

Autonomías hoy Pueblos indígenas en América Latina

#12
Febrero 2025

Boletín del
Grupo de Trabajo
**Pueblos indígenas,
autonomías y
derechos colectivos**

PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

Luz María Vázquez

Gustavo Barrantes Castillo

Núcleo de Pesquisas sobre Espaço,
Política e Emancipação Social (NEPES)

Elisa Cruz Rueda y Artemia Fabre
Zarandona

Fabio Bertazzo

Red AJMAQ (México)

Santiago Bastos Amigo

Ana Pohlenz de Tavira

Colectivo Cofradía Cartográfica
Cuchumateca

Ana Pohlenz de Tavira (Colectivo Cofradía
Cartográfica Cuchumateca)

Grupo Realidades Latinoamericanas
(Brasil)

Fábio M. Alkmin

Waldo Lao



CLACSO



PLATAFORMAS PARA
EL DIÁLOGO SOCIAL

Autonomías hoy : pueblos indígenas en América Latina no. 12 / Luz María Vázquez ... [et al.] ; Coordinación general de Waldo Lao ; Fábio M. Alkmin ; Editado por Waldo Lao ; Fábio M. Alkmin. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2025.
Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)
Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-813-971-5
1. Pueblos Originarios. 2. Lenguas Originarias. I. Vázquez, Luz María II. Lao, Waldo, coord. III. Alkmin, Fábio M., coord. IV. Lao, Waldo, ed. V. Alkmin, Fábio M., ed.
CDD 301.072

PLATAFORMAS PARA EL DIÁLOGO SOCIAL



CLACSO

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

Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva
María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial
Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial

Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora
Cecilia Gofman, Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Sofía Torres,
Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik

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

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

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

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Lati-
no-americano de Ciências Sociais
Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argen-
tina. Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875
<clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Coordinadores del Grupo de Trabajo

Luciana García Guerreiro
Instituto de Investigaciones Gino Germani
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires
Argentina
lucianagarciaguerrero@yahoo.com.ar

Fátima Teresa Monasterio Mercado
Centro de Planificación y Gestión
Facultad de Ciencias Económicas
Universidad Mayor de San Simón
Bolivia
fatimamonasterio@gmail.com

Waldo Lao Fuentes Sánchez
Programa de Pós-Graduação em
Integração da America Latina
Universidade de São Paulo
Brasil
waldolao@gmail.com

Coordinación y edición del Boletín

Waldo Lao
Licenciado en Etnología por la ENAH.
Doctor por el PROLAM
Universidad de Sao Paulo (USP)

Fábio Márcio Alkmin
Geógrafo brasileiro por la Universidad de
Sao Paulo (USP)
Doctorando en Geografía Humana (USP),
Brasil



Contenido

5 Presentación

Waldo Lao
Fábio Alkmin

¡ATENTOS!

8 Tenondé Porã - Autonomía e Diversidade

Jera Guarani
Lucas Keese dos Santos - Ruka

11 Panamá: 100 años de la Revolución del Dule

12 31 años de resistencia Zapatista

Diana Itzu

16 Percepciones locales de la conservación y de los impactos del cambio climático

El caso de Gandoca, Costa Rica

Luz María Vázquez
Gustavo Barrantes Castillo

26 Mapa do Brasil

Autodemarcações e retomadas indígenas

Núcleo de Pesquisas sobre Espaço, Política e Emancipação Social (NEPES)

30 Intérpretes y lenguas indígenas en México

¿Una nueva relación del Estado mexicano con los pueblos originarios?

Elisa Cruz Rueda
Artemia Fabre Zarandona

36 La palabra que cura

Lengua y ritual en la Comunidad Nahua de Chicontepec, Veracruz

Fabio Bertazzo

49 Ensayo fotográfico

Resistências comunitárias no istmo centroamericano

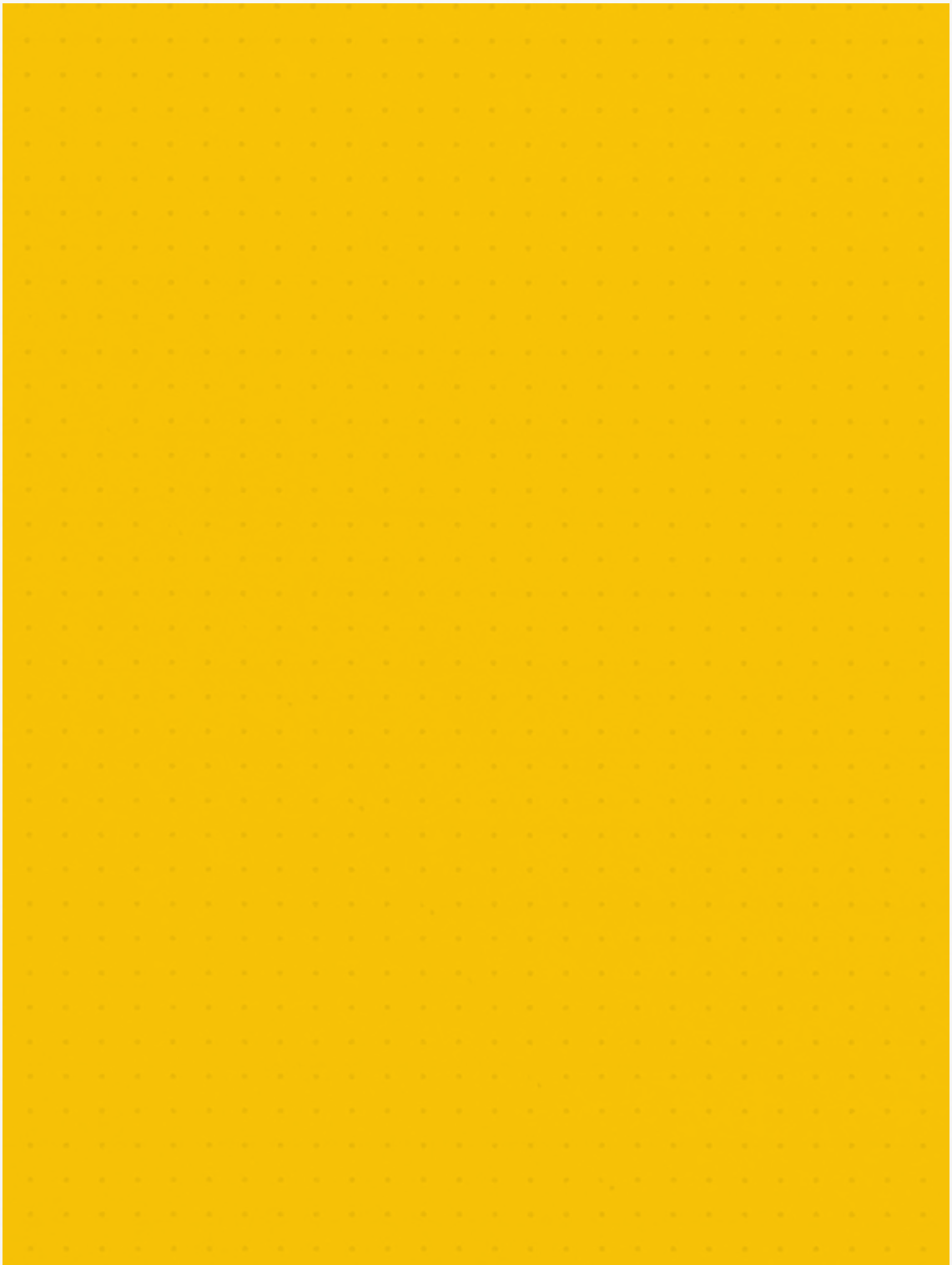
60 Extractivismo hídrico y respuestas comunitarias en cuencas binacionales Mayas

Santiago Bastos Amigo
Ana Pohlenz de Távira
Colectivo Cofradía Cartográfica Cuchumateca

72 Brasil

Autonomía es “hacer por nuestra cuenta”: entrevista con Lucila Nawa

Fábio M. Alkmin
Waldo Lao





Presentación

La reivindicación de los pueblos indígenas por el reconocimiento de sus derechos se vuelve cada vez más presente en nuestro continente. En esta coyuntura, la lucha por la autonomía ha tomado un lugar central, como una estrategia de resistencia que articula sus demandas culturales, territoriales y sus derechos colectivos. Son los pueblos luchando para seguir siendo pueblos, tornando sus autonomías procesos únicos y heterogéneos, herencias de sus más diversas historias y geografías.

El Boletín: “Autonomías Hoy”, del Grupo de Trabajo “Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos”, de CLACSO, pretende reunir (a lo largo de sus números) una diversidad de experiencias autónomas que permeen nuestra realidad Latinoamericana. Con la colaboración de breves artículos y entrevistas, buscamos la construcción de puentes entre los pueblos indígenas en resistencia y los/as investigadores/as del continente, permitiendo la creación de redes que nos permitan avanzar en este largo caminar-preguntando de la emancipación humana y la descolonización. “Ya se mira el horizonte”, nos dicen algunos de estos compañeros.

El boletín recibe contribuciones de otros Grupos de Trabajo, de modo, a incentivar la participación activa de la comunidad académica sobre el tema de las autonomías, así como de organizaciones indígenas que puedan colaborar a partir de sus propias experiencias. Los textos deberán ser cortos (entre 1.500 y 2.000 palabras) y la bibliografía debe aplicarse las normas APA + género. CLACSO utiliza las normas APA + género, incluyendo los nombres completos de las autoras y los autores en la cita

bibliográfica (por ejemplo: Gómez, Fernanda en lugar de Gómez, F.), para visibilizar el género.

Desde el Grupo de Trabajo “Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos”, les invitamos y deseamos una atenta lectura. Dudas, críticas y colaboraciones, favor entrar en contacto por el correo: boletin.autonomias@gmail.com

En este número, contamos con reflexiones y análisis sobre: Costa Rica, México, Brasil, Guatemala, Centroamérica.

Waldo Lao y Fábio Alkmin

¡Atentos!

Autonomías hoy Pueblos indígenas en América Latina
Número 12 • Febrero 2025

Tenondé Porã - Autonomia e Diversidade

Jera Guarani

Lucas Keese dos Santos - Ruka



Intercâmbios de capoeira e dança de xondaro, outubro de 2024, *tekoa Yporã*, TI Tenondé Porã

Credito: Dudu Coladetti

A luta pela autonomia e a revitalização dos territórios guarani, em especial na Terra Indígena Tenondé Porã, em São Paulo, é um processo marcado por resistência, retomadas e fortalecimento comunitário. Desde 2013, as comunidades guarani têm se mobilizado intensamente pela demarcação de suas terras, realizando atos públicos, ocupações e trancaamentos de rodovias, pressionando o governo federal e conquistando visibilidade para suas demandas. Esse movimento resultou na expansão de

aldeias, passando de duas para dezesseis em pouco mais de uma década, e na retomada de práticas tradicionais, como o plantio diversificado de culturas como milho, mandioca e batata-doce, essenciais para a autonomia alimentar e cultural.

A abertura política nas aldeias foi impulsionada pela escola, que, apesar de ser uma instituição do Estado, serviu como espaço inicial de formação de lideranças. No entanto, para avançar na construção de autonomias, foi necessário ir além da escola, priorizando saberes tradicionais e práticas comunitárias. Oficinas e encontros abordaram temas como agroecologia, direitos territoriais, saúde comunitária e a luta contra a violência doméstica, com destaque para o protagonismo das mulheres, que lideram muitas das novas aldeias e roças.

O enfrentamento ao álcool e outras substâncias nocivas, introduzidas pelo mundo não indígena, tem sido uma prioridade, com o fortalecimento de práticas tradicionais de cuidado, como o uso de medicinas indígenas e sessões na opy (casa de rezas). Essas práticas não apenas combatem o adoecimento, mas também fortalecem os vínculos comunitários e a espiritualidade guarani.

Além disso, a expansão do acesso à internet e o uso abusivo das redes sociais têm sido desafios recentes, exigindo iniciativas como a criação da Nhandeflix, uma plataforma local de mídias, para equilibrar as potencialidades e os riscos dessas tecnologias. A luta pela autonomia também se reflete na reorganização política das aldeias, com a dissolução da figura do cacique em favor de um conselho de lideranças, promovendo uma gestão mais coletiva e inclusiva.

Essa trajetória de resistência e renovação demonstra a capacidade dos guarani de transformar ameaças em oportunidades, fortalecendo suas comunidades e garantindo a continuidade de seu modo de vida. A Tenondé Porã é um exemplo vivo de como a luta pela terra e pela autonomia está intrinsecamente ligada à proteção da diversidade cultural e

ambiental, em contraposição à lógica destrutiva da monocultura e do colonialismo.

Leia o texto completo em: <https://teiadospovos.org/tenonde-pora-autonomia-e-diversidade/>

Panamá

100 años de la Revolución del Dule

En 1907, la publicación de la ley nº 59, pretendía “civilizar” la vida de “las tribus salvajes” con la llegada de misioneros. En febrero de 1925, los pueblos indígenas Gunas se rebelaron contra los abusos y la represión por parte del gobierno panameño, que no solo daba asentamientos para los colonos en tierras indígenas, como evangelizaba y beneficiaba con sus recursos a diversas empresas mineras. El conflicto duro pocas semanas y el 4 de marzo se firmó la Paz entre las dos partes. En 1930, se reconoce el territorio indígena como la Reserva de San Blas y en 1938, la Reserva pasa a ser declarada Comarca San Blas. En 1953, como resultado de diversas negociaciones entre las comunidades y el gobierno, se decreta la Ley nº 16, donde se establece que el Estado reconoce la existencia del Congreso Kuna, su autogobierno, por lo tanto, su autonomía. A 100 años de la Revolución del Dule, celebramos la primera autonomía en América Latina de los pueblos Guna del Panamá.





