 11 382 en 1920 (ACH), 15 000 en 1922 (AGN), 16 000 en 1923 (AGN), 20 000 en 1924 (AGN), 10 000 en 1926¹ y no menos de 20 000 en 1931 (ACH), los cuales ya se alimentaban de pastos artificiales, especialmente *micay*, *janeiro*, *pará* y *saboya*. Si bien es cierto el número de hectáreas tumbadas, quemadas y convertidas en pasturas para bovinos (al menos 30 000) es pequeño en comparación con el tamaño de la comisaría del

Caquetá (105 000 km²), este proceso trajo cambios significativos: el avance de la frontera agropecuaria alteró radicalmente el piedemonte, al dar comienzo, por ejemplo, al cambio de la cobertura vegetal y, con ello, a la pérdida de la gran biodiversidad de flora y fauna que existió allí durante milenios.

Figura 4. Ganado vacuno entre 1914 y 1931 en la Comisaría Especial del Caquetá



Fuente: Elaborada a partir de informes de los comisarios del Caquetá, 1914-1931

Así, mientras la lógica del extractivismo fue la de extraer recursos vegetales sin crear una infraestructura permanente (Domínguez y Gómez, 1990), la colonización agraria buscó establecerse en la selva y, para ello, empezó a tumar y quemar el bosque de manera sistemática. En definitiva, al menos para algunos colonos, el Caquetá representaba, ya en la década de 1930, una promesa de riqueza segura que iba de la mano con el establecimiento de la ganadería vacuna, pues la naturaleza amazónica estaba de su lado, si bien había que transformarla.

En entrevista con un periódico de Bogotá, Cayetano Mora, el colono ganadero más rico del Caquetá, quien había migrado desde Suaza, Huila, afirmaba que en Florencia había al menos 10 000 habitantes, pero que podría caber “un millón de colonos” (El Tiempo, 1932). Su exageración era producto, entre otras cosas, de su anhelo de transformar la selva en potreros, pues, en su hacienda San Pedro, él ya poseía al menos 3 000 vacunos. Argumentaba que la tierra era feraz, generosa e inmensa; solo faltaba que el gobierno nacional mejorara las vías de acceso. De ser así, insistía, el Caquetá sería “la Arcadia” para los colonos “porque la riqueza está de cogerla con la mano” (El Tiempo, 1932). Como se intuye, en términos socioambientales, el paisaje caqueteño que este colono describió en enero de 1932 difiere mucho del de inicios del siglo XX.

Conclusiones

Como se mostró en este artículo, hacia 1930, a la par con la migración agropecuaria, nuevas especies de animales domésticos habían ingresado a la Amazonía colombiana. A su vez, los pueblos originarios (huitotos, coreguajes y tiniguas, entre otros) y quienes fueron casi exterminados durante el extractivismo del caucho, empezaban a perder la selva, que fue su territorio durante siglos. En tal sentido, y si bien el objetivo central del trabajo no fue hacer foco en los conflictos entre los indígenas amazónicos y los colonizadores, se sugiere abordar estas temáticas, pues hasta el momento se carece de investigaciones que den luces sobre el desplazamiento de los pueblos nativos por cuenta de la instalación de fincas agrícolas y ganaderas en el Caquetá.

Por otro lado, dado el nuevo uso que le dieron los campesinos andinos a la selva, se encontró que las transformaciones del paisaje se aceleraron sustancialmente con el final del extractivismo y el inicio de la colonización agraria. Durante la extracción de quina y caucho, se construyeron caminos y se originaron los núcleos urbanos primarios que hoy configuran la territorialidad caqueteña. Con todo, el piedemonte no sufrió deforestación significativa, y la selva se mantuvo en pie. No obstante, por los caminos extractivos comenzó a penetrar la migración andina que estableció pueblos de colonos en las antaño agencias caucheras. A diferencia de la lógica de la bonanza extractivista, que buscaba riqueza para los mercados externos, la mentalidad colonizadora inició una transformación radical del paisaje, pues el campesino andino llegaba para quedarse, por lo que comenzó a tumbar y a quemar la selva para establecer sus economías.

De esta manera, debe relativizarse lo que Germán Palacio (2005, p. 24) denominó *historia del fracaso* al referirse a los cambios “apenas simbólicos” del paisaje amazónico durante el periodo 1850-1950; la historia de la ganadería en las selvas muestra otra cosa: la potrerización lenta de la Amazonía desde la segunda década del siglo XX.

Por tal razón, siguiendo a Pedro Urquijo (2014), se identificó una ruptura, una modificación revolucionaria en el proceso de transformación paisajística que el piedemonte había experimentado durante siglos o milenios. A partir de la llegada de los colonos, los bosques comenzaron a desaparecer, dando paso a los cultivos agrícolas y al potrero ganadero bajo una idea dominante: que el Caquetá era la ‘tierra prometida’, o el ‘paraíso de Colombia’, de allí las repetidas expresiones en los documentos oficiales sobre sus ‘bondades naturales’, relacionadas con la abundancia de agua, la inexistencia de enfermedades para el ganado o las infinitas tierras a las que se podía acceder. Estas ideas legitimaron el accionar colonizador, que entendía por *tierra* el resultado final de un proceso que implicaba tumbar y

quemar. En tal sentido, la selva era un obstáculo para el establecimiento del *progreso*, que significaba, en la nueva tierra constituida, urbanizar, sembrar, praderizar y criar vacunos.

Asimismo, y gracias al nivel de detalle encontrado en las fuentes analizadas, este trabajo pudo reconstruir un periodo histórico de la colonización caqueteña que con frecuencia es invisibilizado por otros momentos más investigados del siglo XX. Rastreado las imágenes descritas en los abundantes manuscritos comisariales, se identificó un nivel radical de transformación paisajística desde la década de 1910, cuando los funcionarios exaltaban cada hectárea desmontada. Esto sugiere, sin duda alguna, la necesidad de consultar con mayor rigor la rica documentación sobre el surgimiento de la Comisaría Especial del Caquetá en el Archivo General de la Nación.

También hemos querido ofrecer una perspectiva histórica más amplia en torno a la idea de que el actual paisaje ganadero predominante en el piedemonte del Caquetá tuvo sus inicios hace algo más de un siglo, cuando, con hacha, machete y fuego comenzó la praderización de la selva—no en la segunda mitad del siglo XX, cuando los cambios se aceleraron. No se puede ignorar esta experiencia social inicial si se quieren dimensionar las alteraciones observadas a partir de 1930 con la introducción de la ganadería a gran escala, mediante la hacienda Larandía, y el posterior advenimiento de la colonización, de 1950 en adelante. En definitiva, consideramos que nuestro texto enfatiza la necesidad urgente de realizar una crítica histórico-ambiental de la colonización del Caquetá, que ha sido tantas veces romantizada bajo la narrativa exclusiva de la epopeya sin tener en cuenta sus consecuencias socioambientales.

Por último, se pudo comprobar que, junto a los colonos huilenses, antioqueños y tolimeses, entre otros, que cruzaron la cordillera oriental para constituir fincas de 1910 en adelante, el ganado vacuno (*Bos taurus*) también fue introducido por los complejos y rústicos caminos a medio hacer, en aras de asentarlos en los recién abiertos desmontes y aprovechar su carne, leche y sus derivados. De allí que, para entender la historia de la migración andina que dio comienzo a las actuales realidades paisajísticas del Caquetá, sea fundamental entender que estos no actuaron solos. Junto a ellos, el vacuno comenzó—literalmente—a trillar su propia historia en la Amazonía colombiana en los albores del siglo XX.

Agradecimientos

Este artículo se escribió durante la estancia posdoctoral realizada gracias al programa de Becas Posdoctorales DGAPA en el Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental (CIGA-UNAM) de Morelia, Michoacán, México, entre 2024 y 2025.

Notas

¹ Siguiendo lo dicho por Wolfgang Brucher (1974, p. 8), acá no designamos con el nombre de piedemonte ni la superficie inclinada, en el sentido morfológico, ni la faja de selva situada entre la cordillera y las sabanas, sino, en general, “la zona ubicada al pie del monte, que FRIEDE (1958) delimita al este, a grandes rasgos, con la línea siguiente: desembocadura del río San Miguel en el Putumayo-Tres Esquinas-Caguán Superior-Punta Meridional de la Sierra de la Macarena”.

² No fue posible encontrar las razones por las cuales la cifra de vacunos en 1926 es tan baja en relación con los demás años.

Referencias

- ACADEMIA COLOMBIANA de Historia (ACH) (1920). Informe del Comisario Especial del Caquetá Julio Montoya. En C. Restrepo (Ed.), *Memoria del Ministro de Gobierno al Congreso de 1920* (p. 78). Imprenta Nacional.
- ACADEMIA COLOMBIANA de Historia (ACH) (1921). Informe del Comisario Especial del Caquetá Julio Montoya. En L. Cuervo Márquez (Ed.), *Memoria del Ministro de Gobierno al Congreso de 1921* (pp. 572, 573, 575). Imprenta Nacional.
- ACADEMIA COLOMBIANA de Historia (ACH) (1924). Informe del Comisario Especial del Caquetá José Manuel Baena. En Ministerio de Gobierno (Eds.), *Memoria que el Ministro de Gobierno presenta al Congreso de 1924* (p. 200). Imprenta Nacional.
- ACADEMIA COLOMBIANA de Historia (ACH) (1928) Informe del Comisario Especial del Caquetá Martín Abadía. En Ministerio de Gobierno (Eds.), *Memoria del Ministro de Gobierno al Congreso en sus sesiones ordinarias de 1928* (p. 591). Imprenta Nacional.
- ACADEMIA COLOMBIANA de Historia (ACH) (1931) Informe del Comisario Especial del Caquetá Manuel Cadavid. En Ministerio de Gobierno (Eds.), *Memoria del Ministro de Gobierno al Congreso Nacional en sus sesiones ordinarias de 1931. Anexos, Tomo II* (p. 168). Imprenta Nacional.
- AGUILAR-ROBLEDO, M. (1998). Ganadería, tenencia de la tierra e impacto ambiental en una región fronteriza de la Nueva España: la jurisdicción de la Villa de Santiago de los Valles de Oxitipia, 1527-1921. *Estudios Geográficos*, 59(230), 5-34. <https://doi.org/10.3989/egeogr.1998.i230.591>
- AGUILAR-ROBLEDO, M. (2001). Ganadería, tenencia de la tierra e impacto ambiental en la Huasteca Potosina: los años de la Colonia. En L. Hernández (Comp.), *Historia Ambiental de la Ganadería en México* (pp. 9-25). Instituto de Ecología.

- ARCHIVO GENERAL de la Nación (AGN) (1914a). *Informe Comisario Bernardino Ramírez* [Documento de archivo, tomo 730, folios 295v, 314r, 315r]. Fondo Ministerio de Gobierno.
- ARCHIVO GENERAL de la Nación (AGN) (1914b). *Informe Comisario Carlos Vélez* [Documento de archivo, tomo 730, folio, 371r]. Fondo Ministerio de Gobierno.
- ARCHIVO GENERAL de la Nación (AGN) (1917). *Informe Comisario Julio Montoya* [Documento de archivo, tomo 779, folio, 521]. Fondo Ministerio de Gobierno.
- ARCHIVO GENERAL de la Nación (AGN) (1922). *Informe Comisario Peregrino García* [Documento de archivo, tomo 886, folio 71]. Fondo Ministerio de Gobierno.
- ARCHIVO GENERAL de la Nación (AGN) (1923) *Informe Comisario José Manuel Baena*, Fondo Ministerio de Gobierno, Tomo 886, [Documento de Archivo] folio 105.
- ARCILA NIÑO, O., González León, G., Gutiérrez Rey, F., Rodríguez Salazar, A., y Salazar, C. A. (2000). *Caquetá. Construcción de un territorio amazónico en el siglo XX*. Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas, SINCHI.
- ARNOLD, D. (2000). *La naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa*. Fondo de Cultura Económica.
- ARTUNDUAGA BERMEJO, F. (1999). *Historia general del Caquetá* (4a ed.). Fondo mixto para la promoción de la cultura y las artes del Caquetá.
- BRUCHER, W. (1974). *La colonización de la selva pluvial en el piedemonte amazónico de Colombia: el territorio comprendido entre el río Ariari y el Ecuador*. Instituto Geográfico Agustín Codazzi.
- CANET DE Mar, B (1919). *Las misiones católicas en Colombia. Labor de los misioneros en el Caquetá, Putumayo, La Goajira, Magdalena y Arauca. Informes año 1918-1919*. Imprenta Nacional.
- CASAS AGUILAR, J. (1999). *Evangelio y colonización: una aproximación a la historia del Putumayo desde la época prehispánica a la colonización agropecuaria*. Ecoe Ediciones.
- CEBALLOS BEDOYA, E. O. (2018). *Compañías caucheras, colonos, iglesia y Estado. Transformación territorial del piedemonte caqueteño, 1886-1940*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia].
- CEBALLOS BEDOYA, E. O. (2022). *Ganadería, poblamiento y deforestación de los ecosistemas amazónicos caqueteños (1951-1980)*. HALAC. *Historia Ambiental Latinoamericana y Caribeña*, 12(2), 140-169. <https://doi.org/10.32991/2237-2717.2022v12i2.p140-169>

- CIRO RODRÍGUEZ, E., y Ciro Rodríguez, A. (2009). Del caucho a la ganadería: transformación del paisaje en el piedemonte caqueteño, 1887-1965. En G. A. I. Buitrago y R. E. M. Jiménez (Eds.), *Gente, Tierra y Agua en la Amazonia* (pp. 105-131). Instituto Amazónico de Investigaciones Imani Mundo III, Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonía.
- CIRO RODRÍGUEZ, A. (2008). *De la selva a la pradera. Reconfiguración espacial del piedemonte caqueteño, 1950-1965* [Tesis de pregrado, Universidad de los Andes].
- DOMÍNGUEZ OSSA, C. A., y Gómez López, A. J. (1990). *La economía extractiva en la Amazonia colombiana 1850-1930*. Corporación Colombiana para la Amazonía, Araracuara-COA, Topenbos.
- DIARIO OFICIAL (1919). N° 16688, marzo 23. Imprenta Nacional.
- DOMÍNGUEZ, OSSA, C. A., y Gómez López, A. J. (1994). *Nación y etnias. Conflictos territoriales en la Amazonia colombiana 1750-1933*. COAMA, Unión Europea.
- EL TIEMPO (1932, febrero 7). Un millón de colonos caben en la región de Florencia. *El Tiempo*.
- FLÓREZ-MALAGÓN, A. G. (Ed) (2008). *El poder de la carne. Historias de ganaderías en la primera mitad del siglo XX en Colombia*. Pontificia Universidad Javeriana.
- GALLINI, S. (2005). *El Atila del Ganges en la ganadería colombiana*. *Revista Nómadas*, 22, 186-197.
- LLANOS VARGAS, H., y Pineda Camacho, R. (1982). *Etnografía del Gran Caquetá (Siglos XVI-XIX)*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República.
- MELO RODRÍGUEZ, F. A. (2016). *Colonización y poblamiento del Piedemonte amazónico en el Caquetá. El Doncello, 1918-1972*. Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. <https://doi.org/10.2307/j.ctv893gjn>
- MELO RODRÍGUEZ, F. A. (2022). La ganadería vacuna (*Bos taurus*) en el piedemonte amazónico del Caquetá, 1900-1935: una perspectiva histórico ambiental. En E. S. Nodari, S. P. Moretto, D. N. de Sá y J. D. Minuzzi (Orgs.), *História Ambiental em rede: novos temas e abordagens* (p. 396). Univale Editora, Acervus.
- MELVILLE, E. (1999). *Plaga de ovejas. Consecuencias Ambientales de la Conquista de México*. Fondo de Cultura Económica de México.
- PALACIO CASTAÑEDA, G. (2006). *Fiebre de tierra caliente. Una historia ambiental de Colombia, 1850-1930*. Universidad Nacional de Colombia.
- PULIDO CAPURRO, V., Olivera Carhuaz, E., Cano Coa, D., y Acevedo Flórez, J. (2020). A 143 años de la migración de la garza bueyera *Bubulcus ibis* (Linnaeus 1758) desde África hacia los Andes. *Revista de Investigaciones Altoandinas*, 22(4) 352-361. <http://dx.doi.org/10.18271/ria.2020.199>

- SALAZAR CARDONA, C. A., y Riaño Umbarila, E. (2016). *Perfiles urbanos en la Amazonia Colombiana 2015*. Instituto Colombiano de Investigaciones Científicas, SINCHI.
- SERRANO MOYA, E. D. (1994). *El modelo ganadero de la gran hacienda: un paso atrás en el desarrollo del Caquetá*. Universidad de la Amazonía.
- TOVAR ZAMBRANO, B. (Coord.) (1995). *Los pobladores de la selva. Historia de la colonización del Noroccidente de la Amazonia Colombiana*. Instituto Colombiano de Antropología, PNR.
- URQUIJO TORRES, P. S., y Barrera Bassols, N. (2009). Historia y paisaje. Explorando un concepto geográfico monista. Andamios. *Revista de Investigación Social*. 5(10), 227-252. <https://doi.org/10.29092/uacm.v5i10.175>
- URQUIJO TORRES, P. S. (2014) El paisaje como concepto geográfico, histórico y ambiental. En S. Barrera Lobatón y J. Monroy Hernández (Eds.), *Perspectivas sobre el paisaje* (pp. 81-116). Jardín Botánico José Celestino Mutis, Universidad Nacional de Colombia.
- VAN AUSDAL, S. (2008). Un mosaico cambiante. Notas sobre una geografía histórica de la ganadería en Colombia, 1850-1950. En Flórez-Malagón, A. G. (Ed.), *El poder de la carne. Historias de ganaderías en la primera mitad del siglo XX en Colombia* (pp. 48-117). Pontificia Universidad Javeriana.
- VAN AUSDAL, S. (2009). Potrereros, ganancia y poder. Una historia ambiental de la ganadería en Colombia, 1850-1950. *Historia Crítica*, 1(39E), 126-149. <https://doi.org/10.7440/histcrit39E.2009.07>
- WORSTER, D. (2008). *Transformaciones de la tierra*. Coscoroba Ediciones, Biblioteca Latinoamericana en Ecología Política, Magallanes 1334.
- YEPES, P. F. (2001). Ganadería y transformación de ecosistemas: un análisis ambiental de la política de apropiación territorial. En Palacio Castañeda, G. (Ed.), *Naturaleza en disputa. Ensayos de historia ambiental de Colombia, 1850-1995* (pp. 117-172). Universidad Nacional de Colombia.

Soberanía y seguridad alimentarias en tres comunidades rurales en La Macarena, Meta, Colombia

Food Sovereignty and Safety in Three Rural Communities in La Macarena, Meta, Colombia

Soberania e segurança alimentarias em três comunidades rurais em La Macarena, Meta, Colombia

Luisa Fernanda Tobar Vargas
Paula Alejandra Gualdrón García
Liany Katherine Ariza Ruiz
David Roberto Olaya Escobar
Andrés Vargas Luna

Editor: Edgar Bolívar-Urueta

Fecha de envío: 02-09-2024. **Devuelto para revisiones:** 04-05-2025. **Fecha de aceptación:** 13-08-2025.

Cómo citar este artículo: Tobar Vargas, L. F., Gualdrón García, P. A., Ariza Ruiz, L. K., Olaya Escobar, D. R., y Vargas Luna, A. (2025). Soberanía y seguridad alimentarias en tres comunidades rurales en La Macarena, Meta, Colombia. *Mundo Amazónico*, 16(2), 27-47. <https://doi.org/10.15446/ma.v16n2.116157>

Resumen

Las poblaciones rurales que viven en contextos de violencia y conflicto armado enfrentan múltiples vulneraciones que afectan su calidad de vida y su salud, siendo la alimentación uno de los derechos más afectados. El área rural del municipio de La Macarena (Meta, Colombia) ha estado sumergida por varias décadas en un conflicto invisibilizado a consecuencia de la segregación de la región. En este artículo se presentan los resultados de un estudio descriptivo transversal, multi-método y participativo en tres veredas del municipio de La Macarena, donde se indaga por el sistema

Luisa Fernanda Tobar Vargas. Profesora asistente, Pontificia Universidad Javeriana - Facultad de Ciencias - Departamento de Nutrición y Bioquímica. E-mail: ltobar@javeriana.edu.co ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6291-7864>

Paula Alejandra Gualdrón García. Nutricionista Dietista - Pontificia Universidad Javeriana - Facultad de Ciencias-Departamento de Nutrición y Dietética. E-mail: paulagualdron@javeriana.edu.co ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-6134-6541>

Liany Katherine Ariza Ruiz. Profesora Asistente, Instituto de Salud Pública. Pontificia Universidad Javeriana Bogotá. E-mail: ariza.liany01@javeriana.edu.co ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7856-8961>

David Roberto Olaya Escobar. Profesor Asistente, Instituto de Salud Pública. Pontificia Universidad Javeriana Bogotá. E-mail: d.olaya@javeriana.edu.co ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5018-7454>

Andrés Vargas Luna. Profesor Titular, Pontificia Universidad Javeriana - Facultad de Ingeniería - Departamento de Ingeniería Civil. E-mail: avargasl@javeriana.edu.co ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5317-8975>

alimentario, analizando su relación con la salud y el bienestar. Los resultados evidencian la vulnerabilidad de las comunidades a consecuencia de la violencia, así como la poca presencia y el poco apoyo del Estado, lo cual ha generado una escasa inversión en vías de comunicación, poca productividad agrícola y un inexistente sistema de comercio local de productos. Todo ello ha incidido en el acceso, la disponibilidad y el consumo de alimentos nutritivos. Además, la situación social, económica y política de este territorio afecta el bienestar comunal, pues favorece la producción y reproducción de condiciones estructurales adversas que sobrepasan las capacidades de autogestión de las comunidades. Esto impacta significativamente en el sistema alimentario de la población rural, generando deterioro en la salud y aumentando sus condiciones de vulnerabilidad.

Palabras clave: ruralidad, conflicto armado, seguridad alimentaria, soberanía alimentaria

Abstract

Rural populations living in contexts of violence and armed conflict face multiple violations that affect their quality of life and health, with food being one of the most impacted rights. The rural area of the municipality of La Macarena (Meta, Colombia) has been immersed for several decades in a conflict that has been invisibilized due to the segregation of the region. This article presents the results of a descriptive, cross-sectional, multi-method, and participatory study conducted in three villages of the municipality of La Macarena, which explores the food system and analyzes its relationship with health and well-being. The results reveal the vulnerability of the communities as a consequence of violence, as well as the limited presence and support of the State, which has led to low investment in communication routes, poor agricultural productivity, and a nonexistent local product trading system. All of this has affected the access to, availability, and consumption of nutritious foods. Furthermore, the social, economic, and political situation of this territory affects the well-being of the community, as it fosters the production and reproduction of adverse structural conditions that exceed its self-management capacities. This significantly impacts the food system of the rural population, leading to health deterioration and increasing their conditions of vulnerability.

Keywords: Rurality, armed conflict, food security, food sovereignty

Resumo

As populações rurais que moram em contextos de violência e conflito armado enfrentam múltiplas vulnerações que afetam sua qualidade de vida e saúde, sendo a alimentação um dos direitos mais afetados. A zona rural do município de La Macarena (Meta, Colômbia) está imersa há várias décadas em um conflito invisibilizado como resultado da segregação da região. Este artigo apresenta os resultados de um estudo descritivo transversal, multi-método e participativo em três localidades do município, nas quais se indagou sobre o sistema alimentar, analisando sua relação com a saúde e o bem-estar. Os resultados mostram a vulnerabilidade dessas comunidades como consequência da violência, bem como a pouca presença e o escasso apoio estatais, o que gerou baixo investimento em vias de comunicação, baixa produtividade agrícola e um sistema de comércio local de produtos inexistente. Tudo isso afetou o acesso, a disponibilidade e o consumo de alimentos nutritivos. Além disso, a situação social, econômica e política deste território afeta o bem-estar comunitário, pois favorece a produção e reprodução de condições estruturais adversas que superam as capacidades de autogestão das comunidades. Isso impacta significativamente o sistema alimentar da população rural, gerando deterioração na saúde e incrementando a sua vulnerabilidade.

Palavras-chave: ruralidade, conflito armado, segurança alimentar, soberania alimentar

Introducción

La disponibilidad, la calidad y el acceso a los alimentos están relacionados directamente con el bienestar y salud de las poblaciones. Sin embargo, muchas comunidades enfrentan retos en materia de soberanía y seguridad alimentaria. La Macarena, en el departamento del Meta (Colombia), es uno de los municipios que enfrentan las más graves problemáticas, las cuales se

han hecho invisibles para la sociedad y el Gobierno Nacional. La Macarena se encuentra ubicada en el piedemonte de la cordillera oriental, donde se conectan las regiones de la Orinoquía y la Amazonía (Vega *et al.*, 2019). Posee una extensión territorial de 11.231 km², de los cuales el 98.1 % corresponde a zonas rurales (Cárdenas, 2020).

La compleja situación actual de este territorio, uno de los más afectados por el conflicto armado en Colombia, es el resultado de un proceso histórico, social, económico, político y cultural donde intervienen diversos agentes sociales en conflicto (Vega *et al.*, 2019). El origen de los conflictos se remonta a la invasión española en el siglo XVI, que esclavizó y diezmó a la población indígena. Posteriormente, desde finales del siglo XIX (Rincón, 2018) y la década de los 50 en el siglo XX (Molano *et al.*, 1990), el territorio ha sufrido por la extracción de recursos naturales, el despojo de tierras y la violencia política nacional, que ocasionó migraciones de campesinos e indígenas (Vega *et al.*, 2019). A partir de los años 60, el conflicto armado se agudizó, generando miedo en la población, deterioro político, una débil presencia de las instituciones y el desgaste de las condiciones sociales y desigualdad.

En el año 2016 se firmó el acuerdo de paz para poner fin al conflicto con la guerrilla de las FARC-EP (Cancillería de Colombia, 2016). Sin embargo, luego de dicha firma, se elevaron drásticamente los niveles de deforestación y se exacerbó los procesos de expansión de la ganadería y del cultivo ilícito. Además, llegaron nuevos actores que colonizaron y acapararon zonas de reserva forestal (FIP, 2020). De esta manera, se agudizaron las problemáticas de acceso, uso y formalización de la propiedad de la tierra, ocasionando enfrentamientos entre las autoridades, las comunidades campesinas y los grupos emergentes al margen de la ley.

En la Macarena, la salud y el acceso a los alimentos se han visto afectados por las dinámicas de la guerra (Cárdenas, 2020; Grasa, 2020) y las inequidades sociales que afectan el país. Es por ello que, desde el año 2018, se ha avanzado muy poco en el desarrollo rural y la sustitución de cultivos ilícitos (Rodríguez, 2020), lo cual ha favorecido la continuidad de los conflictos y la violencia selectiva contra líderes sociales en la región (Vega *et al.*, 2019). Por su parte, las movilizaciones sociales de los años 2019 y 2021, junto con la pandemia por COVID-19, evidenciaron deficiencias en los sistemas alimentarios que amenazan la subsistencia de las personas que ya viven en contextos frágiles en las zonas rurales de Colombia. Cabe resaltar que estos lugares viven en permanente incertidumbre en materia de soberanía y seguridad alimentarias.

La *soberanía alimentaria* es un concepto que abarca varios aspectos: producción, transformación, distribución y consumo de alimentos (Binimelis, 2018). Se define como “el derecho de los pueblos a alimentos nutritivos y culturalmente adecuados, accesibles, producidos de forma sostenible y ecológica, y su derecho a decidir su propio sistema alimentario y productivo...” (Declaración de Nyéléni,

2007, p. 1). Por otro lado, la *inseguridad alimentaria y nutricional* (INSAN) se entiende como la disminución drástica en el acceso a o en los niveles de consumo de alimentos, asociada a riesgos ambientales y/o sociales que pueden dar lugar a diferentes manifestaciones de desnutrición, afectar la dieta y provocar sobrepeso u obesidad en un individuo (FAO, 2011; FAO *et al.*, 2020).

En Colombia, según la *Encuesta nacional de situación nutricional* (ENSIN) del 2015, el 54 % de los hogares presentan INSAN. Adicionalmente, entre 2018 y 2019, el 30 % de la población colombiana necesitó asistencia alimentaria (ICBF, 2015; FSIN y Unión Europea, 2019). La INSAN es más prevalente en los hogares de zonas rurales (59 %) que en los de zonas urbanas (51 %) (MADR, 2016; ICBF, 2020; DNP, 2014). En contextos rurales como los del municipio de La Macarena, se desconoce el estado real de la situación, a causa, en parte, de la poca presencia estatal. Por tal razón, no existen caracterizaciones detalladas de INSAN en las veredas del municipio.

Este artículo presenta los resultados de una investigación orientada a caracterizar la situación alimentaria del área rural del municipio de La Macarena, discutiendo su impacto en la salud y el bienestar de la población, por lo que brinda información útil para visibilizar las condiciones, los retos y las dificultades de estas comunidades, además de ser un insumo para los tomadores de decisiones, quienes deben encargarse de generar estrategias para mitigar y transformar estas situaciones.

Metodología

Zona de estudio

Este estudio descriptivo, transversal, multi-método, participativo y con muestreo por conveniencia acogió técnicas de investigación cuantitativas y cualitativas. Nos centramos en las veredas El Vergel, El Rubí y El Porvenir del área rural del municipio de La Macarena, Meta, Colombia. Los participantes cumplían con uno de los siguientes criterios: 1) ser funcionario de entidades públicas o privadas, con cargos relacionados con agricultura y/o alimentación en el municipio de La Macarena, Meta; 2) ser líder de las asociaciones campesinas CORPOAYARI en El Porvenir, ASOPREPOC en El Vergel o ASCAL-G en El Rubí; y 3) residir en alguna de las tres veredas.

Datos

Para recolectar la información cualitativa, se realizaron entrevistas semiestructuradas, las cuales se complementaron con observación participante y entrevistas informales. Este proceso comprendió los años 2020 y 2021, periodo en el cual las comunidades sufrieron el impacto de la pandemia

por COVID-19 y el Paro Nacional. El trabajo con la comunidad se adaptó a las restricciones de movilidad de la época. Por tanto, varias actividades presenciales se ajustaron al entorno remoto. En marzo del 2021 se realizó la primera salida de campo, cumpliendo todos los protocolos de bioseguridad y siguiendo las pautas de ingreso al territorio establecidas por la comunidad.

También se aplicó una encuesta construida en conjunto con los líderes de las Asociaciones Campesinas. Esta información fue recopilada por encuestadores comunitarios previamente capacitados. La población total participante fue de 296 personas, agrupadas en 86 hogares de los 142 reportados. La participación fue del 63 % (n = 32) en El Rubí, del 80 % (n = 33) en El Vergel y del 42 % (n = 21) en El Porvenir.

La encuesta contempló datos generales del hogar, soberanía alimentaria y seguridad alimentaria y nutricional (SAN). Se caracterizaron los cinco componentes de la SAN: disponibilidad de alimentos, acceso, consumo, aprovechamiento biológico (AB), calidad e inocuidad (ICBF, 2020). En cuanto al consumo de alimentos, se identificó el patrón alimentario de las comunidades mediante la frecuencia de consumo de alimentos (FC). Para el AB, se clasificó el estado nutricional por personal entrenado, para lo cual se usaron una báscula digital de piso (marca Seca, referencia 813, con precisión de 0.1 kg) y una cinta métrica no elástica (200 cm, marca Seca, referencia 201). Los datos fueron extraídos de individuos entre los dos y los 59 años—se excluyó a los adultos mayores de 60 años, a los individuos gestantes y a los niños menores de dos años para prevenir el contagio por COVID-19. Además, se aplicó una adaptación de la Escala Latino América y Caribeña de Seguridad Alimentaria (ELCSA armonizada).

Para el componente de AB en la población menor de cinco años, se estableció una clasificación nutricional mediante los indicadores de peso para la edad, la talla para la edad y el peso para la talla, según los patrones de referencia, y utilizando *software* Anthro 2005 (WHO, 2006). La población mayor de cinco años fue clasificada considerando el índice de masa corporal (IMC, kg/m²) para su respectiva edad, de acuerdo con los patrones de referencia del Centro de Prevención y Control de Enfermedades de los Estados Unidos (CDC, 2016). Por otra parte, la clasificación nutricional para la población adulta se realizó mediante el IMC y la circunferencia de la cintura. Todos los datos obtenidos fueron consignados y analizados en bases de datos utilizando el *software* Epi Info v3.32.

Para indagar sobre la soberanía alimentaria, se contemplaron las categorías de participación social, el acceso a recursos agropecuarios y los modelos de producción, transformación y comercio. La información obtenida de la encuesta y los patrones alimentarios se tabularon y sistematizaron en Microsoft Excel. A su vez, las entrevistas semiestructuradas se transcribieron y codificaron mediante el *software* NVivo 12 Pro. Luego de esto, se realizó

un análisis de contenido basado en categorías deductivas e inductivas (emergentes). Posteriormente, se realizaron la descripción, el análisis y la triangulación necesarios para la construcción de los resultados.

Resultados

En la primera parte de esta sección se destacan características sociodemográficas generales y del territorio estudiado, las cuales hacen parte del contexto de los resultados en materia de soberanía y seguridad alimentaria que se presentarán en la segunda y tercera partes del artículo respectivamente.

Características población y zona de estudio

La cobertura vegetal de las veredas de estudio está representada principalmente por pastos y cultivos, con algunas zonas de bosque natural. En ellas, la presencia de instituciones del gobierno local, departamental o nacional es prácticamente inexistente. Tampoco hay instituciones de salud, y son pocos los programas estatales para el fortalecimiento social, productivo o comunitario. La mayor parte de los mismos son adelantados por organizaciones multilaterales y organizaciones no gubernamentales (ONG).

Estas veredas de La Macarena han sido afectadas históricamente por el conflicto armado, que a su vez incide en los conflictos socioambientales entre la población, el gobierno y la fuerza pública. Parte de esta confluencia de conflictos es consecuencia de la delimitación del Parque Nacional Tinigua y el Parque de los Picachos, mediante la cual se prohíbe cualquier actividad productiva y de vivienda, desconociendo que este territorio ha sido habitado por campesinos desde hace varias décadas.

El conflicto armado ha tenido diversos impactos en la soberanía y seguridad alimentarias, pues ha limitado la producción de alimentos para la autosubsistencia y el comercio. También ha afectado los lazos comunitarios, disminuyendo las posibilidades de procesos colectivos para el intercambio, el cultivo y el acceso a alimentos. En diferentes momentos, los actores armados han tenido injerencia en el uso de la tierra; algunas veces han especificado cuánto de la misma debe ser destinado para la ganadería, el cultivo de alimentos y la conservación, pero, más recientemente, estos requerimientos han estado vinculados con la tala y la quema del bosque.

En cuanto a las características de las personas participantes, la mayor parte correspondía a campesinos que habitaban los centros poblados de las veredas. Más del 50 % de los jefes de hogar provenían de otros departamentos y municipios, y cerca del 46 % de estos alcanzaron, cuando menos, la educación primaria, y el 25 % no declaró ningún nivel educativo. Tan solo el 1 % reportó estudios universitarios. En cuanto a la ocupación,

más del 70 % de los jefes de hogar encuestados se dedicaban a la cría de ganado para la producción de leche. El 57 % de los encuestados reportó recibir menos de un salario mínimo mensual legal vigente para Colombia en el 2021 (SMMLV), equivalente a alrededor de 243 USD, mientras que el 21 % manifestó no contar con ningún tipo de ingreso económico.

En cuanto a las características de los hogares encuestados, ninguno contaba con energía eléctrica ni mecanismos de recolección de basuras. La principal fuente de abastecimiento de agua en dos de las veredas de estudio correspondía a los ríos o las quebradas cercanas (33 %) y los nacimientos de agua (41%). Solo en una vereda, el 39 % de la población declaró abastecerse de un acueducto comunitario que proveía agua sin tratar.

Soberanía alimentaria

La soberanía alimentaria involucra la producción, la transformación, la distribución y el consumo de alimentos (Binimelis, 2018). En cuanto al acceso a los recursos agropecuarios, el 62 % de los jefes de hogar poseía una finca y hacía uso productivo de la tierra, principalmente para la cría de ganado lechero. Los entrevistados manifestaron que los suelos son poco productivos, y, durante el trabajo de campo, se observaron varias zonas en proceso de deforestación y con quema de pasturas. Por lo anterior, puede afirmarse que predomina la actividad ganadera con vocación lechera, donde un promedio del 79 % de los hogares se dedica a esta actividad, realizada por ordeño manual. Respecto al comercio de la leche, el 69 % de los productores requería de un intermediario para la venta y distribución del producto en otros departamentos del país. Más del 70 % de los hogares consideraba que el pago por la leche no era justo y no compensaba los costos de producción.

El cultivo de alimentos de origen vegetal se realizaba en el 83 % de los hogares que poseían finca, aunque la producción era a pequeña escala y exclusivamente para el autoconsumo. Tampoco se identificó trueque o intercambio de alimentos, pero algunas personas intercambiaban semillas. Según reportaron los participantes, los alimentos que más se cultivan en las veredas son el plátano (50 %), la yuca (46 %) y la cebolla (45%). Se identificaron pocos árboles frutales. Las mayores limitantes para la producción de alimentos de origen vegetal son las dificultades para su transporte, dados la distancia y el mal estado de las vías, junto con los costos de producción, lo que hace que sea más barato comprar que cultivar.

Seguridad alimentaria

En lo que respecta al acceso a los alimentos de las veredas El Vergel y El Rubí, existen tiendas minoristas que se abastecen de alimentos procedentes de San Vicente del Caguán (Caquetá). El 69 % de las familias envía listas de mercado

con el servicio de transporte público o los carros que transportan la leche en cada vereda. Estas listas son entregadas a alguno de los supermercados de San Vicente del Caguán, que se encargan de enviar lo solicitado. El costo del transporte de las remesas varía de acuerdo con la cantidad de productos y la frecuencia del servicio. Las Figuras 1 y 2 ilustran los puntos de abastecimiento de alimentos y las fuentes hídricas.

Figura 1. Cartograma de El Vergel

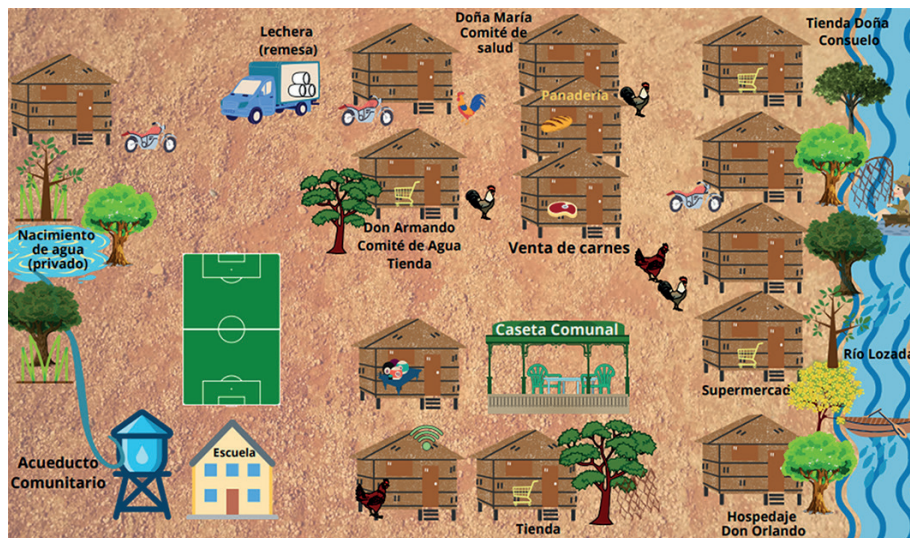
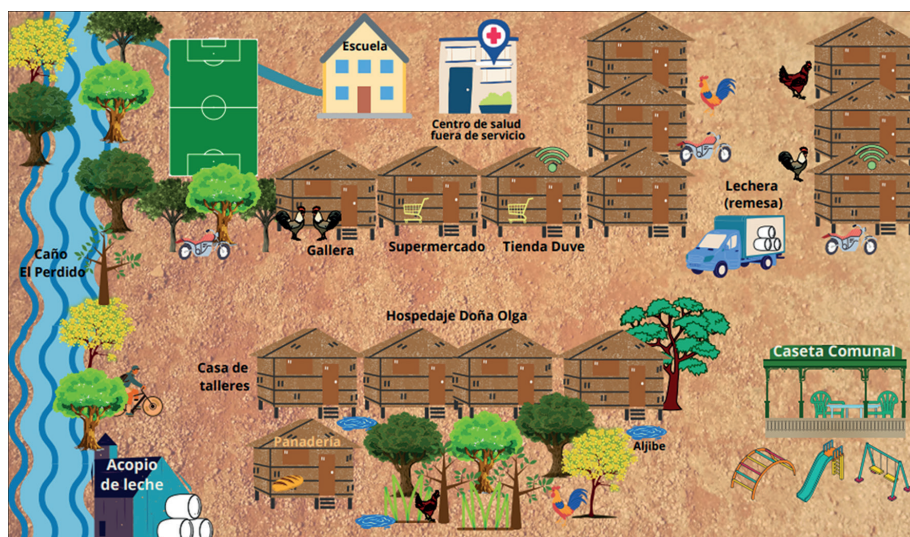
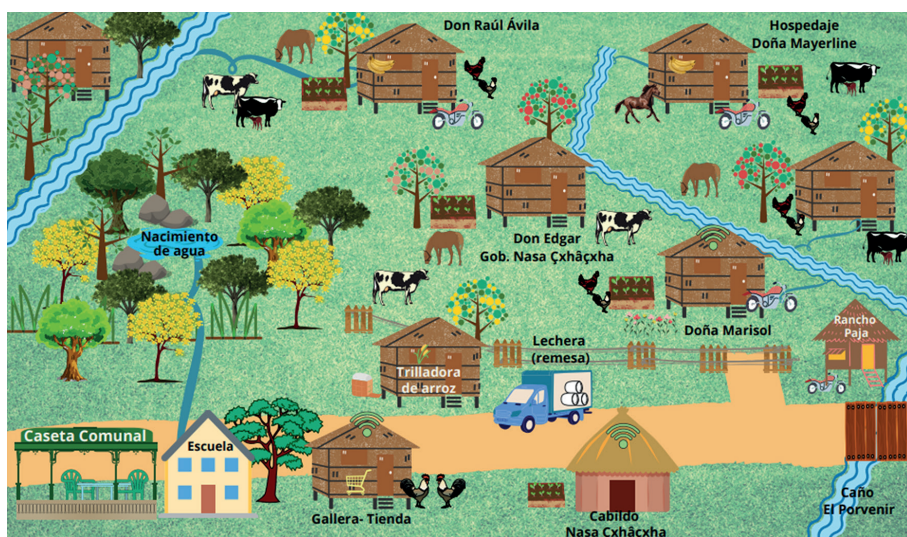


Figura 2. Cartograma de El Rubí



La vereda El Porvenir solo cuenta con una tienda (Figura 3), la cual vende productos de paquete y bebidas industrializadas y alcohólicas. Por tanto, el 91 % de las familias depende de las listas de mercado, que se envían exclusivamente con el carro de la leche.