31 años de resistencia Zapatista

Diana Itzu*

Desde las montañas de los Altos de Chiapas, del Valle de Jobel, CIDE-CI/Unitierra al Caracol de Oventik, Chiapas, México, el EZLN mostró los nuevos hilos del tejido de la vida durante el Primer Encuentro Internacional de Resistencias y Rebeldías. Durante seis días intensos (del 28 de diciembre al 2 de enero), el EZLN generó el diálogo sobre la tormenta actual y las resistencias, desde “la nueva propuesta del Común hasta un día después de la Tormenta, 2144”. La celebración del 31 aniversario y los primeros días del 2025 culminó con la presentación artística de toda una generación zapatista de jóven@s, demostrando que el sueño de un mundo donde quepan muchos mundos sigue más vivo que nunca en el corazón de los pueblos originarios.

* Integrante de la RED AJMAQ. Socióloga y doctora en Estudios Sociales Agrarios por la Universidad Nacional de Córdoba. Investigadora del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos.

Créditos de todas las fotos: Red AJMAQ



"Hacen falta muchas cosas en la práctica, porque es bonito decirlo, es bonito platicarlo, pero para practicarlo, cuesta pues para hacer ese trabajo. Pero nosotros por ahora seguimos con esos siete principios, no sabemos si de aquí en adelante abra otro".





“¿Como es que llegamos a pensar lo “del Común”?

Estamos viendo y hemos llegado a la conclusión que la palabra “común” no nace hace algunos días. Sino que lo nacieron nuestros antepasados”.



“Por eso decimos que es una escuela, de estos 30 años y eso es lo que decimos. Esos 30 años de la práctica de nuestra autonomía, descubrimos otra forma de gobernar, otro camino, otra forma de vida, donde decimos, hay más vida”.



“Poder popular, hay que hacerlo en la práctica y no solo en discurso o en obras, pinturas o canciones, necesitamos hacer en los hechos. Y para nosotros, esa es nuestra forma que vamos a gobernar de aquí en adelante. Es muy fácil decir, que nuestros jóvenes y jóvenes es el futuro, pero como es que vas a preparar a esas jóvenes y jóvenes”





Percepciones locales de la conservación y de los impactos del cambio climático

El caso de Gandoca, Costa Rica

Luz María Vázquez*

Gustavo Barrantes Castillo**

Introducción

El cambio climático es uno de los problemas más graves y urgentes, que enfrenta el planeta (PICC, 2023). Los desastres asociados al cambio climático están impactando el sustento y la salud física y mental de poblaciones vulnerables alrededor del mundo (Rossing, & Rubin, 2010). La región de Latinoamérica y el Caribe están entre las zonas más propensas a enfrentar riesgos asociados al cambio climático (PICC, 2007). En particular, Centro América es una de las regiones experimenta el cambio climático, particularmente a través de fenómenos relacionados a la sequía y a los impactos de los huracanes (Imbach et al., 2017).

* Profesora/investigadora. Departamento de Ciencias Sociales. Universidad de York, Canadá. Investigadora invitada del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos.

** Profesor/investigador. Programa de Geomorfología Ambiental Escuela de Ciencias Geográficas. Universidad Nacional, Costa Rica. Investigador invitado del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos.

Es importante subrayar que son los sectores más vulnerables de la población, como son las mujeres, quienes sufren de manera desproporcionada los impactos y vulnerabilidades asociadas al cambio climático (Berrang-Ford et al., 2011; Parvin, 2012). Las mujeres resultan más afectadas debido a los roles de género asignados socialmente en las esferas productivas y reproductivas, incluyendo la producción del sustento familiar (Bee, 2013; Gay-Antaki, 2016). De acuerdo al Panel Intergubernamental de Cambio Climático, el cambio climático está generando inseguridad alimentaria, así como impactando en la seguridad hídrica a nivel global (PICC, 2023). La población más vulnerable y marginalizada habitando zonas costeras experimentan altos riesgos y son más vulnerables a impactos asociados con los ciclones, elevación del nivel del mar, tormentas, inundaciones, y erosión costera, por mencionar algunos (PICC, 2023).

En este artículo reportamos sobre los hallazgos del proyecto de investigación que tuvo como objetivos explorar los impactos del cambio climático en comunidades costeras de Costa Rica, en particular, conocer de las ideas y percepciones que las mujeres de estas comunidades tienen acerca del cambio climático y los impactos que ha tenido en sus comunidades. El trabajo de campo se realizó en diciembre del 2022, en la comunidad costera de Gandoca, localizada en el Distrito de Sixaola, en el Cantón de Talamanca, Provincia Limón, en el Caribe Sur de Costa Rica. Esta fue una primera visita inicial de carácter exploratorio. Se entrevistaron a un total de 12 personas, once mujeres de la comunidad y a una funcionaria pública del gobierno. Las entrevistas fueron de carácter cualitativo que duraron entre 40 minutos y una hora y media. La investigadora (primera autora) hizo las entrevistas después de haber obtenido la aprobación de la oficina en la Universidad de York que es la encargada de aprobar los protocolos éticos para la realización de investigación cualitativa.

Gandoca está localizada dentro del Refugio Nacional de Vida Silvestre Mixto Gandoca-Manzanillo, en el sur de la costa Caribeña de Costa Rica, cerca de la frontera con la República de Panamá (Figura 1). Se estima que en la comunidad habitan alrededor de 350 personas (PICG, 2022). Las

mujeres entrevistadas se identificaron como mestizas, migrantes, mestizo-campesinos, y afro-costarricenses. Las mujeres reportaron entre sus principales actividades económicas la agricultura de subsistencia con dominancia del cultivo de plátanos, yuca, banano, y ñame. También se practica la pesca artesanal de autoconsumo. A continuación analizamos dos temas principales que emergieron de las entrevistas con las mujeres de la comunidad: el tema de la conservación del medio ambiente, y el tema del cambio climático y la erosión costera.

Figura 1. Mapa de la comunidad de estudio, Gandoca, Costa Rica



Fuente: Google Maps.

Justicia Social y Conservación

Los problemas relacionados con la justicia ambiental son importantes a considerar en el contexto de comunidades que están inmersas dentro de áreas naturales de conservación. A nivel internacional se reconoce la problemática dentro de las áreas de conservación, que incluyen temas de despojo territorial, la relocalización forzada de comunidades, ausencia de consultas populares con los habitantes donde se encuentran estas áreas de protección natural, cambio en la regulaciones de uso de suelo

y de recursos en general, que limitan el acceso a esos recursos por parte de los pobladores del área, entre muchos otros problemas (Brockington et al., 2012; Rangarajan & Shahabuddin, 2006). Estos problemas son relevantes, tan solo si consideramos que el gobierno de Costa Rica reporta que el país ha designado a más del 26% de su territorio nacional, bajo el régimen de áreas protegidas (Gobierno de Costa Rica, 2024). Investigadores han reportado problemas de despojo territorial, expropiación de tierras, relocalización forzada, prohibición en el acceso y uso de los recursos (Herrera-Rodríguez, 2013; Isla, 2015).

El caso de Gandoca no es la excepción. Si bien, y como explicaron en las entrevistas las mujeres y la funcionaria pública representante del área de conservación, el Refugio Nacional de Vida Silvestre Mixto Gandoca-Manzanillo fue creado en 1985, gracias a los esfuerzos de las comunidades locales que lucharon unir sus tierras con el gobierno para conservarlas. De allí la naturaleza “mixta” de este tipo de áreas de conservación (gobierno y comunidades locales). Si bien el establecimiento del Refugio, fue consensuado con los líderes locales, las mujeres entrevistadas enfatizaron que los administradores del área imponen reglas no consensadas cuando se creó el Refugio. De allí que el tema de los conflictos con esta área de protección fue el principal problema que las mujeres entrevistadas analizaron en las entrevistas. La principal queja se refiere a la limitación que tiene la comunidad no sólo para apoyar el sustento de cada día, sino también en relación al desarrollo de actividades económicas, y extractivas, que ayuden a la comunidad:

Aquí no tenemos desarrollo, somos una comunidad abandonada. No tenemos compradores para nuestro pescado, plátanos, yuca. No tenemos recursos, ni fuentes de empleo (P3).

Si alguien necesita cortar un árbol para arreglar su casa, no lo puede hacer... tu casa necesita reparación, pero uno no puede cortar un árbol para usarlo en la reconstrucción! Hay muchas restricciones [por el área de conservación ¿Dónde están los proyectos de desarrollo para la comunidad?

Tú [el gobierno] me prohíbes pescar pero por otro lado tu deberías implementar actividades económicas alternativas en la comunidad (P9).

En los siguientes testimonios se muestra claramente el debate que los investigadores tienen en relación a las políticas de conservación, en particular en lo que se refiere a la imposición de políticas de apoyo al cambio climático que son esfuerzos que se hacen a expensas de costos y necesidades locales, como las que las mujeres y pobladores de Gandoca expresan tener, para mejorar su sustento económico sustentable en el mediano y largo plazos:

Aquí lo que nosotros tenemos es una conservación pobre, porque es un tipo de conservación que nada más viene a explotar a la comunidad... El gobierno sólo viene a reprender a los locales. Ellos [el gobierno] quiere que conservemos [el ambiente] pero: ¿Qué vamos a proteger y cómo? ¿Basados en qué? Ellos [el gobierno] sólo vienen como policías a cuidarnos, no traen proyectos de desarrollo. La gente aquí necesita recursos para sobrevivir. Si uno no tiene alternativas económicas ¿Qué vamos a hacer? Necesitamos pescar, cazar, tener algo para comer (P8).

Graham-Kordich (2003), un investigador que realizó justo un estudio sobre participación social y conservación en Gandoca subraya que “es ampliamente aceptado que el éxito de los proyectos de conservación en países en desarrollo se verá amenazados si las necesidades, aspiraciones, y percepciones de la gente local no se toman en cuenta” (p. 4). La percepción que las mujeres tienen sobre el papel que juega su comunidad en la conservación, enfatiza la necesidad de problematizar temas de equidad. Las ideas de las entrevistadas subrayan la complejidad del camino hacia la protección del ambiente que ayude a aminorar el cambio climático, desde lo local. Narrativas globales que emergen desde foros intergubernamentales como el Panel Intergubernamental de Cambio Climático, enfatiza la necesidad y urgencia de actuar. Sin embargo, necesitamos problematizar acerca del “cómo” de la conservación de áreas naturales protegidas, porque la percepción desde lo local es que este tipo de iniciativas están más bien dañando a la comunidad.

Es importante finalmente destacar que planes de urbanización y desarrollo, por parte de desarrolladores privados, representan una amenaza también para la conservación del Refugio y de la comunidad. Las mujeres entrevistadas claramente expresaron su deseo de que su territorio se conserve. La representante administrativa del Refugio destacó los problemas que enfrenta como institución, en la difícil tarea de conservar el área y vigilar que la reglamentación se cumpla. Castillo (2024) también reporta testimonios de mujeres de la región de estudio, defensoras del medio ambiente, quienes manifestaron “la gravedad de la situación que enfrenta el [R]efugio ante la ambición desmedida de los desarrolladores urbanísticos” (para 3). La complejidad de los proyectos de conservación se ilustra con la multitud de actores sociales (mujeres de la comunidad, líderes comunitarios, funcionarios públicos de gobierno, desarrolladores privados), de sus intereses y del poder que estos actores tienen para negociar sus encontrados y muchas veces contradictorios intereses.

Cambio Climático y Erosión Costera

El segundo problema analizado por las mujeres en las entrevistas fue el de la erosión costera. La erosión costera es uno de los más importantes problemas que enfrentan las comunidades costeras en el mundo (Vázquez & Vandergeest, 2022). Este fenómeno costero es asociado, entre muchos otros factores y procesos geológicos, al cambio climático global, específicamente a la elevación del nivel del mar (Nicholls et al., 2007). Las mujeres entrevistadas resaltaron que la erosión ha impactado negativamente a la comunidad, debido principalmente al impacto que tuvo sobre el proyecto comunitario de la conservación de la tortuga marina. El proyecto comunitario estuvo en su apogeo durante los años 1980s y hasta los 2000s. La comunidad se beneficiaba económicamente del flujo turístico proveyendo servicios turísticos de hospedaje, comidas, y tours. Las entrevistadas explicaron que ellas piensan que la erosión ha impactado en el número de tortugas que llegan a la costa a desovar.

Cabe recalcar que acerca de la finalización del proyecto turístico de conservación, las mujeres mencionaron el tema de la división y conflicto social dentro de la comunidad. Se mencionaron dos distintos grupos en la comunidad, de que los beneficiarios del proyecto solo fueron unas cuantas familias, y en general, se destacó el tema del desacuerdo en la comunidad. Un segundo problema mencionado asociado al declive del proyecto comunitario, fue el de la erosión costera. Tres de las mujeres entrevistadas mencionaron que la erosión costera en su comunidad fue el resultado de la construcción del muelle comercial más importante de la costa Caribeña en Costa Rica, el puerto Moin. Ellas atribuyeron la erosión a esa infraestructura portuaria, construida en el año 2019.

Estas narrativas de las mujeres señalan la existencia de diversas percepciones e interpretaciones sobre las causas y las soluciones a los cambios ambientales, como el de la erosión costera. Vazquez y Vandergeest (2022) analizaron las percepciones sociales sobre la erosión costera en comunidades de pescadores en el Golfo de México, en México. Entre los hallazgos se encontró que los pescadores de las comunidades de estudio, y otros importantes actores sociales como los geógrafos estudiando la zona costera, así como el gobierno, tuvieron diferentes y distintas narrativas sobre la erosión. Las narrativas de estos actores subrayaban la existencia de distintas perspectivas acerca de las causas de la erosión, de las posibles soluciones a ella, así como de las responsabilidades atribuidas a diferentes actores sociales (e.g. gobierno, la empresa petrolera PEMEX) (Vazquez & Vandergeest, 2022). Es necesario entonces, analizar críticamente las narrativas sobre el cambio climático, para politizarlo, lo que implica el reconocimiento de escalas micro, de impactos ambientales en lo local, que de acuerdo a los habitantes locales y a los científicos, no necesariamente responden al cambio global climático, sino a políticas de infraestructura urbana. Es decir, la politización de las narrativas del cambio climático nos permite cuestionar desde lo local las explicaciones de atribución de causas y responsabilidades. La politización ayuda a reconocer la existencia de otras explicaciones (alternativas) desde lo local, que apuntan a problemas de gobernanza, de toma de decisiones locales,

y que como consecuencia apuntan a actores específicos como responsables de la creación de cambios ambientales que están impactando a las comunidades costeras.

Conclusión

En este artículo hemos discutido la complejidad de las percepciones locales sobre temas de conservación, y de los impactos del cambio climático en la comunidad costera de Gandoca. Las narrativas de las mujeres sustentan la necesidad de usar perspectivas como la de la ecología política, que enfatiza el análisis de las relaciones de poder entre distintos actores sociales. Subrayamos la necesidad de reconocer la existencia de distintas narrativas locales sobre el entendimiento que del concepto de la conservación de áreas naturales protegidas tienen las mujeres de la zona, así como la identificación múltiples causas que explican cambios ambientales locales, como la erosión costera. Estas narrativas locales subrayan también la necesidad de reconocer la utilidad de la noción de escalas (espaciales, temporales, por ejemplo: local, global) (Tynkkynen, 2015); un enfoque de análisis que nos ayuda a identificar desde lo local la manera que se explican procesos del “cómo” de la conservación, y de la naturaleza de los múltiples factores que explican la erosión costera, incluido el cambio climático.

BIBLIOGRAFÍA

- Bee, Beth. (2013). Who reaps what is sown? A feminist inquiry into climate change adaptation in two Mexican ejidos. *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, 12(1), 131-154.
- Berrang-Ford, Lea, Ford, James, & Paterson, Jaclyn. (2011). Are we adapting to climate change?. *Global environmental change*, 21(1), 25-33.

- Brockington, Dan, Duffy, Rosaleen, & Igoe, Jim. (2012). *Nature unbound: conservation, capitalism and the future of protected areas*. Routledge.
- Castillo Barrantes, Enrique. (Septiembre 30, 2024). Gandoca-Manzanillo: resistencia comunitaria en defensa de la naturaleza. Delfino. <https://delfino.cr/2024/09/gandoca-manzanillo-resistencia-comunitaria-en-defensa-de-la-naturaleza>
- Dey, Chandana. (1997). Women, forest products and protected areas: A case study of Jaldapara wildlife sanctuary, West Bengal, India. In: *Social change and conservation*. K.B. Ghimire and M. P. Pimbert (Eds) pp. 1-27. Routledge.
- Gay-Antaki, Miriam. (2016). "Now we have equality": a feminist political ecology analysis of carbon markets in Oaxaca, Mexico. *Journal of Latin American Geography*, 15(3), 49-66.
- Gobierno de Costa Rica. (2024). BioCosta Rica. Datos país. <https://chmcostarica.go.cr/Datos%20pa%C3%ADs/26-de-la-superficie-terrestre-esta-bajo-el-regimen-de-areas-protegidas-mientras-que-un-3>
- Graham-Kordich, Kyla. (2003). Local perceptions of the turtle conservation project in Gandoca-Manzanillo wildlife refuge, Costa Rica. University of Victoria, Victoria.
- Herrera-Rodriguez, Mauricio. (2013). *Sustainable Development in Costa Rica: A Geographic Critique*. *Journal of Latin American Geography*, 12(2), 193-219.
- Imbach, Pablo, Beardsley, Megan, Bouroncle, Claudia, Medellín, Claudia, Läderach, Peter, Hidalgo, Hugo, Alfaro, Eric, Van Etten, Jacob, Hemming, Debbie, Stone, Roger, Lee, Hannah, & Donatti, Camila. (2017). Climate change, ecosystems and smallholder agriculture in Central America: an introduction to the special issue. *Climatic Change*, 141, 1-12.
- Isla, Ana. (2015). *The "greening" of Costa Rica: Women, peasants, indigenous peoples, and the remaking of nature*. University of Toronto Press.
- Nicholls, Robert J., Wong, Poh Poh, Burkett, Virginia, Codignotto, Jorge, Hay, J., McLean, Robert, ... & Saito, Yoshiki. (2007). Coastal systems and low-lying areas. Chapter 6 in Working Group II: Impacts, Adaptation and Vulnerability, IPCC's Fourth Climate Change Report. <https://ro.uow.edu.au/scipapers/164>
- Panel Intergubernamental de Cambio Climático. (PICC). (2023). Summary for Policymakers. In: *Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* [Core Writing Team, Hoesung Lee and José Romero (eds.)]. IPCC, Geneva, Switzerland, pp. 1-34, doi: 10.59327/IPCC/AR6-9789291691647.001

Panel Intergubernamental de Cambio Climático. (PICC). 2007. Summary for policy-makers. In editors. Martin Parry, Osvaldo Canziani, Jean Palutikof, Paul van der Linden and Clair Hanson, *Climate change 2007: Impacts, adaptation and vulnerability. Contribution of working group II to the fourth assessment report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, 7-22. Cambridge: Cambridge University Press.

Parvin, Gulsan Ara. (2012). Role of microfinance institutions to enhance food security in the climate change context: gender based analysis of rural poor community of Bangladesh. Technical Progress Report #1. *Climate Change, Agriculture and Food Security*.

Proyecto de Intercambio Cultural Gandoca (PICG). (2022). Sobre Gandoca. <https://www.gandoca.org/es/groups>

Rangarajan, Mahesh, & Shahabuddin, Ghazala. (2006). Displacement and relocation

from protected areas: Towards a biological and historical synthesis. *Conservation and society*, 4(3), 359-378.

Rossing, Tine, & Rubin, Olivier. (2010). Climate change, disaster hot spots, and asset erosion. Reducing Poverty, Protecting Livelihoods, and Building Assets in a Changing Climate: Social Implications of Climate Change for Latin America and the Caribbean, 63-91.

Tynkkynen, Nina. (2015). Baltic Sea environment, knowledge and the politics of scale. *Journal of Environmental Policy & Planning* 17(2): 201-216. <https://doi.org/10.1080/1523908X.2014.936582>

Vázquez, Luz Maria & Vandergeest, Peter. (2022). Coastal erosion narratives in the Gulf of Mexico: implications for climate change governance. *Journal of Political Ecology*, 29(1), 705-724. doi: <https://doi.org/10.2458/jpe.5375>





Mapa do Brasil

Autodemarcações e retomadas indígenas

Núcleo de Pesquisas sobre Espaço, Política e Emancipação Social (NEPES)*

O objetivo do mapa é representar práticas espaciais insurgentes dos povos indígenas em movimento no Brasil. As autodemarcações são experiências de demarcação de uma Terra Indígena realizadas pelo(s) próprio(s) povo(s) diante das ameaças a seus territórios, tarefa essa que no Brasil seria de competência da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). Em geral os povos são apoiados por não indígenas como juristas e pesquisadores de diversas áreas, e desse processo resulta com frequência um mapa. Por sua vez as retomadas ocorrem quando um povo já havia sido expulso de seu território ancestral e tenta reocupá-lo total ou parcialmente.

No mapa temos apenas dados não oficiais que coletamos junto a diversas organizações desde o ano de 2021, como a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), Conselho Indígenas Missionário (CIMi) e Teia dos Povos, e também coletamos na imprensa corporativa e alternativa de cada estado brasileiro. Por exemplo, caso uma experiência de autodemarcação se transforme em uma Terra Indígena homologada, ou seja, reconhecida oficialmente pelo Estado brasileiro, esse caso é retirado de

* Núcleo invitado del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA). Santarém, Amazônia paraense, Brasil.

nosso banco de dados em forma de tabela que embasa e acompanha o mapa.

O principal desafio de confeccionar um mapa de autodemarcações e retomadas indígenas é trabalhar com dados de difícil acesso, em que possivelmente a maior parte das informações não se encontra na internet; por isso consultamos regularmente colegas pesquisadoras/es que colaboram com povos indígenas em diferentes pontos do Brasil. Além disso, ao publicizarmos cada versão do mapa solicitamos àquelas/es com conhecimento sobre casos não representados que nos enviem as informações para agregarmos ao banco de dados. Assim como os povos, o mapa também está “em movimento”.

Por fim, independente de termos ou não os dados completos para todo o país, o mapa nos ajuda a compreender que os povos indígenas em movimento realizam práticas espaciais insurgentes em quase todos os cantos, corroborando com a máxima “Brasil: terra indígena!”.

Mapa de Brasil: autodemarcaciones y recuperaciones indígenas

El objetivo del mapa es representar prácticas espaciales insurgentes de los pueblos indígenas en movimiento en Brasil. Las autodemarcaciones son experiencias de demarcación de una Tierra Indígena realizadas por el propio pueblo frente a las amenazas a sus territorios, una tarea que en Brasil corresponde a la Fundación Nacional de los Pueblos Indígenas (FUNAI). Generalmente, los pueblos son apoyados por no indígenas, como juristas e investigadores de diversas áreas, y de este proceso frecuentemente resulta un mapa. Por su parte, las recuperaciones ocurren cuando un pueblo ya había sido expulsado de su territorio ancestral y busca reocuparlo total o parcialmente.

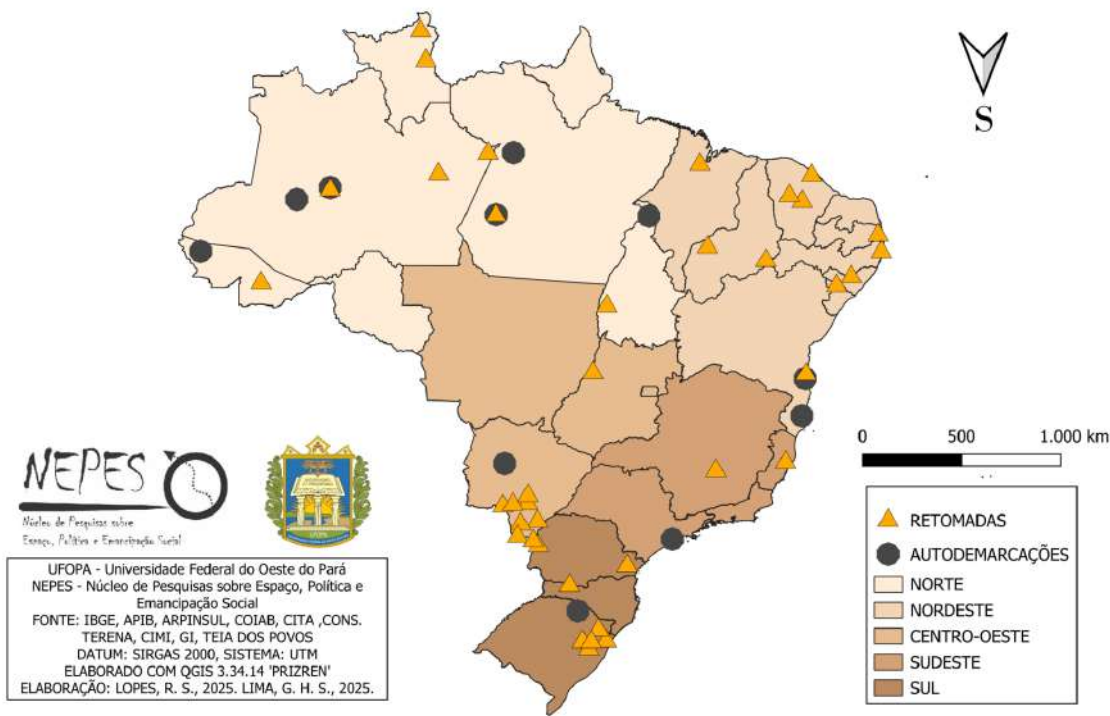
En el mapa, contamos únicamente con datos no oficiales que hemos recopilado desde el año 2021 junto a diversas organizaciones como la

Articulación de los Pueblos Indígenas de Brasil (APIB), el Consejo Indigenista Misionero (CIMI) y Teia dos Povos, así como en la prensa corporativa y alternativa de cada estado brasileño. Por ejemplo, si una experiencia de autodemarcación se convierte en una Tierra Indígena homologada, es decir, reconocido oficialmente por el Estado brasileño, ese caso se elimina de nuestra base de datos en forma de tabla que sustenta y acompaña el mapa.

El principal desafío al confeccionar un mapa de autodemarcaciones y recuperaciones indígenas es trabajar con datos de difícil acceso, donde posiblemente la mayor parte de la información no está disponible en internet. Por ello, consultamos regularmente a colegas investigadores/as que colaboran con pueblos indígenas en diferentes puntos de Brasil. Además, al publicar cada versión del mapa, solicitamos a quienes tienen conocimiento sobre casos no representados que nos envíen información para agregarla a la base de datos. Al igual que los pueblos, el mapa también está “en movimiento”.

Finalmente, independientemente de que tengamos o no datos completos para todo el país, el mapa nos ayuda a comprender que los pueblos indígenas en movimiento realizan prácticas espaciales insurgentes en casi todos los rincones, corroborando con la máxima: “¡Brasil, tierra indígena!”.