Figura 3. Cartograma de El Porvenir



Al indagar por las principales situaciones que afectaban el acceso a los alimentos, se identificó su alto costo (76 %), los pocos ingresos económicos (51 %) y las dificultades en su refrigeración (46 %). Los productores de leche manifestaron que la época de verano—cuando disminuye su producción y los ingresos del hogar derivados de la venta del producto—es el momento del año en que presentan mayor dificultad para acceder a todos los grupos de alimentos.

Se midió la frecuencia del consumo de alimentos clasificando la ingesta (diaria, semanal, mensual o inexistente) de 25 alimentos distribuidos en diez grupos, de acuerdo con las *Guías alimentarias basadas en alimentos* (GABA) para Colombia y la *Canasta básica de alimentos* del año 2020 reportada por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). En la Tabla 1 se muestra la frecuencia de consumo de los alimentos en las tres veredas estudiadas.

Asociado con la ingesta de sodio, y como consecuencia de la ausencia de energía eléctrica en los hogares, el método más utilizado para la conservación de alimentos es el salado, con un promedio del 70 %. Este método consiste en adicionar cierta cantidad de sal a la carne de res, cerdo y pescado. El 26 % de la población también utiliza la técnica del ahumado, que consiste en colgar las carnes sobre el fogón de leña.

Para el grupo de edad de dos a cinco años ($n=11$), según el indicador de peso para la talla (P/T), ninguno de los menores valorados presentó desnutrición aguda—sin embargo, un niño estaba en riesgo de padecerla. El 18 % de los participantes presentó exceso de peso. Respecto al indicador de talla para la edad (T/E), se evidenció que más de la mitad de los niños se encontraban en una talla adecuada (63 %). El riesgo de retraso en talla se observó en tres menores.

Tabla 1. Frecuencia de consumo de alimentos en las veredas El Rubí, El Vergel y El Porvenir

Grupo de alimentos	Frecuencia de consumo
Verduras	En las veredas de El Vergel y El Rubí, el 61 % de los hogares consume verduras diariamente. Sin embargo, este porcentaje también corresponde a la ingesta de alimentos como el tomate y la cebolla en preparaciones de guisos y adobos. El Porvenir reportó un consumo diario de verduras en el 90.5 % de los participantes.
Frutas	En promedio, el consumo diario de frutas se reportó en el 38 % del total de encuestados. En las veredas de El Vergel y El Rubí, el 15 % de los participantes manifestó nunca consumirlas.
Cereales	En promedio, el 94 % de los participantes consumen diariamente arroz blanco.
Tubérculos y plátanos	La papa y el plátano presentaron un consumo diario en el 89 % de los participantes.
Leche y derivados lácteos	El consumo de leche en las veredas es variable. En la vereda El Porvenir, el 81 % de los participantes la consumen diariamente, y las otras dos veredas reportaron una ingesta del 53 % (El Rubí) y el 24 % (El Vergel).
Leguminosas	El consumo de leguminosas es diario en un 59 % en El Vergel y El Porvenir. La vereda restante reportó un valor similar, pero con un consumo semanal.
Carnes	En promedio, el 60 % de los participantes consume carnes rojas y blancas semanalmente. Los participantes de las veredas El Vergel y El Rubí ingieren pescado semanalmente.
Grasas	La grasa que se consume diariamente (91 %) es de origen vegetal, como ingrediente principal de frituras y guisos.
Azúcares simples	Más del 87 % de los participantes manifestaron un consumo diario de panela concomitante con el de azúcar, con esta última en menor proporción.
Productos industrializados	El 48 % de los participantes de los hogares de las veredas de El Vergel y El Porvenir reportaron un consumo semanal de alimentos industrializados. En El Rubí se registró un 38 % de consumo semanal.

En menores entre los cinco y los 17 años ($n=54$), el IMC para la edad mostró exceso de peso en un 41 % de las personas valoradas. La proporción de participantes con delgadez fue equitativa entre ambos sexos (2 %). Por el

contrario, el sobrepeso y la obesidad fueron más frecuentes en mujeres (18 y 10 %) que en hombres (12 y 4 %). El 13% de los participantes reportó retraso en talla, mientras que el 22 % presentó riesgo de retraso en talla.

En cuanto a los adultos de 18 a 60 años, el 79 % de la población de las tres veredas presentó exceso de peso. La distribución por sexo fue mayor en mujeres que en hombres (54 y 25 % respectivamente). De igual forma, la circunferencia de cintura mostró que más de la mitad de la población presentaba obesidad central (62 %), con una prevalencia de más del doble en las mujeres en comparación con los hombres (85 vs. 38 %).

Respecto a la percepción de INSAN en los hogares encuestados por medio de la aplicación de la ELCSA armonizada, se obtuvo que más de la mitad de las familias participantes se percibe en INSAN. El grado de INSAN que más predominó fue el leve, seguido de las inseguridades moderada y severa (Tabla 2).

Tabla 2. INSAN en los hogares de las veredas El Rubí, El Vergel y El Porvenir

Seguridad alimentaria en los hogares ^a		
N:86		
	No.	%
Seguridad alimentaria	31	36
Inseguridad leve	34	39
Inseguridad moderada	16	19
Inseguridad severa	5	6
INSAN total	55	64
^a A partir del número de hogares integrados por menores de edad y adultos		

Es importante mencionar que este estudio coincidió con la pandemia por SARS-CoV-2 y con el Paro Nacional del año 2021. Durante estos periodos, los costos de los alimentos aumentaron, lo que implicó comprar menos e incluso dejar de consumir algunos de ellos. A pesar de la baja producción de alimentos, ni en la pandemia ni durante el Paro, las personas manifestaron desabastecimiento de comida, pues los carros transportadores de leche continuaron prestando el servicio de compra de mercados. Durante este periodo, la población empezó a tener mayor interés en reactivar las huertas caseras.

Discusión

La soberanía alimentaria depende de varios aspectos: 1) el control corporativo, 2) los acuerdos de libre comercio y 3) los mercados internos con producción de alimentos, que se relacionan con las condiciones históricas,

sociales, económicas y políticas de los territorios (Noll y Murdock, 2020). En las veredas estudiadas, dichos aspectos se observan en la disponibilidad, el acceso y el consumo de alimentos.

El conflicto armado ha sido un determinante estructural que ha incidido durante años en el aislamiento social, la ruptura de lazos comunitarios y el estigma hacia el territorio y sus pobladores. También ha afectado la estructura ecológica y productiva del municipio, alterando significativamente la producción local de alimentos. De acuerdo con la FAO (2020), el modelo dominante de violencia perturba de manera crónica las dinámicas del sistema agroalimentario, pues obstaculiza y desalienta la producción de alimentos. En este contexto, las organizaciones comunitarias han tenido un papel fundamental en materia de organización y lucha por los derechos, así como en el bienestar de la población, donde se destacan su trabajo por la conservación del bosque, el fortalecimiento de prácticas de cultivo y el intercambio de semillas. Todas estas acciones que favorecen la soberanía y la seguridad alimentarias. Estos resultados coinciden con los de otros estudios que han identificado el rol del tejido social campesino como fundamental en la construcción de la gobernanza en torno a la alimentación (Olarte, 2016).

En materia de soberanía y seguridad alimentarias, la debilidad y poca presencia estatal se materializa en el precario estado de las vías de comunicación, así como en la inexistencia de una industria local para la transformación, la comercialización y la distribución de alimentos, impactando negativamente en su cultivo para el autoconsumo y la venta. Lo anterior ha incidido, a su vez, en que las personas opten por la cría de ganado lechero como la principal actividad económica. El uso mayoritario de la tierra en actividades asociadas con la ganadería también guarda relación con la migración hacia La Macarena de población de otras partes del país, la cual desconoce las dinámicas propias del bosque para la obtención de alimentos. Otros investigadores han reportado hallazgos similares, destacando que los nuevos habitantes replican en esta zona modos de uso y trabajo de la tierra que no son apropiados para este ecosistema (Porto-Gonçalves, 2018).

Otros estudios también han identificado que, en zonas de bosque, la ganadería resulta ser una de las principales causas de la deforestación (Molano, 2020), y que la dedicación exclusiva de las comunidades a esta actividad es desfavorable para la seguridad alimentaria, no solo porque pone en riesgo la pervivencia de las semillas, las especies vegetales y los animales que hacen parte de la dieta del territorio, sino también porque este último deja de ser usado para el cultivo. Lo anterior coincide con el desarrollo de un comportamiento productivo que busca asegurar la autosuficiencia en respuesta a las dinámicas socio-geográficas y económicas del territorio (Gonzalves, 2007), tal y como se observa en el municipio de La Macarena.

Esto representa un impacto negativo para la soberanía alimentaria, para la cual las economías, la producción y los mercados con enfoque local son aspectos esenciales (Robbins, 2015).

La cría de ganado lechero es la principal fuente de sustento para los jefes de hogar participantes que participaron en estudio, si bien estos no reciben un pago justo, pues la comercialización del producto depende de intermediarios. Según Castillo *et al.* (2018), la consolidación de un sistema alimentario localizado favorecería la construcción de canales de comercialización que no dependan de intermediarios (del Castillo Matamoros y Ramírez Noy, 2017), lo cual, en el caso de las veredas estudiadas, podría ayudar a que los campesinos respondan directamente a la demanda del producto al interior y fuera del municipio con precios más justos. Para ello, serán necesarios procesos de cooperación y coordinación entre las veredas.

La baja producción y el poco comercio local, sumados al estado de las vías y la distancia entre veredas, también han afectado el acceso a y la disponibilidad de los alimentos, pues, como lo muestran los resultados, una parte significativa del abastecimiento depende de las listas de mercado enviadas a las tiendas de San Vicente del Caguán. Esto pone en riesgo la distribución de alimentos ante bloqueos o fallas técnicas del transporte. Otros estudios coinciden en que la baja producción local de alimentos y las barreras geográficas son aspectos que inciden en el acceso y la disponibilidad, generando inseguridad alimentaria (Latham, 2002).

Asimismo, el acceso a los alimentos se ha visto afectado por los recursos económicos de la población. Cabe resaltar que más de la mitad de los hogares encuestados reportaron ingresos menores a un salario mínimo legal mensual vigente colombiano (SMLMV), mientras que otros reportaron no tener ningún tipo de ingreso. Lo anterior permite afirmar que los bajos ingresos representan un factor de riesgo para la SAN y están directamente relacionados con la posibilidad de comprar alimentos suficientes y de calidad. Estos hallazgos coinciden con otros estudios en Colombia y en el mundo (Guzmán, 2017; Pascual Ramos, 2014; FAO *et al.*, 2019; Latham, 2002).

En este estudio, seis de cada diez hogares reportaron percepción de INSAN, con una prevalencia de los niveles leve y marginal. De acuerdo con la FAO, este tipo de INSAN implica incertidumbre y preocupación frente al acceso a los alimentos, lo que conlleva pequeños cambios en la calidad y la variedad de la dieta, que se vuelve menos equilibrada y más monótona (FAO *et al.*, 2019). Los resultados mostraron que la dieta de las veredas es poco variada, pues consiste en cereales, azúcares simples y tubérculos, con un menor consumo de otros grupos de alimentos como los derivados lácteos, las carnes y algunas frutas y verduras. Según la FAO (2020), las frutas y verduras son parte importante de una dieta saludable, puesto que favorecen las funciones corporales y el bienestar físico en todas las edades, además de

contribuir a la prevención de todas las formas de malnutrición (desnutrición, deficiencia de micronutrientes, sobrepeso y obesidad) y a la reducción del riesgo de enfermedades no transmisibles (Afshin *et al.*, 2019; FAO, 2020).

El bajo consumo de leche y derivados lácteos entre la población de estudio pone en evidencia que la producción a nivel territorial de un alimento—la leche en este caso—no es garantía para que en los hogares se consuma con la frecuencia y en la cantidad adecuadas. Según un estudio realizado por Jaramillo y Areiza (2008) en Colombia durante el año 2012, del total de leche producida, el 82 % fue vendido, el 10 % procesado en finca y el 8 % destinado al autoconsumo (DANE, 2012). Este comportamiento puede relacionarse con las necesidades económicas de las familias, quienes terminan priorizando la venta del producto sobre su consumo.

Por otro lado, los resultados de esta investigación evidenciaron una alta ingesta de sodio, azúcares, harinas y alimentos ultraprocesados en las tres veredas. Dichos hábitos alimentarios pueden ser la causa del exceso de peso y la obesidad identificados en la población adulta. El exceso de peso, la obesidad y el consumo de azúcares, sal, harina y alimentos procesados se asocian al desarrollo de enfermedades no transmisibles (Cárcamo, 2021; Lou *et al.*, 2021; OPS y WHO, 2021). Asimismo, el alto consumo de sodio se relaciona con un incremento del riesgo de cáncer gástrico (Csendes y Figueroa, 2017). Lo anterior debe ser una alerta para que las autoridades sanitarias municipales y departamentales diseñen e implementen estrategias para disminuir el consumo de estos alimentos, incluyendo acciones orientadas a que la población conozca los riesgos de comer estos alimentos en exceso, así como a sensibilizarla frente a la importancia de disminuir su consumo para proteger y mejorar la salud. Estos resultados también deben fungir como un llamado a que las diversas instituciones del Estado realicen las gestiones necesarias para proveer de energía eléctrica a las comunidades, en aras de que puedan que puedan conservar los alimentos sin verse obligados a recurrir a la técnica del salado.

Por último, de acuerdo con la FAO (2020):

la pandemia representó un desafío para garantizar el acceso a los alimentos, debido a las restricciones por el transporte, la incertidumbre que elevó el precio de los alimentos y aumentó la inestabilidad de la economía de los hogares, especialmente para quienes han reducido o perdido sus fuentes de ingresos. (p. 2)

En el caso de la población de estudio, es probable que las familias que venían presentando INSAN padecieran los impactos del COVID-19 a raíz de la agudización de sus carencias económicas y alimentarias. Ahora bien, este evento, a pesar de ser adverso, al parecer no implicó desabastecimiento en la población, pues se evidenció un funcionamiento permanente y adecuado de las alternativas locales de transporte para comprar alimentos.

Conclusiones

El sistema alimentario de las veredas de estudio se encontraba en estado de vulnerabilidad, acentuada por situaciones estructurales como la baja presencia y acción del Estado y el conflicto armado, las cuales han ocasionado limitaciones en la producción, la distribución y los costos de los alimentos, aspectos que han aumentado el riesgo de INSAN. Esto afectó al 60 % de los hogares participantes del estudio.

La soberanía alimentaria también presentó limitaciones, como consecuencia de la baja producción local de alimentos, derivada en parte de una economía territorial centrada en la cría de ganado para la producción de leche, lo que implica inestabilidad en los procesos de comercialización, dada su alta dependencia de intermediarios para el transporte, la conservación y la transformación del producto. La producción local también se ha visto afectada por la imposibilidad de comercializar los alimentos cultivados, debido al mal estado de las vías y el aislamiento del territorio, además de los conocimientos limitados en cuanto al manejo del ecosistema boscoso. Si bien perviven algunos cultivos de pancoger, estos resultan insuficientes para proveer de alimentos suficientes, variados y de calidad a los habitantes de las veredas.

La escasa producción local de alimentos y los bajos ingresos económicos de los hogares inciden negativamente en el acceso y el consumo de alimentos en calidad, cantidad y variedad, con un posible impacto en el estado nutricional de niños y adultos; los participantes del estudio presentaron cifras altas de exceso de peso.

En este contexto complejo y convulsionado, las comunidades continúan resistiendo y trabajando en la consolidación de su tejido social. De ahí que las asociaciones campesinas sean fundamentales en el desarrollo de iniciativas agroecológicas que sirvan tanto para mitigar las necesidades de los hogares como para construir alternativas de producción e ingresos que mejoren las condiciones de las familias. Estas organizaciones han sido y seguirán siendo un elemento central para el sostenimiento de la vida en el territorio, y, por tanto, cualquier iniciativa orientada a fortalecer la seguridad y soberanía alimentarias debería contemplar el trabajo mancomunado con ellas.

Finalmente, en un escenario de conflicto armado latente, con baja presencia y capacidad estatal para proteger y salvaguardar la vida, el acompañamiento a las comunidades y organizaciones por parte de diversos actores sociales, incluyendo a la academia será central para la construcción de paz, que solo será posible con seguridad y soberanía alimentarias en el territorio.

Referencias

- AFSHIN, A., Sur, P. J., Fay, K. A., Cornaby, L., Ferrara, G., Salama, J. S., Mullany, E. C., Abate, K. H., Abbafati, C., Abebe, Z., Afarideh, M., Aggarwal, A., Agrawal, S., Akinyemiju, T., Alahdab, F., Bacha, U., Bachman, V. F., Badali, H., Badawi, A., ... Murray, C. J. L. (2019). Health effects of dietary risks in 195 countries, 1990–2017: A systematic analysis for the Global Burden of Disease Study 2017. *The Lancet*, 393(10184), 1958-1972. [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(19\)30041-8/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(19)30041-8/fulltext)
- ALCALDÍA MUNICIPAL La Macarena (2019). *Análisis de situación de salud con el modelo de determinantes sociales en salud*. <https://www.lamacarena-meta.gov.co/documentos-sobre-el-municipio/el-presente-documento-de-analisis-de-la-situacion-de>
- Álvarez, M., y Estrada, A. (2008). Inseguridad alimentaria de los hogares colombianos según localización geográfica y algunas condiciones sociodemográficas. *Perspectivas en Nutrición Humana*, 10(1), 23-36. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/nutricion/article/view/9363>
- AUTORIDAD NACIONAL de Licencias Ambientales (ANLA) (2017). *Reportaje área de manejo especial de La Macarena*. <https://www.anla.gov.co/documentos/biblioteca/reportaleamem6.pdf>
- BINIMELIS, R., Rivera-Ferre, M. G., Tendero, G., Badal, M., Heras, M., Gamboa, G., y Ortega, M. (2014). Adapting established instruments to build useful food sovereignty indicators. *Development Studies Research*, 1(1), 324-339. <https://doi.org/10.1080/21665095.2014.973527>
- CANCILLERÍA DE Colombia (2016). *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/Fotos2016/12.11_1.2016nuevoacuerdofinal.pdf
- CÁRCAMO V., D. R. C., Salazar, A. M., Cornejo, V., Andrews, M., Agüero, S. D., y Leal-Witt, M. J. (2021). Alimentos ultraprocesados y su relación con la obesidad y otras enfermedades crónicas no transmisibles: una revisión sistemática. *Revista española de nutrición Comunitaria*, 27(3), 214-222. <https://dx.doi.org/10.14642/RENC.2021.27.3.537>
- CÁRDENAS, H. (2020). *Plan de desarrollo municipal 2020-2023 “La Macarena es mi Compromiso”*. <https://lamacarenameta.micolombiadigital.gov.co/planes/plan-de-desarrollo-la-macarena-es-mi-compromiso-20202023>
- CABEZAS SÁNCHEZ, C. (2018). Enfermedades infecciosas relacionadas con el agua en el Perú. *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Pública*, 35(2), 309-316. <https://dx.doi.org/10.17843/rpmesp.2018.352.3761>

- CASTILLO, D., Mendieta, N., y del Castillo, S. (2018). Capítulo 3. Desarrollo con perspectiva alimentaria: el caso del bajo magdalena. En S. E. del Castillo e I. A. Ramírez Noy (Eds.), *Análisis de la gobernanza el territorio y la soberanía alimentaria en Colombia* (pp. 53-71). Universidad Nacional de Colombia.
- COMISIÓN ECONÓMICA para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2018). *Ruralidad, hambre y pobreza en América Latina y el Caribe. Documentos de Proyectos (LC/TS.2018/119)*. <https://cdi.mecon.gob.ar/bases/docelec/az4230.pdf>
- COMISIÓN INTERAMERICANA de Derechos Humanos (CIDH) (2021). *Observaciones y recomendaciones la visita de trabajo CIDH a Colombia realizadas del 8 al 10 de junio del 2021*. Organización de Estados Americanos. https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ObservacionesVisita_cidh_Colombia_spA.pdf
- CSENDES, A., y Figueroa, M. (2017). Situación del cáncer gástrico en el mundo y en Chile. *Revista Chilena de Cirugía*, 69(6), 502-507. <https://dx.doi.org/10.1016/j.rchic.2016.10.014>
- DECLARACIÓN DE Nyéléni (2007). Informe de Conferencia, Nyeleni, Selingue, Mali. <https://nyeleni.org/IMG/pdf/DeclNyeleni-es.pdf>
- DEL CASTILLO, S., y Ramírez Noy, I. A. (Eds.) (2017). *Análisis de la gobernanza, el territorio y la soberanía alimentaria en colombia*. Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/81827>
- DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO de Estadística (DANE) (2012). *Encuesta nacional agropecuaria, ENA* [Base de datos]. DANE. http://www.dane.gov.co/index.php?option=com_content&view=article&id=240&Itemid=73
- DEPARTAMENTO NACIONAL de Planeación (DNP) (2015). *Diagnóstico económico del campo colombiano*. <https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Agriculturapecuarioforestal%20y%20pesca/Diagn%C3%B3stico%20Econ%C3%B3mico%20del%20Campo%20Colombiano.pdf>
- FAO, FIDA, WHO, PMA y UNICEF (2019). *El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo 2019. Protegerse frente a la desaceleración y el debilitamiento de la economía*. FAO. <http://www.fao.org/3/ca5162es/ca5162es.pdf>
- FAO, IFAD, UNICEF, WFP y WHO (2020) *The state of food security and nutrition in the world 2020. Transforming food systems for affordable healthy diets*. FAO. <https://doi.org/10.4060/ca9692en>
- FAO (2011). *Seguridad alimentaria y nutricional. Conceptos básicos. Programa Especial para la Seguridad Alimentaria – PESA – Centroamérica, Proyecto Food Facility Honduras*. <http://www.fao.org/3/aT772s/aT772s.pdf>

- FAO (2011). *Una introducción a los conceptos básicos de la seguridad alimentaria. En la seguridad alimentaria: información para la toma de decisiones*. <http://www.fao.org/3/al936s/al936s00.pdf>
- FERNÁNDEZ, A., Martínez, R., Carrasco, I., y Palma, A. (2017). *Comisión económica para américa latina y el caribe (CEPAL). Publicación de las Naciones Unidas*. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/42535/1/S1700443_es.pdf
- FIGUEIRAS, A., Neves de Souza, I., Ríos, V., y Benguigui, Y. (2011). *Manual para la vigilancia del desarrollo infantil (0-6 años) en el contexto de AIEPI* (2da ed.). Organización Panamericana de la Salud. <https://www1.paho.org/hq/dmdocuments/manual-vigilancia-desarrollo-infantil-aiepi-2011.pdf>
- FSIN y Unión Europea (2019). *The global report on food crises*. <https://www.fsinplatform.org/report/global-report-food-crisis-2019/>
- FUNDACIÓN IDEAS para la Paz (FIP) (2021). Plan de consolidación integral en La Macarena. <https://ideaspaz.org/media/website/macarenaweb.pdf>
- FUNDACIÓN PARA la Conservación y el Desarrollo Sostenible (FCDS) (s.f.). *Área de Manejo Especial de La Macarena (AMEM)*. <https://fcds.org.co/lineas-de-tiempo/area-de-manejo-especial-de-la-macarena-amem/>
- GAMBOA, E., López, N, Vera, L., y Prada, G. (2007). Patrón alimentario y estado nutricional en niños desplazados en Piedecuesta, Colombia. *Revista de Salud Pública*, 9(1), 129-139. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/revsaludpublica/article/view/96395/79885>
- GONZALVES, G. (2007, febrero). *Economía campesina y economía comunitaria: apuntes para analizar las experiencias en proyectos de desarrollo rural* [Ponencia de seminario]. Seminario Comunidad y Economía del Desarrollo: Impacto de la realidad de la economía comunitaria y campesina en los proyectos de desarrollo, AMANS-2/VOLENS, Santa Cruz, Bolivia.
- GRASA, R. (2020). *Colombia cuatro años después de los acuerdos de paz: un análisis prospectivo*. Universitat Autònoma Barcelona. https://www.fundacioncarolina.es/wp-content/uploads/2020/12/DT_FC_39.pdf
- GUZMÁN, D. M., Arango, C., y Dorado, J. (2014, noviembre 12-14). *Precipitation variability in Colombia associated to ENSO* [Resumen de presentación de conferencia]. III International Conference on ENSO: Bridging the gaps between global ENSO science and regional processes, extremes and impacts, Guayaquil, Ecuador.
- GUZMÁN, J. (2017, August). *Causas que conllevan a una inseguridad alimentaria*. <https://revistas.utp.ac.pa/index.php/memoutp/article/view/1492/2173>

- HODDINOTT, J., Maluccio, J. A., Behrman, J. R., Flores, R., y Martorell, R. (2008). Effect of a nutrition intervention during early childhood on economic productivity in Guatemalan adults. *The Lancet*, 371(9610), 411-416.
- HODDINOTT, J., Behrman, J. R., Maluccio, J. A., Melgar, P., Quisumbing, A. R., Ramirez-Zea, M., Stein, A. D., Yount, K. M., y Martorell, R. (2013). Adult consequences of growth failure in early childhood. *The American Journal of Clinical Nutrition*, 98(5), 1170–1178. <https://doi.org/10.3945/ajcn.113.064584>
- ICBF, INSTITUTO Nacional de Salud y Universidad Nacional de Colombia (2020). *Encuesta Nacional de la Situación Nutricional. ENSIN 2015*. <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/ED/GCFI/libroensin-2015.pdf>
- IDEAM Y UNAL (2018). *Variabilidad climática y cambio climático en Colombia*. <http://documentacion.ideam.gov.co/openbiblio/bvirtual/023778/variabilidad.pdf>
- JARAMILLO, A., y Areiza, A. (2008). *Estudios de mercado: análisis del mercado de la leche y derivados lácteos en Colombia (2008-2012)*. https://www.sic.gov.co/recursos_user/documentos/promocion_competencia/Estudios_Economicos/Estudios_Economicos/Estudio_Sectorial_Leche1.pdf
- LATHAM, M. C. (2002). *Nutrición humana en el mundo en desarrollo (no. 501/8067)*. FAO.
- Lou, L. M. L., Tormo, A. V., Muñoz, A. C., Villarroya, C. M., Calvo, E. L., Navarro, P. M., y París, A. S. (2021). Impacto del consumo de alimentos ultraprocesados en la enfermedad renal crónica. *Nefrología*, 41(5), 489-501.
- Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural (MADR) (2016). *Estrategia Colombia Siembra—documento estratégico*. <https://cgspace.cgiar.org/handle/10568/92501>
- MOLANO, A., Fajardo, D., Carrizosa, J., y Roza, J. (1990). Yo le digo una de las cosas: la colonización de la reserva de La Macarena. *Revista Colombiana de Sociología. Universidad Nacional de Colombia*, 1(1), 119-125. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/8733/9377>
- MOLANO CAMARGO, F. (2020). Capitalismo y pandemias. En M. Moreano Venegas y M. Bayón Jiménez (Coords.), *La explotación del Yasuní en medio del derrumbe petrolero global* (pp. 19–24). Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador, Friedrich-Ebert-Stiftung (FES-ILDIS) Ecuador, Ediciones Abya-Yala.
- MONTEALEGRE, J. E. (2009). *Estudio de la variabilidad climática de la precipitación en Colombia asociada a procesos oceánicos y atmosféricos de meso y gran escala (Nota técnica IDEAM No. METEO/022-2009)*. IDEAM.

- MONTEALEGRE BOCANEGRA, J. E. (2014). *Actualización del componente meteorológico del modelo institucional del IDEAM sobre el efecto climático de los fenómenos El Niño y La Niña en Colombia, como insumo para el Atlas Climatológico* [Informe de contrato de prestación de servicios No. IDEAM 078-2014]. Instituto de Hidrología, Meteorología y Estudios Ambientales (IDEAM).
- NOLL, S., Murdock, E. (2020). Whose justice is it anyway? Mitigating the tensions between food security and food sovereignty. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 33, 1-14. <https://doi.org/10.1007/s10806-019-09809-9>
- OLARTE, L. M. (2017). *Acceso a la tierra, soberanía y seguridad alimentaria y nutricional en la población campesina de la vereda El Escobal – municipio Ramiriquí, Boyacá*. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/58762>
- OPS Y WHO (2021). *Consumo de productos ultraprocesados y procesados con exceso de nutrientes asociados con enfermedades crónicas no transmisibles y la alimentación insalubre en las Américas*. <https://iris.paho.org/handle/10665.2/55547>
- PASCUAL RAMOS, A. (2014). *Las causas estructurales de la inseguridad alimentaria en África del Este: Un acercamiento a los factores socioeconómicos, políticos y culturales que obstaculizan el acceso al alimento en la región* (Serie Documentos de Trabajo del IUDC-UCM). Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación (IUDC-UCM), Universidad Complutense de Madrid. https://www.ucm.es/data/cont/docs/599-2014-05-19-PLMP_Andrea_Pascual.pdf
- PÉREZ VÁZQUEZ, A., y Landeros Sánchez, C. (2009). Agricultura y deterioro ambiental. *Elementos: Ciencia y Cultura*, 16(73), 19-25. <https://elementos.buap.mx/directus/storage/uploads/00000002139.pdf>
- PORTO-GONÇALVES, C (2018). *Amazonía encrucijada civilizatoria. Tensiones territoriales en curso*. Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica, CIDESUMSA.
- RINCÓN, J. (2018). *La gente de La Macarena: colonos, campesinos e institucionalidad local en la configuración social del territorio*. https://www.researchgate.net/publication/348815474_La_gente_de_la_MACARENA_Colonos_campesinos_e_institucionalidad_local_en_la_configuracion_social_del_territorio
- ROBBINS, M. J. (2015). Exploring the 'localisation' dimension of food sovereignty. *Third World Quarterly*, 36(3), 449-468.
- RODRÍGUEZ, L. J. (2020). *Vivencias campesinas y conflictos ambientales en el Parque Nacional Natural Tinigua*. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/77567>

- VEGA, R. R., Rojas, C. P., y Bedoya, I. C. (2019). *Salud sin fronteras - Plan comunitario de salud rural*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana. <http://hdl.handle.net/10554/51364>
- WORLD HEALTH Organization (WHO) (2006). *WHO child growth standards: Length/height-for-age, weight-for-age, weight-for-length, weight-for-height and body mass index-for-age: Methods and development*. World Health Organization. <https://www.who.int/publications/i/item/924154693X>
- WORLD HEALTH Organization (WHO) (2016). *La lactancia materna en el siglo XXI* (OPS, Trads.). <https://www.paho.org/hq/dmdocuments/2016/LactanciaMaternaEnSigloXXI-Abril15.pdf>
- WORLD HEALTH Organization (WHO) (2017). *Metas mundiales de nutrición 2025. Documento normativo sobre lactancia materna*. Departamento de Nutrición para la Salud y el Desarrollo Organización Mundial de la Salud. <https://iris.who.int/server/api/core/bitstreams/1f086333-092d-4e95-942f-9608d1c3e45a/content>
- ZÁRATE, C., Ruiz, O., y Rodriguez, L. (2018). *Plan de manejo del Parque Nacional Natural Sierra de la Macarena*. Parques Nacionales Naturales de Colombia. <https://www.parquesnacionales.gov.co/portal/wp-content/uploads/2013/12/PM-Macarena-JULIO-27-de-2018.pdf>

Army Present, Amazon Protected: The Strategic Role of the Amazon Military Command in Environmental Protection

Exército Presente, Amazônia Protegida: a vocação estratégica do Comando Militar da Amazônia na proteção ambiental

Ejército Actual, Amazonía Protegida: la vocación estratégica del Comando Militar Amazónico en la protección ambiental

Marcus Vinicius Gonçalves da Silva

Research article

Editor: Edgar Bolívar-Urueta

Received: 01/05/2024. Returned for revision: 04/05/2025. Accepted: 16/06/2025

How to cite: Silva, M. V. G. da. (2025). Army present, Amazon Protected: The strategic role of the Amazon Military Command in environmental protection. *Mundo Amazónico*, 16(2), 48-72. <https://doi.org/10.15446/ma.v16n2.114203>

Abstract

The Brazilian Amazon is a national treasure, not only for its immense biodiversity and natural resources but also for its strategic value. In addition to being a vital source of water and oxygen, the Amazon plays a crucial role in the global climate balance, acting as a carbon sink and climate regulator. Therefore, protecting the Amazon is not merely an environmental concern, it is a matter of national security and sovereignty. Within the Brazilian Army (BA), the Military Command of the Amazon (CMA) is responsible for defending and safeguarding the Western Amazon in its terrestrial military capacity. To ensure national sovereignty and the interests of the Brazilian state over the planet's richest tropical forest, home to abundant biodiversity, freshwater reserves, and numerous mineral resources, the CMA keeps its troops in a permanent state of operational and logistical readiness. The methodology for this study is exploratory and descriptive, based on a bibliographic review conducted to understand the Amazon's environmental context, including studies on the role of the Armed Forces, particularly the CMA. The findings highlight key contributions to the field, underscoring the importance of protecting the Amazon not only as an environmental issue but also as a pillar of national security and sovereignty.

Keywords: defense, sovereignty, military bases, defense and state security policy

Marcus Vinicius Gonçalves da Silva. Brazilian Army Officer. Analyst at the Strategic Studies Center of the Amazon Military Command. PhD in Administration from the Pontifical Catholic University of Paraná (PUCPR). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2145-0871> E-mail: marvin.gsilva@gmail.com

Resumo

A Amazônia brasileira é um tesouro nacional, não apenas pela sua imensa biodiversidade e recursos naturais, mas também pelo seu valor estratégico. Além de ser uma fonte vital de água e oxigênio, a Amazônia desempenha um papel crucial no equilíbrio climático global, atuando como um sumidouro de carbono e regulador do clima. Portanto, proteger a Amazônia não é apenas uma questão ambiental, mas também uma questão de segurança nacional e soberania. No Exército Brasileiro (EB), o Comando Militar da Amazônia (CMA) é responsável pela defesa e proteção da Amazônia Ocidental, em sua vertente militar terrestre. Para garantir a soberania nacional e os interesses do Estado nacional sobre a floresta tropical mais rica do planeta, com enorme biodiversidade, água doce abundante e inúmeras riquezas minerais, o CMA mantém suas tropas em permanente estado de prontidão operacional e logística. Para tanto, a metodologia utilizada tem natureza exploratória e descritiva, a partir de uma revisão bibliográfica, realizada para compreender o contexto ambiental da Amazônia, e isso inclui estudos sobre o papel das Forças Armadas, em particular do CMA. Os resultados descrevem as principais contribuições para o campo, destacando a importância da proteção da Amazônia não apenas como uma questão ambiental, mas também como uma questão de segurança nacional e soberania.

Palavras-chave: defesa, soberania, bases militares, política de defesa e segurança do estado

Resumen

La Amazonía brasileña es un tesoro nacional, no sólo por su inmensa biodiversidad y recursos naturales, sino también por su valor estratégico. Además de ser una fuente vital de agua y oxígeno, la Amazonia desempeña un papel crucial en el equilibrio climático global, actuando como sumidero de carbono y regulador climático. Por lo tanto, proteger la Amazonía no es sólo una cuestión ambiental, sino también una cuestión de seguridad y soberanía nacional. En el Ejército Brasileño (EB), el Comando Militar Amazónico (CMA) es responsable de la defensa y protección de la Amazonía Occidental, en su vertiente militar terrestre. Para garantizar la soberanía nacional y los intereses del Estado nacional sobre la selva tropical más rica del planeta, con enorme biodiversidad, abundante agua dulce e innumerables riquezas minerales, la CMA mantiene a sus tropas en permanente estado de disponibilidad operativa y logística. Para ello, la metodología utilizada es de carácter exploratorio y descriptivo, basada en una revisión bibliográfica, realizada para comprender el contexto ambiental de la Amazonía, y esto incluye estudios del papel de las Fuerzas Armadas, en particular de la CMA. Los resultados describen los principales aportes al campo, destacando la importancia de proteger la Amazonía no solo como una cuestión ambiental, sino también como una cuestión de seguridad y soberanía nacional.

Palabras clave: defensa, soberanía, bases militares, política de defensa y seguridad del estado

Introduction

The Brazilian Amazon¹ attracts global interest in various fundamental issues, including the availability of clean water, the balance between exploitation and preservation of natural resources, the push for sustainable development, and ongoing concerns about climate change (Becker, 2009). These factors not only impact on the security of nations, institutions, and individuals but can also represent significant threats. In other words, the Amazon is strategic and a priority for the national government.

Covering approximately 5% of the planet's total area and 40% of South America, the Amazon is a region of vital importance. It holds about 20% of the world's freshwater reserves and approximately one-third of the global tropical forests. Its hydrographic basin extends over more than 7 million square

kilometers, encompassing countries like Bolivia, Brazil, Colombia, Ecuador, Guyana, Peru, Suriname, Venezuela, and French Guiana. Additionally, the region is rich in minerals and energy resources (Matos, 2014).

Brazil asserts its unconditional sovereignty over the Brazilian Amazon, a vast region spanning over 4 million square kilometers. This area is home to extensive mineral reserves of all kinds and the richest biodiversity on the planet. Brazil's cooperation with other nations that share territory in the Pan-Amazon region is essential to preserving these invaluable natural resources. (Brasil, 2016, p. 16)

In this context, the Amazon Cooperation Treaty (ACT) is an attempt to address regional challenges from an international perspective. Signed in 1978 between Brazil, Bolivia, Colombia, Ecuador, Guyana, Peru, Suriname, and Venezuela, the treaty aimed to promote coordinated action for local development.

In 1995, the eight countries decided to establish the Amazon Cooperation Treaty Organization (ACTO) to strengthen and implement the Treaty's objectives. As part of these efforts and challenges, an amendment to the ACT was approved in 1998, and the Permanent Secretariat was established in Brasília on December 13, 2002, and definitively installed in March 2003 (ACTO, 2024).

This initiative aims to prevent any external attempt at international control over the area, based on the assumption that by regionalizing the solution to the problems would safeguard the signatory countries' decision-making capacity over the continental Amazon.

In the Western Amazon, the Amazon Military Command (CMA) serves as the land force of the Armed Forces (AF), tasked with the defense and security of the states of Amazonas, Acre, Rondônia, and Roraima, covering an area of 1 961 183.48 square kilometers. This region stands out for its remoteness from major national production centers, a sparse road network, limited access to basic services, and deficiencies in healthcare provision. This descriptive and exploratory work aims to outline the strategic vocations of the CMA in the areas of defense, security, and environmental protection within the Western Amazon.

Public policies and development of the Amazon: a brief context

A widely recognized case among Brazilian military officials, frequently cited by several scholars, concerns the statement made by French President François Mitterrand in 1989, questioning Brazil's ability to protect the environment, particularly the Amazon Rainforest. Mitterrand declared that "Brazil must accept a relative sovereignty over the Amazon" (Benatti, 2007, p. 27).

Similarly, figures such as Al Gore, then a candidate for the presidency of the United States, and Margaret Thatcher, former British Prime Minister, among others, declared that the Amazon is a heritage of humanity and suggested Brazil should accept the internationalization of the region (Silva, 2024).

Despite facing several difficulties, Brazil has sought over the years to remain ready for debates on the international political stage, advocating not only for environment preservation, but also for the integrity of its national interests (Becker, 2001). This positioning is crucial given the diverse interests and different international actors concerning the Amazon, many of which often conflict with Brazil's national interests (Viola, 1998, cited in Sant'ana, 2023).

In response to such assertion, an increase in the rhetoric of developed countries regarding environmental preservation was observed. This rhetoric aimed to reduce the degradation of natural resources, mitigate the effects of climate change, and influence the economic growth of developing countries. As a result, the protection of strategic resources has become a key issue on the agenda of governments worldwide.

Through statements from world leaders and media coverage, it can be inferred that the alleged inability of developing countries to safeguard the environment could serve as a pretext for international intervention (Buzan *et al.*, 1998, cited in Sant'ana, 2023), thereby jeopardizing the national sovereignty of nations like Brazil.

Thus, the CMA plays a crucial role in the protection and defense of the Amazon, which is one of the largest biomes on the planet and a region of strategic importance for both Brazil and the world. The strategic vocations of the CMA in the Amazon encompass a range of responsibilities, from national security to contributing to the socioeconomic development of the region. Discussing securitization and Amazonian development, Araújo (2006, cited in Matos, 2014) asserts that:

The military regime's strategy regarding the Amazon (...) was based on the discourse that intertwined security and development, on actions for the settlement of the region (which involved the creation of adequate infrastructure), and on diplomatic action that, in multilateral forums, fostered alliances with other peripheral countries to ensure the 'right to development.' The proposal for internal securitization comprised the discourse – also made abroad – that, for Brazil, this constituted a matter of national security. (p. 12)

Becker (2001) and Carvalho (2001) argue that public policies for Amazonian development began during the government of Getúlio Vargas, with the creation of the Superintendency for the Economic Valorization of the Amazon (SPVEA), later known as the Superintendency of the Development of the Amazon (SUDAM).

Other authors, such as Paim and Franchi (2020), argue that the colonization and settlement of regions in the northern part of the country facilitated the integration of military contingents and civilian settlers, supporting border protection and population settlement. This process linked territorial security to national development and to the creation and installation of military units in the Amazon region

Franchi (2013) adds that the Military Colonies originated as early as the Imperial period, as a means to occupy and colonize borders, thereby guaranteeing the territorial protection. Decree No. 45 479 of 1959 properly highlights the legacy of these military colonies since their conception in Imperial Brazil, as observed:

Art. 40. It must always be kept in mind that the Military Border Colony, in addition to its military purpose, aims to establish local people, by creating conditions in remote and unpopulated points of the Amazon frontier that favor the congregation of the dispersed human elements, and the use of their labor in addressing the food security, particularly within emerging community. (Brasil, 1959)

During the military governments, large-scale projects were implemented in the Amazon region, driven by the perception that the Amazon was underdeveloped and underutilized, posing a threat to national sovereignty. These continuous geopolitical concerns existed despite a lack of frequent attention to potential climate damage, environmental conservation, and biodiversity preservation at the time.

Carvalho (2001) notes that during the Sarney government (1985-1990), new actors emerged on the political scene — including an ascendant environmental movement, both in Brazil and abroad — there was gradually an apparent shift in the government's discourse concerning environmental issues and the development of the Amazon region. This pressure resulted in the creation of the Brazilian Institute of Environment and Renewable Natural Resources (IBAMA), the National Council of the Environment (CONAMA), and the government program *Our Nature*, representing initial efforts to integrate environmental concerns into the development model.

In this context, the Amazon not only attracts the interest of the AF but also a priority for at least two ministries: the Ministry of Environment and Climate Change, and the Ministry of Indigenous Peoples. Although the reasons for this interest may vary, the overarching goal is the same, prompting reflection on the pursuit of collaborative solutions capable of uniting and integrating the areas of action of these specific actors.

During the governments of Fernando Collor (1990-1992) and Itamar Franco (1992-1995), there was a continued increase in the importance attributed to environmental issues in official discourses. However, the predominant emphasis remained on matters related to security and territorial protection.

The political-strategic dimension also deserves attention. The National Defense Policy (NDP) is described as “the highest-level conditioning document for the planning of actions aimed at the defense of the Country” (Brasil, 2020, p. 7). This policy underscores the need to integrate the Amazon with the rest of the country, reinforcing both regional protection and national development.

From the Defense perspective, the NDP emphasizes that “in addition to the regions where political and economic powers are concentrated, priority should be given to the border strip, the Amazon, and the South Atlantic” (Brasil, 2020, p. 13, emphasis added). Additionally, the National Defense Strategy (NDS) outlines concern about the actions of foreign entities in the region:

The sustainable exploration and socioeconomic development of the Amazon will remain crucial for national integration. This requires increased capabilities to provide security and sovereignty, intensifying military presence and effective state action, and preventing exogenous entities from influencing local communities. (Brasil, 2020, p. 33)

Rodrigues and Kalil (2021) argue revitalization policies — such as large-scale infrastructures projects and state incentives for the development of agribusiness and other private enterprises in the Amazon — have led to significant negative social and environmental consequences. These include the perpetuation of structural violence, such as illegal mining and deforestation, international drug trafficking, the invasion and degradation of indigenous reserves and environmental protection areas, among other offenses.

In line with the authors’ viewpoint, it is pertinent to emphasize that the CMA was created in the context of “a series of relevant and complex problems in the Amazon region, such as the protection of the border against periodic attacks by foreign elements on the rubber plantations and the increasing importance of the problem of combating smuggling” (Brasil, 1956, n. p.).

During the colonial period, in October 1821, the Portuguese Crown unified the military establishment in the northern region of Brazilian territory by creating the Government of Arms of the Province of Pará. Headquartered in Belém, its jurisdiction covered the areas of the current states of Pará, Amapá, Amazonas and Roraima.

The CMA was officially created on October 27, 1956, by Decree No. 40 179 (Brasil, 1956). Initially headquartered in Belém, its jurisdiction extended over the Army units in Amazonas, Pará, northern part of Goiás (including the Municipality of Porto Nacional), part of Mato Grosso (Municipality of Aripuanã), and the Federal Territories of Amapá, Acre, Rio Branco (present-day Roraima) and Guaporé (now Rondônia).

In 1969, Decree No. 64 366 of April 17 (Brasil, 1969) relocated the headquarters of the CMA from Belém to Manaus, establishing the 12th Military Region within the same headquarters. It is worth highlighting the government's permanent vision of distributing military personnel throughout the Amazon region, a practice spanning the colonial and imperial periods, and continuing into the Republic phase.

It should also be noted that in July 2013, through Decree No. 8053 (Brasil, 2013), the Northern Military Command (CMN) was established in Belém-PA. This resulted in the separation of the CMN's territory, covering the eastern part of the Legal Amazon, from the CMA's territory, which covers the western portion of the Legal Amazon.

Consequently, the CMN's area of jurisdiction was defined to include the states of Pará and Amapá, as well as parts of Maranhão and Tocantins. Therefore, the strategic decision to separate the Army's Military Commands based in the Amazon Region (CMA and CMN), evidently aligned with the distinct physiographic criteria between Western and Eastern Amazonia, and was an integral part of the process of expanding the presence of the Brazilian State on the country's northern border.

Defense policies should be established as state policies, ensuring their full function by not being subject to governmental instability. De Almeida (2010) emphasizes the need for political consensus that underpins the national defense structure, bringing together military personnel, civilians, political parties, and society. This approach allows for management that transcends mere rivalries, enabling active participation in defining priorities, allocating resources, and drafting the budget.

However, defense policies do not currently hold a prioritized position on the Brazilian agenda, partly due to the many social needs that dominate discussions. This reality explains the significant difficulty in maintaining the regularity of programs established by the national defense system; urgent issues like hunger, health, and education take precedence in the country, relegating defense policies to a position of lesser importance.

It is evident that among the frequently addressed issues on the Brazilian defense agenda requiring special attention is the Amazon, along with the need to protect this territory against potential external and internal threats.

Regarding the social dimension, it is worth noting that the absence of government policies aimed at promoting social inclusion through the encouragement of regular economic activities contributes to the poverty experienced by population in border areas. This condition is the primary reason why residents of these regions become involved in, and even participate in illegal activities, as pointed out by Amorim (2012).

The development of public policies reinforces interconnected aspects by recognizing the importance of promoting development to ensure the security and defense of the Amazon. The first edition of the NDS (Brasil, 2008) states that:

The sustainable development of the Amazon region will also come to be seen as an instrument of national defense: only it can consolidate the conditions to ensure national sovereignty over that region. Within the plans for the sustainable development of the Amazon, land regularization will play a fundamental role. To defend the Amazon, it will be necessary to free it from the condition of legal insecurity and widespread conflict in which, due to the lack of a solution to the land problem, it finds itself.

Why protect Amazon biodiversity?

The Amazon region is exceptionally rich in resources. Its biodiversity, soil and subsoil, energy potential, climate balance, and essential sources of drinking water collectively form a complex economy that is challenging to manage and protect. Examining biodiversity as a strategic resource of the 21st century requires reflection on historical explorations. In 1800, the renowned German naturalist Alexander Von Humboldt, accompanied by French botanist Aimé Bonpland, explored the rivers of the Amazon region, meticulously studying its diverse plant species. Humboldt, upon encountering the vast tropical forest, was profoundly impressed by its enormous variety of natural life, naming it *Hileia*, a term that subsequently gained international usage as a synonym for the Amazon (Amim, 2015).

The preservation of biodiversity has been the central focus of various events, both nationally and internationally. On these occasions, political-economic, sociocultural, and biological factors have been identified as elements directly linked to the use of Amazon forest resources (Lavilla, 1996).

One of the most controversial issues in biodiversity conservation is biopiracy, a growing concern in global environmental policy. Shiva (2001) highlights the potential losses that Brazil could face in the future if it fails to adequately protect its array of strategic resources.

Biodiversity in the region can also result in the spread of previously unknown diseases, transmitted by different vectors, which increases logistical demands on the health sector. All these elements, together with the diverse environments, require a high level of preparedness and deployment from the Armed Forces.

The vast distances in the Amazon define an area with extremely diverse vegetation, predominantly composed of dense forests, crisscrossed by rivers with varied characteristics. These river courses present significant adversity, especially during dry periods.

Compared to other regions, the states that forming the Legal Amazon have low population densities, as noted earlier, a result of their historical and economic development. The precarious infrastructure and immense distances contribute to a lack of local opportunities, resulting in a reduced state presence. This situation creates “power vacuums” that facilitate the expansion of illegal activities, particularly those related to the exploitation of strategic resources. According to Sawyer (2015),

[...] the division into municipalities combines very extensive areas, the size of many countries, sometimes with elongated shapes along rivers, with tiny populations. [...] The small population size and the distances make municipal management much more difficult in the interior of the Amazon than in other regions of Brazil. For example, few municipalities have the human and financial resources to set up an environmental department. (p. 39)

Natural resources constitute an essential part of the national heritage, and their protection is a fundamental measure to safeguard the country's interests and sovereignty. According to the Federal Constitution (Brasil, 1988), Article 20 designates certain assets as belonging to the Union, including:

III - lakes, rivers, and any watercourses within its domain, or that border more than one State, serve as boundaries with other countries, or extend to foreign territory or originate from it, as well as the marginal lands and river beaches;

[...]

V - natural resources of the continental shelf and the exclusive economic zone;

[...]

VIII - hydroelectric potential;

IX - mineral resources, including those from the subsoil;

XI - lands traditionally occupied by indigenous peoples.

Therefore, in the Amazon, such resources play a fundamental role in security and defense policies, such as strategic minerals, freshwater reserves, oil, forests with their biological diversity, among others. Pereira (2020) notes that in 2018

[...] metallic minerals accounted for about 80% of the total value of Brazilian mineral production. Among these substances, eleven stand out, accounting for 99.7% of the value of the production of this class, namely: aluminum, copper, chromium, tin, iron, manganese, niobium, nickel, gold, vanadium, and zinc. The value of these eleven minerals totaled 103 billion reais, with particular emphasis on the significant contribution of iron to this amount (69.9%). (p. 20)

The Amazon, vast and complex, represents one of the most crucial natural resources and, simultaneously, one of the most pressing challenges for Brazil and the world. As one of the largest biomes on the planet, its preservation not

only ensures global environmental sustainability but also as a fundamental component of national sovereignty and defense strategies.

In this context, the role of the BA and the CMA emerges as crucial, not only in safeguarding the Amazon but also in defining policies that balance environmental preservation with the country's strategic needs.

Strategic roles of the CMA in defense, security, and protection of the western Amazon

Strategic vocation refers to the inherent ability or propensity of a particular region, country, or entity to play a significant role in terms of strategy, security, or national interests. Identifying an entity's strategic vocation is crucial for guiding policies, planning, and decisions aimed at achieving specific strategic objectives.

This can be determined by a variety of factors, including geographical location, natural resources, infrastructure, military power, international relations, and other aspects that contribute to an area's influence or strategic importance.

From a military perspective, strategic vocations refer to the specific capabilities, functions, and abilities that a military institution possesses and develops to fulfill its missions and achieve its strategic objectives. These vocations are shaped by geopolitical contexts, perceived threats, available resources, and national priorities, and are essential for guiding the planning, organization, and employment of military forces in diverse operational scenarios.

Legal Amazon has an area of 5 015 146.008 km² which corresponds to 58.9% of Brazil's national territory. It's divided into Western Amazon and Eastern Amazon. The Western Amazon alone spans 1 961 183.48 km², accounting for 40% of the Legal Amazon territory, consisting of the states of Amazonas, Acre, Rondônia, and Roraima (IBGE, 2022).

The CMA is located in the Western Amazon. It was established on October 27, 1956, by Decree No. 40 179 (Brasil, 1956), with its headquarters in Belém, Pará. On April 17, 1969, Decree No. 64 366 (Brasil, 1969) moved the CMA's headquarters to Manaus, assigning it military jurisdiction over the Western Amazon states (Acre, Amazonas, Rondônia, and Roraima).

Throughout its 67 years of existence, the CMA has balanced its 'Strong Arm' role, primarily through actions based on Article 142 of the CF/1988: homeland defense, guaranteeing constitutional powers, and maintaining law and order (Brasil, 1988). Simultaneously, it extends a 'Friendly Hand',

under the scope of Complementary Law 97/1999 (Brasil, 1999). This includes supporting the Amazonian population during emergencies like water crises caused by river droughts, health crises, such as COVID-19 operations, and combating forest fires, among others.

The CMA is responsible for the defense and protection of approximately 25% of the national territory, covering 9925 kilometers of land borders shared with the Republic of Guyana (964 km), Venezuela (2199 km), Colombia (1644 km), Peru (2995 km), and Bolivia (2123 km), as shown in Figure 1. The CMA works alongside with the CMN in safeguarding the Amazon Rainforest, home to the largest biodiversity on the planet.

Figure 1. CMA Area of Operation – border lines



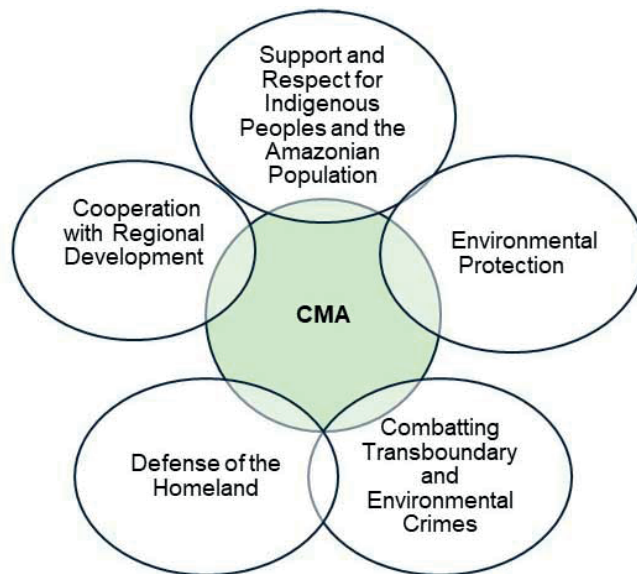
It is worth noting that the Brazilian Constitution (Brasil, 1988), in Article 20, Paragraph 2, defines the border strip, with its 150 km width, as a fundamental area for the defense of the national territory. It further stipulates that the occupation and use of this strip will be regulated by law. De Almeida Paim and Franchi (2019) observe that military operations in the border strip are subsidiary in nature, aiming to mitigate largely cross-

border crimes linked to international organized crime, as supported by Complementary Law No. 97, of June 9, 1999 (Brasil, 1999).

According to this same law, in its section II, article 17-A, the Army has “the mission of [...] cooperating with federal agencies, when necessary, in the repression of crimes of national and international repercussion, in the national territory, in the form of logistical support, intelligence, communications and instruction” (Brasil, 1999).

Due to the strategic importance of the region, the CMA has incorporated new Military Organizations into its structure, significantly increasing its personnel to approximately 20 000 military members. In fulfilling its core activity, the CMA supervises four Operational Large Units (GU), headquartered in these locations: the 1st Bda Inf Sl (Boa Vista-RR); the 2nd Bda Inf Sl (São Gabriel da Cachoeira-AM); the 16th Bda Inf Sl (Tefé-AM); and the 17th Bda Inf Sl (Porto Velho-RO). Additionally, the CMA includes the 12th Military Region, a Large Territorial Command responsible for providing logistics throughout the CMA’s area. The 2nd Engineering Grouping further supports the CMA, offering assistance for mobility, counter-mobility, protection, and the coordination of military works within its area of operation. Figure 2 illustrates the strategic vocations of the CMA.

Figure 2. Strategic vocations of the CMA



The CMA plays several vital roles in Western Amazon, reflecting its strategic vocations. First, its mission includes borders protection, actively preventing illegal activities such as smuggling, drug trafficking, and illegal

extraction of natural resources. Additionally, the CMA plays a fundamental role in homeland defense, safeguarding the integrity of the national territory against both internal and external threats. Regarding indigenous peoples, the CMA has operated within indigenous territories to ensure the protection of Amazonian biodiversity and the preservation of their cultures.

It is not uncommon to find in literature about the Spanish colonization process references to the Amazon as a paradise, often associated with the myth of *El Dorado*. There are variations related to the myth, depending on the traveler or location, the core belief among some native South America peoples was in the existence of an extremely rich kingdom or city, hidden deep within the jungle, east of the Andes Mountains (Tássio, 2013).

The author also describes that, far from the myth of the searching for cities covered in gold, for the Brazilian military personnel throughout the 20th century, the vision of the “Amazonian Eldorado” was related to the potential of resources that nature itself could provide in that region, which needed to be discovered and explored. The centuries-long search for “Eldorado” has been associated with the hope of finding wealth and material prosperity, or simply of alleviating poverty. Franchi (2013) observes that:

These feelings led countless men to try their luck in the Amazon region. The Portuguese Bandeirantes and missionaries were the best-known groups in previous centuries who entered the region. The Armed Forces attribute to the Bandeirantes an entire historical legacy of land ownership by the Brazilian nation. (p. 224)

Martins Filho (2001) notes that the environmental issue should not become a pretext for foreign intervention, so that the issue became a matter of defending national sovereignty. Consequently, throughout the 20th century, the perception that the AF would be responsible, albeit indirectly, for populating the region. For Franchi (2013):

[...] the colonizing vision guided part of the process of building the presence of the Armed Forces in the region, with the founding of military colonies and the involvement of institutions in projects linked not exclusively to defense, but also to regional development, such as highways and other infrastructure works. (p. 268)

The CMA plays an active role in environmental protection, as evidenced by operations carried out with other government agencies such as the IBAMA, the Chico Mendes Institute for Biodiversity Conservation (ICMBio), the National Indigenous Peoples Foundation (FUNAI), and the Federal Police (FP). These operations aim to combat illegal deforestation, illegal exploitation of natural resources, wildlife trafficking, and other activities that threaten biodiversity and environmental sustainability.

Methods

This study uses an exploratory and descriptive approach, based on bibliographical research and the analysis of official documents. We followed the PRISMA (preferred reporting items for systematic reviews and meta-analyses) guidelines to ensure a systematic review. Our goal is to understand the environmental context of the Amazon's environmental context and the role of the AF, especially the CMA, in protecting and defending the region. The methodology was structured in three main stages: (1) bibliometric research, (2) data collection, and (3) data analysis.

Bibliometric research

The systematic search was carried out on Google Scholar using the following descriptors: “Amazon”; “environmental protection”; “Amazon Military Command”; and “Environment”.

Inclusion and exclusion criteria

- *Inclusion:* studies published between 2010 and 2025, peer-reviewed articles, and relevant scientific works, with at least two citations that specifically address the intersection of the Amazon Military Command and environmental protection.
- *Exclusion:* studies outside the Amazon's geographic scope, works without full-text access, and publications in languages other than Portuguese, English or Spanish.

Selection of works

The selection was conducted in three stages:

- *Identification:* searching databases and removing duplicate studies.
- *Screening:* reading titles and abstracts to exclude irrelevant studies.
- *Eligibility:* evaluating the full text to verify inclusion criteria.

Data collection

In addition to the articles found in the bibliometric research, official documents issued by the Ministry of Defense and the Brazilian Army were analyzed, including the Strategic Plan of the CMA and Military Operations Reports. These documents were chosen for their reliability and relevance, providing current and official data on the CMA's activities.

Data analysis

Data analysis was conducted using an inductive approach, which allowed us to identify concepts and understand the reality based on the author's observation as an Analyst at the Strategic Studies Center of the CMA, as well as collected data. This included major CMA operations and their outcomes in protecting the Amazon. The data were organized into two categories: publications related to the topic and results of military operations.

Results

This section presents the results of bibliographic research. From the extraction and processing of data from the selected works on the investigated topic (Table 1), a co-occurrence analysis was performed (Table 2). The most frequent keywords were also identified, providing a comprehensive view of the predominant themes.

Table 1. Results of the bibliographic research

Title	Keywords	Author(s)	Year	Citations
The environmental issue and the increasing presence of the Brazilian Army in the Legal Amazon at the end of the 20th century	Amazon, Brazilian Army, Environmental history	Franchi, T., Bursztyn, M., Drummond, J. A. L.	2011	19
The contribution of the Brazilian Army to the defense and development of the Western Amazon	Brazilian Army, Western Amazon, National Defense, National Development, Well-being	Torres, A. L.	2020	2
Wings that devastate the Amazon: An analysis of the scenario of landing strips and irregular flights that support illegal mining in the Yanomami Indigenous Land	Brazilian Amazon, Yanomami Indigenous Land; Illegal mining; Landing strips and clandestine flights; Operation Yanomami Shield	Furtado, E. B., Franchi, T., Rodrigues, L. B., Simões, G. F.	2024	4

Franchi *et al.* (2011) discuss the relationship between environmental issues and the increasing military presence of the Brazilian Army in the Amazon region, particularly from the 1970s to the early 21st century. During the 1970s and 1980s, military units were strategically positioned near major development projects, aligning with the prevailing ideology of integrating the Amazon rather than ceding it to external pressures. This approach served as a

response to both national interests and international environmental criticism.

The work by Torres (2020) describes the contributions of the Brazilian Army to the defense and development of the Western Amazon region, specifically concerning the structure and capabilities of the CMA in fulfilling its constitutional missions and subsidiary actions.

Finally, Furtado *et al.* (2024) emphasizes the implications of illegal gold mining, linking it to environmental crimes and the involvement of organized crime. The article contributes to understanding the dynamics of illegal gold mining on the Amazon, highlighting the interconnection between air transport and environmental degradation.

Despite its relevance, there are few academic productions, specifically on the subject in question. This limitation reflects the need for further research on the topic, highlighting a gap in the literature that this study seeks, at least partially, to fill. However, it is possible that there are other works published on the subject but are not indexed in the researched database.

Table 2. Co-occurrence matrix of terms used in selected articles

Terms	Co-occurrence										
	AM	BA	EI	IM	EC	IC	DE	IA	AT	ED	MP
AM	0	3	2	2	1	1	2	1	1	1	0
BA	3	0	0	0	0	0	2	0	0	0	2
EI	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
IM	2	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0
EC	1	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
IC	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
DE	2	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0
IA	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
AT	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
ED	1	0	0	1	0	0	0	0	1	0	0
MP	0	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0

Legend: Amazon (AM), Brazilian Army (BA), environmental issues (EI), illegal mining (IM), environmental crimes (EC), international criticism (IC), development (DE), integration of the Amazon (IA), air transport (AT), environmental degradation (ED), military presence (MP).

The matrix reveals significant patterns, highlighting the main concerns and challenges related to the Amazon. One of the most prominent relationships

identified is the strong association between “Amazon” and “Brazilian Army”. The frequent co-occurrence of these two terms indicates the central role played by the AF in the region. This military presence, however, is not limited to security and defense; but it also extends to development initiatives.

The co-occurrence of “Brazilian Army” and “development” suggests that the Armed Forces are seen as relevant actors in promoting socioeconomic progress in the Amazon. The matrix also highlights the centrality of environmental issues in discussions about the Amazon, evidencing academic researchers’ concern with the impacts of human activities on the biome, especially the illegal exploitation of natural resources and the consequent environment degradation.

Other themes, although less frequent, were also relevant in the analysis. The presence of “international criticism” indicates that Amazon has been the object of global attention, with several actors expressing concern about the biome’s future. The importance of “Amazon integration” and “air transport” highlights the logistical challenges and the crucial need for infrastructure investment to promote the sustainable development of the region.

Operations of the CMA (2019-2024)

Based on the analysis of the data, the main contributions of the CMA and its operational and logistical readiness measures were highlighted, highlighting the vital importance of prioritizing the protection of the Amazon as an environmental and sovereignty issue, here some key operations.

In February 2022, the CMA led the first operation in the Javari Valley Indigenous Land (TIVJ), Brazil’s second-largest indigenous territory and home to the highest concentration of isolated peoples. The CMA operated for more than 120 days, with different types of actions such as: recognition of river axes, combating illegal mining and other illicit activities, civic-social initiatives, and borders recognition. During this operation, 44 dredges were destroyed, 91 were prevented from operating, and 82 kg of mercury were seized (Amazon Military Command, 2024c).

Operation Catrimani II primarily focused on removing miners from the Yanomami Indigenous Land (TIY). In this operation, 1559 m³ of timber were seized. Directly linked to mining, authorities confiscated 11.45 kilos of gold; 18 aircraft; 25 vehicles, approximately 92 000 liters of fuel, and seized or destroyed 121 dredgers and 477 engines (Amazon Military Command, 2024c; Franchi and Moreira, 2024).

These actions significantly reduced of mining areas in TIY, from 814 in 2022 to just 54 in 2024, that is, a reduction of 93%, according to data from the TIY illicit monitoring panel (Brasil, 2024). By 2024, the mines and

camps deactivated or abandoned during Operation Catrimani II covered approximately 760 hectares. Additionally, 26 unused airstrips were identified (Amazon Military Command, 2024c; Franchi and Moreira, 2024).

In 2023, the CMA integrated Operation Ágata, which focused on combating cross-border and environmental illicit activities, alongside conducting civic and social actions to benefit riverside and indigenous communities. During the operation, forces and resources from the Jungle Infantry Brigades, supported by the 12th Military Region, were deployed. Additionally, the Brazilian Navy, Air Force, Public Security Agencies, and Inspection Agencies contributed to the effort. As Table 3 illustrates, the operation achieved significant results.

Table 3.Results of Operation Ágata – 2023

Materials Seized/Destroyed	Seized values/Damage caused to criminals (US\$)
300 cubic meters of seized wood	80 000
5 578.78 kilograms of marijuana	638 000
236 dredges	49 900 000
1895 grams of gold	108 000
400 kilograms of cocaine	1 000 000
12 vehicles seized	382 000
16 aircraft seized	1 200 000
Cash seized	8 000
4 tons of cassiterite	650 000
6 tractors	154 000
24 boats seized	141 000

Source: Amazon Military Command (2024b)

In 2023, during the severe drought that affected the state of Amazonas, the CMA coordinated Operation Amanaci. This operation involved delivering over 22 000 food baskets, more than 2000 bundles of clean water, along with providing various medical and dental services, and dispensing over 40 000 medications to residents affected by the drought.

The data presented demonstrate the CMA’s activities between 2019 and 2023, covering 9925 kilometers of borders and areas within the four states under its responsibility. However, Franchi *et al.* (2024) point out that seizures carried out in cooperation with other government agencies are often reported by those agencies rather than the CMA itself.

The strategic vocations of the CMA go beyond participation, coordination, and executing defense, security, and protection operations in the Western Amazon. Since 2021, this Major Operational Command has focused on enhancing the infrastructure of its Military Organizations by installing equipment and systems designed for the supply and use of clean, sustainable energy, such as photovoltaic power plants within the Special Border Platoons (PEF).

The 6th Construction Engineering Battalion (6th BEC), located in Boa Vista (RR), developed a photovoltaic plant project at the 5th PEF in Auaris (RR) (Figure 4). Utilizing an AC-COUPLED architecture (Alternating Current Coupling) and a modularized system, this project enabled energy storage and generation, with an installed power of 198 kW and a capacity of 248.4 kWh. This initiative allowed the PEF to eliminate its reliance on air-transported diesel fuel for generators, thereby contributing to cost-effectiveness and providing clean, carbon-emission-free energy.

Figure 4. Photovoltaic plant at the 5th PEF (Auaris/RR)



Source: Department of Construction Engineering (2020)

In November 2023, the CMA launched an initiative to plant approximately 20 000 native Amazonian trees. Titled *Every Soldier, A Tree*, this action involved every member of the CMA in planting a tree, aiming to contribute to the preservation of the Amazonian flora. In a joint effort with Petrobras, the Manaus garrison alone received 7,000 seedlings of native species such as açai, munguba, and ingá macaco. Other Military Organization headquarters also participated in the initiative. The partnership between the CMA and Petrobras demonstrated the importance of institutional integration for conserving of the Amazon biome (Amazon Military Command, 2023).

In December 2023, the 2nd Engineering Group (2nd Gpt E) completed the second phase of the Modernization Project of the Energy Storage System of the Photovoltaic Plant, of the 7th PEF, located in Tunuí (AM) (Figure 5). This project benefited from the cooperation of the Itaipu Binacional company, which mobilized engineers and technicians from the electricity sector to support the execution and installation of the plant (Brazilian Army, 2023).

Figure 5. Photovoltaic plant of the 7th PEF (Tunuí/AM)



Source: Brazilian Army (2023)

With the activation of the photovoltaic plant and the energization of the transmission line, the 7th PEF now benefits from 24 hours of clean, renewable energy generation, significantly enhancing its operational capability.

Military Engineering, in support of regional development, carried out significant infrastructure projects, under the supervision of the following Military Organizations: 6th BEC (Boa Vista/RR) – paving of BR-432/RR, 21st Cia E Cnst (São Gabriel da Cachoeira/AM) – maintenance of BR-307/AM, 7th BEC (Rio Branco/AC) – re-adaptation of the Santa Rosa do Purus/AC aerodrome, and 5th BEC (Porto Velho/RO) – implementation of side roads in JARU/RO (Department of Construction Engineering, 2020).

Whether in military operations, subsidiary activities, or infrastructure improvements, the complex environment in the Amazon rarely allows for simple solutions or the involvement of a single actor. Instead, it demands integrated work from various agencies and institutions, each contributing their unique perspectives to address the region's challenges (Sant'ana Júnior *et al.*, 2023).

The collaboration among various governmental and institutional actors has significantly increased the capabilities and strategic vocations of the CMA, resulting in synergies that enhance the effectiveness of defense, protection, and security in the Western Amazon.

Final considerations

The strategic vocations of the CMA truly reflect the Amazon's importance to both Brazil and the world. Protecting the Amazon is not just an environmental issue; it is also about national security, sovereignty, and development. Therefore, it is vital that the Army continues to play an active role in the protecting and preserving of this national treasure, promoting the balance between Brazil's strategic needs and safeguarding the Amazon's natural resources.

As demonstrated, the CMA's activities require a collaborative environment. They work closely with federal government agencies like IBAMA, FUNAI, ICMBio, Federal Police, along with state and municipal entities, to protect of Amazonian biodiversity. This cooperation involves tasks like providing logistical support for operations, command and control, strategic communication, information operations and electronic warfare, and intelligence activities to identify locations and individuals involved in environmental crimes.

The vast distances, limited infrastructure, and territorial restrictions — especially in indigenous lands — present significant challenges for the state. At the same time, these conditions create opportunities that unfortunately facilitate the actions of external agents and criminal groups. This is particularly evident in activities like drug trafficking, arms trafficking, and the illegal exploitation of mineral and plant resources.

It is important to highlight that ensuring order and fostering progress in the Amazon region are strategically crucial for reducing long-standing social inequalities. In this way, regional development can act as a barrier to the occurrence of illicit activities.

Lastly, the CMA's strategic vocations in the Amazon cover a broad range of tasks and responsibilities ranging from territorial and border defense to environmental protection, harmoniously contributing to socioeconomic development.

Notes

¹ In this work, the focus will be on Western Amazonia, in Brazilian territory, covering by the states of Acre, Amazonas, Rondônia and Roraima, and the area of operation of the Amazon Military Command.

References

- AMAZON COOPERATION Treaty Organization (ACTO) (2024). *Quem somos?* <https://otca.org/pt/quem-somos>
- AMAZON MILITARY Command (2023). *CMA deve plantar até o Dia da Bandeira, 20 mil árvores nativas da região*. <https://cma.eb.mil.br/index.php/mais-noticias/cma-deve-plantar-ate-o-dia-da-bandeira-20-mil-arvores-nativas-da-regiao>
- AMAZON MILITARY Command (2024a). *Vocações Estratégicas*. <https://nee.cma.eb.mil.br/voca%C3%A7%C3%B5es-estrat%C3%A9gicas-do-cma.html>
- AMAZON MILITARY Command (2024b). *Ficha de Informações de Ações Subsidiárias – 2023*.
- AMAZON MILITARY Command (2024c). *Resultados das operações do CMA e organizações militares subordinadas entre 2022 e 2024*.
- AMIM, M. M. (2015). A Amazônia na geopolítica mundial dos recursos estratégicos do século XXI. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 107, 17-38. <https://doi.org/10.4000/rccs.5993>
- AMORIM, M. A. B. M. (2012). *A Problemática da Segurança Pública na Fronteira Brasil Bolívia com Foco no Estado do Mato Grosso*, 84-101. [Specialization thesis, Escola Superior de Guerra].
- ARAÚJO, K. (2006). *A securitização do desenvolvimento da Amazônia e o TCA* [Master's thesis, Instituto Rio Branco], 153 p.
- BECKER, B. (2009). *Amazônia: geopolítica na virada do III milênio*. Garamond.
- BECKER, B. K. (2001). *Revisão das políticas de ocupação da Amazônia: é possível identificar modelos para projetar cenários?* https://docs.ufpr.br/~adilar/GEOPOL%C3%8DTICA2019/Geopolitica%20da%20Amazonia/Amaz%C3%B4nia_Pol%C3%ADtica%20de%20ocupa%C3%A7%C3%A3o.pdf
- BENATTI, J. H. (2007). Internacionalização da Amazônia e a questão ambiental: o direito das populações tradicionais e indígenas à terra. *Revista Amazônia Legal de Estudos Sociojurídico-Ambientais*, 1(1), 23-39. <https://www.avesmarinhas.com.br/Internacionaliza%C3%A7%C3%A3o%20da%20Amaz%C3%B4nia%20e%20a%20quest%C3%A3o%20ambiental.pdf>
- BRASIL (1956). *Decreto nº 40.179, de 27 de outubro de 1956. Cria o Comando Militar da Amazônia*.
- BRASIL (1959). *Decreto nº 45.479, de 26 de fevereiro de 1959. Aprova o Regulamento das Colônias militares de Fronteiras na Amazônia*.
- BRASIL (1969). *Decreto nº 64.366, de 17 de abril de 1969. Transfere a sede do Comando Militar da Amazônia, cria 12ª Região Militar e dá outras providências*.

- BRASIL (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*.
- BRASIL (1999). *Lei Complementar nº 97, de 9 de junho de 1999. Dispõe sobre as normas gerais para a organização, o preparo e o emprego das Forças Armadas*.
- BRASIL (2008). *Decreto Nº 6.703, de 18 de dezembro de 2008. Aprova a Estratégia Nacional de Defesa, e dá outras providências*.
- BRASIL (2013). *Decreto Nº 8.053, de 11 de julho de 2013. Altera o Decreto nº 3.213, de 19 de outubro de 1999, que dispõe sobre as áreas de jurisdição dos Comandos Militares de Área e das Regiões Militares no Exército Brasileiro, para criar o Comando Militar do Norte*.
- BRASIL (2016). *Livro branco de defesa nacional*.
- BRASIL (2019). *Anuário mineral brasileiro*. Agência Nacional de Mineração.
- BRASIL (2020). *Política Nacional de Defesa e Estratégia Nacional de Defesa*.
- BRAZILIAN ARMY (2023). *Operação Tunuí leva energia solar para comunidade indígena*. <https://www.eb.mil.br/web/noticias/w/operacao-tunui-moderniza-sistema-e-leva-energia-solar-para-comunidade-indigena>
- CARVALHO, G. (2001). Histórico e impacto das políticas públicas na Amazônia. In: Barros, A. C. (Org.). *Cadernos Temáticos: sustentabilidade e democracia para as políticas públicas na Amazônia*. Rio de Janeiro: FASE/IPAM. (Projeto Brasil Sustentável e Democrático).
- DE ALMEIDA Paim, R., and Franchi, T. (2020). Military colonies in the north region of Brazil: Colonization, settlement and its legal architecture over the years. *Revista da Escola de Guerra Naval*, 26(3), 705-738. <https://doi.org/10.21544/1809-3191.v26n3.p705-738>
- DE ALMEIDA, C. W. (2010). Política de defesa no Brasil: considerações do ponto de vista das políticas públicas. *Opinião Pública*, 16(1), 220–250. <https://doi.org/10.1590/S0104-62762010000100009>
- DEPARTMENT OF Construction Engineering (2020). *Informativo 6, novembro/dezembro*. <https://www.calameo.com/read/00500934803a28e3dabe0>
- FURTADO, E. B., Franchi, T., Rodrigues, L. B., and Simões, G. F. (2024). Wings that devastate the Amazon: An analysis of the scenario of landing strips and irregular flights that support illegal mining in the Yanomami Indigenous Land. *Revista (Re)definições das Fronteiras*, 2(6), 1-43.
- FRANCHI, T., Bursztyn, M., and Drummond, J. A. L. (2011). The environmental issue and the increasing presence of the Brazilian Army in the Legal Amazon at the end of the 20th century. *Novos Cadernos NAEA*, 14(1), 21-41. <http://dx.doi.org/10.5801/ncn.v14i1.597>
- FRANCHI, T. (2013). *Da conquista do inferno verde à proteção do paraíso tropical: o discurso brasileiro sobre a Amazônia no século XX* [Doctoral thesis, Universidade de Brasília]. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/14525>

- FRANCHI, T., and Moreira, A. S. (2024). O braço forte do exército brasileiro NO COMBATE aos crimes ambientais: a desintrusão das terras indígenas. In T. Franchi, M. A. Ferreira, and T. E. Neto (Eds), *Defesa e segurança nas fronteiras amazônicas* (pp. 319-327). Editora IDESF de Estudos e Projetos. https://www.researchgate.net/publication/386453545_Defesa_e_Seguranca_nas_Fronteiras_Amazonicas
- IBGE (2022). *Cidades e Estados*. <https://www.ibge.gov.br/cidades-eestados/am.html>
- LAVILLA, E. O. (1996). Reflexiones sobre la protección de la biodiversidad Amazónica. In C. Pavan (Org.), *Uma estratégia latino-americana para a Amazônia* (1). UNESP.
- MARTINS FILHO, J. R., and Zirker, D. (2001). Forças Armadas, Soberania Nacional e Defesa da Amazônia. *Estudos de História*, 8(1), 253-300, Editora da UNESP.
- MATOS, S. R. R. (2014). Segurança e desenvolvimento nas políticas de defesa dos países da Organização do Tratado de Cooperação Amazônica. *Boletim Meridiano* 47, 15(144), 10-16. <https://periodicos.unb.br/index.php/MED/article/view/4947>
- PEREIRA, A. D. L. (2020). *O papel do Exército Brasileiro na defesa dos recursos naturais estratégicos brasileiros da Amazônia* [Specialization thesis, Escola de Comando e Estado-Maior do Exército]. <https://bdex.eb.mil.br/jspui/handle/123456789/8718>
- RODRIGUES, T., and Kalil, M. (2021). A military-green biopolitics: The Brazilian Amazon between security and development. *Brazilian Political Science Review*, 15(2), e0005. <https://doi.org/10.1590/1981-3821202100020006>
- SANT'ANA JÚNIOR, T. P., Silva, M. V. G., Triani, W. R., and Franchi, T. (2023). *Amazônia: como desenvolvê-la com preservação ambiental, justiça social e cuidado com todos amazônidas?* Observatório Militar da Praia Vermelha, ECEME. <https://ompv.eceme.eb.mil.br/geopolitica-e-defesa/amazonia-dimensao-geopolitica-e-meio-ambiente/655-amazonia-desenvolve-preservacao-ambiental-justica-social-cuidado-todos-amazonidas>
- SANT'ANA, M. V. R. (2023). *As Operações de GLO Ambiental 2019-2021: a influência internacional na politização das ações em prol da preservação do Meio Ambiente no Brasil* [Specialization thesis, Escola de Comando e Estado-Maior do Exército]. <https://bdex.eb.mil.br/jspui/handle/123456789/13721>
- SAWYER, D. (2015). *População e desenvolvimento sustentável na Amazônia*. Fundo de População das Nações Unidas.
- SHIVA, V. (2002). *Water wars: Privatization, pollution, and profit*. Between the Lines Press.