BRASIL: AUTODEMARCAÇÕES E RETOMADAS INDÍGENAS (2024)





Intérpretes y lenguas indígenas en México

¿Una nueva relación del Estado mexicano con los pueblos originarios?¹

Elisa Cruz Rueda*

Artemia Fabre Zarandona**

En la propuesta de simposio quisimos abonar sobre cómo y hacia dónde se decantan 30 años de visibilización de los derechos indígenas. De esta manera, se abordaron las formas y mecanismos que el Estado mexicano opera en materia de acceso a la justicia para personas y pueblos indígenas, centrándonos en los derechos lingüísticos de las personas indígenas a “entender y darse entender” y por tanto a su defensa en su propia lengua en los ámbitos públicos: la justicia jurisdiccional, la justicia social, la salud, la administración pública en general, etc.

¹ Este Relatorio hizo parte de las discusiones del Congreso Mexicano de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, que aconteció en la Ciudad de México del 27 al 29 de noviembre de 2024.

* Elisa Cruz Rueda es Abogada y antropóloga, doctora en ciencias antropológicas por la UAM-I, profesora investigadora de tiempo completo por oposición en LGAI-UNACH. Investigadora del Grupo de Trabajo CLACSO “Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos”. Correo: elisa.cruz@unach.mx

** Doctora en Ciencias Antropológicas, en Antropología Jurídica y de la Religión. Trabajo en formación a Intérpretes en lenguas indígenas. Presidenta Diálogo y Movimiento A.C. Investigadora invitada del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos.

Son múltiples los espacios públicos dónde se requiere no sólo de intérpretes profesionalizados sino de una política pública federal sobre uso y promoción de las lenguas indígenas que derive en un programa integral para el acceso cabal a la justicia del estado para personas indígenas y sus pueblos.

Para lograr lo anterior se requiere la formación de intérpretes, capacitación de servidores públicos, cuadros profesionalizados, así como la asignación de recursos y una discusión sobre qué es la interculturalidad (¿unitaria o igualitaria? haciendo alusión a la discusión que en su momento plantearon André Hoekeman y Esther Sánchez Botero sobre el tipo de pluralismo que debe lograrse) para la certificación. Finalmente, planteamos que el sistema mexicano en general y especialmente el sistema de justicia en su totalidad debe de reconstruirse en clave intercultural (igualitaria), en busca de un cambio radical hacia la inclusión y hacia una cultura de derechos humanos.

Se plantearon las siguientes preguntas detonadoras:

1. ¿Realmente existe una justicia en clave cultural y fortalecimiento del derecho indígena? o bien,
2. ¿En realidad lo que se ha dado es un encubrimiento de las violencias y violaciones a derechos humanos de personas y pueblos originarios como producto sistémico de la violencia estructural?
3. Frente a lo anterior ¿Qué iniciativas generan los grupos organizados: intelectuales o profesionistas indígenas y no indígenas? ¿Estas iniciativas hasta dónde inciden o no para transformar la estructura sistémica de violencia y racismo?

Los temas abordados en el simposio fueron:

- Educación en lenguas indígenas: Dar cuenta de la congruencia o incongruencia entre la llamada educación

- Formación-profesionalización-acreditación-certificación, el impacto de la profesionalización o no de los intérpretes y traductores en el logro de un verdadero acceso a la justicia del estado y de una justicia social en clave cultural (defensa legal: penal, familiar, civil, mercantil, consultas, acceso a la salud, a la vivienda, al agua).
- Defensa legal: penal, familiar, civil, mercantil, consultas, etc. Acceso al derecho a “entender y darse a entender” y Justiciabilidad: debido proceso en clave cultura o teatralidad.
- Derecho indígena y justicia comunitaria: Acceso a la justicia propia, diálogos de saberes y el papel de los intérpretes.

Por lo anterior resumimos que la discusión en el SIMPOSIO se centró en abordar los impactos históricos y actuales de las políticas públicas en los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas de México, destacando el rol del racismo, la discriminación y el integracionismo como barreras estructurales. Los análisis revelaron las consecuencias socioculturales de estas políticas y en la lucha por el fortalecimiento de las lenguas indígenas a través de la resistencia y la acción crítica desde las comunidades y la academia.

Contexto Histórico y Políticas Públicas

Desde el siglo XX, las políticas públicas integracionistas forzaron a los maestros indígenas a trabajar en contextos lingüísticos distintos a los propios, promoviendo el español y penalizando el uso de lenguas indígenas. Esta dinámica no solo debilitó las lenguas originarias, sino que también interiorizó el racismo en las comunidades, contribuyendo a que generaciones actuales asocien el uso de su lengua materna con la miseria y la discriminación.

A pesar de los avances logrados en la inclusión de derechos humanos en la Constitución y en el reconocimiento del multiculturalismo desde los años 90, estas políticas han sido insuficientes. La implementación sigue

fragmentada, dejando a las comunidades indígenas en un estado de desprotección. En los ámbitos de salud, justicia y educación, la falta de políticas transversales perpetúa desigualdades estructurales, evidenciando una débil voluntad estatal para garantizar los derechos lingüísticos.

La educación, en particular, ha sido un eje de exclusión. Las experiencias compartidas en las ponencias reflejan cómo los sistemas educativos, en lugar de promover el uso de las lenguas indígenas, han contribuido a su marginación. Ejemplo de ello es la práctica histórica de enviar maestros indígenas a comunidades donde no hablaban su lengua materna, con el propósito de imponer el español como lengua dominante.

Impactos en la comunidad y luchas actuales

El integracionismo ha calado profundamente en las decisiones internas de las comunidades, llevando incluso a padres de familia a rechazar la enseñanza de lenguas indígenas a sus hijos, considerando que perpetúan condiciones de marginación. Sin embargo, emergen resistencias significativas: jóvenes indígenas universitarios y lingüistas trabajan para revitalizar sus lenguas, promoviendo su uso tanto en la academia como en las comunidades. Estas acciones contrarrestan décadas de políticas lingüísticas ineficaces y representan una lucha crítica contra las narrativas hegemónicas.

El movimiento zapatista y los avances en la lucha por los derechos humanos también han sido catalizadores importantes en esta resistencia. Estos movimientos no solo han visibilizado la problemática, sino que han empoderado a nuevas generaciones a utilizar su lengua como herramienta de identidad y resistencia. Sin embargo, esta lucha enfrenta retos dentro de las propias comunidades, donde las generaciones mayores, producto de las políticas integracionistas, han adoptado una visión negativa de su propia cultura y lengua.

Retos y Recomendaciones

1. **Política Pública Integral y Transversal:** Es crucial establecer políticas públicas que no solo visibilicen la diversidad, sino que garanticen recursos y acciones concretas para fortalecer los derechos lingüísticos en educación, salud, justicia y administración pública.
2. **Formación de Intérpretes y Docentes:** Diseñar programas de formación profesional que incluyan perspectivas culturales y lingüísticas específicas de las comunidades indígenas. Esto debe incluir una política efectiva para intérpretes en los sectores más críticos, como salud, justicia y educación, donde actualmente no existen recursos adecuados.
3. **Promoción desde las Comunidades:** Apoyar iniciativas locales lideradas por jóvenes y académicos indígenas que fomenten el orgullo y la utilidad de las lenguas originarias, utilizando metodologías participativas y críticas. Esto incluye proyectos de investigación y fortalecimiento cultural en colaboración con las comunidades.
4. **Revisión Crítica de Políticas Actuales:** Analizar y modificar las políticas existentes para eliminar elementos racistas e integracionistas que perpetúan desigualdades estructurales. Es fundamental abordar cómo estas políticas impactan tanto en la pérdida de lenguas como en la exclusión de los pueblos indígenas de los espacios públicos y privados.
5. **Implementación de Estados del Arte:** Promover investigaciones críticas que documenten el estado actual de los derechos lingüísticos y las lenguas indígenas en México. Estas investigaciones pueden servir como base para exigir políticas públicas más congruentes y efectivas.

Conclusión

El panorama refleja una tensión entre las políticas públicas tradicionales y las luchas emergentes por los derechos lingüísticos y la revitalización cultural. Si bien persisten barreras significativas, las acciones de resistencia y las propuestas académicas representan oportunidades para transformar el rol de las lenguas indígenas en el tejido social y político de México. Este análisis subraya la necesidad urgente de una política pública que no solo respete, sino que empodere a las comunidades indígenas.

Finalmente, la relatoría destaca la importancia de un enfoque crítico y multidimensional en la elaboración de políticas públicas, reconociendo las particularidades y necesidades de las comunidades indígenas. La revitalización de las lenguas no solo es una cuestión cultural, sino también una herramienta para combatir el racismo estructural y garantizar la justicia social



La palabra que cura

Lengua y ritual en la Comunidad Nahuatl de Chicontepec, Veracruz

Fabio Bertazzo*

Introducción

En las montañas de la Huasteca veracruzana, donde la niebla abraza los cerros sagrados y los ríos serpentean entre comunidades centenarias, pervive una práctica ancestral que entrelaza lengua, espiritualidad y resistencia cultural: “El Costumbre”. Este complejo ritual, arraigado en la vida cotidiana de los nahuatl de Chicontepec, representa mucho más que una simple ceremonia religiosa - es un sofisticado sistema de conocimiento donde la lengua actúa como vehículo de preservación cultural y cohesión social.

- 2 1 Maestro en Antropología lingüística por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y Maestro en Antropología Cultural y Etnología por la Università degli Studi di Torino (UNITO), Italia. Postulante al Doctorado en Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Etnólogo y Fotógrafo. Investigador invitado del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Correo: fabiobertazzomx@gmail.com

Imagen 1. Vista panorámica desde Achupil, Chicontepec. Foto: Fabio Bertazzo.



La relevancia de estudiar la dimensión lingüística de “El Costumbre”¹² cobra especial importancia en el contexto actual de pérdida acelerada de diversidad lingüística. De las 68 lenguas indígenas que se hablan en México, muchas están en riesgo de desaparecer en las próximas décadas debido a múltiples presiones sociales, económicas y culturales. Sin embargo, el náhuatl de la Huasteca muestra una notable vitalidad, debido en gran parte a su uso continuado en contextos rituales como “El Costumbre”, donde la lengua no es un mero instrumento de comunicación sino un elemento central de la práctica ceremonial.

A través de los rezos y cantos rituales, los y las curanderas nahuas - verdaderos artistas de la palabra sagrada - despliegan un registro lingüístico especializado que actúa como puente entre el mundo material y el

1 Parte central de mi tesis de maestría se enfoca en el análisis de un corpus oral grabado durante el ritual de “El Costumbre”, mostrando sus estrategias discursivas (figuras retóricas, vocabulario que alude a divinidades ancestrales, la dinámica de alternancia entre locutores) y sus elementos socioculturales. En artículos posteriores me ocuparé de divulgarlo.

espiritual. Este uso ceremonial del náhuatl, caracterizado por un rico vocabulario ritual, complejas estructuras poéticas y estrategias discursivas específicas, constituye una invaluable riqueza cultural que codifica siglos de conocimiento sobre la relación entre los seres humanos, la naturaleza y lo sagrado.

El presente artículo explora la centralidad de la lengua en “El Costumbre”, analizando cómo este ritual no solo ha permitido la preservación del náhuatl, sino que representa una forma única de resistencia cultural frente a las presiones homogeneizadoras de la modernidad. A través de las prácticas lingüísticas y discursivas asociadas al ritual, los nahuas de Chicontepec mantienen viva no solo su lengua ancestral, sino toda una epistemología y forma de entender el mundo que tiene mucho que enseñarnos en tiempos de crisis global.

La lengua del ritual: entre lo sagrado y lo cotidiano

La región de Chicontepec, cuyo nombre en náhuatl significa “el lugar de los siete cerros”, es un microcosmos donde la palabra ritual ha resistido el embate de los siglos. En esta zona de la Huasteca veracruzana, “el náhuatl no es simplemente un medio de comunicación diaria - es el vehículo sagrado que permite el diálogo entre los humanos y las fuerzas espirituales que habitan el territorio” (Bertazzo, 2024). Para comprender la profundidad de esta relación entre lengua y ritual, debemos primero entender cómo el náhuatl ceremonial se distingue del habla cotidiana.

Imagen 2. Preparación de la ofrenda en el cerro (y para el cerro).



Foto: Fabio Bertazzo.

El náhuatl empleado en “El Costumbre” constituye un registro lingüístico altamente especializado que pocos dominan en su totalidad. Los y las curanderas, depositarios de este conocimiento, manejan un vocabulario ritual que va mucho más allá de las palabras de uso común. Esta variante ceremonial del náhuatl se caracteriza por un extenso repertorio de términos específicos para nombrar entidades espirituales, elementos naturales y conceptos rituales, así como por estructuras gramaticales complejas que difieren del habla cotidiana. Por ejemplo, cuando un curandero invoca al Tonana Tla:lتهpaksin²³ (literalmente “Nuestra Venerable Madre

- 2 3 En este artículo se emplea una ortografía práctica del náhuatl que refleja con mayor precisión la fonología de la lengua. Los dos puntos después de una vocal (a:, e:, i:, o:) indican vocal larga, un rasgo distintivo en náhuatl. Se usa ‘w’ en lugar de ‘hu’ para representar el fonema /w/, ‘ts’ en lugar de ‘tz’ para representar la africada alveolar /ts/, y ‘x’ en lugar de ‘sh’ o ‘ch’ para representar la fricativa postalveolar /ʃ/, siguiendo convenciones lingüísticas modernas. Esta decisión busca favorecer una representación más cercana a la pronunciación real de la lengua, alejándose de las convenciones ortográficas coloniales que no siempre reflejan fielmente los rasgos fonológicos del náhuatl.