- SILVA, M. V. G. (2024). Comando Militar da Amazônia: o vetor da relação entre o Exército Brasileiro e os Povos Originários na Amazônia Ocidental. *Revista Geopolítica Transfronteiriça*, 8(1), 1-17. <https://periodicos.uea.edu.br/index.php/revistageotransfronteirica/article/view/3687/2029>
- TORRES, A. L. (2020). *A contribuição do Exército Brasileiro para a defesa e desenvolvimento da Amazônia Ocidental* [Specialization thesis, Escola Superior de Guerra]. <https://repositorio.esg.br/handle/123456789/1123>

Saberes, actuares y sentires de la comunidad Misak de Bogotá en torno a la pandemia del COVID-19

Conhecimentos, ações e sentimentos da comunidade Misak de Bogotá sobre a pandemia de Covid-19

Perceptions, Responses, and Feelings of the Misak Community in Bogotá regarding the COVID-19 Pandemic

Mayerly Martínez Garavito
Laura Monguí Suárez
Yazmín María Lucia Cadena Camargo

Editor: Edgar Bolívar-Urueta

Fecha de envío: 14-11-2024. **Devuelto para revisiones:** 19-03-2025. **Fecha de aceptación:** 19-05-2025.

Cómo citar este artículo: Martínez Garavito, M., Monguí Suárez, L., y Cadena Camargo, Y. M. L (2025). Saberes, actuares y sentires de la comunidad Misak de Bogotá en torno a la pandemia del COVID-19. *Mundo Amazónico*, 16(2), 73-93. <https://doi.org/10.15446/ma.v16n2.117576>

Resumen

La pandemia por COVID-19 presentó una serie de retos para la atención en salud, la preservación de la autonomía y la garantía de los derechos de las comunidades indígenas latinoamericanas. En vista de lo anterior, se llevó a cabo una investigación de tipo cualitativo, siguiendo un enfoque descriptivo e interpretativo, que involucró la aplicación de entrevistas a miembros de la comunidad indígena Misak que residía en la ciudad de Bogotá (Colombia) durante el año 2021. Esto, con el objetivo de determinar sus saberes, actuares y sentires en torno a la pandemia. Se identificaron aspectos relacionados con la cosmovisión y la cultura de los Misak, así como factores asociados a la provisión de ayudas estatales, el acceso y la aceptación de los servicios de salud occidentales, y las consecuencias sociales y emocionales que surgieron a raíz del COVID-19 en la comunidad. Se evidenciaron vulnerabilidades particulares y obstáculos para la garantía de los derechos de los Misak, especialmente en materia de salud, comparables con los observados en otras poblaciones nativas de Latinoamérica.

Palabras claves: pueblos indígenas, pandemia, Amazonas, Colombia

Mayerly Martínez Garavito. Enfermera Profesional, Especialista en Nefrología y Urología. Facultad de Enfermería, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá - Colombia. Magíster en Salud Pública ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8712-242X> E-mail: martinez.mayerly@javeriana.edu.co

Laura Monguí Suárez. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá - Colombia. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8577-8932> E-mail: lauramongui@outlook.com

Yazmín María Lucia Cadena Camargo. Profesora, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá - Colombia. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5016-6119> E-mail: yazmin.cadena@javeriana.edu.co

Abstract

The COVID-19 pandemic posed a series of challenges related to healthcare, the preservation of autonomy, and the protection of the rights of the indigenous communities in Latin America. In light of this, a qualitative study with a descriptive and interpretative approach was conducted, which involved interviewing members of the Misak community residing in Bogotá (Colombia) during 2021, in order to understand their knowledge, actions, and feelings regarding the pandemic. This work identified aspects relating to the Misak worldview and culture, as well as those associated with the provision of government aid, access to and acceptance of western medicine, and the social and emotional consequences stemming from COVID-19 in the community. We evidenced particular vulnerabilities and obstacles to guaranteeing the rights of the Misak community, especially in terms of health, which are comparable to those observed in other native populations of Latin America.

Keywords: indigenous people, pandemic, Amazon, Colombia

Resumo

A pandemia da Covid-19 representou um desafio para a atenção à saúde, a preservação da autonomia e a garantia dos direitos das comunidades indígenas latino-americanas. Considerando o referido, foi realizada uma pesquisa qualitativa, com abordagem descritiva e interpretativa, por meio de entrevistas com membros da comunidade indígena Misak que moravam na cidade de Bogotá, Colômbia, durante o ano de 2021. O objetivo era determinar os seus conhecimentos, ações e sentimentos sobre a pandemia. Foram identificados aspectos relacionados com a própria cosmovisão e cultura dos Misak, bem como fatores associados à prestação de ajuda estatal, ao acesso e à aceitação dos serviços de saúde ocidentais, e às consequências sociais e emocionais da Covid-19 na sua comunidade. Constatou-se que as vulnerabilidades e os obstáculos particulares à garantia dos direitos da comunidade Misak, especialmente na área da saúde, são comparáveis aos relatados por outras populações nativas em diferentes países da América Latina.

Palavras-chave: povos indígenas, pandemia, Amazônia, Colombia

Introducción

La pandemia por COVID-19 fue un evento de interés en salud pública por su rápido crecimiento epidemiológico (OMS, 2020). Los primeros casos fueron reportados en Wuhan, China, en diciembre de 2019 (Maguiña, 2020), pero no fue sino hasta enero de 2020 que se identificó un nuevo virus de la familia *Coronaviridae* (posteriormente nombrado *COVID-19*) como el causante de la enfermedad (Shang, 2020). El 11 de marzo de 2020, la Organización Mundial de la Salud (OMS) lo declaró un evento de interés en salud pública internacional (EISPI), y anunció el estado de pandemia por COVID-19 (OMS, 2020). En Colombia, el primer caso confirmado de COVID-19 fue notificado el 6 de marzo de 2020 (Ministerio de Salud y Protección Social, 2020), lo que llevó a la implementación de medidas de control que incluían el lavado de manos, la desinfección de superficies, el distanciamiento social, el uso permanente de mascarilla y el aislamiento preventivo obligatorio a partir del 24 de marzo del mismo año (Ministerio del Interior, 2020).

A nivel mundial, la pandemia produjo un colapso biosanitario que exacerbó desigualdades sociales y económicas preexistentes, afectando asimétricamente a poblaciones vulnerables como los pueblos indígenas (Comisión Económica para América Latina, 2014). En la actualidad, se reconoce que el 6.2 % de la población del mundo pertenece a etnias indígenas (Comisión Económica

para América Latina, 2014), las cuales han sido puestas bajo la protección del Estado para preservar su tradición y velar por el mejoramiento de sus condiciones de vida, trabajo, salud y educación, a la vez que se respetan sus creencias (Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2018).

Según el Censo Nacional de Población y Vivienda de 2018, en Colombia hay 1 905 617 personas indígenas, la mayoría de 15-64 años de edad (DANE, 2018). Los Misak son uno de estos grupos, con más de 21 000 integrantes distribuidos en 17 cabildos asentados en 7 departamentos del país, concentrándose principalmente en el departamento del Cauca, en el resguardo de Guambía (British Council, s.f.; Cabildo Indígena del Resguardo de Guambía, 2020). La cosmovisión de este pueblo se basa en la armonía y la colaboración con la naturaleza: creen en una relación de beneficio mutuo, en la que el cuidado y respeto de la naturaleza por parte de la comunidad asegura abundancia y prosperidad para el pueblo (British Council, s.f.). Esta comunidad ha sido víctima de violencia por parte de grupos armados ilegales y del ejército en su principal resguardo, por lo que algunos de sus miembros se han desplazado a otras ciudades y territorios, incluyendo Bogotá (Semana, 2018). En la capital, los Misak se han ubicado principalmente en Fontibón, donde, por medio de su cabildo y con ayuda de la Secretaría Distrital de Integración, se han acoplado a la vida urbana sin perder su cultura y tradiciones (Semana, 2018).

Durante la pandemia, el Gobierno Nacional entregó 500 000 canastas de alimentos y 48 000 kits de bioseguridad a las guardias indígenas. El Ministerio de Cultura tradujo un conjunto de medidas de prevención a algunas lenguas indígenas (Comisión Económica para América Latina, 2014), y se emitieron recomendaciones sobre el plan de vacunación y medidas de autocuidado individual y comunitario en cada uno de los territorios (OIT, 2014). A pesar de esto, para febrero de 2022 había 80 697 casos y 2199 fallecidos dentro de las comunidades indígenas debido al COVID-19 (Malo, 2020), y, para 2021, la Organización Nacional de Indígenas de Colombia (ONIC) reportaba 537 252 familias en riesgo de contagio, así como 72 comunidades afectadas (Comunica ONIC, 2020).

Las medidas del gobierno colombiano fueron ineficaces en lo que respecta a la prevención y atención de casos de COVID-19 en la población indígena. Esto, debido a un fenómeno multifactorial, relacionado, en primer lugar, con la imposibilidad de adherirse al aislamiento obligatorio por factores económicos relacionados con la vivienda (e.g., hacinamiento), el clima (inundaciones) o el conflicto armado (ONIC, 2020). En segundo lugar, las ayudas brindadas fueron insuficientes para cubrir las necesidades de la población indígena, y, en lo que respecta a la traducción de información de relevancia a las lenguas indígenas, aspectos como la tasa de analfabetismo y la gran variedad de lenguas no incluidas limitaron la comunicación con las comunidades (Reyes, 2021).

Lo anterior puso en evidencia la necesidad de entender las perspectivas y actitudes de las comunidades indígenas a nivel mundial, en aras de incorporarlas efectivamente a los sistemas de salud locales y reducir su vulnerabilidad ante este y otros eventos de salud pública que puedan surgir. Este estudio, realizado en 2021 en la ciudad de Bogotá, Colombia, fue un acercamiento a dicha problemática. Su objetivo general era conocer los saberes, actúares y sentires de la comunidad indígena Misak que reside en la capital frente a la pandemia por COVID-19. Adicionalmente, buscaba describir su concepción del COVID-19, el uso de medicina tradicional y occidental, y sus emociones en torno a la pandemia. Esto, para facilitar la comprensión de la cosmovisión Misak y brindar una atención más empática, integral, respetuosa y resolutive a los indígenas que habitan el territorio colombiano.

Se han realizado estudios similares a nivel nacional e internacional, identificando las experiencias de algunas comunidades indígenas en relación con el COVID-19. A nivel latinoamericano, se encuentran publicaciones de Brasil, México, Perú y Ecuador. En Colombia se han realizado estudios antropológicos y descriptivos sobre la experiencia de los Misak del Cauca, pero este proyecto es, hasta donde se tiene registro, el primero en enfocarse en la experiencia de la población Misak de Bogotá con la pandemia por COVID-19.

Métodos

Esta investigación fue de tipo cualitativo y siguió un enfoque descriptivo e interpretativo. El uso del paradigma descriptivo tuvo como propósito identificar las estructuras y comportamientos relacionados con el fenómeno estudiado por medio de la observación al interior de la comunidad indígena Misak que residía en la ciudad de Bogotá en el año 2021. Por otro lado, el componente interpretativo buscaba comprender los simbolismos en los que se fundamentaban los actúares de los miembros de la comunidad (Guevara, 2020; Hernández, 2014; González-Monteagudo, 2001). Lo anterior, en aras de interpretar los actúares, saberes y sentires de la comunidad indígena Misak frente a la pandemia por COVID-19 al momento del estudio.

Herramientas

Para la recolección de la información, se aplicaron entrevistas semiestructuradas en modalidad virtual y presencial, las cuales fueron grabadas en audio y video. Esto se complementó con el método de observación participante, mediante anotaciones pertinentes en un diario de campo y la toma de fotografías con autorización de la comunidad y sus líderes. Como herramienta, la entrevista semiestructurada permite que los participantes comuniquen sus pensamientos, saberes y sentimientos (Patiño-Suaza y Sandín-Vásquez, 2014), que en este

caso giraban en torno a la pandemia por COVID-19. Se formularon preguntas para orientar la discusión con base en tres ejes temáticos: *saberes* (incluyendo conocimientos ancestrales y la concepción del COVID-19), *actuares* (principalmente sobre la medicina ancestral y la medicina occidental) y *sentires* (referentes a las emociones producidas por la pandemia).

Población de estudio

Se contó con la participación de nueve miembros de la comunidad indígena Misak que residían en Bogotá al momento de estudio. Se empleó un muestreo por conveniencia que utilizó la técnica de bola de nieve, partiendo del contacto con un informante clave vinculado a una entidad gubernamental. Los criterios de inclusión establecidos para la selección de la muestra fueron: participación voluntaria, pertenencia a la comunidad indígena Misak, residencia en Bogotá y aprobación por parte de las autoridades indígenas. Además, se debe señalar que, aunque la lengua materna de esta población no es el español, todos los participantes hablaban con fluidez en dicho idioma. En consecuencia, las entrevistas se realizaron en español, no se presentaron barreras lingüísticas y no fue necesaria la traducción.

Consideraciones éticas

Se estableció contacto con la comunidad indígena Misak de Bogotá por medio de un miembro clave de una entidad gubernamental vinculada al trabajo con poblaciones indígenas. A partir de este acercamiento, se sostuvieron conversaciones con líderes comunitarios y se estableció comunicación con el secretario del Cabildo Misak local.

Todos los participantes otorgaron su consentimiento informado de manera verbal para participar en la investigación, así como para la toma de fotografías (utilizadas para el enriquecimiento del análisis cualitativo) y la grabación de audio. Se solicitó autorización explícita para la grabación de las entrevistas, informando que toda la información recolectada sería tratada con estricta confidencialidad. Asimismo, se aclaró que los datos obtenidos no serían utilizados con fines lucrativos por parte de los investigadores, ni tampoco por los participantes.

Algunas entrevistas se realizaron en el contexto de una minga indígena, y otras se llevaron a cabo de manera virtual a través de la plataforma Zoom. En estas interacciones se reconocieron las condiciones de vulnerabilidad de la población y se garantizó el respeto por sus derechos colectivos e individuales. Como parte del compromiso ético de devolución de resultados, se realizó una socialización de los hallazgos con una de las lideresas comunitarias.

Resultados

Los participantes de la investigación fueron nueve integrantes de la comunidad Misak, hombres y mujeres de 30 a 55 años de edad, con diversos roles dentro del grupo, incluyendo el alcalde, estudiantes, comunicadores y mujeres Misak. Esta sección presenta los hallazgos obtenidos de las entrevistas, en las que se conocieron aspectos sobre la cosmovisión y las creencias ancestrales de este grupo indígena, su concepción del COVID-19 y el sentido que le dieron a la pandemia, así como las prácticas de prevención y tratamiento que aceptaron y los sentimientos que surgieron en relación con la enfermedad. Los resultados están organizados en los ejes temáticos mencionados (saberes, actuares y sentires en torno al COVID-19).

Saberes: cosmovisión y concepción sobre el COVID-19

Los participantes del estudio indicaron que los indígenas Misak se consideran como un grupo fundamentado en el sentido de pertenencia, de familia, de cultura y de tradición. Además, se identifica en ellos una fuerte mentalidad de comunidad y colaboración, con el bien común como una de sus prioridades. Para los Misak, su mayor riqueza es la preservación y la vivencia de sus costumbres, pasadas de generación en generación desde hace más de 500 años, como refirió uno de los participantes. Al respecto, una de las mujeres Misak comentó:

Los Misak somos considerados como gente trabajadora y honrada, actuando con el propósito del bien común, de conseguir un buen trabajo, conseguir una tierra o una casita, para vivir, pa' más adelante, pa' los hijos y para que no hace falta nada. (Mujer, 42 años)

Un comunicador de la comunidad complementó: “si nosotros pasamos hambre, que todos pasemos hambre... Si hay algo para nosotros, es para todos” (Hombre, 32 años).

Otro aspecto de relevancia para los Misak es la conexión con la naturaleza, con los otros miembros de la comunidad y con los ancestros, ya que la armonía y el equilibrio con los otros y con el ambiente determinan el bienestar y el destino del grupo. Además, para los Misak, estos tres actores (naturaleza, comunidad y ancestros) permiten construir cultura y pertenencia; desde la tradición oral, se pasan conocimientos y conceptos (como el *ser hijos del agua*) y se introducen, en los tejidos y prendas típicas, símbolos relacionados con su percepción de la naturaleza y su rol dentro de la misma. Al respecto, un hombre mencionó:

Por eso nosotros en el Tambalguari [sombrero típico] llevamos todo; llevamos el territorio, llevamos el ciclo de vida de nosotros en la vida terrenal. El sombrero es plano porque es, digamos, la vida que uno ha tenido. Hay un momento en el que el Tambalguari entra que es cuando se va cerrando el espiral, y todo ese entrar es, digamos, la vida de la muerte. (Hombre, 32 años)

Los ancestros de los Misak son considerados como guías espirituales en profunda conexión y armonía con la naturaleza, por lo que son capaces de dar o quitar la salud y decidir el momento de la muerte. Uno de los participantes mencionó: “el Pishimisak es un ancestro, es femenina, dueña de la naturaleza, la madre de la sabiduría y las medicinas del espacio. Ella nos guía y nos dice si esa persona se puede curar o no” (Hombre, 55 años).

Sin embargo, los Misak no solo relacionan los conceptos de *salud y enfermedad* y de *vida y muerte* con los ancestros. Para ellos, la vida es sagrada; es un estado de conciencia plena en el que es posible enriquecerse con el aprendizaje continuo, y durante el cual se deben mantener relaciones armoniosas con la naturaleza y con el prójimo. De igual manera, perciben la muerte como una parte de la vida, como la progresión natural a un nuevo estado trascendental y espiritual caracterizado por la ausencia física de la persona en el mundo. Lo anterior está inmerso en la idea que todo está conectado y que los seres humanos hacen parte de un gran sistema, *i.e.*, la naturaleza; la vida toda proviene de ella y, al morir, se reintegra con ella. Esto se ve reflejado en el siguiente comentario de un participante:

La muerte para nosotros es un trascender, o sea, en todo caso, desde el sentir, no se muere totalmente... Nosotros venimos de un espacio, pasamos a otro espacio, o sea, nosotros somos parte de un gran ser, de un gran espacio de vida. Nosotros no somos individuos sino somos parte de un tejido muy grande. Entonces, ese es el trascender. Entonces, en la muerte se establece otro momento y otras relaciones. (Hombre, 45 años)

En cuanto a la salud, desde una perspectiva integral, los Misak afirman que la salud es el buen vivir, satisfaciendo las necesidades básicas, logrando entablar relaciones con amigos y familia y teniendo oportunidad de recreación y espacio para alimentar el espíritu. No solo hacen referencia al bienestar físico, sino que hacen énfasis en el emocional. Juntos, estos dos aspectos permiten el desarrollo de la vida y del potencial propio. Ante esto, mencionaba un participante:

Bueno la salud, digamos, es como, en primer lugar, como estar bien corporalmente, físicamente, emocionalmente, psicológicamente, digamos. En todos los ámbitos, la salud digamos que incluye esos aspectos y tener salud pues es lo máximo, y pues uno puede, digamos, alcanzar muchos de los objetivos que uno se plantea. (Hombre, 32 años)

Por otro lado, los Misak explican la enfermedad a partir de un desequilibrio en el área interpersonal, en el espíritu o en la relación con la naturaleza. Reconocen la afectación biológica y corporal que supone una enfermedad, pero mencionan que esta se genera y se alimenta de peleas, discusiones, conflictos, de la falta de armonía con uno mismo y con la naturaleza. Además, mencionan que las energías, el cansancio y los males se van acumulando en el organismo para posteriormente expresarse como enfermedad. La palabra con la que representan la enfermedad es *Quanrip*, que se divide en *Qua*, pues

tiene una conexión con la muerte, y *Anrip*, una señal de alerta para prevenirse de la muerte. Otra palabra que utilizan es *Quanrupsurp*, que significa ‘estar enfermo’. A partir de su terminología, se entiende que las enfermedades son vistas como un ataque al espíritu de la vida.

Una mujer ejemplificó este concepto:

Cuando no armonizamos con las personas, tenemos algún lío y, en vez de arreglar en diálogo, no lo arreglamos de esa forma y estamos en desequilibrio. Entonces, creo que para no estar enfermos tenemos que estar, digamos, con ese espacio vital y con las personas, hablar y dialogar y permanecer como en armonía, pienso yo. (Mujer, 25 años)

Por lo anterior, no es sorpresa que, para la comunidad indígena Misak, el COVID-19 sea una representación del desequilibrio entre el ser humano y la naturaleza, así como un castigo a la humanidad por no preservar la armonía. Los participantes manifestaron que los humanos han invadido espacios que no les corresponden, y que el abuso de la naturaleza ha ocasionado cambios en las armonías de los espacios, generando enfermedades como el COVID-19. Llama la atención también que los Misak no se sienten responsables de la pandemia, sino víctimas de una enfermedad originada por las acciones del mundo occidental. Una mujer de la comunidad dijo:

Yo creo que es más que todo es una guerra biológica entre ellos... Estamos abusando de la tierra Madre... Somos seres desconectados del entorno, entonces la ciudad es un sitio donde puede generarse mucha enfermedad porque hay mucha desarmonía. (Mujer, 35 años)

De manera similar, un hombre comentó:

El coronavirus, dependiendo de dónde y de quiénes, puede ser, digamos, un espíritu que pues nos ataca a nosotros como personas, y este es como lo que nos devuelve la naturaleza cuando nosotros no actuamos de acuerdo a las leyes naturales. Nosotros nos regimos por leyes naturales. (Hombre, 32 años)

Adicionalmente, este grupo indígena reconocía en el COVID-19 una enfermedad peligrosa, fuerte y letal que compromete las vías respiratorias, cuyos síntomas son frecuentemente confundidos con la gripa común. Sin embargo, destacaron que, para ellos, la anosmia y la ageusia son los factores que la distinguen de un resfriado habitual. Ante esta enfermedad, la comunidad reconoció su propia vulnerabilidad, especialmente considerando que las actividades económicas necesarias para su sustento fueron la causa del ingreso del virus a la comunidad, tanto en el Cauca (su región natural) como en Bogotá, según mencionan dos hombres Misak:

En el resguardo de Guambia, Cauca, se quiso evitar que entrara el COVID-19. Las autoridades indígenas hicieron un control territorial... cerrar las vías y el acceso al resguardo de personas no pertenecientes. Estos cierres afectaron el ingreso de

la comida a la comunidad.... Entonces, tuvieron que salir a negociar en otros municipios, en el casco urbano, en Piendamó, Cali y Popayán. Se tuvo contacto con las personas que viven en zonas urbanas para vender la comida, y pues regresan con el virus... Así entró a la comunidad del Cauca... (Hombre, 32 años)

En las personas que residían en Bogotá, entró porque inicialmente un comunero trabajaba de taxista, y él pensó que tenía una gripa y él prácticamente fue el que trajo el virus a la comunidad. (Hombre, 32 años)

Actuares: rol de la medicina tradicional y occidental en la prevención y tratamiento del COVID-19

La prevención del COVID-19 es un factor de alta importancia para los entrevistados en el marco de esta investigación, especialmente la prevención desde los saberes ancestrales y las medicinas tradicionales. Entre las estrategias recomendadas por los médicos tradicionales y aceptadas por la comunidad están las plantas medicinales como el jengibre, la manzanilla, la ruda y la cebolla; los alimentos y bebidas con ‘propiedades calientes’ como las carnes, los picantes y el limón; y el alcohol y los sahumerios en casa con pino y eucalipto. Una mujer mencionó durante la entrevista que, como comunidad, acudieron a los mayores y a los conocedores de las plantas y las medicinas para obtener una guía en términos de prevención, y actuaron según sus recomendaciones:

Nuestros ancestros, nuestros sabedores. Entonces, el pueblo Misak hemos acudido a lo que los mayores los médicos tradicionales, digamos, nos han orientado a tomar medicinas propias, y lo que es los sahumerios que hemos realizado en la casa Misak, que he estado en esos lugares. Entonces, la médica tradicional pues nos ha hecho tomar, digamos como por ejemplo, digamos, he hecho medicamentos con cebolla, jengibre y cosas como esas que hemos tomado y, digamos, hemos permanecido hasta ahora sin ningún problema de ese tipo, y que de alguna manera hemos ido fortaleciendo con la medicina propia. (Mujer, 25 años)

Es importante destacar el grado de confianza y seguridad que la comunidad manifestó sobre la aplicación de las medidas tradicionales para la protección de su salud, así como la certeza con la que afirman que esas medidas funcionaron para la preservación de la salud y la vida. Un hombre Misak afirmó:

...aquí hicimos los sahumerios con eucalipto, con pino, con incienso o sea todas las plantas que nosotros conozcamos, que protegen cuando uno tiene tos cuando atacan a la vía respiratoria, todas esas plantas las pudimos conseguir y se hizo ese sahumerio, aquí quedó oliendo a pino, a eucalipto, casi todos los... pues nosotros lo hacíamos una vez al mes porque así nos lo recomendaron, entonces hacíamos eso y eso también ayudó demasiado. (Hombre, 32 años)

Adicionalmente, la protección y limpieza espiritual de los espacios fue una parte fundamental de la prevención del COVID-19. Se emplearon prácticas conocidas como *refrescamientos* y *blindamientos* para cambiar las energías negativas de los hogares por energías positivas y armoniosas, para recuperar el equilibrio y para prevenir el ingreso de la enfermedad a los espacios. Estos rituales fueron llevados a cabo por sabios de la comunidad, diestros en el manejo de los conceptos y las plantas. Al respecto, un hombre afirmó:

...blindar la casa Misak para que no entre el COVID. Entonces, espiritualmente se blindó la casa Misak para que el COVID no nos atacara, y hasta hace poco pues no nos había, digamos, atacado nada. Entonces, digamos, es... es fuerza espiritual. (Hombre, 32 años)

Otro aspecto a destacar de los participantes es el reconocimiento y la adopción de las medidas de prevención recomendadas por la medicina occidental y el gobierno de Colombia; la comunidad implementó estrategias como el uso del tapabocas, el gel antibacterial, el alcohol antiséptico y el aislamiento social, si bien con algunas limitaciones asociadas a la capacidad para adquirir elementos de bioseguridad, la necesidad de continuar laborando para mantener los ingresos, y la convivencia en viviendas llenas, lo que impedía un adecuado distanciamiento social. También se hicieron modificaciones a las medidas, especialmente las concernientes al uso de tapabocas, para que fueran más compatibles con la cosmovisión Misak. Por ejemplo, se cambiaron los tapabocas de un solo uso por tapabocas reutilizables para favorecer el equilibrio con la naturaleza y prevenir más daños a la misma.

No obstante, según se observó, la mayoría de las personas de la comunidad no usaban ni el tapabocas ni el gel antibacterial y no se lavaban las manos, pues consideraban que la mayor prevención iba de la mano con las prácticas tradicionales.

En cuanto al tratamiento de la enfermedad, por privacidad y respeto a su comunidad, los Misak decidieron no compartir las estrategias específicas que emplearon. Sin embargo, destacaron que se usaron estrategias tradicionales y basadas en saberes ancestrales.

A pesar de esto, la comunidad fue enfática en una separación marcada entre el Estado, la medicina occidental y los indígenas Misak. Para ellos, ha habido un olvido y una negligencia importante por parte del primero, lo cual, en el contexto de la pandemia, se vio reflejado principalmente en la ausencia de difusión de información en su lengua (Namtrik). La comunidad se vio obligada a traducir y divulgar la información a través de redes sociales y sus propias estaciones de radio. Sobre esto, un comunicador indígena comentó:

El ministerio de salud o las entidades de salud, pues, no sé, digo yo ¿no?, casi no les interesa que las comunidades sepan, digámoslo así, es que sepan que existe una enfermedad en español que se traduce, que se dice que es COVID-19, pues

sí pero es más por iniciativa propia, por ejemplo, en el resguardo de Guambia... Entonces, por medio de las emisoras comunitarias que nosotros tenemos dentro del resguardo, pues comienzan a difundir en Namtrik todo lo que implica el contexto del COVID-19 en nuestro idioma, pero no es por iniciativa de la Secretaría de Salud y el Ministerio de Salud... (Hombre, 32 años)

Además, mencionaron que hay una fractura con la medicina occidental, pues, cuando son tratados por estos médicos, se sienten instrumentalizados y cosificados. Para ellos, la atención de los profesionales en salud es distante e impersonal, y consideran que no solo no conocen de sus prácticas y medicinas tradicionales, sino que las rechazan. Por lo anterior, para los Misak es cada vez menos frecuente la consulta a médicos occidentales. Las personas de la comunidad lo reconocen en sus testimonios:

Desde mi punto de vista, la medicina occidental debería incluir la medicina tradicional, pero lastimosamente no es así, pero si en el caso, Dios quiera que no, ah, no sé, de pronto me atendieran, como con el objetivo que me trataran de persona a persona, no tratando la enfermedad, como valorando la persona, no siempre fijándose en la enfermedad, como un objeto... Quiere acudir y pueda tener esa libertad para ser, para poder sanar esa enfermedad y pueda tener, digamos, sí, esa libertad más que todo. (Mujer, 55 años)

Sería excelente y que reconocieran los médicos propios que tiene cada pueblo, porque pues ellos también lo satanizan a uno. Dicen: mira ese médico qué va a saber; no ha estudiado, no ha estado en la universidad, cuando toda la vida pues ha estado en eso. Muchas veces uno dice: cuántos años ha estudiado para ser un médico. Pues son 6, por mucho 7 años, y uno ha estado toda su vida metido en eso. Entonces, muchas veces, eh, no valoran, no reconocen, digamos, el conocimiento y la función de las plantas... (Hombre, 52 años)

También se identificaron otros factores que contribuyen al pobre acceso de la comunidad Misak a los servicios de salud occidentales, como la lejanía de los centros de atención y el costo que acarrea el traslado a la ciudad. Los participantes mencionaron que no cuentan con recursos económicos ni la infraestructura para movilizarse a los hospitales.

Por el contrario, los médicos tradicionales son descritos por los Misak como más cercanos en la atención, comprensivos y respetuosos. Adicionalmente, ellos son reconocidos dentro de su comunidad como personas de bien, conocedores de las plantas medicinales, y pertenecen a su cultura y su tradición. Los entrevistados mencionaron que sus médicos cuentan con dones de sanar, resolver y curar a las personas en necesidad, y que son guiados por los espíritus. Un hombre contó:

Digamos, la práctica de la medicina ha sido por generaciones, por siglos. Se ha venido llevando desde nuestros mayores y nos han ido enseñando. Cada mayor que sabe, o sea, le enseña a los hijos o a los sobrinos o al que quiera aprender. Las enfermedades, digamos, pueden llegar, y muchas veces el médico propio

sabe qué medicamentos consumir a base de plantas, porque el médico propio no solo trabaja, digamos, del conocimiento a la planta, sino que también desde la espiritualidad, porque la sanidad que da un médico propio es física y espiritual. (Hombre, 52 años)

Finalmente, con respecto a las vacunas contra el COVID-19, la comunidad Misak manifestó no desear su aplicación, pues ven en ellas un cuerpo extraño que ingresa a su organismo y que es innecesario. Hay desconfianza alrededor de las vacunas, y creen que el riesgo de muerte es mayor con su aplicación, al tiempo que perciben suficiente protección y menos riesgos con las prácticas tradicionales. Sin embargo, la comunidad está abierta a respetar la decisión de quien desee vacunarse. Un hombre mencionó:

Pues está un poco difícil, porque nosotros como pueblos originarios nunca hemos sido vacunados de nada, entonces casi no hay una creencia ante esa vacuna. Digamos, nosotros ya nos hemos inmunizados porque pues muchos ya les han dado el COVID, y esa es la inmunidad que le da, porque ya lo ha tenido y su cuerpo ya creó las defensas. Entonces, por esa razón, muchos no le paran bolas a las vacunas. Es eso. Tampoco lo recomendaría; si la persona ya le ha dado el COVID, no lo haría, no lo recomendaría. Pues, si algunos quieren y voluntariamente van a ir a vacunar, tampoco le decimos que no, porque también la ciencia ha mirado de que eso funciona y también nos hemos dado cuenta de que la mayoría funciona, no todo, porque de la vacuna también se han muerto muchos. (Hombre, 52 años)

Sentires: emociones producidas por la pandemia en la comunidad

Ante las preguntas sobre los sentimientos producidos por la pandemia del COVID-19, los participantes mencionaron emociones negativas como la tristeza y el estrés, las cuales atribuyeron a los cambios que produjo el confinamiento, como permanecer mucho tiempo en un mismo espacio, sin posibilidad de regresar a su resguardo y sin poder llevar a cabo sus celebraciones tradicionales. Por otro lado, manifestaron incertidumbre y sentirse abrumados por no poder estar con sus seres queridos, o por estar todo el tiempo con ellos. De manera similar, sintieron angustia y miedo al contagio y a perder su trabajo y sustento. Ejemplos de esto son los siguientes testimonios:

Cada vez que yo termino mi semestre, tengo la oportunidad de poder viajar a mi resguardo para visitar a mi familia, entonces eso me dio muy duro, porque ya no lo podía hacer por la pandemia. (Hombre, 32 años)

Ha sido difícil de enfrentar el trabajo más que todo, no tener trabajo y estar encerrado, porque uno se desespera en casa. (Hombre, 52 años)

Me hace mucha falta tener esa conexión con los mayores, estar conectadas con los páramos y con el territorio ancestral. (Hombre, 68 años)

Finalmente, llamó la atención que los Misak mencionaron ideas de muerte, de inferioridad e incluso de suicidio. Los siguientes testimonios reflejan este aspecto:

Tenía mucha decepción. Muchas veces pensé que uno para qué nació y después cómo que otra vez se decepciona, que uno no tiene algo que aportar en este mundo, pero ahora me llegó muy duro. Yo lloraba. (Mujer, 35 años)

...como ¡agh, miércoles!, mejor uno quitarse la vida que seguir viviendo o enfrentando todas estas cosas que a veces quizás tienen sentido o a veces no. (Hombre, 32 años)

Discusión

Esta investigación logró caracterizar los saberes, actuares y sentires en torno a la pandemia del COVID-19 expresados por el pueblo Misak que residía en Bogotá en el año 2021. En términos de cosmovisión, se identificaron ideas sobre la importancia del equilibrio y la colaboración con la naturaleza, pues esta relación bidireccional lleva a la prosperidad y el bienestar colectivo. Los participantes también hicieron énfasis en la importancia de la cultura, la tradición y la conexión con el ámbito espiritual. Esto es similar a lo que se evidenció en la investigación de Nasly Velasco (2022) sobre la respuesta sanitaria a la pandemia por parte de los Misak residentes de territorio en el Cauca. En su investigación, la autora menciona que en la comunidad estudiada hay roles definidos para la protección de la naturaleza y para la obtención de los recursos necesarios para subsistir. También menciona que los guardianes del saber ancestral “han manejado los estudios del cosmos y la naturaleza, estudios en los cuales se revelan espacios intangibles para cualquier mortal, convirtiéndose en fundamento esencial para el pueblo” (Velasco, 2022, p. 45). Lo anterior evidencia que la cultura y el conocimiento ancestral de este grupo indígena se preservan independientemente de la ubicación de sus miembros, y que, a su vez, estos aspectos funcionan como bases de la sociedad Misak y permean sus actividades diarias y su estilo de vida.

Durante esta investigación se identificaron múltiples mecanismos para mantener la cohesión entre los integrantes de la población Misak, entre los cuales se destaca su página web, que proporciona noticias, historia e información general sobre el grupo, así como una estación de radio llamada *Radio Nam Misak*, la cual, como se mencionó anteriormente, fue utilizada durante la pandemia para divulgar información de importancia para los miembros de la comunidad. La conectividad y la unidad suponen una fortaleza de los Misak para afrontar retos como la pandemia, y permiten la preservación de sus costumbres e ideología independientemente de la localización de sus miembros.

En cuanto al COVID-19, esta investigación documentó las perspectivas de los indígenas en torno a la pandemia como consecuencia de una pérdida de

armonía entre los seres humanos y la naturaleza—como un castigo sagrado—, donde el mundo occidental era el principal responsable. Esta idea resuena no solo entre los Misak, sino también en las comunidades indígenas de Colombia y otras regiones del mundo. En Chile y Argentina, los Mapuche también atribuyeron el origen del virus al ‘dolor del planeta’ por las malas relaciones entre los humanos y los otros habitantes del mundo (Quidel Lincoleo, 2020). En México, los Rarámuri hablaron del COVID-19 como un castigo de las deidades a la humanidad por sus acciones contra el planeta, y contaron que fue introducido en sus comunidades por los *Chabochis* (personas no indígenas) (INPI, 2017; Morales-Muñoz, 2021).

Otro aspecto a destacar es la respuesta de la comunidad a la emergencia por COVID-19. En esta investigación se identificó la alta vulnerabilidad del grupo indígena al contagio, asociada a sus condiciones de vida en Fontibón. Los participantes manifestaron su voluntad de seguir las normas dictadas por el gobierno colombiano para la contención del virus, pero sus condiciones económicas impidieron la adherencia a las medidas de confinamiento y conllevaron dificultades para adquirir elementos de bioseguridad. Lo anterior, sin olvidar las condiciones de hacinamiento al interior de sus hogares, que impedían el distanciamiento social y la cuarentena de casos positivos. Esto difiere de lo ocurrido en el Cauca, donde los Misak lograron aislar a la comunidad y contener los casos con mayor efectividad. Los Misak que permanecen en territorios rurales tienen una capacidad mayor para autoabastecerse por medio de actividades agrícolas, ganaderas y pesqueras (Velasco, 2022), por lo que, durante la pandemia, fue posible para ellos limitar la entrada y salida de su territorio ancestral mediante puestos de control, así como redistribuir los productos de su actividad económica al interior de su territorio para el beneficio de sus miembros (Llano, 2023). Para los Misak de Bogotá, esto no fue una posibilidad.

Esta situación es similar a la de otros pueblos indígenas en Latinoamérica. En Bolivia, los Weehayek continuaron con la comercialización de pescado y miel durante la pandemia para garantizar su sustento, lo que también llevó al contagio de la comunidad (Quidel Lincoleo, 2020). En Ecuador, los indígenas Chimborazo han manifestado que el virus ingresó a sus comunidades por contacto con casos importados de Italia y España (Tuaza Castro, 2020). En estos dos casos, y en el de los Misak de Bogotá, hay condiciones socioeconómicas de base que aumentan la vulnerabilidad de las comunidades ante enfermedades infecciosas como el COVID-19, favoreciendo el contagio y, posiblemente, la muerte de los integrantes de estos grupos indígenas.