Tierra”), no está simplemente nombrando una entidad espiritual - está activando una compleja red de asociaciones cosmológicas que vinculan el espacio físico del cerro con sus habitantes sobrenaturales y con la comunidad humana que depende de ellos.

Los rezos pronunciados durante esta ceremonia ancestral conforman verdaderas obras de arte verbal, construidas sobre una intrincada arquitectura lingüística que se ha refinado a lo largo de generaciones. En el corazón de esta arquitectura encontramos un sofisticado sistema metafórico que permite expresar conceptos abstractos y experiencias espirituales a través de imágenes concretas tomadas del entorno natural y la vida cotidiana. Estas metáforas no son simples recursos poéticos, sino herramientas cognitivas que permiten aprehender y transmitir conocimientos complejos sobre la relación entre los seres humanos, la naturaleza y lo sagrado.

Imagen 3. Curanderos rezando durante el ritual “El Costumbre” con ofrendas y elementos simbólicos utilizados para la “limpias”.



Foto: Fabio Bertazzo.

En el registro ritual del náhuatl, qué realice como parte de mi investigación de maestría en la ENAH, encontramos metáforas conceptuales profundamente significativas que estructuran la comprensión de nociones abstractas como la vida, la salud y la enfermedad. Una de las más reveladoras es la concepción de “la vida como luz que se prende o se apaga”, que se manifiesta en expresiones como “ma axka:na ni nepa se:wi” (trad.: “que nunca allí se apague”). En esta metáfora, la vida se concibe como un camino luminoso que debe recorrerse hacia adelante y hacia arriba, sin detenerse ni apagarse, revelando una concepción dinámica y orientada de la existencia donde el movimiento y la verticalidad se asocian con la vitalidad y la trascendencia.

De manera complementaria, la enfermedad se conceptualiza metafóricamente como una “carga” que debe ser removida del cuerpo, como se evidencia en expresiones rituales como “Kiwa:lki:xtiliseh nochi ni tlakwahkwa:loka:yo:tl” (trad.: “Van a sacar todo el dolor”). Esta metáfora no es arbitraria - refleja una comprensión profunda de la dolencia como un elemento extraño y opresivo que debe ser expulsado para restaurar la salud. El lenguaje ritual opera así como un dispositivo pragmático que permite incidir sobre estos vínculos, regulando el flujo de energías e influencias entre los diversos planos de la realidad.

Otro elemento fundamental en la arquitectura del rezo es el difrasismo, figura retórica característica de las lenguas mesoamericanas donde se emplean pares de palabras para expresar un concepto único. Por ejemplo, “in xochitl in cuicatl” (trad.: la flor, el canto) para referirse a la poesía y el arte. Estos pares metafóricos no son simples sinónimos, sino que crean un tercer significado que emerge de la interacción entre los dos términos. Es como si las palabras, al unirse, generan una chispa de sentido que ilumina aspectos de la realidad que ningún término por separado podría capturar.

La estructura del rezo se construye también a través de cuidadosos paralelismos que crean patrones rítmicos y conceptuales. Estos paralelismos

no sólo facilitan la memorización y transmisión oral del conocimiento ritual, sino que establecen conexiones significativas entre diferentes niveles de la realidad. Por ejemplo, cuando el curandero enumera las direcciones cardinales, cada punto se asocia con un color, una deidad, una planta medicinal y un tipo de energía, creando un complejo mandala verbal que mapea las correspondencias entre el espacio físico y el espiritual.

La manera de pronunciar las palabras rituales es igualmente significativa. Los y las curanderas modulan su voz de formas específicas según el momento ritual y la entidad a la que se dirigen, empleando desde el susurro más íntimo hasta la declaración más potente. Esta modulación vocal no es arbitraria - es una técnica refinada que se ha desarrollado a lo largo de generaciones para facilitar la comunicación con el mundo espiritual. El susurro, en particular, se considera una forma de habla que puede ser escuchada por las entidades sagradas sin perturbar el delicado equilibrio entre los mundos.

Todo este complejo entramado lingüístico - metáforas, difrasismos, paralelismos y técnicas vocales - forma un sistema coherente que permite la transmisión y preservación del conocimiento tradicional. La lengua ritual no solo describe el mundo sagrado, sino que lo hace presente y accesible a través de la palabra. Cada rezo es así una recreación del cosmos, un acto de renovación que mantiene vivos no solo los sonidos del náhuatl, sino toda una forma de entender y habitar el mundo, una memoria viva.

La lengua como instrumento de poder: del ritual a la resistencia cultural

El análisis del lenguaje ritual en “El Costumbre” nos abre una ventana hacia un fenómeno más amplio: el papel fundamental que juega el náhuatl como instrumento de resistencia cultural y cohesión social en las comunidades de la Huasteca. La preservación de este registro lingüístico especializado, con sus complejas metáforas y estructuras rituales, no es

un hecho aislado, sino que forma parte de una estrategia más amplia de supervivencia cultural que los pueblos nahuas han desarrollado a lo largo de siglos.

Desde la época colonial, cuando las prácticas religiosas y lingüísticas indígenas fueron sistemáticamente perseguidas, la comunidad nahua ha encontrado formas creativas de mantener viva su lengua y su cosmovisión, es decir, su “núcleo duro” mesoamericano (López Austin, 2001). El ámbito ritual, por su carácter íntimo y su profunda conexión con la vida comunitaria, se convirtió en un espacio privilegiado para esta resistencia. Al preservar el uso del náhuatl en contextos ceremoniales, los pueblos no solo mantuvieron vivo un sistema de conocimiento ancestral, sino que también fortalecieron los lazos sociales que los unen como comunidad.

Esta resistencia lingüística se manifiesta en múltiples niveles. A nivel individual, el dominio del náhuatl ritual confiere prestigio y autoridad a los y las curanderas, validando su papel como guardianes del conocimiento tradicional. A nivel comunitario, la participación en rituales donde el náhuatl es la lengua principal reafirma el sentido de pertenencia y diferencia cultural frente a la sociedad mestiza dominante.

Sin embargo, esta resistencia no debe entenderse como un simple rechazo a la modernidad o un intento de preservar la lengua en forma “pura”. Los nahuas han demostrado una notable capacidad para adaptar y enriquecer su herencia lingüística viva en respuesta a nuevos desafíos y realidades. El ejemplo más claro lo encontramos en el propio vocabulario ritual, que ha incorporado elementos del español y nuevos conceptos sin perder su coherencia y eficacia simbólica. Esta flexibilidad creativa es, paradójicamente, lo que ha permitido la continuidad de la memoria ancestral.

En un contexto donde muchas lenguas indígenas están en peligro de desaparecer, el caso del náhuatl de la Huasteca ofrece lecciones valiosas sobre la importancia de mantener espacios significativos para el uso de la

lengua materna. No basta con preservar el idioma como un sistema abstracto de comunicación - es necesario que siga cumpliendo funciones vitales en la vida de la comunidad. El ritual proporciona precisamente ese tipo de espacio, donde la lengua no es solo un medio de comunicación sino un instrumento de poder, conocimiento y afirmación identitaria.

Esta dimensión política del uso lingüístico se hace especialmente evidente en el contexto actual de globalización y presiones homogeneizadoras que han llevado a los que varios analistas y científicos de los social nombran como “Colapso civilizatorio” (Taibo, 2018). Mientras las nuevas generaciones enfrentan una creciente presión para adoptar el español y otros idiomas dominantes, la persistencia del náhuatl en el ámbito ritual demuestra la posibilidad de mantener un bilingüismo significativo y enriquecedor. Los y las jóvenes nahuas aprenden que su lengua materna no es un obstáculo para la modernización, sino una fuente de sabiduría y un recurso para la resistencia cultural.

Desafíos y horizontes: el náhuatl ritual en el siglo XXI

La vitalidad del náhuatl ritual en Chicontepec enfrenta hoy desafíos críticos, siendo la migración uno de los más significativos. El éxodo de jóvenes hacia centros urbanos no solo altera la estructura demográfica de las comunidades, sino que frecuentemente resulta en la pérdida acelerada de la lengua materna y las tradiciones ancestrales. Cuando los y las jóvenes migran, a menudo se ven presionados a adoptar el español como lengua principal, y el distanciamiento de sus comunidades de origen interrumpe la cadena de transmisión de conocimientos tradicionales, incluyendo el complejo lenguaje ritual que hemos analizado.

Imagen 4. Ofrenda al pozo durante el ritual de “El Costumbre”.



Foto: Fabio Bertazzo.

Frente a esta realidad, surge la necesidad de explorar nuevas estrategias de preservación y transmisión cultural. Las tecnologías de comunicación modernas podrían ofrecer herramientas valiosas para documentar y mantener vivo el conocimiento lingüístico ritual, siempre que este proceso se realice en estrecha colaboración con las comunidades y bajo su dirección. La creación de archivos audiovisuales del lenguaje ceremonial, por ejemplo, podría complementar (aunque nunca reemplazar) la transmisión oral tradicional, siempre respetando los protocolos culturales y la naturaleza sagrada de estos conocimientos.

De manera similar, el sistema educativo formal podría jugar un papel más activo en la preservación lingüística. Las escuelas bilingües de la región podrían, con la orientación adecuada y en colaboración con antropólogos, lingüistas y, sobre todo, con los sabios locales, desarrollar programas que incorporen aspectos del lenguaje ceremonial de manera respetuosa

y culturalmente apropiada. Esto requeriría un diálogo cuidadoso entre educadores, especialistas y la comunidad para determinar qué elementos del conocimiento ritual pueden compartirse en un contexto educativo y cuáles deben permanecer en el ámbito ceremonial privado.

La economía también juega un papel crucial. Los y las curanderas tradicionales compiten hoy con servicios de salud modernos y deben encontrar formas de sostener su práctica en un contexto monetizado. Algunos han desarrollado estrategias innovadoras, como combinar la medicina tradicional con servicios de salud complementarios, pero esto puede afectar tanto el uso del lenguaje ritual como su transmisión. La pregunta clave es cómo mantener la integridad del conocimiento tradicional mientras se adapta a las realidades económicas actuales.

En el ámbito político, las comunidades nahuas enfrentan presiones contradictorias. Por un lado, existe un creciente reconocimiento oficial del valor de la sabiduría lingüística indígena, que se traduce en programas de apoyo y documentación. Por otro lado, las políticas de desarrollo económico a menudo amenazan los espacios físicos y sociales donde el ritual se practica tradicionalmente. La construcción de infraestructura, por ejemplo, puede afectar lugares sagrados donde se realizan ceremonias específicas, alterando no solo la práctica ritual sino también el vocabulario especializado asociado a estos espacios.

La crisis del conocimiento y del vínculo sociedad-naturaleza, como la denomina Enrique Leff (2004), se manifiesta de manera particularmente aguda en el contexto ritual nahua. La racionalidad económica dominante no sólo está transformando el territorio físico, sino que amenaza toda una forma de construir y comunicar el saber con la Madre-Tierra que los pueblos originarios han desarrollado durante siglos. En el lenguaje ritual nahua, cada planta, cada animal, cada elemento del paisaje forma parte de un complejo sistema de significaciones que va mucho más allá de su valor utilitario. Cuando estas especies y estos espacios desaparecen bajo la presión del desarrollo económico, no perdemos únicamente

elementos de un ecosistema, sino todo un universo de sentidos y saberes codificados en la lengua ceremonial. Los curanderos enfrentan así el desafío de mantener viva una tradición lingüística que está íntimamente ligada a un mundo natural cada vez más amenazado por la lógica de la modernidad.

A pesar de estos retos, las comunidades nahuas continúan desarrollando respuestas creativas. Algunos jóvenes están combinando su formación profesional moderna con el aprendizaje del conocimiento ritual, creando puentes entre diferentes formas de saber. Las redes sociales, aunque problemáticas en algunos aspectos, también han permitido nuevas formas de conexión entre practicantes rituales de diferentes comunidades, facilitando el intercambio de conocimientos y el fortalecimiento de la práctica ceremonial.

Imagen 5. Velas rituales. Foto: Fabio Bertazzo.



El futuro del náhuatl ritual dependerá en gran medida de la capacidad de las comunidades para navegar estas transformaciones sin perder la esencia de su tradición. No se trata simplemente de “preservar” una práctica antigua, sino de mantenerla viva y relevante en un mundo cambiante. La experiencia de Chicontepec sugiere que esto es posible, pero requiere un delicado balance entre adaptación y continuidad, entre apertura al cambio y protección de lo esencial.

BIBLIOGRAFÍA

- Bertazzo, Fabio. (2024). *Motepeketsa: Polifonía de un sistema ritual nahua*. Tesis de maestría en Lingüística antropológica. ENAH.
- En J. Broda & F. Báez-Jorge (Eds.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México* (pp. 47-65). México: Conaculta/Fondo de Cultura Económica.
- Leff, Enrique. (2004). *Racionalidad ambiental: la reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XXI.
- Taibo, Carlos. (2018). *Colapso. Capitalismo terminal, transición ecosocial, ecofascismo*. México: Junetik Conatus. Universidad de la Tierra/CIDECL. México.
- López Austin, A. (2001). *El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana*.



Ensayo fotográfico

Resistências comunitárias no istmo centroamericano

As fotografias deste ensaio foram realizadas por estudantes de graduação, mestrado, doutorado e pesquisadores de diferentes formações. São fotografias que, em sua maioria, não são de fotógrafos, nem de indígenas, nem de antropólogos, mas que são fruto das viagens de campo de 2022 e 2023 do programa de extensão Realidades Latino-americanas¹.

É um ensaio em que apresenta, em muitas de suas fotos, um primeiro olhar de estudantes e pesquisadores sobre as lutas de povos indígenas e comunidades tradicionais na defesa de seus territórios e na sua resistência contra o extrativismo pela América Central. São fragmentos de lutas contra projetos de mineração, barragens hídricas, mega turismo, *plantations*, entre outras formas de assédio e violência do capital nos anos de 2022 e 2023.

O ensaio está dividido em duas partes, fragmentos e retratos. Fragmentos apresenta uma bricolagem das experiências dos movimentos *Comité*

¹ O Programa Realidade Latino-americana é vinculado ao Departamento de Relações Internacionais da Escola Paulista de Política, Economia e Negócios (EPPEN) da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) no Campus Osasco. O programa envolve três etapas sobre as realidades dos países da região: primeiro, uma formação de caráter interdisciplinar, viagens de campo para os países e locais pesquisados e a produção e divulgação das pesquisas realizadas. Entre os anos de 2020 e 2024, a pesquisa se focou na América Central nos países da Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicarágua, Costa Rica e Panamá.

Campesino Del Altiplano (CCDA) e *Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala* (CONAVIGUA) na Guatemala, das organizações de resistência do *Consejo Cívico de Organizaciones Populares y Indígenas de Honduras* (COPINH) e do povo afroindígena Garífuna em Honduras, do povo Guna em Ustopo na comarca indígena de Guna Yala no Panamá e das recentes lutas pelos territórios indígenas no sul da Costa Rica. Os retratos apresentam lideranças, lutadoras e lutadores, mobilizadoras e mobilizadores que disponibilizaram o seu tempo para apresentar os seus movimentos e as suas resistências em conversas e palestras sobre as suas histórias, experiências e lutas.

A seleção de fotografias para o ensaio foi feita por Carlos Iramina baseada na exposição “Percorrendo a América Central” organizada por Agda Araújo Sardinha Pinto, Alice Maria Amaral, Fabiana Rita Dessotti, Gislaine Amaral Silva, Paula Pereira Garcia, Pedro Alberto Gatti Mori, Samiyah Becker e Sofia Castelo Felix. As fotografias aqui presentes são de Aldo Santiago, Catarina Appolinario, Carlos Iramina, Gislaine Amaral, Jayme Perin Garcia, Juliana Bittencourt, Samiyah Becker, Vanessa de Oliveira e Vitor Wagner, pesquisadores que fizeram parte das viagens de campo do programa Realidade Latinoamericana nos anos de 2022 e 2023.

Guatemala: Onde as lutas camponesas se entrelaçam nas lutas indígenas.



1.1 - Cerimônia de abertura das atividades organizadas pelo Comitê Campesino Del Altiplano (CCDA) sobre a luta campesina na Guatemala e no Brasil, com lideranças e integrantes do grupo de extensão da Universidade de San Carlos. Créditos: Juliana Bittencourt



1.2 - Faixa de boas-vindas a "Universidade dos Povos Originários" no Comitê Campesino Del Altiplano (CCDA). Créditos: Vitor Wagner



1.3 - Celebração Maya em San Juan Sacatepequez pela reconquista de territórios usurpados pelo Estado há mais de um século atrás. Créditos: Acervo Realidades Latino-Americanas. Créditos: Vanessa Oliveira

Honduras: Resistências aos projetos extrativistas nas lutas do COPIHN e dos Garífunas



2.1 - Ritual Lenca em homenagem a Berta Cáceres, Pascuala Vásquez e outros ancestrais indígenas, realizado no centro de encontros Utopia, do Consejo Cívico de Organizaciones Populares y Indígenas de Honduras (COPINH). Créditos: Aldo Santiago



2.2 - Túmulo de Berta Cáceres, liderança do Consejo Cívico de Organizaciones Populares y Indígenas de Honduras (COPINH). Berta Cáceres foi uma liderança indígena assassinada pela sua luta antiextrativista. Créditos: Aldo Santiago



2.3 - Sala da rádio comunitária do COPINH. Créditos: Acervo Realidades Latino-Americanas

Panamá: Cenas do cotidiano em Ustopo na comarca de Guna Yala nos 98 anos da Revolução Tule



3.1 - Homens conversam abaixo da imagem de antigas lideranças Guna no Congresso de Ustopo. Ustopo é a maior comunidade em termos populacionais da comarca indígena de Guna Yala. Créditos: Samiyah Becker



3.2 - Jovens Guna participam do campeonato local de basquete, com a participação de jovens de Ustopo e da comunidade vizinha Ogobscun. Créditos: Jayme Perin Garcia



3.3 - Estudantes ensaiam a dança tradicional Guna para a apresentação no festival da comunidade.
Créditos: Carlos Iramina



3.4 - Crianças brincam nas ruas de Ustopo. Créditos: Gislaine Amaral
Costa Rica: as lutas recentes pelos territórios indígenas no sul do país



4.1 - Cartaz do I Mercado Solidário Indígena organizado pela escolita comunitária del sur, logo abaixo do cartaz do aniversário de 2 anos do assassinato da liderança indígena Sergio Rojas do povo Bribri. Sergio Rojas foi fundador da Frente Nacional de Pueblos Indígenas (Frenapi) e organizou a luta pela recuperação dos territórios indígenas desde 2011. Créditos: Fernando Cunha Sato



4.2 - Pessoas dançam no I Mercado Solidário Indígena sob a bandeira Whipala. Créditos: Catarina Appolinario Retratos



5.1 - Representante da Coordenadora Nacional de Viudas de Guatemala (Conavigua) posa em frente ao memorial criado no local em que foram identificadas valas clandestinas utilizadas para ocultar corpos de pessoas assassinadas pelo exército guatemalteco. Créditos: Juliana Bittencourt



5.2 - Bertita, liderança indígena do povo Lenca, filha de Berta Cáceres e integrante do COPINH. Créditos: Juliana Bittencourt



5.3 - César Benedict, liderança garífuna, fala sobre os companheiros desaparecidos e das lutas da comunidade contra megaprojetos extrativistas e turísticos na região. Créditos: Juliana Bittencourt



5.4 - Jesus Smith, historiador e pesquisador Guna, um dos anciões mais antigos da comunidade de Ustupo. É descendente de lideranças que realizaram e consolidaram a Revolução Tule, Revolução que os Guna realizaram para defender a sua autonomia. Créditos: Carlos Iramina



5.5 - Pablo Sibar, liderança do povo Bröran, fala sobre a luta dos povos indígenas pela recuperação de terras ancestrais na Costa Rica. Pablo Sibar está sob proteção devido às ameaças de morte sofridas pela sua luta. Créditos: Jayme Perin Garcia



Extractivismo hídrico y respuestas comunitarias en cuencas binacionales Mayas¹

Santiago Bastos Amigo*

Ana Pohlenz de Tavira**

(Colectivo Cofradía Cartográfica Cuchumateca***)

Las cuencas binacionales de los ríos Ixcán, Santo Domingo-Pojom y Nentón-Lagartero recorren territorios mayas que hace 200 años fueron divididos por los límites entre México y Guatemala. Desde inicios de este siglo XXI se han sentado en ellas diversos proyectos de generación de energía hidroeléctrica y de infraestructura para la comunicación y transporte.

* Investigador del CIESAS Sureste (México) / Prensa Comunitaria. Investigador del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos.

** Becaria posdoctoral de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI) adscrita al Instituto de Investigaciones en Ecosistemas y Sustentabilidad de la Universidad Nacional Autónoma de México IIES- UNAM.

*** El Colectivo está conformado por: Carlos Salamanca Villamizar (CONICET-UBA, Argentina), Ana Pohlenz de Tavira (IIES-UNAM, México); Francisco Rocael Mateo Morales (Consejo del Pueblo Maya- CPO, Guatemala); Verónica Ruiz Lagier (DEAS-INAH, México); Santiago Bastos (CIESAS-Sureste, México); Fernando Limón Aguirre (ECOSUR, México), Carolina Pecker (UBA, Argentina), Ulrich Woelfel (Universidad de Bonn, Alemania), Angelina Gómez Jorge (UNACH-UNICAH, Chiapas, México), Juan Pohlenz Córdova (UPN-Chiapas, México); Ruth Piedrasanta (Guatemala), George Lovell (Queen's University, Canadá), Ricardo Falla (Guatemala) y Francy Viviana Bolaños Trochez (Universidad Javeriana, Colombia).

¹ Ponencia presentada en la mesa Respuestas indígenas al colapso ecosocial: autonomías frente a las violencias, en el V Congreso Latinoamericano de Ecología Política. CDMX, 4 diciembre 2024.

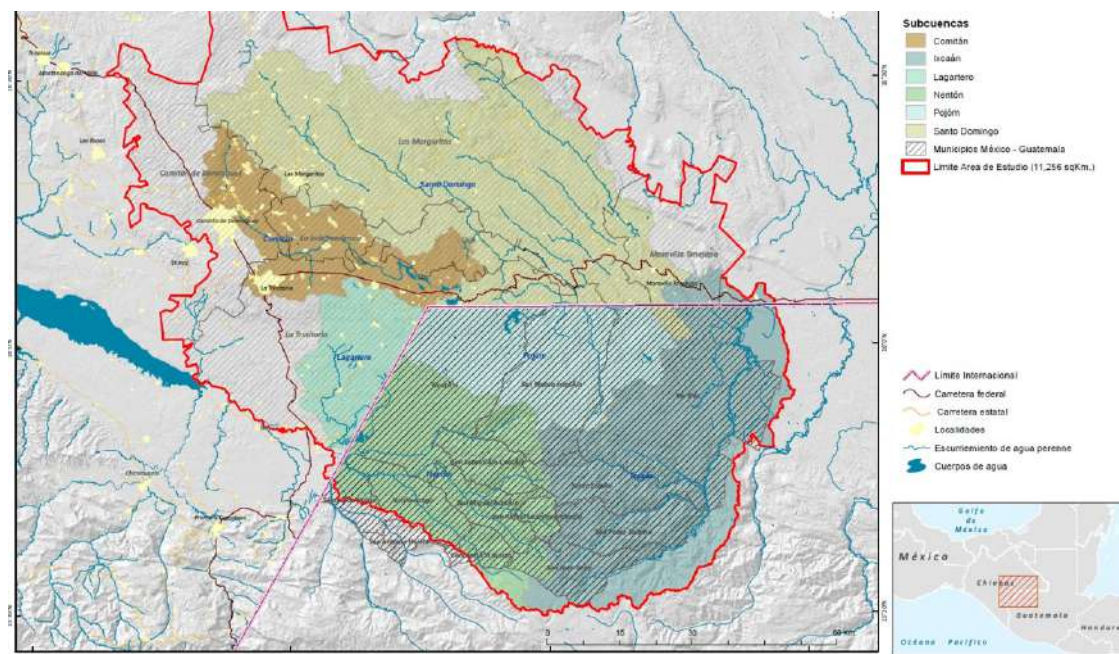
Como formas de extractivismo hídrico, estos proyectos están suponiendo el despojo con violencia de territorios, bienes comunes, memoria y forma de vida. Se actualiza la represión y militarización que se dieron con la contrainsurgencia y se organizan campañas de criminalización y persecución penal contra líderes y activistas. Estas agresiones sistemáticas han sido respondidas desde los pueblos indígenas de forma también diversa, exigiendo los derechos contenidos en el Convenio 169, actuando desde las lógicas sociales comunitarias al organizar desde consultas hasta bloqueos, y buscando articularse a nivel nacional e internacional.

De esta manera, varios de estos “proyectos de muerte” han sido cancelados, por ahora, y la organización comunitaria contra el despojo ha conllevado avances concretos organizativos hacia la consolidación de proyectos autonómicos. A partir del trabajo desarrollado por el Colectivo Cofradía Cartográfica Cuchumateca, en este texto mostramos los mapas generados para comprender las lógicas territoriales del despojo y la reacción de las comunidades.

Las cuencas binacionales mayas

Las cuencas Pojom-Santo Domingo, Ixcán y Nentón-Lagartero pertenecen a la vertiente del Golfo de México: las dos primeras son parte de la cuenca del Usumacinta y la tercera a la del Grijalva (ver Mapa1). El accidente geográfico que domina estas cuencas hidrográficas es la cadena montañosa de la Sierra de Los Cuchumatanes, en Guatemala, fundamental para la captación y distribución de agua de lluvias en la región occidental de Guatemala y la selva fronteriza en el sureste mexicano (Paiz, 2011).

Mapa 1: Las cuencas de estudio



Fuente: Colectivo Cofradía Cartográfica Cuchumateca.

Administrativamente abarcan 5 Municipios del estado mexicano de Chiapas y 13 del departamento de Huehuetenango en Guatemala. Esta área se encuentra el territorio históricamente habitado por los pueblos mayas Akateko, Chuj, Popti', Q'anjob'al, Tsotsil, Tseltal y Tojolabal. Se han constituido como zona de frontera y ha sido escenario de procesos de violencia contra los pueblos indígenas que lo habitan ancestralmente, afectando sus comunidades, sus tierras de cultivo, sus formas de gobierno y de organización. La población del territorio de las cuencas en conjunto es de más de un millón de habitantes (datos institucionales de SEGEPLAN e INEGI de 2010 y 2015).

Estos proyectos hidroeléctricos deben ser considerados como verdaderos procesos de despojo pues, al proponerse la sobreexplotación de los cauces de los ríos, amenazan la sostenibilidad y el equilibrio ambiental, alteran o rompen los equilibrios hidrosociales, ponen en riesgo la soberanía alimentaria, habilitan el uso de la violencia en contra de la población y se convierten en punta de lanza de nuevos proyectos extractivos. En síntesis: amenazan el territorio y la vida misma de la población.