Adicionalmente, hay que tener en cuenta las consecuencias de la pandemia a nivel económico, psicológico y social manifestadas por los participantes. Como ya se mencionó, las condiciones económicas preexistentes de la comunidad Misak de Bogotá limitaron su capacidad de aislarse, y, a su vez, el

aislamiento obligatorio de la población en general limitó la realización de sus actividades económicas (e.g., conducir taxi). Por otro lado, los participantes expresaron sentimientos de tristeza, estrés, desolación e incertidumbre por el COVID-19, así como por la incapacidad de viajar a sus territorios ancestrales para reconectar con su comunidad y vivir plenamente su cultura. Estas ideas también se identificaron en otras comunidades indígenas como los Inga y Kamëntsa de Nariño, Colombia (Jaimes, 2021), y los Munduruku-Praia do Indio en Brasil (Canalez, 2020; Morais Araújo, 2020).

Por lo anterior, es importante recordar que se deben realizar intervenciones a nivel político, social, económico y cultural para proteger a los indígenas y disminuir su vulnerabilidad ante enfermedades infectocontagiosas, así como ante situaciones como la pobreza, la desigualdad social y la enfermedad mental, no solo en Colombia, sino también a nivel latinoamericano.

Las prácticas tradicionales fueron un pilar para la prevención y el tratamiento del COVID-19 por parte de la comunidad Misak. En esta investigación, los participantes mencionaron el uso de eucalipto, pino e incienso en sus sahumeros, además de blindamientos y refrescamientos liderados por sabios para la protección de los hogares y las personas. También recalcaron el rol vital de los médicos tradicionales para abordar la enfermedad desde el ámbito físico, espiritual y natural. Esto es similar a lo vivido por los Misak en el Cauca, quienes empleaban sahumeros con plantas sagradas en los puntos de control para el ingreso a los territorios (Llano, 2023), además de acudir a sus sabios para que trataran la enfermedad por medio de sus conocimientos ancestrales y de plantas sagradas (Velasco, 2022). En este punto cabe destacar la existencia de la *Casa de Plantas Payán* en el Cauca, que funciona como laboratorio para la creación de medicinas tradicionales basadas en plantas, desde la cual se despacharon medicamentos a otros Misak en Colombia (Velasco, 2022), contribuyendo a la conectividad y la preservación de la tradición indígena.

También llama la atención que, en la investigación de Velasco (2022), los Misak del Cauca mencionaron cierto debilitamiento de la medicina tradicional antes de la pandemia. Sin embargo, impulsados por esta última, los líderes indígenas convocaron reuniones de 50 médicos tradicionales propios, así como encuentros con líderes indígenas de otras comunidades para fortalecer sus prácticas, reconectar con los ancestros y expandir su conocimiento con el de otras comunidades (Velasco, 2022).

La medicina occidental, en cambio, tuvo un rol secundario en el abordaje de la pandemia en la comunidad Misak. Los participantes mencionaron que algunas de las razones por las que esto ocurrió incluían la distancia entre su ubicación y los puestos de salud, los costos de transporte para trasladarse a un hospital, la atención brindada por el personal de salud (distante e impersonal) y el rechazo de sus prácticas tradicionales. Del mismo modo, manifestaron

rechazo a la vacuna por ser un elemento ajeno al cuerpo que les producía desconfianza. En Silvio, Cauca, municipio de residencia de los Misak, los porcentajes de vacunación alcanzaron 25 %, a pesar su disponibilidad y aplicación gratuita (Velasco, 2022). Se han reportado experiencias similares en México, donde los nativos de Chiapas acudieron a vaporizaciones, bebidas basadas en alcohol y bebidas calientes con infusiones de diferentes plantas antes que a las prácticas occidentales (Reyes, 2021). Aquí, los indígenas prefirieron no vacunarse por miedos y creencias al respecto, pero también porque la vacuna no estaba disponible en sus territorios (Parra-Torres, 2022).

De lo anterior surgen varios puntos que es importante recalcar. El primero de ellos es que la medicina tradicional puede ser tanto una fortaleza como una limitación de las comunidades indígenas en estos contextos. Es una fortaleza porque permite estrechar los vínculos al interior del propio grupo y con otras comunidades. Del mismo modo, favorece la preservación de la cultura y el conocimiento ancestral, del cual indudablemente pueden derivarse investigaciones occidentales y el desarrollo de nuevas estrategias de tratamiento. Por otro lado, es una limitación porque, bajo ciertas circunstancias, puede fomentar la segregación sanitaria (por estigmatización).

Segundo, la división entre los indígenas y el mundo occidental se ve favorecida por temas de infraestructura, condiciones socioeconómicas de base y las actitudes de personal sanitario occidental.

Tercero, y derivado de lo anterior, es necesario trabajar para lograr un equilibrio entre lo tradicional y lo alopático, favoreciendo relaciones de colaboración y respeto entre ambos mundos. Para ello, se deben implementar políticas públicas que favorezcan la construcción de vías y ayuden a disminuir la pobreza indígena. No obstante, también se debe trabajar en la educación del personal de salud para la atención integral y respetuosa de los pueblos indígenas, dándole valor a los saberes tradicionales, conociendo las expectativas de la población, limitando la estigmatización y favoreciendo la autonomía y la interculturalidad.

Conclusiones

Esta investigación demostró que las comunidades indígenas del país se enfrentaron a múltiples dificultades a causa del COVID-19, algunas de ellas relacionadas con condiciones preexistentes de vulnerabilidad y otras asociadas a las diferencias entre el mundo occidental y sus costumbres y creencias. Además, este estudio permitió identificar que los problemas manifestados por los Misak son similares a los mencionados por otras comunidades nativas de Latinoamérica. Esto evidencia que, como región, todavía hay muchas oportunidades de mejora y desafíos a combatir para

lograr la inclusión, la garantía de los derechos y la adecuada atención de las necesidades de los pueblos indígenas.

El acceso a la salud de los pueblos indígenas es un punto de especial interés, pues estas son poblaciones particularmente vulnerables por sus condiciones de vida y recursos económicos. Las prácticas propias de cada cultura pueden configurar limitaciones para el acceso a la salud, pero esto último está más relacionado con la estigmatización por parte de los sistemas de salud occidentales y un contexto que aísla a las comunidades indígenas, causándoles temor a consultar al médico occidental. A pesar de que se han desarrollado guías y lineamientos para mejorar la atención a los pueblos indígenas por parte de médicos occidentales (Giolo dos Santos, 2017), el cuidado integral y sin estigmatización todavía no es una realidad en la mayoría de los países latinoamericanos. Del mismo modo, mientras los gobiernos nacionales no logren garantizar los derechos de los indígenas y la protección de sus culturas, no va a ser posible disminuir la vulnerabilidad de estas poblaciones ante desafíos en salud, económicos y sociales como los que surgieron a raíz de la pandemia del COVID-19.

Teniendo en cuenta los resultados obtenidos respecto a los saberes, actuares y sentires de la comunidad Misak, los autores recomiendan las siguientes estrategias iniciales para abordar las problemáticas relacionadas con la salud indígena, no solo en Colombia, sino también a nivel regional:

1. Garantizar la participación de los pueblos indígenas en la toma de decisiones para la mitigación del riesgo de propagación del virus del COVID-19 y cualquier otra enfermedad infectocontagiosa que ponga en riesgo la vida (incluyendo VIH y enfermedades de transmisión sexual).
2. Cocrear planes, programas y proyectos en salud pública con la participación activa de representantes indígenas, considerando su viabilidad y aceptabilidad en el contexto específico de cada población.
3. Asegurar el acceso al diagnóstico, la atención y el tratamiento por parte de las comunidades indígenas mediante la incorporación de un enfoque diferencial poblacional con énfasis en estos grupos, apalancando la colaboración entre las autoridades nacionales y regionales, las organizaciones (tanto las estatales como las no gubernamentales) y los líderes indígenas para la creación e implementación de las estrategias garanticen estos derechos.
4. Integrar la medicina tradicional indígena al sistema de salud occidental, garantizando un entrenamiento básico en conocimientos indígenas y medicina tradicional para los médicos occidentales que ejerzan en estos territorios y comunidades. Esto, además de velar por el desarrollo de habilidades de comunicación, trato humanizado, respeto y empatía.

5. Reforzar los mecanismos de vigilancia en salud pública en los territorios de los pueblos indígenas, así como el abordaje institucional de los determinantes sociales en salud que conciernen a los pueblos indígenas y aumentan su vulnerabilidad.

Referencias

- BRITISH COUNCIL (s.f.). *Acerca de los Misak*. <https://www.britishcouncil.co/artes/cultura-desafios-globales/proyectos-pasados/sembrando-nuestros-saberes/misak/acerca>
- CABILDO INDÍGENA del Resguardo en Guambia (2020). *NUNAKCHAK. Cabildo Guambía*. <https://www.misak-colombia.org/autoridades-nunakchak/>
- CANALEZ, G. de G., Rapozo, P., Coutinho, T., y Reis, R. (2020). Espalhamento da Covid-19 no interior do Amazonas: panorama e reflexões desde o Alto Solimões, Brasil. *Mundo Amazónico*, 11(2), 111-144. <https://doi.org/10.15446/ma.v11n2.88492>
- COMISIÓN ECONÓMICA para América Latina (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. CEPAL. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37050/4/S1420783_es.pdf
- COMISIÓN NACIONAL de los Derechos Humanos (2018). *El derecho a la salud de los pueblos indígenas. Servicios y atención en las clínicas de las comunidades*. <https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/cartillas/2015-2016/04-Salud-Pueblos-Indigenas.pdf>
- COMUNICA ONIC (2020). Pueblo Indígena Yukpa ubicado en frontera Colombo-venezolana registra dos casos de contagio del virus. <https://www.onic.org.co/comunicados-onic/3707-pueblo-indigena-yukpa-ubicado-en-frontera-colombovenezolana-registra-dos-casos-de-contagio-del-virus>
- DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO Nacional de Estadística (DANE) (2022). *Censo Nacional de Población y Vivienda 2018*. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-nacional-de-poblacion-y-vivienda-2018>
- GIOLO DOS Santos, A. C., Marconi Iamarino, A. P., Boni da Silva, J., Ribeiro Zollner, A. C., y Constantino, C. F. (2017). Consideraciones bioéticas sobre la relación médico-paciente indígena. *Revista Iberoamericana de Bioética*, 25(3), 603-610. <https://doi.org/10.1590/1983-80422017253217>
- GONZÁLEZ-MONTEAGUDO, J. (2001). El paradigma interpretativo en la investigación social y educativa. *Cuestiones Pedagógicas*, 15, 227-246. <https://idus.us.es/items/20a19904-7be0-4249-8e9f-06276e983d02>

- GUEVARA, G. P., Verdesoto, A. E., y Castro, N. E. (2020). Metodologías de investigación educativa (descriptivas, experimentales, participativas, y de investigación-acción). *RECIMUNDO*, 4(3), 163-173. [https://doi.org/10.26820/recimundo/4.\(3\).julio.2020.163-173](https://doi.org/10.26820/recimundo/4.(3).julio.2020.163-173)
- HERNÁNDEZ, R., Fernández, C., y Baptista, P. (2014). Capítulo 5: Definición del alcance de la investigación que se realizará: exploratorio, descriptivo, correlacional o explicativo. En *Metodología de la Investigación*, 6, 88-101. <https://www.esup.edu.pe/wp-content/uploads/2020/12/2.%20Hernandez,%20Fernandez%20y%20Baptista-Metodolog%C3%ADa%20Investigacion%20Cientifica%206ta%20ed.pdf>
- INSTITUTO NACIONAL de los Pueblos Indígenas (INPI) (2017). *Etnografía del pueblo tarahumara (rarámuri)*. <https://www.gob.mx/inpi/articulos/etnografia-del-pueblo-tarahumara-raramuri#:~:text=Localizaci%C3%B3n,%2C%20pimas%2C%20guaroj%C3%ADos%20y%20mestizos>
- JAIMES, J., y Rosero, D. (2021, 8 de agosto). El virus que cambió el día del perdón en el Putumayo. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/ambiente/amazonas/el-virus-que-cambio-el-dia-del-perdon-en-el-putumayo/>
- LLANO, J. V. (2023). Decolonización, resistencia y emergencia por COVID-19 en pueblos indígenas de Colombia. *Pensamiento Jurídico*, 58, 93-112. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/peju/article/view/112768>
- MAGUIÑA, C., Gastelo, R., y Tequen, A. (2020). El nuevo Coronavirus y la pandemia del COVID-19. *Revista Médica Herediana*, 31, 125-131. <https://doi.org/10.20453/rmh.v31i2.3776>
- MALO, D. C., y Aparicio, S. M. (2020). *Infección respiratoria aguda Colombia 2020*. https://www.ins.gov.co/buscador-eventos/Informesdeevento/INFECCI%C3%93N%20RESPIRATORIA%20AGUDA_2020.pdf
- MINISTERIO DE Salud y Protección Social (2020). *Colombia Confirma su primer caso de COVID-19*. <https://www.minsalud.gov.co/Paginas/Colombia-confirma-su-primer-caso-de-COVID-19.aspx>
- MINISTERIO DEL Interior (2020). *Decreto 457 del 22 de marzo de 2020*. <https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%20457%20DEL%2022%20DE%20MARZO%20DE%202020.pdf>
- MORAIS ARAÚJO, Í. (2020). Os Karitiana e a COVID-19. *Mundo Amazónico*, 11(2), 201-210. <https://doi.org/10.15446/ma.v11n2.88533>
- MORALES-MUÑOZ, M. V. (2021). Yúmari y COVID-19. Reflexiones etnográficas sobre la ritualidad rarámuri urbana. *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, 28(81), 75-96. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-84882021000200005&lng=es&tlng=es

- ONIC (2020). *La federación de asociaciones de cabildos indígenas del chocó (fedeorewa) denuncia el secuestro de líder Emberá en el corregimiento carrillo perteneciente al municipio de Bojayá*. <https://www.onic.org.co/comunicados-regionales/3643-la-federacion-de-asociaciones-de-cabildos-indigenas-del-choco-fedeorewa-denuncia-el-secuestro-de-lider-embera-en-el-corregimiento-carrillo-perteneciente-al-municipio-de-bojaya#allow>
- ORGANIZACIÓN DEL Trabajo (OIT) (2014). *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales*. https://www.ilo.org/sites/default/files/wcmsp5/groups/public/@americas/@ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL de la Salud (OMS) (2020). *Coronavirus*. https://www.who.int/es/health-topics/coronavirus#tab=tab_1
- PARRA-TORRES, N. M., Bautista-Hernández, G., Techalotzi-Amador, A., y Almonte-Becerril, M. (2022). Vacunación contra COVID-19 y su afrontamiento desde la perspectiva de tres pueblos originarios de la sierra nororiental de Puebla, México. *Atención Primaria*, 54(6), 102316. <https://doi.org/10.1016/j.aprim.2022.102316>
- PATÍÑO-SUAZA, E. A., y Sandín-Vázquez, S. (2014). Diálogo y respeto: bases para la construcción de un sistema de salud intercultural para las comunidades indígenas de Puerto Nariño, Amazonas, Colombia. *Salud Colectiva*. 379-396. <https://doi.org/10.18294/sc.2014.400>
- QUIDEL LINCOLEO, J. (2020, 22 de abril). Una lectura Mapuche de la pandemia del coronavirus. *Radio del Mar*. <https://www.radiodelmar.cl/2020/04/una-lectura-mapuche-de-la-pandemia-del-coronavirus/>
- REYES, L. (2021). Percepción de la COVID-19 entre la población indígena zoque de Chiapas. *Revista Pueblos y Fronteras Digitales*, 16, 1-23. <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2021.v16.523>
- SHANG, Z., Chan, S. Y., Liu, W. J., Li, P., y Huang, W. (2020). Recent insights into emerging coronavirus: SARS-CoV-2. *ACS Infectious Diseases*, 7(6), 1369-1388. <https://pubs.acs.org/doi/10.1021/acsinfecdis.0c00646>
- SEMANA (2018, 9 de enero). Fontibón es el centro de resistencia cultural de los indígenas Misak en Bogotá. *Revista Semana*. <https://www.semana.com/contenidos-editoriales/el-suroccidente-de-bogota-se-siente/articulo/localidad-de-fontibon-como-centro-de-resistencia-cultural-de-los-indigenas-misak/553739/>
- TUAZA CASTRO, L. A. (2020). El COVID-19 en las comunidades indígenas de Chimborazo, Ecuador. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 15(4), 413-424. <https://doi.org/10.1080/17442222.2020.1829793>

VELASCO, N. (2022). *Estrategias sanitarias implementadas por los indígenas Misak durante la pandemia de la COVID-19*. Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e Historia (ILAACH) de la Universidad Federal de Integración Latino-americana. <https://dspace.unila.edu.br/items/136539d7-7bec-45c8-97f9-ff3dd7552d5f/ful>

Mapeamento de estudantes do primeiro curso de enfermagem intercultural indígena no Brasil

Mapping of Students in the First Indigenous Intercultural Nursing Course in Brazil

Mapeo de estudiantes del primer curso de enfermería intercultural indígena en Brasil

Vagner Ferreira do Nascimento
Thalise Yuri Hattori
Érica Baggio
Alisséia Guimarães Lemes
Lúbia Maieles Gomes Machado
Ana Cláudia Pereira Terças-Trettel

Artigo de pesquisa

Editor: Edgar Bolívar-Urueta

Data de envio: 24/08/2024. **Devolvido para revisões:** 22/04/2025. **Data de aceitação:** 19/05/2025

Como citar este artigo: Ferreira do Nascimento, V., Yuri Hattori, T., Baggio, Érica, Guimarães Lemes, A., Gomes Machado, L. M., e Pereira Terças-Trettel, A. C (2025). Mapeamento de estudantes do primeiro curso de enfermagem intercultural indígena no Brasil. *Mundo Amazônico*, 16(2), 94-113. <https://doi.org/10.15446/ma.v16n2.116365>

Resumo

O estudo teve como objetivo mapear os estudantes do primeiro curso de graduação em Enfermagem Intercultural Indígena no Brasil. Trata-se de uma pesquisa exploratória, documental, com análise da distribuição espacial dos candidatos matriculados na primeira turma do curso de Enfermagem

Vagner Ferreira do Nascimento. Enfermeiro. Doutor em Bioética. Docente Adjunto da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Faculdade Indígena Intercultural (FAINDI). E-mail: vagnerschon@hotmail.com

Thalise Yuri Hattori. Enfermeira. Mestre em Enfermagem. Docente Auxiliar da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Faculdade Indígena Intercultural (FAINDI). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4491-0375> E-mail: thaliseyurihattori@unemat.br

Érica Baggio. Enfermeira. Mestre em Enfermagem. Docente Auxiliar da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Faculdade Indígena Intercultural (FAINDI). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7895-5435> E-mail: ericabaggio@unemat.br

Alisséia Guimarães Lemes. Enfermeira. Doutora em Enfermagem Psiquiátrica. Docente Adjunta da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6155-6473> E-mail: alisseiaa@hotmail.com

Lúbia Maieles Gomes Machado. Enfermeira. Mestre em Saúde Coletiva. Docente Assistente da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4538-5138> E-mail: lubia_maeless@hotmail.com

Ana Cláudia Pereira Terças-Trettel. Enfermeira. Doutora em Medicina Tropical. Docente Adjunta da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Faculdade Indígena Intercultural (FAINDI). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8761-3325> E-mail: ana.claudiatrettel@gmail.com

Intercultural Indígena da Universidade do Estado de Mato Grosso, em novembro de 2023. Os mapas foram elaborados por meio do software ArcGIS 10.5, contemplando a densidade de matriculados por quilômetro quadrado, a taxa de matriculados por mil residentes indígenas entre os municípios e a razão de sexo por município com candidatos matriculados. Participaram do estudo 50 estudantes indígenas, com predominância do sexo masculino (70,0%), ingresso no ensino superior na faixa etária entre 36 e 50 anos (44,0%) e atuação prévia na saúde indígena (76,0%). Na região Nordeste, os municípios de Barra do Garças (Distrito Sanitário Especial Indígena - DSEI Xavante), Canarana (DSEI Xingu) e Querência (DSEI Xingu); e, na região Noroeste, os municípios de Brasnorte (DSEI Cuiabá) e Sapezal (DSEI Cuiabá) apresentaram as maiores densidades de estudantes matriculados. Contudo, os estudantes do DSEI Vilhena e do DSEI Araguaia registraram as maiores taxas de matrícula. Em relação à razão de sexo por município, observou-se maior equilíbrio entre os indígenas do DSEI Vilhena, e maior disparidade entre aqueles do DSEI Xingu e do DSEI Xavante. Os achados podem subsidiar a abertura de novas turmas de Enfermagem com esse modelo intercultural no Brasil e em outros países, evidenciando a necessidade de planejamento pedagógico adequado às características do público-alvo.

Palavras-chave: diversidade étnica, formação em enfermagem, enfermagem intercultural, distribuição geográfica

Abstract

The study aimed to map the students of the first undergraduate program in Intercultural Indigenous Nursing in Brazil. This is an exploratory, documentary research with an analysis of the spatial distribution of candidates enrolled in the first cohort of the Intercultural Indigenous Nursing program at the State University of Mato Grosso, in November 2023. Maps were produced using ArcGIS 10.5 software, covering the density of enrolled students per square kilometer, the enrollment rate per 1,000 Indigenous residents across municipalities, and the sex ratio per municipality with enrolled candidates. A total of 50 Indigenous students participated in the study, with a predominance of males (70.0%), entry into higher education mainly between 36 and 50 years of age (44.0%), and prior experience in Indigenous health care (76.0%). In the Northeast region, the municipalities of Barra do Garças (Special Indigenous Health District - DSEI Xavante), Canarana (DSEI Xingu), and Querência (DSEI Xingu); and in the Northwest region, the municipalities of Brasnorte (DSEI Cuiabá) and Sapezal (DSEI Cuiabá) recorded the highest densities of enrolled students. However, students from the DSEI Vilhena and DSEI Araguaia presented the highest enrollment rates. Regarding the sex ratio by municipality, greater balance was observed among Indigenous students from the DSEI Vilhena, while greater disparity was found among those from the DSEIs Xingu and Xavante. The findings may support the opening of new Nursing cohorts with this intercultural model in Brazil and other countries, highlighting the need for pedagogical planning tailored to the characteristics of the target population.

Keywords: ethnic diversity, nursing education, intercultural nursing, geographic distribution

Resumen

El estudio tuvo como objetivo mapear a los estudiantes del primer curso de grado en Enfermería Intercultural Indígena en Brasil. Se trata de una investigación exploratoria y documental, con análisis de la distribución espacial de los candidatos matriculados en la primera cohorte del curso de Enfermería Intercultural Indígena de la Universidad del Estado de Mato Grosso, en noviembre de 2023. Los mapas fueron elaborados mediante el software ArcGIS 10.5, considerando la densidad de matriculados por kilómetro cuadrado, la tasa de matriculados por cada mil residentes indígenas entre los municipios y la razón de sexo por municipio con candidatos matriculados. Participaron en el estudio 50 estudiantes indígenas, con predominio del sexo masculino (70,0%), ingreso a la educación superior principalmente entre los 36 y 50 años de edad (44,0%) y experiencia previa en la atención de la salud indígena (76,0%). En la región Nordeste, los municipios de Barra do Garças (Distrito Sanitario Especial Indígena - DSEI Xavante), Canarana (DSEI Xingu) y Querência (DSEI Xingu); y en la región Noroeste, los municipios de Brasnorte (DSEI Cuiabá) y Sapezal (DSEI Cuiabá) presentaron las mayores densidades de estudiantes matriculados. Sin embargo, los estudiantes del DSEI Vilhena y del DSEI Araguaia registraron las tasas de matrícula más altas. En cuanto a la razón de sexo por municipio, se observó mayor equilibrio entre los indígenas del DSEI Vilhena y mayor disparidad entre aquellos del DSEI Xingu y del DSEI Xavante. Los hallazgos pueden respaldar la apertura de nuevas cohortes de Enfermería con este modelo intercultural en Brasil y en otros países, evidenciando la necesidad de una planificación pedagógica adecuada a las características del público principal.

Palabras clave: diversidad étnica, formación en enfermería, enfermería intercultural, distribución geográfica

Introdução

A Constituição Federal de 1988 marcou o início de uma nova era nas relações entre o Estado brasileiro e os povos indígenas, conferindo-lhes respeito às suas tradições, costumes, valores, línguas e crenças, além de reconhecer suas formas próprias de organização social (Senado Federal, 1988). Esse marco legal também assegurou à população indígena o direito a uma educação culturalmente diferenciada, valorizando a língua materna, os saberes e as práticas tradicionais, ao mesmo tempo em que promove o acesso aos conhecimentos técnico-científicos ocidentais (Luciano *et al.*, 2020).

Em 1996, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) garantiu a oferta de uma educação escolar específica e intercultural, com a participação das comunidades e organizações indígenas. Outro marco legal importante para a consolidação da educação diferenciada dos povos indígenas foi a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais, promulgada pelo Brasil em 2004. Esse tratado internacional reforçou o reconhecimento dos valores e práticas sociais, culturais, religiosas e espirituais dos povos indígenas. Em 2007, a Organização das Nações Unidas (ONU) aprovou a Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas, reconhecendo os sistemas próprios de educação como um direito desses povos, em consonância com seus processos culturais de ensino e aprendizagem (Luna *et al.*, 2021).

No território nacional, diversas ações foram implementadas com o objetivo de ampliar o acesso e garantir a permanência dos indígenas no ensino superior, tanto em universidades públicas quanto privadas. Destacam-se as Políticas de Ações Afirmativas (PAA); a criação da Lei Federal n.º 12.711/2012, conhecida como Lei de Cotas, que viabilizou a reserva de vagas especiais em instituições públicas, ampliando a formação acadêmica indígena em diferentes áreas (Ames & Almeida, 2021); o Programa Universidade para Todos (Prouni); o Programa de Bolsa Permanência (PBP), entre outros (Peron & Cella, 2021). No entanto, a efetivação dessas conquistas no campo da educação escolar indígena, que se estende ao ensino superior, ainda representa um desafio, sobretudo pela ausência de uma formação verdadeiramente intercultural (Nascimento *et al.*, 2019).

Nesse contexto, com o propósito de contribuir positivamente para a realidade do ensino superior indígena, um coletivo de professores elaborou o projeto do primeiro Curso de Enfermagem Intercultural Indígena do mundo, ofertado pela Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Trata-se de uma proposta pioneira e diferenciada, voltada exclusivamente à formação de enfermeiros indígenas no estado que possui a maior diversidade étnica e o maior percentual de população residente em terras indígenas (TI) no Brasil (77,41%) (IBGE, 2023), mas que ainda enfrenta um significativo déficit de profissionais de saúde indígenas, especialmente enfermeiros (Nascimento *et al.*, 2019).

Essa formação intercultural de enfermeiros indígenas, iniciada em 2023, configura-se como uma estratégia inovadora para superar práticas mecanicistas e curativistas, por meio de uma grade curricular que integra saberes cosmológicos indígenas a conhecimentos sociológicos, filosóficos, antropológicos, transculturais e clínicos (Silva *et al.*, 2024; Silva *et al.*, 2022; Aydogdu, 2022; Dallacosta *et al.*, 2022). Tais premissas são sustentadas pela Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (PNASPI), segundo a qual a formação de recursos humanos para a saúde indígena deve ser priorizada. Ao mesmo tempo, a proposta fortalece os princípios do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena do Sistema Único de Saúde (SasiSUS), ao reconhecer as especificidades culturais e as condições de vida desses povos, além de fomentar a participação das comunidades indígenas nos seus processos de saúde e doença (Cunha *et al.*, 2023).

Assim, o conhecimento sobre o perfil dos primeiros indígenas ingressantes no Curso de Enfermagem Intercultural possibilita identificar características sociais e territoriais que podem refletir necessidades de saúde das comunidades. Desse modo, o objetivo do estudo foi mapear os estudantes do primeiro curso de graduação em Enfermagem Intercultural Indígena no Brasil.

Metodologia

Trata-se de um estudo exploratório e documental, com análise da distribuição espacial dos candidatos matriculados na primeira turma do curso de Enfermagem Intercultural Indígena da UNEMAT, no Campus de Barra do Bugres (164.2 km da capital do estado de Mato Grosso, Brasil), em novembro de 2023. A escolha dessa universidade justifica-se por seu pioneirismo na criação de um curso de bacharelado em saúde, que reúne, em uma única turma, estudantes de 42 diferentes etnias, com enfoque na interculturalidade e projetando uma formação inédita na Enfermagem contemporânea.

Os dados relativos aos acadêmicos classificados e matriculados foram obtidos por um único pesquisador, com experiência em pesquisas dessa natureza, diretamente na página oficial da UNEMAT, por meio do portal do candidato do Processo Seletivo Vestibular – Faculdade Indígena Intercultural (FAINDI) – 2023/2 (UNEMAT, 2023). Dados complementares foram coletados por meio de planilhas fornecidas pela Secretaria de Saúde Indígena (SESAI) e junto aos seis Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs) de Mato Grosso. Em ambos os levantamentos, utilizou-se um roteiro estruturado, previamente testado com uma população semelhante (dados digitais de indígenas de outro estado brasileiro, não incluídos no estudo), contendo as variáveis: sexo, faixa etária, etnia indígena, município de origem, vínculo de trabalho e função exercida.

A amostragem do estudo foi censitária, incluindo todos os estudantes matriculados nesse curso. Como critério de exclusão, foram desconsiderados os candidatos que não possuíam endereço no estado de Mato Grosso, uma vez que os recursos financeiros do curso de Enfermagem Intercultural Indígena são destinados exclusivamente a indígenas mato-grossenses.

Foi construída tabela com as proporções por sexo e faixa etária, conforme a classificação profissional (Início da vida profissional – até 25 anos; Formação profissional – 26 a 35 anos; Maturidade profissional – 36 a 50 anos; Desaceleração profissional – 51 a 60 anos; Aposentadoria – acima de 60 anos). Para a distribuição espacial, foram elaborados mapas temáticos com a densidade de matriculados por quilômetro quadrado, a taxa de matriculados por mil residentes indígenas entre os municípios e a razão de sexo por município com candidatos matriculados. Para a análise de densidade, aplicou-se a técnica de Kernel, com uso do *software* ArcGIS 10.5 na elaboração dos mapas temáticos.

O estudo respeitou todos os aspectos éticos em pesquisa, sendo submetido e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (CEP) da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT), sob o CAAE: 74789123.2.0000.5166 e parecer nº 6.447.496, emitido em 23 de outubro de 2023.

Resultados

Participaram do estudo 50 estudantes indígenas, representando 42 etnias distribuídas pelos três biomas de Mato Grosso (Cerrado, Floresta Amazônica e Pantanal). Predominaram estudantes do sexo masculino (70.0 %), com ingresso no ensino superior na faixa etária entre 36 e 50 anos (44.0 %). Essa mesma faixa etária também concentrou os profissionais que já atuam diretamente na saúde indígena (76.0 %), sendo Técnicos de Enfermagem (61.1 %) e Agentes Indígenas de Saúde (33.3 %). Entre aqueles sem vínculo empregatício, destacaram-se os indígenas com idade igual ou inferior a 25 anos (42.8 %).

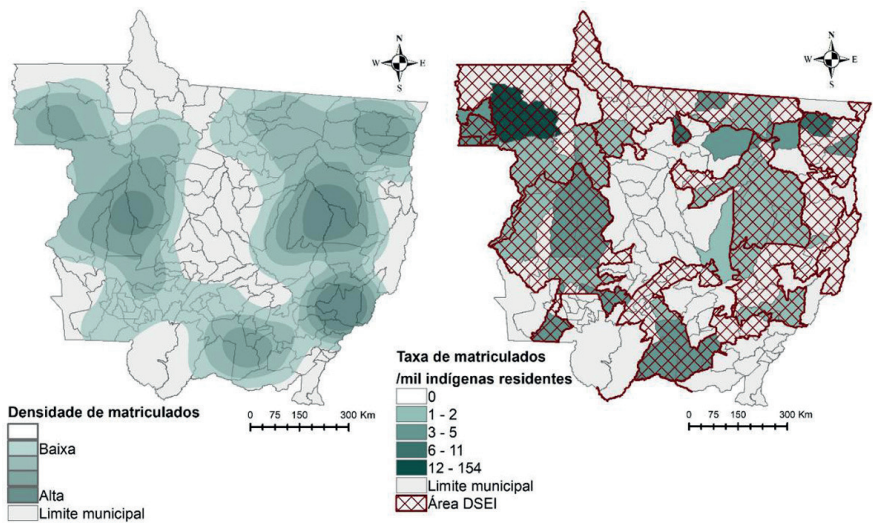
Na região Nordeste do estado, os municípios de Barra do Garças (DSEI Xavante), Canarana e Querência (DSEI Xingu), e na região Noroeste, os municípios de Brasnorte e Sapezal (DSEI Cuiabá), apresentam as maiores densidades de estudantes indígenas matriculados na primeira turma do Curso de Enfermagem Intercultural da UNEMAT. Já os municípios de Juína e Aripuanã (DSEI Vilhena) e Confresa (DSEI Araguaia) registraram as maiores taxas de matrícula (Figura 1).

Tabela 1. Distribuição da faixa etária por sexo e atuação profissional dos estudantes indígenas, Mato Grosso, Brasil, 2023. (n = 50)

Variáveis		Faixa etária			
Sexo	Total n (%)	≤ 25 anos n (%)	26 a 35 anos n (%)	36 a 50 anos n (%)	≥ 51 anos n (%)
Masculino	35 (70.0)	10 (71.4)	8 (61.5)	17 (77.3)	-
Feminino	15 (30.0)	4 (28.6)	5 (38.5)	5 (22.7)	1 (100.0)
Atuação direta na saúde indígena					
AIS	13 (26.0)	3 (21.4)	4 (30.7)	6 (33.3)	-
AISAN	4 (8.0)	3 (21.4)	1 (7.6)	-	-
ASBI	2 (4.0)	-	1 (7.6)	1 (5.6)	-
Técnico de Enfermagem	15 (30.0)	-	4 (30.7)	11 (61.1)	-
Atuação em áreas complementares da saúde indígena					
Sector administrativo e de gestão indígena	3 (6.0)	1 (7.1)	1 (7.6)	1 (25.0)	-
Sector de alimentação	1 (2.0)	1 (7.1)	-	-	-
Sem vínculo empregatício	12 (24.0)	6 (42.8)	2 (15.3)	3 (75.0)	1 (100.0)

Nota: AIS: Agente Indígena de Saúde; AISAN: Agente Indígena de Saneamento; ASBI: Auxiliar de Saúde Bucal Indígena.

Figura 1. Densidade de matriculados e taxa de matriculados/população indígena residente por município, Mato Grosso, Brasil, 2023



A Tabela 2 apresenta os DSEIs, as etnias indígenas e a abrangência das Coordenações Regionais (CRs) da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) em Mato Grosso, evidenciando a diversidade étnica e a abrangência territorial dos povos indígenas contemplados pelo curso de Enfermagem Intercultural Indígena. Ressalta-se que o DSEI Xavante, possui somente a etnia Xavante.

Tabela 2. Distribuição de DSEI, etnias indígenas e Coordenações Regionais da FUNAI, Mato Grosso, Brasil, 2023

DSEIs	Etnias indígenas	CR FUNAI
DSEI Xavante	Xavante	CR Xavante e CR Ribeirão Cascalheira
DSEI Xingu	Aweti, Ikpeng, Kalapalo, Kamayura/ Kamaiurá, Kawaiwete (kayabi)*, Suya (Khisetje/Kisêdjê), Kuikuro, Matipu, Mehinako, Nahukuá/ Nafukua, Naruvotu, Tapayuna*, Trumai*, Waujá (Waurá), Yawalapiti e Yudjá (Juruna)*.	CR Xingu
DSEI Kaiapó do Mato Grosso	Apiaká, Mebêngokré (Kaiapó/kayapó), Panará, Kawaiwete (kayabi)**, Trumai**, Yudjá (Juruna)**, Terena, Tapayuna** e Munduruku.	CR Norte do Mato Grosso
DSEI Araguaia (Em Mato Grosso)	Karajá, Kanela, Krenak, Maxacalli e Tapirapé.	CR Araguaia Tocantins
DSEI Cuiabá	Enawenê-nawê***, Manoki/ Irantxe***, Myky***, Paresi, Umutina, Guato, Bakairi, Bororo, Chiquitano, Nambikwara (Cerrado e Vale).	CR Cuiabá
DSEI Vilhena (Em Mato Grosso)	Arara, Rikbaktsa, Paíter-Suruí, Zoró e Cinta Larga.	CR Noroeste de Mato Grosso

Nota: *Povos indígenas residentes no Parque Indígena do Xingu e na abrangência da CR Xingu. **Povos indígenas residentes da região Norte Mato-grossense e na abrangência da CR Norte de Mato Grosso. ***Povos indígenas assistidos pelo DSEI Cuiabá e na abrangência da CR Noroeste de Mato Grosso.

A Tabela 3 refere-se ao número de vagas destinadas aos grupos étnicos de Mato Grosso, disponibilizadas no vestibular de ingresso para a primeira turma do curso de Enfermagem Intercultural Indígena. Essa organização e distribuição de vagas foram estabelecidas pela Diretoria de Gestão de Educação Indígena e FAINDI, seguindo o planejamento padrão de oferta de vagas à formação diferenciada de indígenas na UNEMAT, um processo consolidado e reconhecido nacionalmente há mais 20 anos.

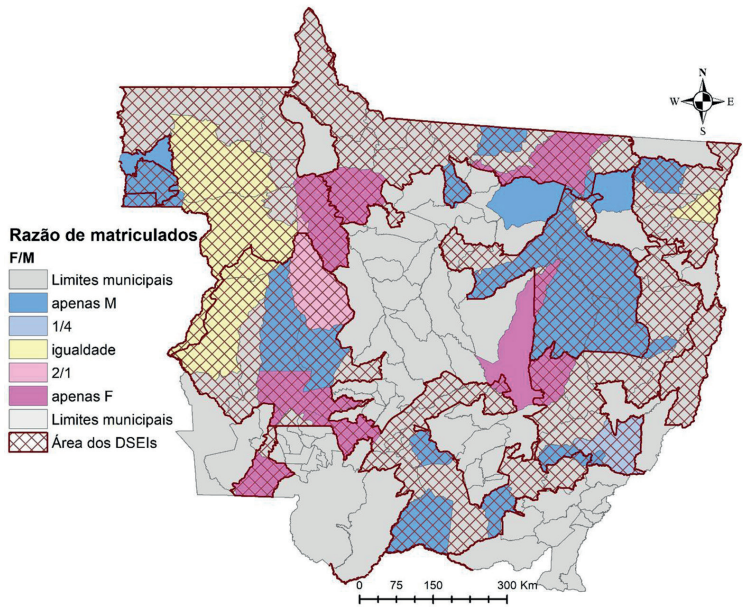
Tabela 3. Distribuição de vagas ofertadas por grupos étnicos no vestibular, Mato Grosso, Brasil, 2023 (n = 50)

Grupos étnicos	Vagas
Apiaká, Kawaiwete (Kayabi) e Munduruku	02
Arara	01
Bakairi	02
Bororo	03
Chiquitano	01
Cinta Larga	02
Enawenê Nawê	01
Guató	01
Irantxe/Manoki	01
Tapirapé	02
Kanela	01
Karajá	02
Mebêngokré (Kayapó)	02
Myky	01
Nambikwara (Cerrado e Vale)	04
Panará	01
Paíter Suruí	01
Paresi	02
Povos Indígenas do Xingu (alto, médio e baixo)	09
Rikbaktsa	01
Tapayuna	01
Terena	01
Umutina	01
Xavante	06
Zoró	01
Total	50

Fonte: UNEMAT (2023)

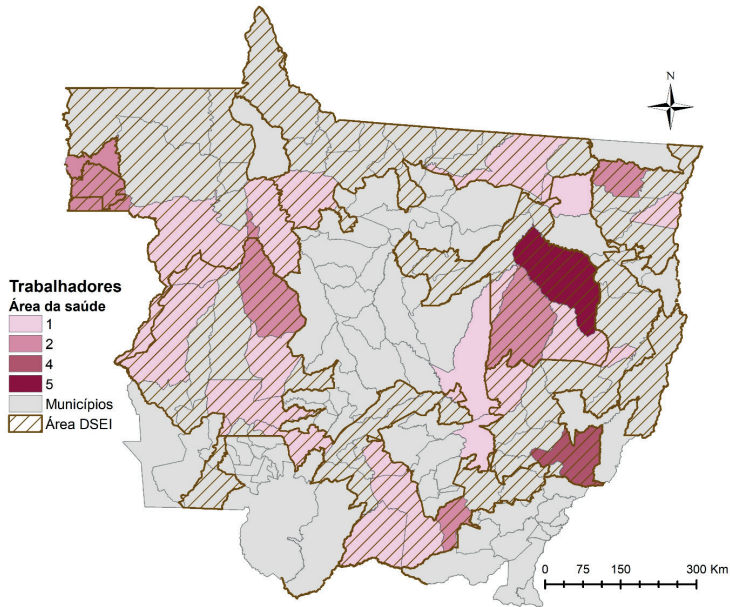
Na razão de sexo por município, observa-se maior equilíbrio entre os indígenas pertencentes ao DSEI Vilhena e maior disparidade entre aqueles do DSEI Xingu, seguido pelo DSEI Xavante (5/1) (Figura 2). Diferenças também foram identificadas no engajamento na força de trabalho da saúde indígena, com menor participação do sexo feminino (Figura 3)

Figura 2. Razão de sexo por município, Mato Grosso, Brasil, 2023



Nota: M: Masculino; F: Feminino; 1/4 azul: uma mulher para quatro homens; 2/1 rosa: duas mulheres para um homem.

Figura 3. Estudantes indígenas que já trabalham na saúde indígena, Mato Grosso, Brasil, 2023



Na Figura 3, observa-se que grande parte dos estudantes matriculados que já atuam diretamente na saúde indígena pertence aos municípios de Querência (DSEI Xingu) e Barra do Garças (DSEI Xavante). Verificou-se maior homogeneidade de vínculos profissionais no território do DSEI Kayapó de Mato Grosso, enquanto o DSEI Vilhena apresenta menor número de estudantes indígenas em atuação profissional.

Discussão

Os povos indígenas no Brasil (Boing *et al.*, 2021; Cunha *et al.*, 2022; Silva *et al.*, 2022; Teixeira e Silva, 2019) e em países como Canadá, Austrália, Estados Unidos, Costa Rica, Filipinas e Taiwan (Allen *et al.*, 2020; Awojobi, 2022; Gómez-Torres, 2024; Onsay, 2022; Subeq e Lin, 2022) são desfavorecidos em relação ao acesso à moradia, saneamento, segurança alimentar, condições de saúde e educação, quando comparados aos não indígenas. Com a pandemia de COVID-19, a vulnerabilidade desses povos foi ainda mais ampliada (Fellows *et al.*, 2021; Leite *et al.*, 2020).

Similaridades históricas de colonizações violentas, aliadas ao pouco incentivo governamental em políticas públicas em diversas áreas, incluindo o ensino superior, contribuem criando obstáculos no acesso e concretização da formação acadêmica (Berger, 2020; Gonçalves e Espinoza, 2022; Mondardo, 2023; Santos *et al.*, 2022; Suradi *et al.*, 2019). Não obstante, ao ingressarem nesses espaços, ainda esbarram na garantia de permanência em condições dignas (Faustino *et al.*, 2020; Vieira *et al.*, 2023).

Inúmeros estudos realizados em estados como Mato Grosso, Paraná, Santa Catarina e no Distrito Federal apontaram que diversos obstáculos são enfrentados durante a graduação: desde o racismo institucional, falta de auxílio financeiro, formação básica deficitária, dificuldades com a língua portuguesa, necessidade de utilização de tecnologias, distanciamento entre a aldeia e a universidade, problemas de relacionamento interpessoal, saudade da família, além de um modelo curricular que inviabiliza a abordagem da interculturalidade na academia (Faustino *et al.*, 2020; Nascimento *et al.*, 2019; Ruano-Ibarra e Oliveira, 2020; Viana *et al.*, 2019). Esses aspectos cooperam para o alto índice de evasão e desistência (Faustino *et al.*, 2020; Vieira *et al.*, 2023).

Tais dificuldades indicam peculiaridades entre a busca pela efetivação dos direitos relacionados ao reconhecimento da diferença e da pluralidade étnico-cultural, em contraste com a ausência de estruturas administrativas e práticas pedagógicas nas universidades. Isso demonstra que as razões pelas quais o Estado brasileiro propõe procedimentos meritocráticos de ingresso nas instituições de ensino superior foram apenas parcialmente mitigadas, mantendo-se, assim, a estrutura social assimétrica e desigual da sociedade nacional (Freitas e Harder, 2020).

Nesse sentido, a implementação da interculturalidade no âmbito pedagógico é positiva e implica repensar criticamente as práticas tradicionais do ensino superior, desafiando as universidades a revisarem seus métodos, conteúdos e formas de produzir conhecimento. Para os povos indígenas, esse movimento representa a possibilidade de estabelecer um diálogo real entre saberes, promovendo uma formação que lhes permita transitar entre diferentes mundos sem renunciar a suas origens. O maior desafio, portanto, consiste em ultrapassar os limites de um saber único e reconhecer a legitimidade de outras formas de conhecimento (Freitas e Harder, 2020).

Ao promover o encontro entre distintos modos de ver o mundo, a interculturalidade exige das universidades uma reestruturação metodológica que incorpore as sensibilidades e experiências indígenas no cerne do processo formativo. Trata-se, portanto, de uma política de alta complexidade, que envolve grupos pertencentes a diversos povos e regiões, enfrentando entraves relacionados ao bilinguismo, hábitos alimentares, fusão de horizontes, afirmações epistemológicas e à ecologia de saberes de culturas distintas (Gómez-Torres, 2024).

Experiências exitosas, como a criação, a partir de 2003, das Universidades Interculturais (UI) no México, constituem uma das principais e mais inovadoras respostas institucionais às reivindicações por maior cobertura de ensino superior para os povos indígenas. Diferentemente de outros modelos, as UI concentram seus programas educacionais em regiões indígenas, estando estabelecidas dentro ou nas proximidades dessas comunidades (Dietz e Cortés, 2021).

As UIs no México inovam em seus métodos ao combinarem a aprendizagem cooperativa com o desenvolvimento de projetos. A inserção de atividades práticas de campo, realizadas tanto na comunidade anfitriã das UIs quanto em localidades próximas ao campus, juntamente com a valorização do trabalho comunitário, incentivado desde o primeiro semestre e preferencialmente desenvolvido na comunidade de origem dos estudantes, contribui para um processo mais amplo de pesquisa e intervenção. Esse processo retroalimenta os projetos integradores ou portfólios, aproximando os estudantes de diferentes métodos, técnicas e processos relacionados à pesquisa-ação, que pode ser desenvolvida ao longo do curso e culmina no trabalho de conclusão (Dietz e Cortés, 2021).

Além disso, o modelo bilíngue, associado à revitalização das línguas indígenas e ao uso preferencial dessas línguas no campus, está oficialmente incorporado a todos os currículos oferecidos pelas UIs. Novos bacharelados híbridos, que combinam a abordagem intercultural com formações profissionais específicas, como Saúde Intercultural e Direito Intercultural, vêm sendo implementados. Esses cursos, juntamente com os novos perfis de docentes, estudantes e egressos, têm começado a transformar as relações entre a tríade universidade, estudante e comunidade (Dietz e Cortés, 2021).

Pesquisa realizada em Canarana (MT) reforça a existência de uma modulação diferencial nas relações e nos comportamentos dos indígenas, a partir das perspectivas de *estar na aldeia* e *estar na cidade*, compreendidas como experiências marcadas por formas distintas de viver e se relacionar (Horta, 2023). Dessa forma, oferecer um espaço educacional exclusivo para indígenas, mesmo em contextos de interação multi e interétnica, com eixo central focado na interculturalidade com suporte logístico e material, como o ofertado pelo curso de Enfermagem Intercultural Indígena da UNEMAT, contribui para um maior senso de comunidade, coletividade, receptividade e confiança dos acadêmicos em permanecer e concluir a formação.

Ao analisar o perfil dos estudantes do curso, observa-se o predomínio do sexo masculino. Historicamente, as mulheres indígenas têm enfrentado perdas significativas causadas pelo colonialismo, racismo e relações de poder desiguais, sendo frequentemente submetidas a situações de subordinação (Ruano-Ibarra e Oliveira, 2020). Ainda que de forma incipiente, observa-se uma mudança nesse cenário, pois o acesso das mulheres indígenas ao ensino superior tem sido percebido como uma forma de emancipação, ativismo e empoderamento feminino.

Apesar dos avanços, as relações de gênero entre os povos indígenas permanecem estruturadas por hierarquias sociais e por uma organização sociocultural que atribui às mulheres múltiplas responsabilidades, incluindo os cuidados com a coletividade étnica no âmbito doméstico, seja no lar ou na aldeia, a provisão de sustento, a saúde e a educação dos filhos, bem como o cuidado com os mais velhos, inclusive em espaços urbanos, fora dos territórios indígenas (Faustino *et al.*, 2020; Ruano-Ibarra & Oliveira, 2020).

A questão de gênero é bastante perceptível, do ponto de vista cultural, uma vez que várias mulheres indígenas se casam e têm filhos ainda muito jovens (entre 13 e 16 anos). Muitas acabam abandonando os estudos por não conseguirem conciliar as múltiplas tarefas relacionadas ao cuidado da família, da casa e da própria formação. Em relação às mulheres indígenas que conseguem se formar, há dois aspectos a considerar: o fato de que essas mulheres passam a ter mais oportunidades no mercado de trabalho formal, inclusive na própria aldeia, podendo servir ao seu povo; e a questão referente às relações com homens indígenas de algumas etnias, que muitas vezes não aceitam ser subordinados no ambiente laboral, ou que resistem à ideia de que elas tenham as mesmas chances de decisão e autoridade (Faustino *et al.*, 2020).

Em pesquisa realizada na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), verificou-se que, entre os ingressantes indígenas, 58.3 % eram mulheres e 74.5 % tinham no máximo 25 anos (UFRGS, 2017). Na Universidade Federal da Fronteira do Sul (UFFS), também se observou um percentual significativo de acadêmicos jovens (74.5 % com menos de 30 anos), com predominância do sexo feminino (57.0 %) (Peron e Cella,

2021). Esses achados divergem do presente estudo, em que os indígenas mato-grossenses se concentram na faixa etária entre 36 e 50 anos. Essa distinção indica que, mesmo em território nacional, há características sociais e estruturais peculiares entre as diversas etnias indígenas, as quais podem estar relacionadas a necessidades individuais ou familiares, oportunidades, acessibilidade, viabilidade e/ou ao interesse coletivo dos povos indígenas pelo ingresso no ensino superior em saúde, especialmente na área da Enfermagem.

No relatório situacional do DSEI Vilhena, publicado em julho de 2023, aponta que, nesse distrito, a pirâmide etária apresenta uma distribuição uniforme entre todos os grupos e sexos (MS, 2023a), o que pode justificar os resultados encontrados neste estudo, diferentemente dos ingressantes do DSEI Xingu (MS, 2023c) e o DSEI Xavante (MS, 2023b).

Quanto à densidade de estudantes matriculados, a UNEMAT, ao elaborar seu vestibular, levou em consideração a diversidade étnica do estado de Mato Grosso, estabelecendo quantitativos de vagas por grupos étnicos a fim de promover a universalização do acesso ao curso de Enfermagem Intercultural Indígena. Assim, dois DSEIs possuíram os maiores percentuais de estudantes, sendo o DSEI Xavante (etnia Xavante), com seis vagas e concentrados no município de Barra do Garças - MT. Essa etnia é a mais populosa de Mato Grosso e a quarta maior do país, com 26.408 mil indígenas distribuídos por nove terras indígenas (372 aldeias) (SIASI, 2025). Já o DSEI Xingu, situado no Parque Indígena do Xingu e com uma população de 9.311 pessoas (SIASI, 2025), contou com a oferta de nove vagas pertencentes às etnias Ikpeng, Kalapalo, Kawaiwete (kayabi), Kuikuro, Yawalapiti e Yudjá (Juruna). No entanto, diferentemente do DSEI Xavante, o DSEI Xingu abrange 16 povos distintos (Tabela 2).

Quanto à proporção entre matriculados e população indígena, os DSEIs Vilhena (região de Juína, MT, e Aripuanã, MT) e Araguaia (região de Confresa, MT, e São Félix do Araguaia, MT) se destacaram, provavelmente devido ao menor tamanho populacional. Nesse vestibular especial para o curso de Enfermagem Intercultural Indígena, apenas os indígenas do povo Kanela não se inscreveram.

No Brasil, a baixa procura de algumas etnias indígenas pelo ingresso na universidade pode ser explicada por diversos fatores: pouca divulgação das vagas exclusivas para indígenas; desconhecimento sobre formas de ingresso e cursos disponíveis, especialmente em regiões remotas com dificuldades de acesso digital e presencial (Faustino *et al.*, 2020); ausência ou insuficiência de políticas estudantis e ações afirmativas; envelhecimento ou processo de extinção de determinados grupos indígenas; ou ainda pela violência latente, mas silenciada, entre indígenas e não indígenas.

Por outro lado, em Mato Grosso, há uma demanda reprimida de interessados no curso de Enfermagem Intercultural Indígena da UNEMAT, visto que, neste

primeiro vestibular, foram 291 candidatos indígenas classificados para 50 vagas disponíveis. A busca pela escolarização é motivada pelo desejo de melhorar as condições de vida individual, familiar e comunitária, visando à satisfação de necessidades básicas de sobrevivência e como uma estratégia de afirmação étnica (Peron e Cella, 2021). Os indígenas ingressam na universidade com o compromisso de adquirir conhecimento e, ao mesmo tempo, contribuir com suas comunidades, tanto no cuidado à saúde quanto na ocupação de espaços de decisão (Amado, 2022).

Quanto à prática profissional no interior das comunidades indígenas, observa-se uma alta rotatividade de profissionais, o que acarreta a descontinuidade das ações e de alguns cuidados em saúde. Soma-se a isso a baixa qualificação intercultural desses profissionais, que muitas vezes desconhecem os sistemas de representações, valores e práticas de saúde no contexto interétnico (Ames e Almeida, 2021).

Muitos indígenas aproveitam a oportunidade de garantir recursos e cuidar de seu povo, atuando como AIS, AISAN, ASBI ou mesmo como Técnicos de Enfermagem. No entanto, o número de interessados ou de indígenas capacitados/habilitados para tais funções não corresponde ao total de vagas disponíveis dentro das próprias comunidades (Almeida *et al.*, 2020). Isso faz com que muitos profissionais não indígenas assumam essas atividades e cargos, ao passo que os indígenas busquem oportunidades nas cidades, ainda que sem se desvincularem totalmente de seus territórios (Rosa e Reis, 2023).

Em outros DSEIs, o baixo nível de escolaridade e a falta de qualificação profissional destinam muitos indígenas (especialmente no contexto urbano) a atividades de baixa remuneração, geralmente braçais e informais, como servente de obras, pedreiro, carpinteiro, empregado(a) doméstico(a), garçom, gari ou auxiliar de serviços gerais, ou ao próprio desemprego (Pereira, 2020). A essas condições, adicionam-se consequências graves, como a dependência de substâncias psicoativas (principalmente álcool) e a vivência em situação de rua (Rosa e Reis, 2023; Nascimento, 2024).

No curso de Enfermagem Intercultural Indígena da UNEMAT, a maioria dos estudantes indígenas já atua na área da saúde, exclusivamente em territórios indígenas, com maior concentração no DSEI Xingu e na faixa etária de 31 a 44 anos. Esse dado é semelhante ao observado em outros estudos brasileiros envolvendo profissionais indígenas nas regiões Norte (Rocha *et al.*, 2018) e Centro-Oeste (Vicente *et al.*, 2022).

Essas características chamam a atenção quanto ao período de início da profissionalização indígena em saúde e Enfermagem no Brasil. No contexto não indígena, a entrada na vida profissional ocorre comumente na fase jovem-adulta inicial (entre 20 e 25 anos). Esse contraste revela uma diferença importante no tempo de ingresso à Universidade e na busca pelo mercado

formal de trabalho em saúde por parte dos indígenas de Mato Grosso, condição que abre lacunas para novas reflexões e permanência de projetos de formação.

Ao término deste estudo, reconhece algumas limitações como as características inerentes aos estudos geoespaciais, nos quais não há contato direto com os participantes, o que poderia proporcionar maiores detalhes para a interpretação e discussão dos achados. Soma-se a isso a grande heterogeneidade social e cultural da população investigada. Todavia, o estudo apresenta um retrato ainda desconhecido na literatura sobre estudantes em curso de Enfermagem Intercultural Indígena.

Considerações finais

A partir do mapeamento dos estudantes indígenas, foi possível identificar que a localização geográfica do campus universitário não foi um fator determinante para a taxa ou a densidade de matrículas, mas sim o número de vagas disponibilizadas por etnia e o tamanho populacional de cada grupo. Os maiores grupos étnicos apresentaram menor igualdade de gênero no preenchimento das vagas, sugerindo a presença ainda marcante do patriarcado entre esses povos. O perfil dos estudantes mostrou-se bastante distinto em relação ao sexo, à faixa etária de ingresso e ao engajamento profissional, quando comparado aos cursos tradicionais de Enfermagem, revelando um panorama até então pouco explorado na literatura científica.

Esses achados podem subsidiar a criação de novas turmas de Enfermagem com esse modelo intercultural no Brasil e em outros países, especialmente no que se refere às etapas de deliberação com lideranças indígenas e gestores; ao planejamento pedagógico; à definição de teorias, materiais didáticos e campos de prática; à seleção de professores auxiliares indígenas; e à construção de um Projeto Político-Pedagógico de Curso adequado às características do público-alvo.

Por se tratar de um curso composto exclusivamente por estudantes indígenas de diversas etnias, parte-se da convicção de que a forma e a temporalidade do processo de ensino-aprendizagem em saúde ocorrem de modo singular entre esses grupos, o que requer novos estudos sobre as relações entre território, permanência e desenvolvimento acadêmico, bem como sobre as necessidades e a formação profissional desses estudantes enquanto futuros enfermeiros.

Referências

ALLEN, L., Hatala, A., Ijaz, S., Courchene, E. D., e Bushie, E. B. (2020). Indigenous led health care partnerships in Canada. *Canadian Medical Association Journal*, 192(9), e208-e216. <https://doi.org/10.1503%2Fcmaj.190728>

- ALMEIDA, A. C., Cavalheiro, A., e Perondi, M. Â. (2020). Assalariamento na terra indígena mangueirinha: estratégias Guarani e Kaingang. *Interações*, 21(3), 461-477. <https://doi.org/10.20435/inter.v21i3.2828>
- AMADO, S. E. (2022). *Ensino superior para os povos indígenas de Mato Grosso do Sul: desafios, superação e profissionalização* (1 ed.). Mórula.
- AMES, V. D. B., e Almeida, M. L. (2021). Indígenas e ensino superior: as experiências universitárias dos estudantes Kaingang na UFRGS. *Sociologias*, 23(56), 244-275. <https://doi.org/10.1590/15174522-98065>
- AWOJOBI, O. N. (2022). Health inequalities and social determinants of indigenous peoples' health in Australia, Canada, and the United States: Causes and policies options. *Health Economics and Management Review*, 1, 8-18. <http://doi.org/10.21272/hem.2022.1-01>
- BERGER, W. (2020). Violência do Estado e expropriação das populações indígenas no Brasil contemporâneo: terra, território, trabalho e criminalização da questão social. *Revista Vértices*, 22, 907-927. <https://doi.org/10.19180/1809-2667.v22nEspecial2020p907-927>
- BOING, A. F., Boing, A. C., e Subramanian, S. V. (2021). Inequalities in the access to healthy urban structure and housing: an analysis of the Brazilian census data. *Cadernos de Saúde Pública*, 37(6), e00233119. <https://doi.org/10.1590/0102-311X00233119>
- CUNHA, M. L. S., Casanova, A. O., da Cruz, M. M., Suárez-Mutis, M. C., Marchon-Silva, V., Souza e Souza, M., de Freitas Gomes, M., Reis, A. C., e Peiter, P. C. (2023). Planejamento e gestão do processo de trabalho em saúde: avanços e limites no Subsistema de Atenção à Saúde Indígena do SUS. *Saúde e Sociedade*, 32(3), e220127. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902023220127pt>
- DALLACOSTA, F. M., Moresco, L. L., e Masson, V. (2022). Habilidades de pensamento crítico por estudantes e professores universitários da área da saúde. *Journal Health NPEPS*, 7(2), e6372. <https://doi.org/10.30681/252610106372>
- DIETZ, G., e Cortés, L. S. M. (2021). Rumo a um sistema de ensino superior para estudantes indígenas? Universidades interculturais no México. *Educação & Realidade*, 46(4), e116232. <https://doi.org/10.1590/2175-6236116232>
- FAUSTINO, R. C., Novak, M. S. J., e Rodrigues, I. C. (2020). O acesso de mulheres indígenas à universidade: trajetórias de lutas, estudos e conquistas. *Revista Tempo e Argumento*, 12(29), 1-30. <https://doi.org/10.5965/2175180312292020e0103>

- FELLOWS, M., Paye, V., Alencar, A., Nicácio, M., Castro, I., Coelho, M. E., Silva, C. V. J., Bandeira, M., Lourival, R., e Basta, P. C. (2021). Under-reporting of COVID-19 cases among Indigenous peoples in Brazil: A new expression of old inequalities. *Front Psychiatry*, 12, 638359. <https://doi.org/10.3389/fpsyt.2021.638359>
- FREITAS, A. E. C., e Harder, E. (2020). Alteridades indígenas e interculturalidade no ensino superior brasileiro: contribuições para a análise da implementação da Lei 12711/2012. *Cadernos Ceru*, 31(1), 178-193, 2020. <https://doi.org/10.11606/issn.2595-2536.v31i1p178-193>
- GÓMEZ-TORRES, J. R. (2024). Pedagogia crítica universitária: Encontros educativos interculturais entre a Universidade Nacional e a comunidade de Kachabri, na Costa Rica. *Educare*, 28(2), 247-267. <http://dx.doi.org/10.15359/ree.28-2.18463>
- GONÇALVES, D. O. D., e Espinoza, F. (2022). O direito à terra dos povos indígenas no Brasil: entre insuficiências e potencialidades. *Revista Justiça do Direito*, 36(1), 149-179. <https://doi.org/10.5335/rjd.v36i1.13327>
- HORTA, A. (2023). Aqui não é igual aldeia: encontros entre indígenas do Território Indígena do Xingu, na cidade de Canarana, Mato Grosso, Brasil. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi Ciências Humanas*, 18(1), e20220017. <https://doi.org/10.1590/2178-2547-BGOELDI-2022-0017>
- INSTITUTO BRASILEIRO de Geografia e Estatística (IBGE) (2023). *Censo Demográfico 2022 indígenas: primeiros resultados do universo: segunda apuração*. IBGE. <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2102018#:~:text=Os%20primeiros%20resultados%20do%20Censo,%C3%A9tnico%20no%20Brasil%2C%20com%20a>
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA) (2024). *Parque indígena Xingu*. <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3908>
- LEITE, M. S., Ferreira, A. A., Bresan, D., Araujo, J. R., e Tavares, I. N. (2020). Indigenous protagonism in the context of food insecurity in times of Covid-19. *Revista de Nutrição*, 33, e200171. <https://doi.org/10.1590/1678-9865202033e200171>
- LUCIANO, R. R. F., Simas, H. C. P., e Garcia, F. M. (2020). Políticas públicas para indígenas: da educação básica ao ensino superior. *Interfaces da Educação*, 11(32), 571-605. <https://doi.org/10.26514/inter.v11i32.4009>
- LUNA, W. F., Teixeira, K. C., e Lima, G. K. (2021). Mapeamento e experiências de indígenas nas escolas médicas federais brasileiras: acesso e políticas de permanência. *Interface*, 25, e200621. <https://doi.org/10.1590/interface.200621>

- MINISTÉRIO DA Saúde (MS) (2023a). *Relatório situacional do Distrito Sanitário Especial de Saúde Indígena Vilhena*. <https://www.gov.br/saude/pt-br/aceso-a-informacao/participacao-social/chamamentos-publicos/2023/chamamento-publico-sesai-ms-no-01-2023/anexo-xxxix-relatorio-situacional-dsei-vilhena.pdf>
- MINISTÉRIO DA Saúde (MS) (2023b). *Relatório situacional do Distrito Sanitário Especial de Saúde Indígena Xavante*. <https://www.gov.br/saude/pt-br/aceso-a-informacao/participacao-social/chamamentos-publicos/2023/chamamento-publico-sesai-ms-no-01-2023/anexo-xvii-relatorio-situacional-dsei-xavante.pdf>
- MINISTÉRIO DA Saúde (MS) (2023c). *Relatório situacional do Distrito Sanitário Especial de Saúde Indígena Xingu*. <https://www.gov.br/saude/pt-br/aceso-a-informacao/participacao-social/chamamentos-publicos/2023/chamamento-publico-sesai-ms-no-01-2023/anexo-xviii-relatorio-situacional-dsei-xingu.pdf>
- MONDARDO, M. (2023). Indigenous territories and territorialities in Brazil: Conflicts, r-existences and rights. *Textos y Contextos*, 1(26), e3982. <https://doi.org/10.29166/tyc.v1i26.3982>
- NASCIMENTO, V. F., Hattori, T. Y., e Terças-Trettel, A.C. P. (2019). Desafios na formação de enfermeiros indígenas em Mato Grosso, Brasil. *Ciência & Saúde Coletiva*, 25(1), 47-56. <https://doi.org/10.1590/1413-81232020251.28952019>
- NASCIMENTO, V. F. (2024). Estratégias de intervenção utilizadas por comunidades indígenas para casos de alcoolismo em Mato Grosso. *Revista Enfermagem UFJF*, 10(1), 1-3. <https://doi.org/10.34019/2446-5739.2024.v10.46372>
- ONSAY, E. A. (2022). Poverty profile and health dynamics of indigenous people. *International Review of Social Sciences Research*, 2(1), 1-27. <https://doi.org/10.53378/352876> <https://doi.org/10.53378/352876>
- PEREIRA, J. C. M. (2020). Indígenas na cidade de Manaus (AM). *Novos cadernos NAEA*, 2(3), 11-31. <https://doi.org/10.5801/ncn.v23i3.8257>
- PERON, L., e Cella, R. (2021). O perfil e a trajetória dos estudantes indígenas na UFFS: expectativas, encantos e desencantos. *Revista Olhares*, 9(2), 80-99. <https://doi.org/10.34024/olhares.2021.v9.11321>
- ROCHA, E. S. C., Gonçalves, M. J. F., Cruz, M. J. F., e Baroni, R. A. L. (2018). Perfil de enfermeiros (as) que atuam na saúde indígena e não indígena. *Ciência & Saúde Coletiva*, 17(4), e45195. <http://dx.doi.org/10.4025/ciencucidsaude.v17i4.45195>
- ROSA, M., e Reis, R. (2023). Povos indígenas em contextos urbanos na América Latina: algumas considerações a partir da realidade brasileira. *Espaço Ameríndio*, 17(1), 1-39. <https://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/view/132118>

- RUANO-IBARRA, E. D., e Oliveira, V. M. G. (2020). Mulheres indígenas, ensino superior e colonialidade de gênero. *Revista Antropolítica*, 50, 273-299. <https://doi.org/10.22409/antropolitica2020.i50.a42048>
- SANTOS, R. V., Welch, J. R., Pontes, A. L., Garnelo, L., Cardoso, A. M., e Coimbra Jr., C. E. A. (2022). Health of Indigenous peoples in Brazil: Inequities and the uneven trajectory of public policies. Em D. McQueen (Ed.), *Oxford Research Encyclopedias of Global Public Health* (pp. 1-33). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190632366.013.33>
- SENADO FEDERAL (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf
- SISTEMA DE Atenção à Saúde Indígena (2025). *Painel SIASI 2025*. https://infoms.saude.gov.br/extensions/sesai_pop_indigena/sesai_pop_indigena.html
- SILVA, A. A., Baggio, É., Martins, V. A., Hattori, T. Y., Nascimento, V. F., Terças-Trettel, e A. C. P. (2022). Vivências de estudantes de enfermagem sobre a preceptoria em saúde. *Journal Health NPEPS*, 7(1), e6378. <http://dx.doi.org/10.30681/252610106378>
- SILVA, P. F. A., Almeida, B. C., Menezes, E., Vasconcelos, L. C., Machado, R. R., e Machado, D. A. S. (2022). Processo de construção do Programa Nacional de Acesso à Água Potável em Terras Indígenas (PNATI). *Journal Health NPEPS*, 7(2), e10618. <https://doi.org/10.30681/2526101010618>
- SILVA, T. F., Nunes, A. S., Dias, J. R., da Silva, J. F., de Moura Rodrigues, J., Moreira, B. S., e Menezes N. S. (2024). Ensino relacionado às doenças crônicas não transmissíveis na graduação de enfermagem. *Journal Health NPEPS*, 9(1), e12553. <https://doi.org/10.30681/2526101012553>
- SUBEQ, Y. M., e Lin, Y. H. (2022). Human health rights: Discussing health inequality for Taiwanese indigenous peoples and the appropriateness of current epidemic policies. *Hu Li Za Zhi*, 69(6), 6-11. [https://doi.org/10.6224/JN.202212_69\(6\).02](https://doi.org/10.6224/JN.202212_69(6).02)
- SURADI, S., Nulhaqim, S. A., Mulyana, N., e Suharto, E. (2019). Indigenous peoples, poverty and the role of social workers. *Asian Social Work Journal*, 4(1), 11-19. <https://doi.org/10.47405/aswj.v4i1.73>
- TEIXEIRA, C. C., e Silva, C. D. (2019). Indigenous health in Brazil: Reflections on forms of violence. *Vibrant. Virtual Brazilian Anthropology*, 16, e16204. <https://doi.org/10.1590/1809-43412019v16a204>
- UNIVERSIDADE DO Estado de Mato Grosso (UNEMAT) (2023). *Processo seletivo vestibular - Faculdade Indígena Intercultural - 2023/2*. <https://portaldocandidato.com/unemat-indigena-2023/>

- UNIVERSIDADE FEDERAL do Rio Grande do Sul (UFRGS) (2018). *Análise qualitativa no acompanhamento do Programa de Ações Afirmativas: dados do processo seletivo específico para estudantes indígenas, 2008-2017*. <https://www.ufrgs.br/acoesafirmativas/wp-content/uploads/2019/07/RELATORIO-CAF-2017.pdf>
- VIANA, I., Tonial, F. A. L., Bruniere, M. F., e Maheirie, K. (2019). Colonialidade, invisibilização e potencialidades: experiências de indígenas no ensino superior. *Revista Psicologia Política*, 19(46), 602-614. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7422805>
- VICENTE, R. M., Moreira, N. F., Moreira, C. C., Simonelli, C. G., e Luz, V. V. (2022). Condições de trabalho dos profissionais de saúde indígena no maior Polo Base do Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, 38(12), e00110321. <https://doi.org/10.1590/0102-311XPT110321>
- VIEIRA, C. M. G. N., Souza, G. S., e Ferreira, E. M. L. (2023). Acadêmicos indígenas no ensino superior: apresentando trajetórias universitárias que contribuem para a afirmação étnica. *Tellus*, 23(51), 255-278. <https://dx.doi.org/10.20435/tellus.v23i51.909>

Vamos à escola aprender a ser destruidor? Sobre responder à flecha de Davi Kopenawa

¿Vamos a la escuela a aprender a ser un destructor? Sobre responder a la flecha de Davi Kopenawa

Do We Attend School to Become Destructive? On Responding to Davi Kopenawa's Arrow

Jimmy Davison Emídio Cavalcanti

Artigo de reflexão

Editor: Edgar Bolívar-Urueta

Data de envio: 08/01/2024. **Devolvido para revisões:** 05/10/2025. **Data de aceitação:** 10/06/2025

Como citar este artigo: Emídio Cavalcanti, J. D. (2025). Vamos à escola aprender a ser destruidor? Sobre responder à flecha de Davi Kopenawa. *Mundo Amazónico*, 16(2), 114-134.

<https://doi.org/10.15446/ma.v16n2.112402>

Resumo

Objetivamos pensar um modo de responder ao xamã yanomami Davi Kopenawa, que pergunta se vamos à escola para aprender a ser destruidor. À maneira de um ensaio teórico, apontamos a ideia de excepcionalidade humana como questão problemática da educação dos brancos e buscamos uma perspectiva distinta com a noção de responsabilidade de Karen Barad. Responder a Kopenawa, sugerimos, passa por um borramento da imagem excepcional do humano e por uma afiação da sensibilidade ao toque do Outro, humano e não-humano.

Palavras-chave: xamã yanomami, escola dos brancos, excepcionalidade humana, responsabilidade

Resumen

Nuestro objetivo es pensar en una forma de responder al chamán yanomami Davi Kopenawa, que pregunta si vamos a la escuela para aprender a ser destructivos. En forma de ensayo teórico, señalamos la idea de excepcionalidad humana como una cuestión problemática en la educación blanca y buscamos una perspectiva diferente con la noción de responsabilidad de Karen Barad. Responder a Kopenawa, sugerimos, implica difuminar la imagen excepcional de lo humano y agudizar la sensibilidad al tacto del Otro, tanto humano como no humano.

Palabras clave: chamán yanomami, escuela blanca, excepcionalidad humana, responsabilidad

Jimmy Davison Emídio Cavalcanti. Técnico em Assuntos Educacionais no Centro Acadêmico de Vitória da Universidade Federal de Pernambuco ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8685-5629>
E-mail: jimycavalcanti@gmail.com

Abstract

Our aim is to think of a way of responding to the Yanomami shaman Davi Kopenawa, who asks if we go to school to learn to be destructive. In the form of a theoretical essay, we point to the idea of human exceptionality as a problematic issue in white education and seek a different perspective with Karen Barad's notion of responsibility. We suggest that responding to Kopenawa involves a blurring of the exceptional image of the human and a sharpening of sensitivity to the touch of the Other, both human and non-human.

Keywords: Yanomami shaman, school of the whites, human exceptionality, responsibility

Introdução

Xamã yanomami Davi Kopenawa inspira este escrito. Ele interpela aos brancos, em especial a quem vive às voltas com o pensamento da educação: “Para que vocês vão pra escola? Pra aprender a ser destruidor?” (Kopenawa, 2012).

Vamos? Terá a escola dos brancos o objetivo de formar destruidores? A interpelação de Kopenawa soa um tanto agressiva? A nosso ver, há uma relação entre agressão e a indagação do xamã, mas em outro sentido. Agressão que ganha materialidade na destruição de terra, da floresta, seus habitantes, humanos e não-humanos. Destruição que alcança outros povos além os yanomami, indígenas e não-indígenas, inclusive “os brancos”.

Como se respondesse ao xamã, Ailton Krenak (2020) diz que o que os brancos chamam de *educação* “é tomar um ser humano que acabou de chegar aqui, chapá-lo de ideias e soltá-lo para destruir o mundo” (pp. 101-102). Acrescenta que os brancos outorgam a si mesmos soberania sobre não-humanos por meio de um procedimento excepcionalizante que restringe personitude ao humano.

O texto objetiva pensar uma resposta à interpelação do xamã Davi Kopenawa. Ambiciona, também, pensar o próprio responder. Trata-se de um ensaio teórico, pelo qual experimentamos um movimento articulante entre as palavras do xamã yanomami e a noção de *responseability* desde o ponto de vista realista agencial da física-filósofa Karen Barad (2012), do qual, de forma sucinta, “Responsability is not an obligation that the subject chooses but rather an incarnate relation that precedes the intenrionality of conciousnesse” (p. 162).

De um lado, por meio das palavras de Kopenawa, perseguimos os rastros de destruição dos brancos e apontamos sua possível relação com a ideia de excepcionalidade humana; e argumentamos que a escola dos brancos, ao reconduzir essa ideia de excepcionalidade, educa pessoas destruidoras do não-humano.

Do outro, com Karen Barad (2007, 2012), questionamos a ruptura ontológica que hierarquiza humano e não-humano e experimentamos um modo de responder ao apelo de Kopenawa, relacionando duas noções importantes em seu pensamento: “tocar” e “responsabilidade”.

Kopenawa

Davi Kopenawa Yanomami. Xamã, líder (cosmo) político yanomami, autor de *A queda do céu: palavras de uma xamã yanomami* (Kopenawa e Albert, 2015) e de *O espírito da floresta* (Kopenawa e Albert, 2023)—ambos em aliança com o amigo e antropólogo Bruce Albert. Doutor *honoris causa* pela Universidade Federal do Estado de São Paulo (2023), membro da Academia Brasileira de Ciência, e testemunha do assassinato de seus pais, avô e tantos outros parentes pela ação dos brancos nas terras yanomami.¹

Os brancos chamam Kopenawa de indígena. Ele mesmo diz que não o é. Recorrentemente reafirma que é um yanomami. Quer dizer, dentre outras coisas, faz parte de um povo que teve início com *Omama*, antepassado que reordenou *Hutukara* depois de o céu ter caído—sim, o céu já caiu uma vez. *Omama* também criou os *Xapiri* para ajudarem os yanomami a cuidarem da vida e manter o novo céu no lugar, evitando que caia novamente sobre suas e nossas cabeças. Ensinou aos yanomami um modo próprio de existir (Kopenawa e Albert, 2015).

Quando os brancos chamamos Kopenawa de indígena, estamos reafirmando, por nossa parte, que ele, assim como os seus, têm um vínculo com a terra anterior à colonização iniciada pelos povos ibéricos. Por sua parte, ele nos ensina, recorrentemente, que ele e seu povo não podem estar representados por um termo que quer englobar uma heterogeneidade de povos.

Kopenawa cresceu vendo a ofensiva branca contra os seus e se tornando um defensor destes (Kopenawa e Albert, 2015). Atuou como agente de órgãos do Estado e, mais tarde, porém ainda jovem, retornou para seu povo e se tornou, por meio de um processo longo e intensivo, sob a condução de seu sogro e dos *xapiri*, um xamã. Kopenawa torna-se outro. Com essa virada, sua atuação como diplomata cosmopolítico toma outras proporções, pois amplia o espectro onto e cosmológico de sua atuação, desde então junto aos espíritos da floresta. Através da *yãkoana*, sua visão se amplia, porque vê para além de seus próprios olhos. Fala como *outro*, que viaja entre mundos e traz as palavras de seus antepassados. Palavras que instauram um modo de existência que se sustenta através de relações de interdependência entre humanos e não-humanos, sem a arrogância de uma hierarquia e sem a perseguição de mercadorias cuja produção depende da destruição de tudo.

Um ponto comum nas falas de Kopenawa (2012, 2015, 2022, 2023): as flechas que lança buscam tocar os brancos, para que abramos os olhos e percebamos as pegadas que estamos deixando na Terra. Vestígios de uma maneira de existir destrutiva em razão de mercadorias e de desprezo pelo que encontramos pelo caminho. Kopenawa continua lançando suas flechas e tem alcançado algumas respostas. Tem aberto caminho entre os brancos, nas universidades, na mídia, na comunidade internacional, em meio político.

Talvez, porém, o mais claro indício de sua atuação esteja nas ameaças de morte que tem recebido (Kopenawa, 2012). As respostas, por sua vez, ainda parecem longe de desacelerar o processo de devastação do outro: humano ou não-humano, antrópico ou não.

Pegada dos brancos (nós)

Ao atirar flechas, Kopenawa demarca não apenas as terras yanomami, também as de outros povos, vivos, mortos ou por vir, que têm o mesmo inimigo em comum. Mais de quinhentos anos—precisamos repetir—de expropriação, de assalto, de violência sexual, de aculturação e transculturação, de assassinato, de traição, de estelionato, de desdém... Em nome do suposto desenvolvimento, ou descaradamente em nome de ouro e diamante, ou em nome do demiurgo da mitologia cristã... Destruição de pessoas humanas e não-humanas, floresta, Terra, em sua heterogeneidade ontológica, atingindo seus habitantes, como se houvesse uma autorização natural ao humano para o uso da “natureza” como recurso.

Mas branco quer tirar mercadoria da terra, já aprendi faz tempo esse pensamento. *Napë* [os brancos] não quer preservar a natureza, cuidar da terra. Só quer destruir, tirar riqueza da floresta, negociar madeira pra país onde não tem. E ainda tem problema de biopirataria e garimpeiro. O nome já diz: garimpagem, fazer buraco... *Mataram* meu povo por conta de ouro e diamante. Querem fazer brinco de pedra pras mulheres deles ficarem bonitas e enfeitar casa, enfeitar loja, enfeitar tudo... o pensamento, o mundo todo do branco é assim. (Kopenawa, 2012, ênfase adicionada)

Durante a entrevista, diz o entrevistador Lino Bocchini, Kopenawa apontou “para a aliança do repórter para exemplificar como estamos acostumados com ouro, prata e outras riquezas naturais que vêm, por exemplo, do *garimpo que há séculos destrói terras indígenas e mata seu povo*” (citado em Kopenawa, 2012, ênfase adicionada). Podemos ficar tentados a verificar em nós mesmos se a fala se nos aplica. Se sim, temos responsabilidade pelas mortes? Se educadores, talvez fiquemos enteados a nos questionar se se aplica às crianças ou adultos que frequentam as salas de aula. Todavia, temos outro intuito neste texto.