Dentro de los territorios de la cuenca Pojom-Santo Domingo en la región de Yich K'isis, San Matero Ixtatán, Huehuetenango, se empezó en 2009 la construcción de un complejo de tres centrales de generación de hidroenergía, lo que generó conflictos latentes entre fuerzas de seguridad públicas y privadas y la población Chuj (Bastos 2022). En la cuenca del río Ixcán se intentaron establecer dos centrales hidroeléctricas sobre el río Cambalam en Barillas, Huehuetenango, porvoco la movilización de la población mestiza y comunidades Q'anjob'al (Bastos et al, 2015). En la porción mexicana de las cuencas uno de los proyectos hidroenergéticos autorizados a una empresa privada, la central hidroeléctrica Santo Domingo en Maravilla Tenejapa, Chiapas fue cancelado por la autoridad ambiental mexicana en el año 2018 y no se llevó a cabo su construcción (Pohlenz, 2019).

Luchas comunitarias y territoriales frente al sacrificio de la madre tierra

Las actividades extractivas que llegan a estas cuencas provocan la reacción de quien residen en ellas (Mapa 3), en buena parte por las afectaciones directas contra la vida cotidiana que tiene que ver directamente con el uso del agua, los ríos y corrientes.

Mapa 3: Luchas comunitarias y territoriales frente al sacrificio de la madre tierra



Fuente: Colectivo Cofradía Cartográfica Cuchumateca.

En Barillas, la empresa se instaló directamente sobre las cataratas de Q'ambalam, que tienen una función ritual y sagrada, además de proveer de agua a las comunidades cercanas. En Yich Kisis, todo el complejo hidroeléctrico supone la desviación de cauces y la horadación de túneles, alterando el ecosistema en que viven varias comunidades que, de hecho, sufrieron afectaciones respecto al uso del agua.

Para luchar en contra de las empresas extractivas surgen organizaciones locales o se reorganizan instancias comunitarias ya existentes, normalmente con apoyo de organizaciones de carácter nacional o regional. Las formas de organización y las acciones desplegadas son muy diversas y se corresponden tanto con las formas de sociabilidad histórica de los indígenas como con las tradiciones de cada territorio y con los instrumentos

legales surgidos de las luchas indígenas. En Guatemala éstas se dan sobre todo allí donde se instalan las hidroeléctricas; en México además se dan tensiones en la reserva de la Biósfera de Montes Azules.

La combinación de actores locales y más amplios fue fundamental para realizar las consultas comunitarias de buena fe que se llevan a cabo en Guatemala haciendo uso del derecho de consulta contenido en el Convenio 169 de la OIT.² En ellas, de forma abrumadora, las comunidades expresaron su rechazo a que en su territorio se realicen actividades mineras y contra los recursos naturales (Bastos, 2015). En Chiapas, también se dan consultas comunitarias de este tipo, pero de forma más puntual y algunas nacionales que contemplaron temas de reformas del Estado y de derechos de los pueblos indígenas (Pohlenz, 2019).

El Estado y las empresas han desconocido estas consultas, pese a lo que los actores que defienden el territorio actúan desde la legalidad y por ello buscan llegar a acuerdos, por lo que son continuas las reuniones, que sin embargo normalmente son utilizadas por las autoridades para ganar tiempo y desmovilizar la oposición. Ante la ausencia de respuestas, los defensores del territorio recurren a demostraciones de su voluntad de lucha, a base de marchas, concentraciones y plantones. La solidaridad regional y nacional se hace notar en las caravanas y en los cierres de carreteras. Estas se complementan con acciones en los tribunales y espacios internacionales.

- 2 Aunque en el mapa sólo se marcaron las cabeceras, las consultas se realizaron en todas las comunidades de cada territorio municipal, por lo que en este caso hubiera sido más representativo marcar los territorios municipales completos.

Cuadro 1
Consultas comunitarias en territorio q'anjob'alano

	Municipio	Fecha	Participantes	A favor
9A2	Santa Eulalia	30/08/2006	18,094	5
9A3	San Miguel Acatán	12/01/2007	12,861	7
9A4	San Antonio Huista	12/05/2007	5,774	0
9A5	Barillas	23/06/2007	46,499	9
9A6	Nentón	11/08/2007	19,842	0
9A7	San Juan Ixcoy	13/05/2008	12,014	3
9A8	Jacaltenango	26/07/2008	27,250	0
9A9	Santa Ana Huista	06/08/2008	4,696	0
9A10	Soloma	17/10/2008	23,768	4
9A11	San Rafael la Independencia	28/04/2009	2,433	0
9A12	San Mateo Ixtatán	21/05/2009	25,647	1
9A13	San Sebastián Coatán	24/09/2009	13,569	3

Fuente: CPO, sin fecha

Para luchar en contra de las empresas extractivas que se instalan, surgen organizaciones locales que se aglutinan en coordinaciones, con lo que su ámbito de acción supera –sin negar– el de las cuencas involucradas en el estudio.

Violencias contra los defensores de la vida y del territorio (capa 8)

Frente a estas movilizaciones, gobiernos y empresas actúan para neutralizarla, retomando de forma combinada algunas de las prácticas y lógicas

propias de la violencia de Estado del conflicto armado –recién pasado o presente- y también poniendo en práctica formatos muy propios de esta fase de despojo, como es la criminalización.

Como se aprecia en el Mapa 4, las acciones se concentran en los lugares en que se dio la puesta en marcha de proyectos y que generaron la reacción de la población.

Cuando las empresas llegan a los territorios, se alían con y cooptan los poderes locales que les pueden apoyar. En Guatemala se suelen tratar de personas y estructuras vinculadas al Ejército y a las Patrullas de Auto-defensa Civil, mientras que en Chiapas se trata de cacicazgos y guardias blancas priístas, actualmente grupos armados dedicados a la economía ilegal. Además, en todos los territorios, se ha evidenciado de una manera u otra la aparición del crimen organizado como actor con sus propios intereses y además aliado de las empresas e inserto en las estructuras estatales.

Las acciones contra las estructuras comunitarias se oponen a las empresas, suelen comenzar con la cooptación y las amenazas, y se pasa a la intimidación por parte de paramilitares locales y empresas de seguridad –dirigidas por exmilitares- llegando a secuestrar, herir e incluso a matar a los opositores. Las fuerzas de orden público no actúan en contra de estas bandas paramilitares, su acción es siempre a favor de los intereses de las empresas. Se instalan destacamentos militares y estaciones policiales desde las que se llevan a cabo detenciones, intimidaciones, cargas, e incluso se ponen en marcha Estados de sitio.

[illegible]

Esta vinculación de las instancias estatales y poderes públicos es evidente cuando se ponen en marcha procesos de persecución penal contra líderes y activistas de oposición a partir de denuncias que suelen provenir de las mismas empresas. Desde esta misma lógica, los procesos de diálogo puestos en marcha desde espacios locales, departamentales o nacionales no están pensados para resolver la conflictividad surgida por la presencia de las actividades extractivas, sino para dilatar los procesos, deslegitimar a la oposición y dar espacios que refuercen y legitimen a las empresas y sus aliados.

Epílogo

Después de todos estos años, la mayoría de los proyectos hidroeléctricos proyectados en el área de las cuencas binacionales descritas no se pusieron finalmente en marcha. En el lado chiapaneco, Santo Domingo, en el guatemalteco, el proyecto de Cambalam en Barillas fue abandonado en 2016 después de que la presión de la población no permitiera su puesta en marcha. En Yich Kisis fue la estrategia combinada entre comunidades, el Gobierno Ancestral Plurinacional y la oficina de derecho transnacional AIDA la que logró mostrar al Banco Interamericano de Desarrollo (BID) que el proyecto estaba basado en una falsedad manifiesta: la ausencia de población indígena en la zona, como se decía en la solicitud de apoyo. A partir de ahí el BID cerró su apoyo en 2022 a la compañía Energía y Renovación, a la que ha obligado a un “cierre limpio” que aún se esté negociando.

Eso no ha sido posible para que continúe la persecución hacia activistas y autoridades del área. Este año pasado 2024 se ha reactivado una denuncia contra Rigoberto Juárez del Gobierno Ancestral Plurinacional y Ermitaño López, de la sociedad civil de Barillas, por un caso juzgado en 2016; mientras que Tomás Domingo Mateo y Simón Francisco Simón, de Pojom, han sido detenidos por su supuesta participación en actividades ilegales.

BIBLIOGRAFÍA

- | | |
|--|--|
| Bastos, Santiago. (2022). Yich Kisis y la micropolítica del extractivismo hídrico en Guatemala. In: Viaene, Lieselotte & Xón Riquiac, María Jacinta (Coords.). Aguas turbias. Extractivismo (neo)liberal, acción jurídica indígena y la transformación del Estado en | Guatemala. Madrid, España: Proyecto ERC RIVERS – Universidad Carlos III de Madrid. |
| Bastos, Santiago (2015). Guatemala: rearticulación comunitaria en el contexto neoliberal. In: Potthast, Barbara; Büschges, | |

Christian; Gabbert, Wolfgang; Hensel, Silke; & Kaltmeier, Olaf (Eds.). Dinámicas de inclusión y exclusión en América Latina. Conceptos y prácticas de etnicidad, ciudadanía y pertenencia (Vol. 4, Serie Ethnicity, Citizenship and Belonging in Latin America. Madrid, España; Frankfurt, Alemania: Iberoamericana / Vervuert.

Bastos, Santiago; Quimy de León, Dania; Rodríguez, Nelson; & Rivera, Francisco Lucas. (2015). Despojo, movilización y represión en Santa Cruz Barillas. In: Camus, Manuela; Bastos, Santiago; & López, Julián (Coords.), Dinosaurio reloaded. Violencias actuales en Guatemala. Guatemala: Fundación Constelación / FLACSO Guatemala.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2015). Cuéntame. Recuperado de <http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/>

informacion/chis/territorio/div_municipal.aspx?tema=me&e=07

Paiz, Gerardo. (2011). Caracterización natural del departamento de Huehuetenango, Guatemala. Colectivo Madre Selva; Forum Syd; Asamblea Departamental de Huehuetenango (ADH).

Pohlenz de Tavira, Ana. (2019). Ríos turbulentos: Conflictos en Guatemala y México por la producción hidroenergética en la cuenca del Usumacinta [Tese de doutorado, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM]. Círculo de México, México: UNAM.

Secretaría de Planificación y Programación de la Presidencia, Dirección de Planificación Territorial & Consejo Municipal de Desarrollo del Municipio de Uspantán (COMUDES). (2010). Plan de desarrollo Uspantán, Quiché. Guatemala: SEGEPLAN, DPT.



Brasil

Autonomía es “hacer por nuestra cuenta”: entrevista con Lucila Nawa

Fábio M. Alkmin*

Waldo Lao**



Crédito: Fábio Alkmin

- * Doctor en Geografía Humana pela Universidad de Sao Paulo. Investigador del Grupo de Trabajo CLACSO “Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos”. Contacto: fabiogeo@alumni.usp.br
- ** Doctor por el Programa de Posgraduación en Integración de América Latina de la Universidad de Sao Paulo - PROLAM/USP. Investigador del Grupo de Trabajo CLACSO Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos. Contacto: waldolao@gmail.com

Entre el 15 y el 19 de julio de 2024, se llevó a cabo en la Universidad Federal de Acre (UFAC) el taller “Investigación Colaborativa para la Protección de Territorios Indígenas en la Amazonía Brasileña y Más Allá”. Este evento, organizado por los profesores Daniel Belik y Evan Killick, contó con la participación de diversas lideresas indígenas de Acre, quienes discutieron propuestas y proyectos enfocados en fortalecer la lucha territorial indígena en la Amazonía. Entre estas lideresas estaba Lucila Nawa, del Territorio Indígena Nawa, quien gentilmente accedió a conceder una breve entrevista para el “Boletín Autonomías Hoy”.

Hola, Lucila. En primer lugar, muchas gracias por concedernos esta entrevista. Me gustaría que comenzaras presentándote, por favor.

Mi nombre es Lucila da Costa Moreira, soy del pueblo Nawa. En mi lengua, mi nombre es Mariruni. Soy profesora en el municipio de Mâncio Lima, en Acre. Nuestro Territorio Indígena está en la Serra do Divisor, en la frontera con Perú, en el río Moa (Amazonía brasileña). Contaré un poco sobre nuestra lucha por el territorio.

En 1999, nos autoidentificamos como Nawa, porque hace 100 años mi pueblo había sido expulsado y asesinado en lo que hoy es la ciudad de Cruzeiro do Sul, Acre. La tierra Nawa, donde vivía mi pueblo, fue arrebatada y se convirtió en Cruzeiro do Sul. En esas persecuciones y masacres, solo sobrevivieron dos niñas. Estas niñas fueron criadas por patrones y no contaban la historia de dónde venían por miedo a morir. Por eso, se dio al pueblo Nawa como extinto. Solo después se descubrió que existían dos sobrevivientes: Mariana, también llamada Mariruni, y Francisca Borges. Fueron las únicas que sobrevivieron a los ataques al pueblo Nawa. Y fue de la descendencia de Mariana que hoy existen más de 400 personas, los descendientes de esa raíz Nawa sobreviviente.

En 1999 nos autoidentificamos debido al Ibama, porque en ese momento comenzó nuestra lucha actual. El Ibama colocó placas en la Serra do Divisor indicando que era un Parque Nacional. En ese entonces, nadie nos

consultó sobre quién vivía o no en esa área. Y un Parque Nacional debe estar en lugares sin habitantes, ¿verdad? Pero ahí se confundieron o simplemente no quisieron consultarnos. Por eso, nos identificamos como el pueblo Nawa que vivía en el “Novo Recreio”, un afluente del río Moa. Nos unimos, nos organizamos como pueblo y quitamos todas las placas del Ibama de los lugares donde vivíamos. Tiramos esas placas al agua para decir que ese no era un Parque Nacional, sino un territorio indígena porque vivíamos allí.

El CIMI (Consejo Indigenista Misionero) fue el primero en reconocer al pueblo Nawa. Ellos hicieron el primer informe reconociendo al pueblo Nawa y lo presentaron a la FUNAI. Después, empezaron a aparecer personas, como antropólogos, para realizar estudios de reconocimiento. Pero hasta hoy, esa tierra no ha sido demarcada. Fuimos a Brasilia para averiguar la situación y descubrimos que no había ningún informe publicado. Aún estamos en la primera instancia. Fue entonces cuando decidimos profundizar nuestra lucha, porque ya son 24 años exigiendo y, hasta hoy, la tierra no ha sido demarcada.

Al darnos cuenta de que no recibiríamos ninguna respuesta, reunimos a nuestra comunidad y comprendimos que esa tierra era nuestra y que nunca saldríamos de allí. Fue entonces cuando decidimos hacer una autodemarcación.

En ese momento, el ICMBio estaba en contra. Nuestro territorio tiene 83 mil hectáreas, y decían que con la demarcación el parque se dividiría en dos. Ellos no querían la demarcación del pueblo Nawa, y creo que ese es el motivo por el que nunca se publicó el informe. Aun así, reunimos a la comunidad, fuimos hasta los límites y trazamos las líneas. Hombres y mujeres, todos juntos, abrimos los senderos. Después de un año de lucha, conseguimos el apoyo de la CPI (Comisión Pró-Indígenas de Acre). Hoy también contamos con el apoyo de la OPIRJ (Organización de los Pueblos Indígenas del Río Juruá), que es la organización indígena del Valle del Juruá.

Así hicimos nuestra autodemarcación y construimos nuestras malocas. Cada dos meses hacemos el monitoreo del territorio. Todo comenzó por nuestra cuenta, porque el gobierno nos negó todo. No tenemos ayuda del municipio, de diputados, de nadie. Solo contamos con Dios y con nuestro pueblo. Fui muy discriminada, me insultaron mucho, lloré, pero nunca desistí ni desistiré, junto con mi pueblo. Siempre estamos juntos, unidos, para continuar con este trabajo de autodemarcación y ahora también el monitoreo.

Después de la autodemarcación, ¿las cosas cambiaron o siguieron igual?

Después de que decidimos hacer nuestra autodemarcación por cuenta propia, comenzaron a aparecer aliados, como la CPI y la OPIRJ. Ya tuvimos cursos de formación para monitores, y hoy tenemos monitores formados dentro de nuestra comunidad, con drones, celulares y cámaras para grabar a los invasores y las invasiones. Después de la autodemarcación, el ICMBio también se convirtió en nuestro aliado, porque vio que hacemos el monitoreo de los animales y, si los hay, también de las invasiones. Así que los aliados están empezando a aparecer. Espero que cada vez sean más.

Entonces, si entendí bien, ustedes desarrollan varios procesos de autonomía en el territorio: autodemarcación, monitoreo, educación... ¿Cuál es el papel de las mujeres en estos procesos?

Como puedes ver, soy yo, una mujer, quien representa al pueblo Nawa en este evento. Las mujeres siempre están junto a la lucha, ¿no? Estamos codo a codo con los hombres. También están las niñas, los niños y los ancianos. Aquí no excluimos a nadie; toda la comunidad está unida en la lucha.

Las mujeres, en especial, son fundamentales porque somos quienes damos continuidad a nuestra lengua, nuestras canciones, nuestras danzas, nuestras comidas que aún preparamos a nuestra manera. Nosotras

mantenemos nuestras tradiciones. Así que las mujeres tienen un papel muy importante hoy, porque estamos al frente en muchas cosas.

En la educación, por ejemplo, la mayoría somos mujeres. Tenemos 17 o 18 trabajadores en nuestra tierra, en el ámbito educativo, y solo dos son hombres. El resto somos mujeres. Las mujeres damos mucha fuerza a la lucha, y jamás desistiremos. Además, quienes sobrevivieron del pueblo Nawa fueron mujeres, ¿no? Por eso, nuestros hombres tienen que tener un gran respeto por las mujeres del pueblo Nawa.

Para finalizar, quisiera saber si entre los Nawa ustedes utilizan la palabra autonomía y, de ser así, ¿qué entienden por autonomía?

No usamos mucho esa palabra de autonomía o ser autónomo. Decimos que “hacemos por nuestra cuenta”. Vamos a hacer esto por nuestra cuenta, entonces nos reunimos y lo hacemos. Porque el pueblo Nawa es un pueblo muy guerrero. Tenemos nuestras plantaciones, producimos harina, arroz, frijoles, batatas.

Producimos para sobrevivir, no para vender mucho, solo un poco de lo que producimos. Todo lo hacemos con la ayuda de nuestra propia gente, por nuestra cuenta, por nuestra cuenta realmente. Cuando nos reunimos, decimos: “vamos a hacer esto por nuestra cuenta”, y lo hacemos. Entonces, necesitamos apoyo de aliados, de quienes quieran ayudarnos. Pero, si no lo hay, eso no nos impedirá hacer lo que queremos. ¡Haux Haux!

Contacto: nawalucila71@gmail.com

Entre os dias 15 e 19 de julho de 2024, ocorreu na Universidade Federal do Acre (UFAC) o workshop “Pesquisa Colaborativa para a Proteção de Territórios Indígenas na Amazônia Brasileira e Além”. O evento, organizado pelos professores Daniel Belik e Evan Killick, contou com a presença de diversas lideranças indígenas do Acre, que discutiram propostas e projetos voltados para o fortalecimento da luta territorial indígena na Amazônia. Entre essas lideranças estava Lucila Nawa, da Terra Indígena Nawa,

que gentilmente aceitou conceder uma breve entrevista para o “Boletín Autonomías Hoy”.

Olá, Lucila. Primeiramente, muito obrigado por nos conceder essa entrevista. Gostaria que você começasse se apresentando, por favor.

Meu nome é Lucila da Costa Moreira, sou do povo Nawa. Na minha língua, meu nome é Mariruni. Sou professora no município de Mâncio Lima, no Acre. Nossa Terra Indígena fica na Serra do Divisor, na fronteira com o Peru, no rio Moa (Amazônia brasileira). Vou contar aqui um pouco da nossa luta pelo território.

Em 1999, nós nos autoidentificamos como Nawa, porque há 100 anos meu povo tinha sido expulso, tinha sido morto, no que hoje é a cidade de Cruzeiro do Sul, Acre. A terra Nawa, onde meu povo vivia, foi tomada da gente e se tornou Cruzeiro do Sul. E nessas correrias, nessas mortes, só sobraram duas sobreviventes, que foram duas meninas. Essas crianças foram criadas pelos patrões. Elas não contavam a história de onde vinham porque tinham medo de morrer. Por isso, deram o povo Nawa como extinto. Só depois descobriram que existiam essas duas sobreviventes: Mariana, também chamada de Mariruni, e Francisca Borges. Elas foram as únicas que sobreviveram aos ataques ao povo Nawa. E foi da semente da Mariana que hoje existem quatrocentas e poucas pessoas, que são os descendentes dessa raiz Nawa sobrevivente.

Já em 1999, nós nos autoidentificamos por causa do Ibama, porque foi aí que veio a luta atual. O Ibama colocou placas na Serra do Divisor dizendo que ali era Parque Nacional. Na época, ninguém nos consultou sobre quem era ou não daquela área. E Parque Nacional tem que ser demarcado onde não tem moradores, né? Mas ali eles se confundiram ou simplesmente não quiseram nos consultar. Por isso, nós nos identificamos como o povo Nawa que vivia no “Novo Recreio”, um afluente do rio Moa. Nós nos juntamos, nos organizamos como povo, e tiramos todas as placas do Ibama que estavam nos lugares onde vivíamos. Jogamos essas placas na

água para dizer que ali não era Parque Nacional, era uma terra indígena porque nós vivíamos lá.

O CIMI (Conselho Indigenista Missionário) foi o primeiro que reconheceu o povo Nawa. Eles fizeram o primeiro relatório reconhecendo o povo Nawa e o levaram para a FUNAI. Depois, começaram a aparecer pessoas, como antropólogos, para fazer estudos de reconhecimento. Mas até hoje, essa terra não é demarcada. Fomos para Brasília para ver qual era a situação e descobrimos que não tinha nenhum relatório publicado. Ainda estamos na primeira instância. Foi aí que decidimos aprofundar a luta, porque já são 24 anos exigindo, e até hoje a terra não foi demarcada. Quando percebemos que realmente não teríamos nenhuma resposta, reunimos a nossa comunidade. Compreendemos que aquela terra era nossa e que nunca iríamos sair de lá. Foi aí que decidimos fazer uma autodemarcação.

Na época, o ICMBio foi contra. Nosso território tem 83 mil hectares, e eles diziam que, com a demarcação, o parque seria dividido em dois. Eles não queriam a demarcação do povo Nawa, e eu acredito que esse seja o motivo pelo qual o relatório nunca foi publicado. Mesmo assim, juntamos a comunidade, fomos até os limites e traçamos as linhas. Homens e mulheres, todos juntos, fizemos a nossa picada. Depois de um ano de luta, conseguimos apoio da CPI (Comissão Pró-indígenas do Acre). Hoje, também contamos com o apoio da OPIRJ (Organização dos Povos Indígenas do Rio Juruá), que é a organização indígena do Vale do Juruá.

Então fizemos a nossa autodemarcação e construímos nossas malocas. De dois em dois meses, fazemos o monitoramento da terra. Tudo começou por nossa conta, porque fomos negados em tudo pelo governo. Não temos ajuda de prefeitura, de deputados, de ninguém. Contamos só com Deus e com o nosso povo. Eu fui muito discriminada, fui muito xingada, chorei, mas eu nunca desisti nem vou desistir, juntamente com o meu povo. A gente tá sempre junto, unido, para continuar fazendo esse trabalho da autodemarcação e agora também o monitoramento.

Com muita luta, conseguimos professores indígenas para trabalhar na escola, mas ainda é no modelo do branco. Eu sou teimosa e saio do planejamento da Secretaria de Educação, porque acho que o nosso povo tem que aprender a sobreviver no seu território, tem que saber se defender. Eles não podem ter vergonha de quem são, né? Antes, eu tinha vergonha de dizer que era Nawa, porque éramos muito discriminados. Hoje, eu levo os alunos para conhecer os limites da terra, para ver o que tem na terra, os animais, as sementes. A gente faz artesanato, trabalha a nossa língua, canta nossas músicas, dança. E para tudo isso, a gente precisa do território. Por isso, fizemos tudo isso por conta própria. Espero que, um dia, os poderes públicos reconheçam oficialmente a nossa autodemarcação.

E depois da autodemarcação, as coisas mudaram ou continuaram iguais?

Depois que a gente decidiu fazer, que começamos a autodemarcação por conta própria, começaram a aparecer aliados, como a CPI e a OPIRJ. Já tivemos curso de formação dos monitores, e hoje a gente já tem monitores formados dentro da nossa própria comunidade, com drones, celulares, câmeras, para gravar os invasores e as invasões. Depois da autodemarcação, o ICMBio também virou nosso parceiro, porque viu que a gente faz o monitoramento dos animais e, se houver, das invasões também, né? Então, os parceiros estão começando a aparecer. Espero que cada vez apareçam mais.

Então, se eu entendi bem, vocês desenvolvem vários processos de autonomia no território, autodemarcação, monitoramento, educação... e qual é o papel das mulheres nesses processos de autonomia?

Como você pode ver, sou eu, uma *mulher*, que está representando o povo Nawa nesse evento. As mulheres sempre estão junto de toda a luta, né? A gente tá ombro a ombro com os homens. Também estão na luta as

crianças e os idosos. A gente não exclui ninguém, é todo mundo junto na luta.

As mulheres, em especial, são fundamentais, porque é a gente que dá continuidade à nossa língua, às nossas músicas, às nossas danças, às nossas comidas, que ainda fazemos do nosso jeito. Nós mantemos nossas tradições. Assim, a mulher tem um papel muito importante hoje, porque as mulheres estão à frente em muitas coisas.

Na educação, por exemplo, a maior parte são mulheres. Temos 17 ou 18 funcionários na nossa terra, na educação, e só dois são homens. O resto é tudo mulher. As mulheres dão muita força para a luta, e nós jamais vamos desistir. Até porque, quem sobreviveu do povo Nawa foram mulheres, né? Então, os nossos homens têm que ter um grande respeito pelas mulheres do povo Nawa.

Para finalizar, gostaria de saber se vocês utilizam a palavra autonomia entre os Nawa, e se sim, o que vocês entendem por autonomia?

A gente não usa muito esse nome de autonomia, ser autônomo... A gente diz que nós “fazemos por conta própria”. Vamos fazer isso por nossa conta, então a gente se reúne e faz aquilo. Porque o povo Nawa é um povo muito guerreiro. A gente tem o nosso roçado, nós temos nossa produção de farinha, nossa produção de arroz, feijão, nossas batatas.

A gente produz para sobreviver, não vende muito, só um pouco do que produzimos. Tudo com a ajuda do próprio povo, por nossa conta, por nossa conta mesmo. Quando a gente se reúne, a gente diz: “vamos fazer isso aqui por nossa conta” e a gente faz. Então, assim, a gente precisa do apoio de parceiros, daqueles que querem nos ajudar. Mas, se não houver, isso não vai impedir a gente de fazer aquilo que a gente quer! Haux Haux.



Boletín del Grupo de Trabajo
Pueblos indígenas, autonomías y derechos colectivos

Número 12 · Febrero 2025