Atenemos para as pegadas dos brancos na floresta. Perguntado, Kopenawa (2012) confirma que o garimpo se tornou o maior problema para os povos yanomami. Conta que o garimpo, para atender aos caprichos do povo da mercadoria, consiste numa prática que implica destruição da terra, da floresta, dos rios, da vida dos yanomami. Na complexidade do problema, seguem envenenamento do rio por mercúrio, desnutrição de grupos yanomami que moram próximo aos garimpos, assassinato dos yanomami e não yanomami que tentam defender a floresta e seus povos.

A destruição nas terras yanomami vai além da floresta e seus habitantes. Há grupos que tentam destruir, também, o seu modo de vida. *Modus operandi* comum aos brancos que chegam nas missões evangélicas nas terras indígenas, investindo contra a prática xamânica e outras comuns ao mundo yanomami. Intimidação, ameaça, uma série de práticas cristãs que buscam destruir o que não coincide com o que a missão diz defender. Kopenawa narra um caso em *A queda do céu*, referindo-se à instalação da missão na aldeia *Toototobi*.

Aos poucos, começaram a desenhar nossas palavras em peles de papel para poderem imitá-las. E assim, passado algum tempo, conseguiram falar com a língua direita. Foi então que começaram a nos amedrontar com as palavras de *Teosi* [o deus cristão], e a nos ameaçar constantemente: “Não masquem folhas de tabaco! É pecado, sua boca vai ficar queimada!” (p. 255) [...] A gente de *Teosi* demonstrava abertamente sua raiva contra os homens que, apesar de tudo, tinham coragem de continuar fazendo dançar os espíritos. [...] “Se continuarem assim ruins e persistirem em não amar *Sesusi* [Jesus], quando vocês morrerem serão jogados no grande fogo de *Xupari* [inferno]”. (Kopenawa e Albert, 2015, p. 257)

Aos garimpeiros e missionários, Kopenawa (2012) junta agentes políticos e outras agências colonizadoras. O ouro viaja para outros lugares e pode terminar inclusive na mão de um repórter, de um docente, ou de um estudante. Explica: “[u]ma pessoa que compra ouro, o dono do avião, o dono da loja, e estrangeiros que estão comprando, tão mandando dinheiro, dão apoio ao garimpo. Quem compra ouro é garimpeiro também” (Kopenawa, 2012).

Escola dos brancos

Ora, de que escola Kopenawa fala? Kopenawa passou por ao menos dois tipos de escola (Kopenawa e Albert, 2015). Uma instalada na aldeia em que viveu quando criança, sob a responsabilidade da missão que havia invadido o território à época. Outra, em um hospital público, sob a responsabilidade do Estado, quando foi acometido por tuberculose. Além delas, a mando da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), passou a estudar para se tornar agente de saúde. Podemos considerar essa experiência como um ponto pelo qual podemos particularizar o que o xamã chama de *escola dos brancos*.

Podemos pensar o que Kopenawa chama de *escola dos brancos* de um ponto de vista distinto. Desde a função que ela exerce. Em diferentes partes de *A queda do céu*, Kopenawa toca no assunto. Fá-lo, nota-se, demarcando uma distinção entre aquela e os modos de aprender de seu povo.

Em tom enfático, Kopenawa e Albert, 2015 explica:

O que eles [os brancos] chamam de educação, para nós são as palavras de Omama e dos xapiri, os discursos hereamuu de nossos grandes homens, os diálogos wayamuu e yäimuu de nossas festas. Por isso, enquanto vivermos, a lei de Omama permanecerá sempre no fundo de nosso pensamento. (p. 390)

O xamã refere-se a *Omama* e aos espíritos da floresta, os *xapiri*, como os responsáveis pelos ensinamentos que os yanomami têm e que os tornam yanomami. *Omama*, como antepassado do qual nasceram os yanomami, deixou os *xapiri* para auxiliar os yanomami em sua cosmopolítica. Os yanomami retomam as palavras de *Omama* através de alianças com os espíritos da floresta, e com os “grandes homens”, os mais antigos. Os ensinamentos de *Omama*, assim como dos espíritos auxiliares, inscrevem um modo de existir particular, específico, yanomami.

Kopenawa diz dos ensinamentos que tornam os yanomami yanomami: “[a]s palavras de *Omama* e as dos espíritos penetram em nosso pensamento com a *yãkoana* e o sonho. E assim guardamos nossa lei dentro de nós, desde o primeiro tempo, continuando a seguir o que *Omama* ensinou a nossos antepassados” (p. 390).

Como assim falou o xamã, yanomami aprende suas verdades por meio dos sonhos e da *yãkoana*. Assim chegam aos seus as palavras de *Omama* e dos *xapiri*. Enquanto os brancos “dormem sem sonhos”,

[...] nós, xamãs, bebemos o pó das árvores *yãkoana* hi, que é o alimento dos *xapiri*. Estes então levam nossa imagem para o tempo do sonho. Por isso somos capazes de ouvir seus cantos e contemplar suas danças de apresentação enquanto dormimos. *Essa é a nossa escola, onde aprendemos as coisas de verdade.* (p. 77, ênfase adicionada)

Em um gesto diferenciante, Kopenawa (Kopenawa e Albert, 2015) diz: *Omama* “[t]ransmitiu-nos todas as palavras de nosso saber. Já os brancos têm escolas para isso” (p. 391). Em outro momento, o xamã diz: “[n]ão é porque nossos maiores não tinham escolas que eles não estudavam. Somos outra gente. É com a *yãkoana* e com os espíritos da floresta que aprendemos” (p. 458). E acrescenta:

Nós, ao contrário, sem caneta nem peles de papel, viramos fantasmas com a *yãkoana* para ir muito longe, contemplar a imagem dos seres no tempo do sonho. Então, os *xapiri* nos ensinam suas palavras e é desse modo que nosso pensamento pode se expandir em todas as direções. (p. 459)

Kopenawa (Kopenawa e Albert, 2015) percebe que os brancos, em suas escolas, aprendem ensinamentos sobre determinadas coisas. A ler e escrever, por exemplo. Não apenas. O xamã dizia sobre a escola dos brancos: “[s]eria bom para mim [ele] aprender outro costume” (p. 281).

O entendimento que se encontra nas palavras citadas parece conduzir a uma imagem de que a escola dos brancos não se restringe a apenas ensinar os conhecimentos de uma disciplina. Aprende-se ali uma maneira de existir.

Ao operarmos com a noção de maneira de existir, consideramos o ensinamento de Kopenawa sobre como os yanomami se tornam yanomami.

Através dos sonhos, dos diálogos com os mais antigos, da *yākoana*, aprende-se sobre o mundo, “as coisas de verdade”, porque se aprende e se expande as palavras de *Omama* e dos espíritos da floresta. Tudo isso, diz Kopenawa (Kopenawa e Albert, 2015), “é a nossa escola”. (p. 77).

O que chamamos de *escola dos brancos*, portanto, neste trabalho, consiste num espaço em que se aprende uma maneira de existir, que tem suas próprias verdades. Trata-se de uma imagem de escola, mas também de educação, da qual nos valeremos para ensaiar uma articulação com o pensamento de Karen Barad.

Excepcionalidade e seus cortes

Quando despersonalizados o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. (Krenak, 2019, p. 49)

Vivendo entre as palavras de *Omama* e dos *Xapiri*, os yanomami aprendem uma maneira de existência. Particular. Ela nos mostra um cosmos habitado por uma heterogeneidade de agentes, humanos e não-humanos, que, em suas relações, formam uma cosmopolítica. As fronteiras ontológicas entre uns e outros decorrem de um evento cósmico que cerrou os existentes em corpos específicos, sem, com isso, extinguir a agência que tinham. Quando, antigamente, o céu caiu, seus habitantes transformaram-se em caça, continuando suas vidas no mundo atual em novos corpos (Kopenawa e Albert, 2015). Por isso, a comunicação, a política, e outras dimensões do mundo yanomami existem como matéria que interessa a humanos e não-humanos, muito embora devido à heterogeneidade de corpos, as relações precisam acontecer por outros meios, como através do xamanismo.

Os brancos, não diferentemente, através de suas próprias palavras, aprendem sua maneira de existência em espaços educacionais como a escola. Neste mundo, todavia, não há transitividade entre as fronteiras ontológicas. A diferença entre os corpos está marcada com tal radicalidade que faz os humanos se enxergarem como isolados do resto do mundo. Dentre as lições que os brancos tomam nas escolas deste mundo, abordamos uma em especial, que reflete essa ruptura: a excepcionalidade humana.

A despersonalização do outro acumula e ressoa uma sequência de tantas outras negações que demarcam as fronteiras entre humanos e não-humanos. Existe ali um corte complexo, porque há uma riqueza de argumentações que identificam, destacam e defendem uma ruptura ontológica radical entre uns e outros. Entre linhas de pensamentos e disciplinas distintas e até antagônicas, que compõem o longo percurso da formação do Ocidente, existe uma concordância em negar ao não-humano características especiais como a

personitude. Não têm mente, alma, agência. Sem destino, resta-lhe servir ao humano, que tudo tem e que, por isso, goza de excepcionalidade.

Tem-se dado o nome de excepcionalidade humana a esse estatuto ontológico do humano (Schaeffer, 2009). Pelo menos até meados do século XX, ela retratava uma verdade da existência. Mais recentemente, com críticas de diferentes fontes, tem sido reputada como mito (Benson, 2019; Coelho, 2023; Nodari, 2015), ficção (Benson, 2019; Anzoátegui, 2020; Baranzoni e Vignola, 2022), perversão (Kirby, 2014), ou pressuposto (Oliveira e Danowski, s.d.). Como retrato da verdade, ela se encontra na condição de tese. O filósofo francês Jean-Marie Schaeffer identifica quatro pilares da chamada tese da excepcionalidade humana, os quais recuperamos com recuso a um esquema feito por Aída Sotelo Céspedes (2016):

(1) la ruptura óptica que separa al hombre de otros seres vivos; (2) el dualismo ontológico que divide al hombre entre cuerpo y alma; (3) el gnoseocentrismo, según el cual lo propio del hombre es el conocimiento epistémico o ético; (4) el ideal cognitivo antinaturalista, que sitúa las vías de lo conocimiento humano como radicalmente diferentes a las vías por la que conocen otros seres. (p. 87)

A partir desses quatro pilares, e nos mantendo nos limites da discussão deste ensaio, podemos dizer que, em linhas gerais, a ideia de excepcionalidade humana pressupõe uma separação radical hierarquizante entre humanos e não-humanos na qual está reconhecida a soberania dos primeiros sobre os segundos. Esse corte se vale de especificidades que o humano possui. Podemos observar que essa imagem excepcional tem um percurso formativo no Ocidente, que ganha contornos através de dois caminhos distintos, que se cruzam, se distanciam, se influenciam e se complementam mutuamente, os quais chamaremos, aqui, de *caminho profano* e *caminho sagrado*.²

No caminho profano, a especificidade do humano está na mente e, em decorrência, no conhecimento, na imaginação, criação, comunicação, técnica, política e ética. O dualismo mente/corpo, aliás, consiste em base fundamental do pensamento ocidental, que constitui o modo de existir do branco. Nesse dualismo, o humano, enquanto espécie, tem a capacidade de agência racional, que lhe permite exceder o resto ou, nos termos de Anderson e Perrin (2018), remover-se da Natureza (*Removed from Nature*). Radicalmente distinto dela, o humano se torna um sujeito e, portanto, tem autonomia e liberdade. Condições necessárias para que possa entrar em cena o processo de formação humana, como educação. Não a toa, como observa Sílvia Gallo (2012), “[n]ão se fala de sujeito ou de formação em relação a um animal ou a uma coisa. Apenas em relação a seres humanos” (p. 45).

Essa imagem ganha forma no pensamento profano, para o qual a mente decorre de um processo de evolução natural. Ela concorre com a imagem sagrada de humano que, predominantemente no ocidente cristão, tem na alma

a especificidade do humano. Eis o dualismo que marca o caminho sagrado: alma/corpo. Sob esses termos, o corte da excepcionalidade diferencia o humano de todo resto ao passo que o assemelha, nada mais nada menos, ao criador de todo o universo, mais conhecido como *Deus*. Uma noção, ou melhor, uma verdade que também se mantém arraigada no pensamento ocidental.

Mais que instaurar uma ruptura radical, essa separação divina inclui a outorga do poder do humano sobre o não-humano, como narra a mitologia abraâmica (Bensusan, s.d.; Benson, 2019; Anderson e Perrin, 2018) e como se prolonga por meio de teólogos como Santo Agostinho e São Tomás de Aquino (Bauab, 2009), que desdobraram os termos da mitologia na ramificação cristã. Essas narrativas míticas estão agrupadas num livro intitulado *Bíblia* (1999), no qual, ao narrar a criação do mundo e de suas criaturas, lemos:

Então disse Deus: 'Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; tenha ele domínio sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos, e sobre toda a terra e sobre todos répteis que rastejam pela terra'" (Gênesis, 1:26).

Essa passagem deixa clara a concessão de autoridade do humano sobre todo o resto. Ela, aliás, nos remete às pegadas deixadas pelos brancos, as quais levam Kopenawa a tentar nos tocar. Em *As muitas curvas da virada animista*, Hilan Bensusan (s.d) cita o filósofo Carlos Segóvia para indicar a relação entre mitologia abraâmica e destruição do não-humano:

Carlos Segóvia entende os relatos bíblicos como sendo a mais imponente e persistente máquina de guerra contra a atitude animista: eles relatam tudo o que não é humano como parte da herança (politicamente conflituosa) que Deus preparou para os humanos. De fato, a ideia mesma de natureza surja desta herança-uma vez que tudo o que é natural foi feito para o nosso deleite, podemos então dispor dele, expor ele, torná-lo transparente.

Possível notar, portanto, que a ideia de excepcionalidade comporta, além da separação radical entre humano e não-humanos, a superioridade e a soberania dos primeiros sobre os segundos. Este aspecto não se restringe à origem sagrada, pois se encontra também em meio ao pensamento profano. Neste caso, o humano tem um *telos*, ele tem a capacidade de evolução e de exceção, que existem como um destino. O resto, que nada pode senão seguir leis, serve ao menos para pavimentar o caminho do humano, que, excepcionalmente, tem uma agenda a cumprir (cf. Bensusan, 2017). Quer dizer, o estatuto excepcional do humano, se natural ou divino, se profano ou sagrado, suspeitosamente favorece o uso e desuso de não-humanos. Despersonalizados, servem às únicas pessoas: humanos.³

No meio dessa argumentação, entre os dois caminhos, há uma questão crucial tanto para a compreensão da ideia de excepcionalidade humana quanto para sua relação com a educação do branco, quer dizer, para a formação

de seu modo de existir. Essa questão diz respeito ao caráter elementar das especificidades humanas. Elas existem no humano como algo a desenvolver, na condição de gérmen, podemos dizer. Essa noção cria as condições para a formação de humanos e as teorias que a sustentam no Ocidente, como no caso da filosofia de Immanuel Kant, para o qual, segundo Sílvio Gallo (2012), a educação, eis o ponto, deve se encarregar de mover os humanos da condição de minoridade para a de maioridade, o que, sumariamente, configura-se na formação do humano em sujeito, portanto, em um indivíduo autônomo, racional, e soberano, removido da natureza. Uma imagem, aliás, que ressoa outras separações hierarquizantes entre os próprios humanos, como, por exemplo, na dicotomia civilizado *versus* primitivo.

Retornemos à ideia de excepcionalidade, agora em vista dos obstáculos que lhe começam a surgir. Como o dissemos, há algumas décadas uma heterogeneidade de estudos de diversos campos do conhecimento têm contribuído para questionar a excepcionalidade do humano. O humano, sua autonomia e racionalidade, características indispensáveis do sujeito moderno e de sua educação, enfrentam uma sequência de críticas que convergem para o que mais tarde se tornou conhecido como o *pós-humanismo*.

A princípio, podemos considerar que cada espécie tem especificidades, o que o próprio nome pressupõe. O gesto de tomar especificidade por excepcionalidade, então, merece uma suspeição—ao menos. Mas consideremos também que estudos de etologia (De-Sá e Resende, 2024), psicologia e neurociência (Gallo, 2012), dentre outras disciplinas (Coelho, 2023), têm argumentado que as características até então julgadas específicas do *homo sapiens* estão presentes entre outras espécies. Estudos que ajudaram a culminar no que Schaeffer (2009) chama de *el fin de la excepción humana*. Podemos ainda seguir outro caminho em direção à personalização do não-humano e à suspeição da excepcionalidade humana, que pode nos levar para além da constatação dessa redistribuição de características e especificidades. Consideramos importante fazê-lo porque, ainda naqueles casos, a questão se mantém em outro tipo de dualismo, desta vez inscrito naquilo que as ciências biológicas chamam de *biota*: vivo/não-vivo. Nesses casos, coisas não-orgânicas permanecem despersonalizadas. Se o povo Krenak tem um rio como avô, os brancos do dualismo biótico/abiótico têm-no como local para despejo de resíduos tóxicos.

Não um, mas vários caminhos podem nos levar a pensar saídas da excepcionalidade humana, da ruptura ontológica radical entre humanos e não-humanos, inclusive para além do dualismo vivo/não-vivo.⁴ Dentre eles, um está traçado por Karen Barad em sua teoria do realismo agencial, na qual se entende que propriedades e fronteiras, aquilo que define identidades e realiza cortes, não estão dadas inerentemente a este ou aquele corpo. Inclusive, ali, a questão da agência está inscrita na matéria (Barad, 2007).

Num plano mais amplo, o problema da excepcionalidade humana em Barad está presente transversalmente, ele ronda seus escritos. Em alguns, essa ronda toma forma por meio de palavras, como, por exemplo, no caso do seu *Meeting the Universe halfway* (Barad, 2007), onde coloca o excepcionalismo humano (*human exceptionalism*) na agenda da crítica do pós-humanismo. Neste, segundo Barad (2007), encontra-se uma recusa ao antropocentrismo do humanismo e do anti-humanismo: “posthumanism, as I intend it here, is not calibrated to the human, on the contrary it is about taking issue with human exceptionalism [...] Posthumanism does not presume that man is the measure of all things” (p. 136). No âmbito de sua obra, podemos abordar a excepcionalidade a partir da noção de intra-ação, que atravessa sua teoria do realismo agencial, na qual estão insertos e implicados os problemas da responsabilidade e do tocar, dos quais iremos tratar nas próximas seções.

Barad (2007) introduz a noção de *intra-ação* (*intra-action*) como alternativa à de *interação* (*interaction*).

I introduce the term ‘intra-action’ in recognition of their ontological inseparability, in contrast to the usual ‘interaction’, which relies on a metaphysics of individualism (in particular, the prior existence of separately determinate entities). (p. 128)

A interação, inscrita na metafísica do individualismo, pressupõe que a agência de um indivíduo goza de autonomia e separabilidade, de maneira que as relações, interações, acontecem *a posteriori*. Não qualquer indivíduo, aliás, porque a distribuição da agência, no âmbito dessa metafísica, ressoa a excepcionalidade humana, de modo que se concebem apenas agentes humanos.

Melina Benson (2019), ao buscar uma ontologia para o Antropoceno a partir de novos-materialismos como o de Barad, explica os termos da restrição da capacidade de agência:

Specifically, human exceptionalism is based on the assumption that humans are somehow unique in terms of our capacity to act. This is again a product of a Cartesian worldview, i.e., that it is our capacity for rational thought that creates the basis for privileged ontological status. (p. 259)

A intra-ação, por sua vez, supõe que indivíduos, suas propriedades e fronteiras, assim como as relações, emergem no mesmo devir contínuo do mundo. A agência, então, encontra-se distribuída entre humanos e não-humanos. Esse entendimento, contudo, precisa considerar a visão baradiana de agência como ativamento (*enactment*): “crucially, agency is a matter of intra-acting; it is an enactment, not something that someone or something has” (Barad, 2007, p. 178). Nesses termos, a agência não existe para uns e outros como propriedade, mas como ativação.

Com esses elementos, podemos dizer que o pensamento de Karen Barad contribui para uma problematização da excepcionalidade humana na medida

em que sugere a distinção entre humanos e não-humanos como acontecimento agencial. A separação acontece através de intra-ações nas quais uns e outros materializam, quer dizer, através das quais as especificidades deles se arranjam e se mantêm em constante rearranjo. Nesse sentido, uma separação em particular tem natureza particular, diferente daquela que se instaurou no caminho sagrado e profano. Necessário observar, contudo, que Barad não exclui as distinções entre corpos, nem pretende o borramento de fronteiras (Barad, 2011). Especificidades, como temos visto, existem. Não consistem, todavia, em excepcionalidade e sequer estão naturalmente ou divinamente dadas. A separação, a distinção, a individuação, elas tomam outro sentido, dessa vez, porém, como veremos adiante, sob os termos de um corte agencial.

Tocar

Eu falo com as pessoas em grupos grandes e grupos pequenos. Converso com elas, falo a respeito da nossa sobrevivência na Terra. O pessoal escuta, mas a fala da gente não vai tão longe, por isso pensei no arco e flecha. *A gente estica e solta para ir mais longe, para tocar o coração, para olhar e escutar*. Se a flecha não toca, não se olha nem se escuta. Por isso eu escolhi a palavra como flecha, para falar com o não indígena. Se eu falasse apenas pela boca: destruidor, não pode derrubar essa árvore não! Ele escutaria, mas não iria acreditar. Tem que falar bem forte para ele sentir quem é que está falando para ele. Assim que eu escolho a palavra para usar. (Kopenawa, 2023, ênfase adicionada)

Kopenawa está em luta há décadas, e a situação parece a mesma desde a primeira invasão. Como se o Estado não conseguisse impedir que garimpeiros continuem realizando uma prática tipificada como crime no ordenamento jurídico que sustenta a ele mesmo. Todavia, os Yanomami têm conseguido alianças, pelas quais ainda se tem esperança. Ao menos no sentido de um adiamento do fim do mundo, como o diz Ailton Krenak (2019).

Como pode—depois do esforço de Kopenawa—a destruição continuar? Kopenawa passou a escrever livros com o Bruce Albert na esperança de que nós, seus algozes de cultura livresca, o ouçamos. Notou que apenas falar não bastava, como ao seu povo costuma bastar. Para os brancos ouvirem, tem de haver um esforço maior que a fala. Como se os brancos vivessemos sob um feitiço que nos impede de ouvir senão o canto da mercadoria (cf. Sztutman, 2018). Como se o humano, para valer o título de excepcional, houvesse de restringir a sensibilidade. Um feitiço anestésico.

“Kopenawa incorre em um movimento de ‘desenfeitiçamento’, protagonizado pelos xamãs yanomami e jamais dissociado da salvaguarda territorial, conquista inegável dos Yanomami” (Sztutman, 2018, p. 357). O xamã atira flechas. Tem maior alcance que o som da voz. Usa de outros meios, tenta novamente, a fim de quebrar o feitiço que nos ensurdece e entorpece. Com elas, tenta nos tocar.

A escolha do xamã, por “tocar”, remete-nos a um texto da física-filósofa Karen Barad (2012): *On touching: The inhuman that therefore I am*. Esse deslocamento, do xamã para a física, não se deve apenas ao tema de seu escrito, exposto no título *On touching*. Mas pela relação que Barad tece entre as noções de *touching* e *response-ability* (tocar e responsabilidade). Barad (2012) interpela: “Is touching not by its very nature always already an involution, invitation, ininvitation, wanted or unwanted, of the stranger within?” (p. 207).

Além do pensamento feminista e *queer*, os escritos de Karen Barad estão entrelaçados (*entangled*) com a física quântica, precisamente com o trabalho do físico-filósofo Niels Bohr. Esse entrelaçamento culminou na teoria do *agential realism* (Barad, 2007). Teórica reconhecida entre os novos materialismos (Dolphijn e van der Tuin, 2013) e a virada não-humana (Grusin, 2015), seus escritos (Barad, 2007, 2010, 2014) comumente recuperam a teoria quântica por diferentes conceitos. Destacamos o de entrelaçamento quântico (*quantum entanglement*), pelo qual podemos pensar as noções de *tocar* e de *responsabilidade*.

Na perspectiva realista agencial, em vista do entrelaçamento quântico, e diferentemente da física clássica, os corpos (humanos e não-humanos) existem ético-ontoepistemologicamente entrelaçados. Os limites de um corpo, os contornos, nesse emaranhado, não existem *a priori*. Decidir onde começa e termina um corpo, portanto, torna-se uma questão situacional. Decide-se pelas relações que se estabelecem entre os corpos que, por sua vez, existem apenas através dessas mesmas relações.

Barad nos dá condições para dizer que um corpo não toca outro senão na medida em que a relação cria esses mesmos corpos. Eles já existem tocados uns aos outros por constituírem um mesmo emaranhado de matéria. Todavia, a matéria não tem corpo, lugar, nem tempo inerentes: “all bodies, not merely ‘human’ bodies, come to matter through the world’s iterative intra-activity—its performativity” (Barad, 2003, p. 823).

Para pensarmos no toque, portanto, importa seguir a distinção entre interação e intra-ação, posta por Karen Barad (2013):

The usual notion of interaction assumes that there are individual independently existing entities or agents that preexist their acting upon one another. By contrast, the notion of “intra-action” queers the familiar sense of causality (where one or more causal agents precede and produce an effect), and more generally unsettles the metaphysics of individualism (the belief that there are individually constituted agents or entities, as well as times and places). (p. 77)

Importante. O toque, desse ponto de vista, cria os corpos que se tocam, sem instituir uma separação radical ao modo de um *apartheid* (Barad, 2014). Se os corpos não têm fronteiras definidas, dizer um ou dois não faz sentido, senão considerando a provisoriidade dessa demarcação. O toque

configura um entrelaçamento quântico em que a diferenciação ocorre como um *cutting together-apart*.

Quantum entanglements are generalized quantum superpositions, more than one, no more than one, impossible to count. They are far more ghostly than the colloquial sense of ‘entanglement’ suggests. Quantum entanglements are not the intertwining of two (or more) states/entities/events, but a calling into question of the very nature of two-ness, and ultimately of one-ness as well. Duality, unity, multiplicity, being are undone. ‘Between’ will never be the same. One is too few, two is too many. No wonder quantum entanglements defy commonsense notions of communication ‘between’ entities ‘separated’ by arbitrarily large spaces and times. Quantum entanglements require/inspire a new sense of a-contu-ability, a new arithmetic, a new calculus of response-ability. (Barad, 2010, p. 251)

Nesses termos, podemos pensar o sentimento e a vontade de separação e, drasticamente, a hierarquia entre humanos e não-humanos, de outro modo. Como se a ideia de excepcionalidade humana fosse o sintoma de um feitiço—como o feitiço que a deusa Nêmesis lançou sobre Narciso e que o levou a um fim trágico através de seu amor por uma imagem ilusória (Ovídio, 2017). O que nos remete à noção de capitalismo como “sistema feiticeiro sem feiticeiros”, que tem, na “captura”, sua operação, “a qual resulta na produção de um poder que entorpece as pessoas, que não as impede de ver o seu rosto” (Sztutman, 2018, p. 347).

Os yanomami entendem esse sistema feiticeiro, e nós o podemos sentir juntamente. “[...] eles sabem, mais do que ninguém, sabem que o capitalismo—com suas mercadorias e tecnologias—emana feitiçaria por todos os lados, acarretando efeitos nefastos e patogênicos que somente os xamãs poderiam reverter” (Sztutman, 2018, p. 348). Mas, e se o feitiço sob o qual vivemos capturados, nós os brancos, não se limita apenas ao vício da mercadoria?

E se a imagem de humano como uma entidade separada de todo o resto tornou-se o próprio feiticeiro? E se, por outro lado, o simples ato de tocar se impõe como um modo de *queerizar* (*to queer*) essa ideia/noção/imagem de Humano? E se a educação, materializada na escola dos brancos, ao reproduzir a excepcionalidade humana, relança o feitiço de Nêmesis? E se, por saber mesmo dessa potência do toque, procura-se, a torto e a direito, preservar uma separação radical?

Portanto, em não havendo um ou dois termos, aquilo que se nos afigura como corpos existe como sedimentações do devir da matéria, sua performatividade diferenciante. Por isso dizer que ao tocar outrem, tocamos todos os outros, porque “apenas” se toca matéria, que não tem hierarquia e *apartheid* como herança ontológica: “all touching entails an infinite alterity, so that touching the Other is touching all Others, including the ‘self’, and touching the ‘self’ entails touching the strangers within” (Barad, 2012, p. 214).

Torna-se problemático, portanto, a situação em que dois corpos não sentem o outro, ou seu toque, não havendo separação. Como se os corpos que Kopenawa tenta tocar estivessem desprovidos dos sentidos. Como se estivessem sob um feitiço que instaura uma *anaesthesia*. Mas parece haver algo de seletivo nesse feitiço. Os brancos regozijam com as mercadorias, sonham com elas.

Todavia, o entrelaçamento entre corpos não escolhe um tipo, uma espécie em específico. Retomemos as palavras de Barad (2007): “[a]ll bodies, including but not limited to human bodies, come to matter through the world’s iterative intra-activity - its performativity” (p. 392, ênfase adicionada). A despeito da *anaesthesia*, o toque acontece. Uma afecção acontece. Algo se passa entre os corpos e para com eles. Nesse entrelaçamento incontornável, “marks are left on the bodies” (Barad, 2007, p. 176). Portanto torna-se incontornável também pensar em responder.

*Responsability em barad*⁵

This queering of responsibility marks a disruption of the usual framings of ethics that take human exceptionalism to be the unquestioned bedrock of analysis. (Barad, 2012, p. 81)

Que chamamos de *responder a alguém*, quando esse alguém não está separado de nós mesmos? Há como não responder? Há, do ponto de vista do entrelaçamento quântico, como não responder? Karen Barad insiste em defender que não há separação entre ontologia, epistemologia e ética. Estamos intrincados uns com os outros na condição de *seus* outros. Não há como não responder. Temos responsabilidade e responsividade com o que se passa. A afirmação costuma estar acompanhada pelos acontecimentos destrutivos da Segunda Guerra Mundial (Barad, 2010, 2020), contemporâneos a seu intercessor Niels Bohr.

There is no erasure finally. The trace of all reconfiguring are written into the enfolded materialisations of what was/is/to-come. Time can’t be fixed. To address the past (and future), to speak with ghosts, is not to entertain or reconstruct some narrative of the way it was, but to respond, to be responsible, to take responsibility for that which we inherit (from the past and the future), for the entangled relationalities of inheritance that ‘we’ are, to acknowledge and be responsive to the noncontemporaneity of the present, to put oneself up to indeterminacy in moving towards what is to come. (Barad, 2010, p. 264)

Barad faz relação entre *quantum entanglements* e *hauntology*. Vai à materialidade dos mortos e dos vivos ainda por nascer. Não podemos retomar o passado, mudá-lo. Mas existimos, passamos a existir, num mundo constituído pelo que passou. Como parte dele. Imagem trágica, que nos força a pensarmos um corpo senão como continuidade de tantos outros corpos. Como se não

houvesse escapatória da responsabilidade. Se não há separação radical, se existimos como parte do mundo e, portanto, como parte dos outros, um toque termina por afetar essa continuidade.

Respondemos. Muito embora, por vezes, o modo de responder e as respostas não correspondam à gravidade da morte ou do nascimento que ainda não ocorreu. Não precisamos, talvez, questionar se temos responsabilidade pela destruição do povo yanomami. Se não há separação, a destruição afeta humanos e não-humanos.

Afeta os brancos também. Desafortunadamente, continuará a afetar, caso continuemos pensando como se existisse um “nós-eles”. Borrar a imagem do não-humano como recurso parece necessário. Como se não bastasse preservar ou conservar—assim como se cuida de uma embarcação para que não afunde com sua tripulação.

Retomando a noção de separação em Karen Barad, a insígnia nós-eles tem provisoriidade e cabe a um dado corte material. Não há corte “natural”. A responsabilidade e o risco da queda do céu estão implicados pela condição de existir como parte do mundo, do que diferenciamos: Yanomami, planeta, floresta, nós mesmos. No fim das contas, “você não são intocáveis”—disse o “invisível” Coronavírus.

Como responder a Kopenawa, então? Nos termos de Barad, “according to agential realism, ‘responsibility’ is not about right response, but rather a matter of inviting, welcoming, and enabling the response of the Other” (2012, p. 81). Como podemos traduzir essa asserção em termos de educação? Do que precisamos abrir mão, para performar uma resposta à altura?

Não deixamos de responder. Não há escolha. “Responsibility is not an obligation that the subject chooses but rather an incarnate relation that precedes the intentionality of consciousness” (Barad, 2010, p. 265). Trágico! Ignorar, silenciar, desdenhar, debochar, adormecer, tudo consiste em resposta. Ela talvez não importe, porque não cessa nem desacelera a prática destrutiva.

Nesse caso, responder a Kopenawa, quando pergunta se vamos à escola para aprender a destruir, não se trata apenas de um problema de currículo, de conteúdos de aula, de livros didáticos, de didática—de moralidade muito menos. Trata-se de um problema ético-ontoepistemológico. Quer dizer, responder a Kopenawa não exige tão somente dar uma resposta, mas se tornar uma resposta: diferenciar nossa própria maneira de existência sem, contudo, cair numa suposta separação. O que pode corresponder a quebrar o feitiço que nos anestesia e que nos impõe uma existência destrutiva.

The very nature of matter entails an exposure to the other. Responsibility is not an obligation that the subject chooses but rather an incarnate relation that precedes the intentionality of consciousness. Responsibility is not a calculation to

be performed. It is a relation always already integral to the world's ongoing intra-active becoming and not-becoming. It is an iterative (re)opening up to, an enabling of responsiveness. Not through the realisation of some existing possibility, but through the iterative reworking of im/possibility, an ongoing rupturing, a cross-cutting of topological reconfiguring of the space of responsibility. (Barad, 2010, p. 265)

A responsabilidade tem a ver com habilitar a resposta do outro e com a reconfiguração das conexões entre um e outro. Pode haver sentido numa busca por engendrar uma resposta ao apelo de Kopenawa—e de tantos outros que falam pela sua voz—por meio de uma reconfiguração dos próprios corpos. Rearranjar as conexões. Abri-los. Desenfiteçar. Afiar a sensibilidade. Tornar suscetível o corpo ao corpo do outro. Talvez desfazer-se de si.

Escola: humana, demasiado humana

Pelo que Davi Kopenawa nos conta, podemos pensar a escola dos brancos como um lugar onde aprendemos uma maneira de existir. As lições: a espécie *homo sapiens* tem um estatuto ontológico excepcional por ter, inerentemente, determinadas características exclusivas; esse estatuto nos confere soberania sobre todo o resto. Desprovidos de tais características excepcionais, restam como recurso.

Os brancos reconhecem essa falta também entre espécimens ou grupos de humanos. Como os chamados “povos primitivos”, que tratam com o não-humano como parente, não como recurso. Que se tornam, por isso também, empecilho para uma empreitada extrativista do não-humano. Krenak explica:

É como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos os que estão fora dela são a sub-humanidade. Não são só os caiçaras, quilombolas e povos indígenas, mas toda vida que deliberadamente largamos à margem do caminho. (2020, p. 10)

Há, portanto, uma especial importância no “desenvolvimento” humano. Removê-lo do natural, cortar os laços com o não-humano, para que este reste como recurso.

A situação muda se a ruptura ontológica entre humanos e não-humanos consiste num exercício ficcional. E se a imagem excepcional do humano não passa de uma “ilusão sem corpo” (Ovídio, 2017, p. 193), como o reflexo de Narciso na água?

O conceito de responsabilidade, pensada através do emaranhamento entre corpos, coloca em cena uma maneira de diferenciação *com* o Outro. Diferenciação que abdica da tecnologia feiticeira mortificante que se vale da imagem de uma humanidade. E se, ao invés de mercadorias, fizermos parentes *com* o inseparável outro? Recorramos outra vez a Barad:

Our debt to those who are already dead and those not yet born cannot be disentangled from who we are. What if we were recognised that differentiating is a material act that is not about radical separation, but on the contrary, about making connections and commitments? (2010, p. 266)

Teremos aprendido na escola que isso uma aliança de ouro ou diamante tem algum valor? Como, depois de Kopenawa, pensar uma joia de ouro ou de diamante sem lembrar da morte de seu povo? A responsabilidade e a responsividade já nos atravessam. E se pudermos responder de outros modos a Kopenawa, para além de um exercício puramente reflexivo e racional? E se pudermos responder esteticamente?

Que outras respostas podemos dar a Kopenawa/nós mesmos? Talvez abandonar o Humano, demasiado humano? Atirar mais adiante suas flechas? Desenfiteçar a escola?

Notas

¹ Apresentação singela. Sugerimos a leitura do livro *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami* (Kopenawa e Albert, 2015), onde consta a autobiografia do xamã.

² O caminho profano está composto por contribuições do pensamento filosófico (cf. Céspedes, 2016; Lozano, 2016; Suarez-Ruiz, 2020; Benson, 2019; Lewgoy e Cegata, 2017), sociológico (cf. Catton Jr. e Dunlap, 2021), antropológico (cf. Lewgoy e Cegata, 2017), psicanalítico (cf. Suárez-Ruiz, 2020), e da zoologia (cf. Anderson e Perrin, 2018). O sagrado, tem influência predominante da mitologia abraâmica (cf. Coelho, 2023; Bensusan, s.d.; Anderson e Perrin, 2018) e da teologia cristã (Bauab, 2009)

³ Interessante notar, inclusive, que, mesmo quando o ativismo ecológico pretende conservar ou preservar a chamada Natureza, mantém em seu discurso a finalidade de defender a vida humana (Bensusan, 2017).

⁴ Entre diferentes contribuições do pensamento ocidental para pensarmos além dessa dualidade estão filósofos como Baruch Spinoza, Friedrich Nietzsche e, mais recentemente, filósofas e filósofos cujos trabalhos têm contribuído para os novos-materialismos, como Jane Bennett, Karen Barad, Elizabeth Povinelli, Isabelle Stengers, Bruno Latour e Hilan Bensusan, para citarmos alguns poucos.

⁵ A proeminência dos estudos em torno do conceito de responsabilidade deve-se a Donna Haraway, mas também ganhou importância nos pensamentos de Isabelle Stengers, Anna Tsing, Deborah Bird Rose e Karen Barad (Hofman, 2023). Neste trabalho, recorreremos à abordagem de Karen Barad.

Referências

ANDERSON, K., e Perrin, C. (2018). “Removed from nature” The modern idea of human exceptionality. *Environmental Humanities*, 10(2), 447-472. <https://doi.org/10.1215/22011919-7156827>

- ANZOÁTEGUI, M. (2020). *¿Somos tan autónomos?: la ficción de la excepcionalidad y el fantasma de la excepción humana*. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.11928/pr.11928.pdf
- BARAD, K. (2003). Posthumanist performativity: Toward an understanding of how matter comes to matter. *Sings: Journal of Women in Culture and Society*, 28, 801-831. <https://doi.org/10.1086/345321>
- BARAD, K. (2007). *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv12101zq>
- BARAD, K. (2010). Quantum entanglements and hauntological relations of inheritance: Dis/continuities, spacetime enfoldings, justice-to-come. *Derrida Today*, 3(2), 240-268. <https://doi.org/10.3366/drt.2010.0206>
- BARAD, K. (2011). Nature's queer performativity. *Kvinder, Køn & Forskning*, 1-2, 25-53. <https://doi.org/10.5250/quiparle.19.2.0121>
- BARAD, K. (2012). On touching: The inhuman that therefore I am. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 25, 206-223. <https://doi.org/10.1215/10407391-1892943>
- BARAD, K. (2013). Intra-actions [entrevista por A. Kleiman]. *Mousse. Contemporary Art Magazine*, 34, 76-81. https://breathingwith.multiplace.org/_media/intra-actions_interview_of_karen_barad.pdf
- BARAD, K. (2014). Diffracting diffraction: Cutting together-apart. *Parallax*, 20, 168-187. <https://doi.org/10.1080/13534645.2014.927623>
- BARAD, K. (2020). After the end of the world: Entangled nuclear colonialisms, matters of force, and the material force of justice. *The Polish Journal of Aesthetics*, 58(3), 85-113. https://pjaesthetics.uj.edu.pl/en_GB/archives/-/journal_content/56_INSTANCE_r1lnMup4DOPq/138618288/146593418
- BARANZONI, S., e Vignola, P. (2022). Para acabar con la imagen extractivista del pensamiento. Una ficción filosófica. *Culture Machine*, 21, 1-24. <https://culturemachine.net/vol-21-antropoficciones/>
- BAUAB, F. B. (2009). O excepcionalismo humano na imagem cristã-medieval de natureza. *Perspectiva Geográfica*, 5(1-2), 53-71. <https://e-revista.unioeste.br/index.php/pgeografica/article/view/1996>
- BENSON, M. H. (2019). New materialism: An ontology for the Anthropocene. *Natural Resources Journal*, 59(2), 251-280. <https://digitalrepository.unm.edu/nrj/vol59/iss2/18/>
- BENSUSAN, H. (s.d.). *As muitas curvas da virada animista*. <https://anarchai.blogspot.com/2020/04/minha-virada-animista.html>
- BENSUSAN, H. (2017). *Linhas de animismo futuro*. IEB Mil Folhas.

- BÍBLIA* (J. Ferreira de Almeida, Trad.) (1999). Sociedade Bíblica do Brasil.
- CATTON JR., W. R., e Dunlap, L. E. (2021). Sociologia ambiental: um novo paradigma. *Revista Sociedade e Estado*, 36, 2, 773-787. <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/37860/31028>
- CÉSPEDES, A. S. (2016). El cuerpo contempóraneo: entre la tesis de la excepcionalidad del hombre y su oscurantismo. *Pedagogia y Saberes*, 44, 83-91. <https://doi.org/10.17227/01212494.44pys83.91>
- COELHO, F. U. (2023). *Conflito: a origem do direito*. WMF Martins Fontes.
- DE-SÁ, B. R. M., e Resende, B. (2024). Reflexões sobre o conceito de ensino em animais humanos e não-humanos a partir de uma perspectiva etológica. *Cadernos de Psicologia*, 4(2), 1-12. <https://doi.org/10.9788/CP2024.2-06>
- DOLPHIJN, R., e van der Tuin, I. (2013). *New materialism: Interviews & cartographies*. Open Humanities Press. <https://doi.org/10.3998/ohp.11515701.0001.001>
- GALLO, S. (2012). Educação, devir e acontecimento: para além da utopia formativa [número especial]. *Educação e Filosofia*, 26, 41-72. <https://seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/19672/12335>
- GRUSIN, D. (Ed.). (2015). *The nonhuman turn*. University of Minnesota Press.
- HOFMAN, L. B. (2023). Immanent obligations of response: Articulating everyday response-abilities through care. *Distinktion: Journal of Social Theory*, 25, 2, 1-18. <https://doi.org/10.31219/osf.io/p98ad>
- KIRBY, V. (2014). Human exceptionalism on the line. *SubStance*, 43(2), 50-67. <https://doi.org/10.1353/sub.2014.0028>
- KOPENAWA, D. (2012, 3 de julho). Davi Kopenawa Yanomami. Pouco conhecido em seu próprio país é a mais respeitada liderança indígena brasileira [entrevista por L. Bocchini]. *Revista Trip*. <https://revistatrip.uol.com.br/trip/entrevista-com-davi-kopenawa-yanomami>
- KOPENAWA, D., e Albert, B. (2015). *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Companhia das Letras.
- KOPENAWA, D. (2022). Resistência é a terra não morrer. Arco entrevista Davi Kopenawa Yanomami, que participa no evento 'Brasil, Terra Indígena: 522 anos de resistência [entrevista por S. Wobeto]. *Revista Arco*. <https://www.ufsm.br/midias/arco/resistencia-e-a-terra-nao-morrer>
- KOPENAWA, D. (2023, 25 de maio). A palavra como flecha. Entrevista com Davi Kopenawa Yanomami [entrevista por M. Carvenale]. *Amazônia Real*. <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/628979-a-palavra-como-flecha-entrevista-com-davi-kopenawa-yanomami>

- KOPENAWA, D., e Albert, B. (2023). *Espírito da floresta: a luta pelo nosso futuro*. Companhia das Letras.
- KRENAK, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
- KRENAK, A. (2020). *A vida não é útil*. Companhia das Letras.
- LEWGOY, B., e Segata, J. (2017). A persistência da exceção humana. *Vivência Revista de Antropologia*, 49, 155-164. <https://periodicos.ufrn.br/vivencia/article/view/12826/8814>
- LOZANO, A. M. (2016). *Humanos/no humanos: reflexiones sobre el fin de la excepción humana*. Fundación Gilberto Alzate Avendaño. <https://eulaliadevaldenebro.com/archivos/fin%20de%20la%20excepcion%20humana.pdf>
- NODARI, A. (2015). A literatura como antropologia especulativa. *Revista da Anpoll*, 38, 75-85. <https://doi.org/10.18309/anp.v1i38.836>
- OLIVEIRA, R., e Danowski, D. (s.d). *O pressuposto do excepcionalismo humano presente na filosofia moderna e sua crítica por Bruno Latour*. https://www.puc-rio.br/ensinopesq/ccpg/pibic/relatorio_resumo2017/relatorios_pdf/ctch/FIL/FIL-Rodrigo%20Oliveira.pdf
- OVÍDIO. (2017). *Metamorfoses*. Editora 34.
- SCHAEFFER, J. M. (2009). *El fin de la excepción humana*. Fondo de Cultura Económica.
- SUÁREZ-RUIZ, A. J. (2020). Human exceptionality in Jaques Lacan's thinking. Some ethical and epistemological implications. *Signos Filosóficos*, XXII(44), 80-107. <https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/171581?show=full>
- SZTUTMAN, R. (2018). Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência: pensando com Isabelle Stengers. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, 69, 338-360. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i69p338-360>

Entrevista sobre el neozapatismo al sociólogo Julio César López Arévalo

Interview on Neozapatismo with Sociologist Julio César López Arévalo

Entrevista sobre o neozapatismo ao sociólogo Julio César López Arévalo

Juan Pablo Cruz Pérez

Entrevista

Editor: Edgar Bolívar-Urueta

Cómo citar este artículo: Cruz-Pérez, J. P. (2025). Entrevista sobre el neozapatismo al sociólogo Julio César López Arévalo. *Mundo Amazónico*, 16(2), 135-146. <https://doi.org/10.15446/ma.v16n2.123270>

Resumen

Este trabajo buscó indagar sobre el impacto que tuvo el EZLN como movimiento de liberación nacional en el escenario político de México. Se utilizó una metodología cualitativa, que involucró una entrevista etnográfica e historia de vida del sociólogo José Luis López Arévalo, dada su labor como periodista en la revista *Proceso* y su cubrimiento cercano del movimiento *neozapatista* en la década de 1990. Los resultados muestran que la incidencia de la iglesia católica fue fundamental para la creación del EZLN.

Palabras clave: movimientos contrahegemónicos, entrevista etnográfica, historia de vida, EZLN, teología de la liberación, México

Abstract

This work sought to investigate the impact of the EZLN as a national liberation movement on Mexico's political landscape. A qualitative methodology was employed, which involved an ethnographic interview and life story of sociologist José Luis López Arévalo, given his work as a journalist in the *Proceso* journal and his close coverage of the *neozapatista* movement in the 1990s. The results show that the incidence of the catholic church was fundamental for the creation of the EZLN.

Keywords: counter-hegemonic movements, ethnographic interview, life story, EZLN, liberation theology, Mexico

Juan Pablo Cruz Pérez. Maestro en Derecho con área de concentración en Derechos Humanos y Derechos de los Pueblos Indígenas, por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Azcapotzalco, Ciudad de México. E-mail: pablocruzlex@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9880-5119>

Resumo

Este trabalho procurou investigar o impacto que o EZLN teve como movimento de libertação nacional no cenário político do México. Utilizou-se uma metodologia qualitativa, que envolveu uma entrevista etnográfica e história de vida do sociólogo José Luis López Arévalo, em razão de seu trabalho como jornalista na revista *Proceso* e sua cobertura de perto do movimento *neozapatista* na década de 1990. Os resultados mostram que a incidência da igreja católica foi fundamental para a criação do EZLN.

Palavras-chave: movimentos contrahegemônicos, entrevista etnográfica, história de vida, EZLN, teologia da libertação, México

Figura 1. De izquierda a derecha, el entrevistado (José Luis López Arévalo) y entrevistador (Juan Pablo Cruz Pérez), 2022



Introducción

Esta entrevista etnográfica e historia de vida fue realizada el 23 de febrero de 2022 en la morada del entrevistado, quien en distintas ocasiones entrevistó al Subcomandante Insurgente Marcos como corresponsal de la revista *Proceso* entre 1993 y 2003 y realizó reportajes sobre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Además, esta entrevista hace parte de la investigación de campo del entrevistador y es resultado de su tesis de maestría en derecho, titulada *La antropología jurídica militante y la ecología de los saberes jurídicos en las montañas del norte en Chiapas* (Cruz Pérez, 2024), la

cual estuvo bajo la dirección del profesor-investigador Dr. Carlos Humberto Durand Alcántara, uno de los asesores jurídicos del EZLN en los Acuerdos de San Andrés Larráinzar de los Pobres (1996).

Es importante destacar que esta entrevista etnográfica ha sido ampliada y modificada para su publicación. Los lectores se darán cuenta de que, como toda entrevista etnográfica, que lleva una secuencia de preguntas bien estructuradas, se irán añadiendo otras interrogantes. Además, la historia de vida del entrevistado es importante, pues siguió de cerca el movimiento neozapatista de la década de los 90, así como por su trabajo como periodista en la revista *Proceso*.

Entrevista

Nos encontramos en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, en la casa del Sr. Julio César López Arévalo, el día 23 de febrero de 2022. Para iniciar esta charla, ***¿cuál es su edad y que grados de estudios tiene?***

– Tengo 57 años y tengo nivel [de] licenciatura en sociología por la UNACH, San Cristóbal de Las Casas.

¿A qué edad y por qué se dedicó al periodismo? ¿Cuál fue el interés?

– Ya en mi familia había hermanos que ejercían el periodismo cuando yo era estudiante. Entonces, cuando estaba en la licenciatura, me interesó, y aparte lo necesitaba para sobrevivir. Todavía eran tiempos que nos pagaban con periódicos y teníamos que vender los periódicos para ganar dinero, ya hace muchos años.

¿Qué relación tuvo con el Partido Revolucionario Obrero Clandestino Unión del Pueblo (PROCUP)?

– Ninguna, pues, lo que hice fue reportear nada más, y los conocí cuando ya se llamaban Ejército Popular Revolucionario, no como PROCUP. Como PROCUP nunca los entrevisté, y tuve un hermano que ya falleció que él sí militaba en el PROCUP.

¿Cuál es su vínculo con el Ejército Popular Revolucionario (EPR) o que vínculo tuvo?

– Ninguno, absolutamente ninguno. O sea, una relación nada más de trabajo de mi parte, y de ellos pues dar a conocer sus posicionamientos políticos y también a veces militares.

¿En el argot periodístico usted tuvo algún sobrenombre?

– No, más bien recientemente que dejé de ejercer el periodismo me dediqué a escribir relatos de diferentes temas, y algunos de esos relatos los

firmé como *soldadito marinero*, pero era por una canción que está por ahí y que tuvo que ver con el primer relato que publiqué, y después ya un amigo de Oaxaca, que es el que publicaba mis relatos en su página de redes sociales, me comenzó a firmar como *soldadito marinero*, pero ya cuando saqué el libro pues obviamente aparece con mi nombre.

Después de saber un poco sobre su preparación y labor periodística, realizaremos algunas preguntas sobre el movimiento zapatista. Antes del alzamiento neozapatista, ¿tenía alguna información sobre la insurrección contra el gobierno de Carlos Salinas?

– No como tal. Yo no supe del Ejército Zapatista hasta que aparecieron públicamente. Más bien, sí sabía de la existencia del PROCUP porque, en mi escuela, la Facultad de Ciencias Sociales, ellos sí tenían algunos militantes, y pues yo tenía acercamiento con ellos, pero no con el PROCUP en sí, sino con compañeros de escuela que ellos tenían. Entonces, mi primera reacción cuando fue el alzamiento. Cuando supe del alzamiento pensé que era el PROCUP el que se había alzado—si no, pues fue el EZ.

¿Sabe si las Fuerzas de Liberación Nacional tuvieron alguna relación con el PROCUP o el EPR?

– Yo sé que hubo un acercamiento—más bien un intento de acercamiento del EPR para con el EZ—porque el que estuvo tratando de mediar fue mi hermano. Por eso lo sé, que ya falleció José López Arévalo. Él ya no militaba en ninguna organización, porque también él militó en la *liga comunista 23 de septiembre* y se dedicó al periodismo en sus últimos años de vida. Muchos años tardó como periodista y, como tal, los del EPR lo buscaron para tratar de entablar alguna relación. Entonces fuimos a—no recuerdo si a Guadalupe Tepeyac o La Realidad—y platicó con el Subcomandante Marcos. Hizo llegar el recado, pero la verdad es que el EZLN nunca tuvo interés en ningún tipo de alianza, más bien al contrario: como que repudiaba hasta el accionar del Ejército Popular Revolucionario. No le gustaba ni que actuaran ni en solidaridad.

¿Qué se encontraba haciendo el primero de enero de 1994 y cuál fue su perspectiva de la lucha armada?

– Pues, estaba yo paseando. Estaba fuera del Estado. Creo—no lo tengo tan fresco—de que cuando me enteré estaba en Morelia, Michoacán. Si no es ahí, estuve en Guanajuato. En uno de esos dos lugares me enteré y ya no había vuelos para venirse porque todo estaba saturado y yo tenía vuelo el día tres de regreso. Podía ser eso, porque, antes del alzamiento en la revista *Proceso*, publicábamos más para la agencia, y la agencia APRO no publicaba notas del día, sino que publicaba reportajes cortos. Entonces, yo tenía que hacer dos reportajes cortos a la semana, y pues ya los tenía hecho[s] y me

fui a pasear, a pasar el año nuevo a otro lado, y allá me sorprendió. Cuando pasó el alzamiento, pues me habló el director de *Proceso*—no era director todavía; era jefe de información—Rafael Rodríguez Castañeda y pues me dijo que, si quería seguir en *Proceso*, que demostrara que quería la camiseta y que me pusiera las pilas para trabajar, pues, como diciendo ‘si no te aplicas, te vas’ y pues la verdad es de que nosotros hicimos una muy buena cobertura del conflicto armado. Pues mi perspectiva era que las Fuerzas de Liberación Nacional, como su nombre lo indica, pues tenían presencia en todos los estados del país y creí que era el inicio de la revolución, de la nueva revolución. Yo sí lo creí.

¿La toma del poder?

– La toma del poder.

¿En qué fecha conoció al Subcomandante Insurgente Marcos? ¿Lo entrevistó? ¿Qué platicaron?

– La fecha exacta no la recuerdo, pero tuvo que ser en 1994. La primera entrevista no la hice yo para la revista *Proceso*, sino que la hizo don Vicente Leñero, que ya falleció, y la segunda y todas las demás sí ya. Bueno, excepto la que hizo don Julio Scherer. En todas las demás participé, yo entrevisté a Marcos decenas de veces, muchas muchas veces, y pues obviamente de lo que hablábamos era de las posturas del Ejército Zapatista, y siempre opinaba sobre la política actual. De las cosas que más recuerdo no fue de lo inmediato sino de cuando mataron a Colosio. Cuando mataron a Colosio, nosotros estábamos con él. Lo estábamos entrevistando, y, bueno, era minutos antes de la entrevista. Lo habíamos esperado dos días o tres días en una comunidad de la selva, y escuchando en radio nos enteramos de que le habían disparado a Colosio, entonces obviamente que la entrevista que nosotros habíamos pensado la cambiamos totalmente por el momento, y pues la enfocamos a la muerte de Colosio. Bueno, no había muerto; le dispararon, y estábamos entrevistando a Marcos cuando le llegaron a avisar. Le llegó a avisar el Mayor Moisés de que había muerto Colosio. Entonces, nos dijo “váyanse, porque están en el peor lugar, en el peor momento”. Nosotros le dijimos “no, estamos en el mejor lugar, en el mejor momento” porque, estando en Chiapas, a nosotros nos interesaba muchísimo la postura del EZ, porque seguramente iba a ser uno de los grupos sospechosos de haber matado a Colosio, entonces fuimos portada, como muchas entrevistas de Marcos fueron portada en la revista *Proceso*.

¿Recuerda usted qué es lo que decía Marcos en relación con el neoliberalismo o el PRI (Partido Revolucionario Institucional)?

– No, pues siempre se pronunció naturalmente en contra. Pues, él tiene un lenguaje no propiamente marxista, pero sí un lenguaje opositor, pues todo

el neoliberalismo. Incluso, la política partidaria de izquierda no era bien vista por él. Yo creo que en algún momento, al menos en los inicios, Marcos también creyó que iban a haber más levantamientos, porque sí tenían grupos dispuestos en otros estados, y la verdad yo no sé qué fue exactamente lo que pasó, pero no se alzaron. Solo mostraron presencia en Chiapas y nada más.

¿En los primeros días del alzamiento zapatista, qué se decía en esa vida cotidiana, los medios, o qué se escuchaba?

– Pues, los primeros días fueron un poco difíciles porque, como bien sabes, San Cristóbal de Las Casas es una ciudad turística, y no se podía salir de San Cristóbal. Nosotros, por ejemplo, el mismo 3 de enero que llegué, nos fuimos a Ocosingo en un Volkswagen que yo tenía y teníamos que pasar debajo de los troncos para poder llegar, y sí llegamos a Ocosingo. Fue cuando los fotógrafos ya tenían las imágenes de los zapatistas ejecutados en el mercado. Nos tocó cubrir los bombardeos de aquí de las montañas de la zona sur. Nos tocó propiamente salir huyendo de los bombardeos porque pues los aviones ya estaban girando sobre nuestra cabeza. Fue un poco complicado moverse en esos tiempos, pero creo que tuvimos mucho acceso a la información; desde el principio Marcos privilegió a cuatro medios periodísticos, y entre esos estaba *Proceso*, otro era *La Jornada*, creo [que] *El Financiero* y otro [era] el periódico *Tiempo*, que es un periódico local de don Amado Avendaño. Ahorita lo tiene su viuda, que es Conchita Villafuerte, y no sé en qué condiciones esté ahora el periódico. Como tal, ya no existe. Sacaron la *foja coleta*, que es una hojita de los dos lados, y no sé si siga circulando. La verdad, no lo he vuelto a ver.

¿Qué nos puede decir de los Diálogos de la Catedral? ¿Estuvo ahí?

– Sí, estuve ahí, y pues fue bastante emotivo. Muy, muy emotivo... Las conferencias de prensa de Marcos, y, para sorpresa del mundo, hubo una conferencia de Marcos con 400 medios acreditados, y, de las cosas que uno no puede hacer o no debe hacer como periodista, pues todos lo hicimos, porque nos motivó. Nos llegó mucho el mensaje de Marcos. Es un mensaje que puedes consultar y que dice *¿quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?* Entonces, ese mensaje lo leyó ahí, y la gente, algunos periodistas, llorando, y pues otros aplaudiéndole, porque es un discurso muy emotivo.

¿Usted que emociones mostró?

– No, pues obviamente que me emocionaba; te digo que yo sí pensaba que se iba a hacer la revolución. Fíjate que hubo un detalle cuando los Diálogos de Catedral, pues Marcos no estaba en la selva, sino que estaba aquí en los Altos, y la Cruz Roja ahí cometió una falla, supongo, al derecho internacional porque Marcos viajó armado en un vehículo de la Cruz Roja, y pues la Cruz Roja no podría haber hecho eso. Nosotros tenemos las imágenes de cuando

subió al carro de la Cruz Roja y cuando bajó y traía su escopeta. Pues, eso no está permitido en ningún lado. No sé por qué lo hicieron.

¿Hay alguna relación entre el zapatismo y la Teología de la Liberación?

– Sí, mucho. Sin la Teología de la Liberación, el levantamiento no hubiera sido posible. La verdad es que quién le abrió las puertas a las Fuerzas de Liberación Nacional, que son el origen del Ejército Zapatista, fue la Iglesia. Si tú observas y conoces a la comandancia indígena, pues los comandantes son catequistas. Los catequistas son la estructura anterior a ser curas; propiamente, es el cura en la comunidad cuando no hay cura. Entonces David y todos ellos son catequistas. Recientemente el comandante Germán, que es uno de los líderes originarios de las Fuerzas de Liberación Nacional y naturalmente del Ejército Zapatista antes de que se pelearan, acaba de revelar también de que a través de la iglesia católica les llegaba fondos para la guerra. Está publicado y hay audio y todo donde lo dice.

¿Entonces tuvo mucho que ver jTatik Samuel con esa relación en las cañadas?

– Yo lo que digo: al menos fue el que los dejó entrar. Las organizaciones de base de la Iglesia se llamaban *Comunidades Eclesiales de Base*, y esas comunidades eran muy fuertes. Cuando convocaban, movían a miles de indígenas, y pues sí: él los dejó entrar a las comunidades. Pues, de alguna manera sí ayudó al fortalecimiento, al menos, del Ejército Zapatista. Claro, nunca lo reconocieron; públicamente, don Samuel nunca dijo que sí. Al contrario, siempre lo negó. Pero te digo que recientemente ya dieron a conocer incluso qué recursos para la guerra llegaban a través de la Iglesia.

¿Tiene usted algún conocimiento de Jorge Santiago?

– Sí, cómo no.

¿Platicó con él?

– Sí, muchas veces.

¿Sobre qué?

– Él fue hecho prisionero porque fue identificado como un zapatista civil. Bueno, no civil, sino parte de las Fuerzas de Liberación Nacional, y estuvo encarcelado, pero, de que yo lo pueda probar, pues no, obviamente. Eso lo tendría que decir él. Es un muy buen tipo, muy cercano a don Samuel, muy, muy cercano, y pues sí, cercano también al Ejército Zapatista, pero no puedo decir que era orgánico, no lo sé. Muchas veces lo entrevisté en libertad, pero, incluso cuando se dio a conocer que lo iban a agarrar, yo fui a entrevistarlos antes que lo agarraran.

¿Están esas entrevistas?

– Debe estar en proceso. Acuérdate que de lo que le llaman la *traición de Zedillo* fue el 9 de febrero del 95, entonces tuvo que ser un poquito antes. Un número anterior a ese tuvo que ser lo de Jorge Santiago.

¿Me comentaba usted qué trabajó en la Procuraduría Agraria?

– Ah, pero antes de ser periodista. Bueno, de ejercer ya como tal.

¿En qué año?

– Tuvo que ser en el 93, porque nada más trabajé tres meses, y a los tres meses me contrató *Proceso*, entonces renuncié a la Procuraduría Agraria.

¿Respecto a eso, me podría dar su mirada en relación con la contrarreforma agraria de Carlos Salinas de Gortari?

– Pues, lo que pasó ahí fue que liberó a las tierras ejidales para volverlas ahora sí que se pudieran comercializar y vender. Parece ser que en algunos estados ha tenido efectos desastrosos, en Chiapas no tanto porque ya ves que la tierra no es muy productiva; es puro cerro con piedras y quién va a querer comprar, o sea que todo mundo dio por hecho que iban a venir las transnacionales a comprar todos los ejidos y todo, pero eso solo pasa donde hay tierras de riego. Aquí no se nota mucho. Más bien, aquí sí hubo movimientos de recuperación de espacios y en los bienes comunales de San Felipe a la salida de San Cristóbal de Las Casas. Ahí, autoridades anteriores habían vendido tierras, y los que compraron construyeron casas de muy buena calidad y buena infraestructura, y los indígenas se organizaron y las recuperaron. Son bienes comunales, no había manera de que se comercializaran ni con la nueva ley, ni con las reformas de Salinas; o sea, lo de la comunidad sí quedó intacta.

¿Cómo se percibían las políticas neoliberales de los 90 aquí en Chiapas?

– Pues yo creo que aquí fue más bien la cuestión agraria. El movimiento popular en Chiapas de los 80 y mucho de los 90 eran muy fuertes. El tema era que el presidente; la verdad que era bueno para la maldad. Tenía mucha inteligencia para la maldad y encontró la manera de desarticular el movimiento. La manera en la que lo hizo fue comprando a los dirigentes. Cosa que lo que pasó es que a todos los volvieron burgueses. De pronto, de estar luchando por la tierra, ya los veías con buenos vehículos y comprando buenas propiedades. Entonces, se desarticuló realmente y un poco también el EZ contribuyó, porque a mí me contó el que era el dirigente del MOCRI (Movimiento Campesino Regional Independiente), antes de que el MOCRI fuera mal visto aquí en el Estado, de que ellos tenían una estructura militar en la selva. Ellos también querían entrar al rollo de la guerra; antes de, hicieron una cita con el EZ y los zapatistas los emboscaron y los desarmaron.

Entonces esas cosas no me acuerdo si las publiqué, porque me las contó en confianza el del MOCRI. No me acuerdo.

¿Recuerda su nombre?

– Francisco Jiménez Pablo.

Bueno, retomando, ¿usted se consideraba en esa época marxista-leninista, maoísta, castrista, guevarista o zapatista?

– Creo que, en el momento del alzamiento, al menos el primer año sobre todo, simpatizamos mucho con el Ejército Zapatista. Veíamos que la causa era justa y, aparte, cada que entrevistaba yo a Marcos se despedía de mí y me decía “Julio, ya no nos vamos a volver a ver porque va a reiniciar la guerra”. Entonces yo le creía que iba a reiniciar la guerra, y la verdad es que ni ellos querían. La primera oportunidad que tuvieron, pues pactaron la tregua de los primeros días y ya de ahí pues no hubo un nuevo intento de reiniciar. Si acaso, se declaraban en alerta roja cuando pasó lo de Colosio, pero en algunas ocasiones también cuando detectaban movimientos que podrían ser como agresivos de parte del Ejército Federal, pues ellos se declaraban en alerta roja y pues no te permitían pasar, y cosas así por el estilo. Pero yo creo que, cuando el Ejército Federal entró el 9 de febrero del 95, pues la verdad que a mí me causó una gran decepción, porque entraron a su casa y no hicieron nada. Solo hay una excepción: mataron a un coronel o general que iba en una tanqueta y le dispararon de lejos, creo un rifle 22 o algo así. Si no mal recuerdo, se apellidaba Zedillo¹ del Ejército Federal. Cuando entraron aquí a Las Cañadas de Ocosingo, en una zona de esas les dispararon y sí mataron a un oficial de alto rango, no me acuerdo si coronel o general. Está fácil también de investigar. Está documentado.

¿Usted fue guerrillero?

– No, a decir verdad, cuando yo estudié la carrera de sociología, el último año pedí mi ingreso al PROCUP, pero me dijeron que no [risas]. Entonces tuve yo mucha suerte que me dijeran que no [risas]. En aquel momento yo quería; no sabía la existencia del EZ. Ingresar al EZ era mucho más fácil, pero no lo sabía, yo no lo sabía. Entonces pedí mi ingreso al PROCUP porque sí quería ser guerrillero.

¿En qué año?

– Tuvo que ser en el 92, tal vez, y me mandaron a decir que no porque tenía hermanos que habían militado y que ya no estaban y decían que iba a estar un rato, que iba a conocer cosas y a la mera hora no se va a quedar— cosas así. Y pues, afortunadamente yo estoy muy agradecido que me hayan dicho que no.

¿Si usted hubiera tenido la opción, hubiera entrado al EZLN?

– No, fíjate que al EZLN no. O sea, no me convencía mucho porque cuando uno quiere ser guerrillero estaba pensando en la opción militar y el zapatismo más bien es una opción más civil, o sea, demasiado pacifista para mi gusto. Claro, ahorita ya estoy viejo y no haría yo nada. Ahorita qué bueno que no haya guerra, pero, cuando está uno chamaco, uno quiere acción. Entonces sí, tuve compañeros que sí ingresaron al PROCUP, que después se convirtió en EPR, pero a mí no me dieron el acceso afortunadamente.

Ahora, me gustaría preguntar ¿conoció usted a Samuel Ruiz?

– Sí, claro. Muchas veces lo entrevisté también.

¿Qué platicaba con él?

– De diferentes temas, dependiendo. Bueno, don Samuel era muy activo, entonces él te podía opinar de la política nacional muy bien. Era un gran conocedor de la política nacional, y pues sus temas no necesariamente tenían que ser con la teología. Claro, a veces lo entrevistábamos con cuestiones de la teología, pero más bien era sobre cuestiones de las comunidades, las situaciones reales que estaban pasando las comunidades. Yo a él lo comencé a tratar desde mucho antes, porqué la mamá de mis hijos varones es de las fundadoras del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, y pues el fundador real es don Samuel. Entonces, desde ahí lo comencé a tratar, me tocó todavía tratar temas con él de refugiados guatemaltecos, y ya después lo del zapatismo.

¿Usted cree que hubo centroamericanos en el EZLN?

– Lo escuché muchas veces. De hecho, también era el discurso de Salinas, pero, que yo me haya topado con uno, nunca, y conocí a cientos de zapatistas, así muchos, miles. A miles de zapatistas uniformados, entonces no me tocó ver a ninguno.

¿Europeos?

– No, fíjate que mencionaban de una japonesa. Eso sí, había compañeros que juraban que la vieron, pero yo no. Nunca la vi. Y ni vi ningún europeo ni nada.

Por último, en relación con Marcos, ¿se tomó fotografías con él?

– Sí, claro. Muchas.

Se dice que Marcos tenía una esposa indígena. ¿Es cierto eso?

– Sí, es cierto.

¿Tuvieron hijos?

– Que yo sepa, no. Yo sé que Marcos tiene un hijo en París, ya grande. De antes de esto. No me acuerdo si es hombre o mujer, pero aparece en los textos, eso sí.

¿Es cierto que Marcos estudió una maestría en la Sorbona de París?

– No que yo sepa. Yo solo sé que estudió en México y fue maestro de la Universidad Autónoma Metropolitana.

Para despedirme, agradezco mucho su aportación para esta investigación.

Consideraciones finales

Esta entrevista etnográfica tuvo como finalidad conocer la historia de vida del sociólogo José Luis López Arévalo, periodista y excorresponsal de la revista *Proceso*, quien, gracias a su labor profesional, siguió muy de cerca el movimiento neozapatista desde su aparición en el escenario político de México, en los primeros días de enero de 1994. En este sentido, indagamos de qué manera se involucró en el periodismo y sobre su relación con las guerrillas y con los curas Samuel Ruiz y Jorge Santiago, así como por los momentos en los que entrevistó al Subcomandante Marcos. También nos compartió su perspectiva sobre el movimiento revolucionario.

Por otro lado, como conclusiones personales, debo mencionar que, sin la aparición del EZLN el 1 de enero de 1994, cuando entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio con los países del norte, los pueblos indígenas no se habrían visibilizado como sujetos históricos olvidados, marginados y empobrecidos por un proyecto de nación mestiza y por la globalización.

Así, gracias al movimiento neozapatista, se reconocieron los derechos de los pueblos indígenas y afromexicanos en las reformas constitucionales del 2001 y 2024, lo cual, dicho sea de paso, no se contempla en lo pactado entre el gobierno federal y el EZLN en los Acuerdos de San Andrés de los Pobres de 1996. Bajo esta noción, los indígenas en México no tenían derechos antes del EZLN, y solamente fueron reconocidos como sujetos agrarios después de la revolución mexicana de 1917.

Por último, el EZLN, como muchos otros movimientos de liberación nacional en Latinoamérica, estuvo fuertemente influenciado por la Teología de la Liberación, como lo fue en sus inicios el Ejército de Liberación Nacional (ELN) en Colombia con Camilo Torres Restrepo, el “cura guerrillero”.

Notas

- ¹. El entrevistador desconoce si el apellido inicia con “Z” o con “C”.

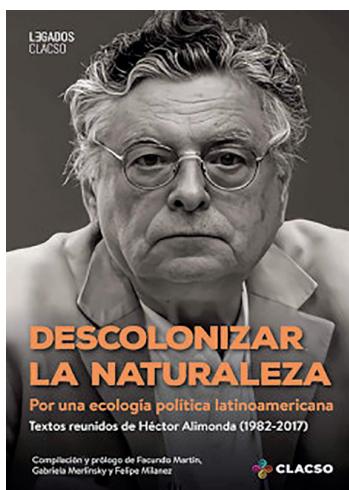
Referencias

CRUZ PÉREZ, J. P. (2024). *La antropología jurídica militante y la ecología de los saberes jurídicos en las montañas del norte en Chiapas* [Tesis de maestría, Universidad Autónoma Metropolitana]. <https://doi.org/10.24275/uama.8819.11711>

Reseña

Descolonizar la naturaleza: por una ecología política latinoamericana. Textos reunidos de Héctor Alimonda 1982-2017. Alimonda, H. (2025) *Descolonizar la naturaleza: por una ecología política latinoamericana. Textos reunidos de Héctor Alimonda 1982-2017* (F. Martín, G. Merlinsky y F. Milanez, Comps.). CLACSO. ISBN: 978-987-813-962-3 <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/252109>

Camilo Torres Sánchez, profesor asociado del Universidad del Estado de Amazonas UEA, Tabatinga, Amazonas, Brasil. ctsanchez@uea.edu.br



Portada de *Descolonizar la naturaleza: por una ecología política latinoamericana*.
Textos reunidos de Héctor Alimonda 1982-2017

Argumento central

La aparente fragmentación de la obra literaria de Héctor Alimonda es realmente eso, mera apariencia, como aparente era el desorden de la biblioteca en su apartamento de la Rua Joaquim Murtinho 472, colina urbana de Santa Teresa en Rio de Janeiro. Esa fragmentación es una rama de la gran Ceiba oculta de un pensamiento complejo que construyó conexiones al mejor estilo de Escher—o sería Borges—entre las dimensiones de los mundos que reintegró o enlazó con gran sensibilidad.

Desde la tenebrosa oscuridad generada por las dictaduras militares argentina y brasileña, surge para Héctor la necesidad de entender el proyecto oligárquico de las élites sudamericanas y sus consecuencias inevitables: el

surgimiento de paisajes y pueblos excluidos, ocultos por discursos civilizatorios y modernizantes que el autor desenmascara en el pasado colonial y en los proyectos progresistas y liberales actuales.

En este trayecto, a través del poder totalizador de las imágenes fotográficas, Héctor descubre la historia del avance de las élites sudamericanas sobre su espacio nacional, heredado de la colonia, en especial en Argentina, Chile y Perú, así como los rostros de los pueblos que fueron objeto de esa nueva guerra de conquista. Los Mapuches y los Aymaras emergen como protagonistas por el gran ocultamiento de su masacre, que solo puede observarse en las fotografías que los nuevos conquistadores hicieron para conmemorar su victoria. Los coadyuvantes que se muestran en las imágenes pasan a ser en la discusión de Héctor los protagonistas de su historia.

En esas imágenes, recuperadas en una antropología visual de la modernización de América Latina, Héctor Alimonda redescubre también algo que—en palabras de Marx—estaba sólido como una roca, y que comienza a desvanecerse en el aire a medida que la fachada de *orden y progreso* o *libertad y orden* de los proyectos de formación de los estados nacionales da paso a la ruina del *caos* y la *masacre*—o la *esclavitud* y la *anarquía*—necesarios para la dominación de los pueblos originarios. Ese algo es la naturaleza más allá de las fronteras de ocupación nacionales.

Ese redescubrimiento del papel político de la Pachamama, o la naturaleza de América del Sur, como lo hiciera Humboldt al revelar la escala planetaria de la ecología, llevó a Héctor Alimonda a situar la relación naturaleza y sociedad como el centro de la reflexión intelectual del siglo XXI reiniciando la discusión sobre la necesidad del campo interdisciplinar de la ecología política del desarrollo de América Latina.

Secuencia narrativa

Con renuencia, los intelectuales de las ciencias humanas han aceptado que todas las ciencias humanas porque humanas ellas son naturales, pues, como lo indicó Marx, el ser humano es primero un ser animal y después un ser humano, un ser de necesidades y deseos. Este núcleo básico que está en la interpretación marxista de la sociedad es la columna del puente que utiliza Héctor Alimonda para eliminar el espectro—o será la sombra—sobre la formación estructural de los estados-nación latinoamericanos y su origen en las formas de explotación extractiva, como lo son la esclavitud humana, la minería, la explotación maderera, la pesca, la ganadería y la monocultura. Exponiendo esta relación de origen entre naturaleza, fuerzas productivas, estado oligárquico y economía de exportación, Héctor Alimonda contribuye a aclarar la proposición de una posible ecología política en torno a la idea de que toda lucha social en su origen tiene una disputa por el dominio de la

naturaleza, y que esta lucha es enmascarada en disputas religiosas, raciales, de clase, económicas o políticas que dejan ocultas a las élites y sus prácticas de explotación.

Héctor Alimonda no se contenta con revelar el espectro de la formación histórico-social de América Latina en las narrativas teóricas e investigaciones académicas, de la misma manera en que José Arcadio Buendía, al tener en sus manos la máquina de producir daguerrotipos, una de las primeras técnicas fotográficas, no solo registró imágenes de Macondo, de sus habitantes y de la familia Buendía, sino que se lanzó en busca de una imagen que probara la existencia de Dios. Así, Hector inicia una revisión de la iconografía sobre la formación de los estados-nación argentino, brasileño, peruano y mexicano, así como de su avance sobre los pueblos y naturaleza originarios. ¿Será posible que, en una búsqueda similar a la del antihéroe de *Cien años de soledad*, Alimonda haya registrado la prueba irrefutable de que la disputa por la naturaleza es la célula básica de la formación de los estados nacionales, las oligarquías sudamericanas y el conflicto que condena nuestras sociedades a la soledad eterna?

Siguiendo la secuencia narrativa propuesta por Facundo Martín, Gabriela Merlinsky y Felipe Milanez, se puede argumentar que Héctor Alimonda identifica, en lo que él denomina *primera modernidad*, ese conflicto de origen provocado por la oposición entre las sociedades europeas, donde la élite feudal, judeocristiana, esclavista y eurocéntrica niega radicalmente las bases naturales de su origen, calificando la naturaleza y sociedades americanas como animales, irracionales, de sensiblería y brujería femeninas y todas las manifestaciones de origen indígena, llegando a lo que Héctor Alimonda usando a José Carlos Mariátegui, llama *invisibilización de lo autóctono*, base del proyecto colonial europeo en América Latina pero contradictoriamente constituye la fuente del socialismo ecológico latinoamericano que alimenta el proyecto de investigación *Modernidad/colonialidad* que Héctor Alimonda describe como posible paradigma de una ecología política latinoamericana.

Héctor Alimonda—parece—era contrario a la institucionalización de un paradigma disciplinar para la ecología política y, por tanto, a la existencia de cursos regulares de pregrado o posgrado en esta área, pues consideraba que esto podía aislar al campo de su territorio de luchas que son las que justifican la existencia de esa actividad intelectual. La realidad muestra que la ecología política está creciendo en las instituciones de la Europa occidental, mostrando su actualidad y pertinencia en el enfrentamiento de conflictos entre la naturaleza y la sociedad a escala global. No obstante, el autor identifica las problemáticas esenciales para la formulación de un campo paradigmático y sus disciplinas que alimentan una actividad de docencia, investigación, extensión e innovación que mantenga la conexión entre la lucha social ecologista y la reflexión ecopolítica.

Así las cosas, recibimos la herencia de Héctor como un espectro lleno de sombras, de temas o luchas vigentes, como el genocidio de los pueblos originarios durante la invasión europea; las epidemias generadas por la llegada de virus (viruela y sarampión), bacterias (tosferina, tuberculosis y difteria) y otros microorganismos que redujeron la población de América—antes, incluso, de que los europeos pusieran su bota aquí—; el colapso demográfico de las poblaciones originarias, que contrajeron enfermedades genéticas, diabetes, anemia, dislipidemia y condiciones derivadas de la endogamia, cuando la población indígena comienza a recuperarse; la llegada de un sinnúmero de especies invasoras que fungieron como aliadas de los usurpadores, como la gramínea braquiaria, el perro, el gato y los eucaliptos; el despojo de la biodiversidad americana, que alimentó (la papa), vistió (el algodón), curó (la quina) y contribuyó a la recuperación de las poblaciones europeas que estaban siendo reducidas por enfermedades y escasez de alimentos; y la implantación de las economías minerales extractivas de oro y plata, la monocultura predatoria de plantaciones, y de la esclavitud indígena y africana, que fue la base de la esclavización de la naturaleza en América y África, la segregación espacial de los pueblos indígenas, su exclusión social y su invisibilización económica, social y cultural.

Conversando con uno de los compiladores del libro, Felipe Milanez, durante el lanzamiento de la obra en la X Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales en Bogotá, quedó claro que este libro direcciona los pasos de una ecología política latinoamericana, con una base epistémica que parte de reflexiones provenientes de la misma región, rompiendo con la dependencia de la teoría crítica europea o de la escuela funcionalista estadounidense. A partir de Simón Bolívar, José Carlos Mariátegui, Orlando Fals Borda, Paulo Freire, Camilo Torres Restrepo, Enrique Leff, Arturo Escobar y, por supuesto, Héctor Alimonda, es posible construir una propuesta de interpretación de la formación histórico-social ecosocialista para América Latina.