

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Sociología y Estudios de Género

Convocatoria 2019 -2021

Tesis para obtener el título de Maestría de Investigación en Ciencias Sociales con mención en
Género y Desarrollo

COVID-19 y pueblos indígenas de la Amazonía ecuatoriana: necropolítica y salud
intercultural a luz de las mujeres amazónicas

Carmen Nathaly Saritama Fernández

Asesora:

Lisset Coba Mejía

Lectores/as:

María Moreno Parra

Angus Lyall

Quito, marzo de 2023

Dedicatoria

A las mujeres amazónicas.

A mi abuelita Rosa, mi mami Carmita y mi hermana Paulina, las mujeres de mi vida.

A todas las personas y seres que, pese a todo, resisten y re-existen.

Índice de contenidos

Dedicatoria.....	II
Índice de contenidos	III
Lista de ilustraciones.....	V
Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis	VI
Resumen	VII
Agradecimientos	VIII
Introducción.....	1
Planteamiento del tema de estudio	1
Metodología.....	6
Estructura de la tesis.....	11
Capítulo 1. Mujeres indígenas amazónicas y COVID 19: Lo común frente a la necropolítica del Estado.....	13
1.1. Estado del arte sobre COVID 19 y Amazonía	13
1.2. Extractivismo y necropolítica.....	17
1.3. Defensa de la selva frente al extractivismo: mujeres amazónicas y política	20
1.4. Cuerpos amazónicos (enfermedad y mujeres): lo común (re-existencias)	24
Capítulo 2. Entre la pandemia y el extractivismo: construcción de la necropolítica	29
2.1. “El virus entró por donde menos se pensó”: flujos de contagios en la Amazonía ecuatoriana.....	31
2.1.1. Flujos de contagio	36
2.2. Desastres “ambientales” y el extractivismo que no descansó.....	39
2.2.1. Derrames e inundaciones durante la pandemia	45
2.3. La necropolítica del Estado sobre la salud durante la pandemia.	48
2.4. Conclusiones parciales	51
Capítulo 3. Entre la autogestión, la resistencia y lo común: autogobierno de la salud....	53

3.1. “Quizás el mismo acto de comunidad, de común, de compartir, permite resistir incluso la enfermedad”: autogestión de las dirigencias para enfrentar el virus y el lugar de las mujeres	59
3.1.1. Medios de contención y mitigación colectivos	65
3.1.2. La organización de las mujeres políticas.....	68
3.2. Resistiendo al extractivismo: autogestión de las dirigencias para enfrentar el avance de las fronteras extractivistas	71
3.3. “La inacción del estado nacional llevó a la gente a impulsar labor de iniciativas locales y la creatividad, apoyada en los conocimientos ancestrales, empezó a rendir frutos”, lo común desde las organizaciones de base	76
3.4. Conclusiones parciales	81
Capítulo 4. Mujeres, medicina ancestral, cuidados y re-existencia.....	84
4.1. La medicina ancestral: mujeres, abuelos y territorio	86
4.2. “Las mujeres conocen las propiedades de las plantas, para qué tipo de enfermedad pueden ayudar, cómo sacar el mayor provecho de ellas, sembrarlas y cuidarlas”	92
4.3. La chakra, la selva y defensa del territorio.....	95
4.4. ¿Qué nos deja la pandemia? Re-existencia a través de los cuidados y los conocimientos sobre las plantas medicinales	99
4.5. Conclusiones parciales	102
Conclusiones	104
Bibliografía.	107

Lista de ilustraciones

Lista de fotografías

Fotografía 2.1. Troncos de madera de balsa apilada en la vía al Puyo	39
Fotografía 2.2. Marcha para exigir justicia por el derrame petrolero	46
Fotografía 2.3. Visita del exvicepresidente al Hospital del Puyo	50

Lista de gráficos

Gráfico 2.1. Evolución de casos positivos de COVID-19 en las provincias de Amazonía, mayo a noviembre de 2020	33
Gráfico 2.2. Caricatura “El hambre de bosques” de Arcabuz.....	40
Gráfico 3.3. Organigrama de la CONFENIAE	55
Gráfico 3.4 Red integrada de servicios de salud de la nacionalidad Waorani	61
Gráfico 3.5 Medidas preventivas del COVID-19 en comunidades indígenas.....	63
Gráfico 3.6 Ayuda humanitaria de CONFENIAE en Napo	64
Gráfico 3.7. Entrega de tanques de oxígeno y medicina en provincias amazónicas.	69
Gráfico 3.8 Iniciativa Cuencas Sagradas	73

Lista de tablas

Tabla 2.1. Porcentaje de contagiados con relación a las nacionalidades indígenas, diciembre de 2020	34
--	-----------

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Carmen Nathaly Saritama Fernández, autora de la tesis titulada “COVID 19 y pueblos indígenas de la Amazonía ecuatoriana: necropolítica y salud intercultural a luz de las mujeres amazónicas.” Declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de Maestra en Investigación en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, marzo de 2023



Firmado electrónicamente por:
CARMEN NATHALY
SARITAMA
FERNANDEZ

Carmen Nathaly Saritama Fernández

Resumen

Durante el confinamiento obligatorio de 2020 existió un evidente desinterés estatal en salvaguardar las vidas amazónicas. El accionar de las mujeres amazónicas siempre ha sido trascendental para la existencia de las poblaciones indígenas. Los cuidados que ellas realizaron hacia sus familias, comunidades y territorios, así como los conocimientos en plantas medicinales de sus chakras y la selva, constituyeron los pilares para sostener las vidas de las poblaciones indígenas durante la pandemia del COVID-19. El colapso progresivo del sistema de salud pública, el impulso de políticas extractivistas petrolera y minera, la brutal explotación maderera y la desatención estatal frente a inundaciones, derrames petroleros y eventos producidos por la sistemática destrucción del territorio amazónico evidenció la construcción de un escenario de terror. A pesar de esto, las organizaciones indígenas regionales y de base, así como las comunidades formularon estrategias de autogestión y fortalecieron las redes de solidaridad e iniciativas locales para contrarrestar los efectos del virus, en donde los cuidados de las mujeres a través de su accionar político y comunitario configuraron modos de re-existencia durante la pandemia.

En esta investigación examino cómo la diversidad de mujeres amazónicas, así como las organizaciones y comunidades construyeron lo común mediante las formas de autogobierno, cuidado y defensa del territorio para sostener las vidas dentro de un contexto pandémico, necropolítico y extractivista. Mediante los saberes de plantas y medicinas de la selva, las mujeres indígenas construyeron bienes comunes, basados en su memoria y relación con los seres de sus territorios. Ellas re-existieron a través de la medicina ancestral, sus cuidados y defensa del territorio amazónico.

Agradecimientos

Con mi sentir a flor de piel redacto la última hoja de mi tesis.

Me resulta increíble cómo me encuentro en los pasos finales de una maestría que constituyó un antes y después en mi vida. Recuerdo cómo las lágrimas me envolvieron cuando recibí mi carta de aceptación, me encontraba observando a un par de niñas correr en la plaza central de Loja y de repente el sonido de un correo nuevo marcó el inicio de esta experiencia. Es así como inicio agradeciendo a las personas que me dieron la oportunidad de cursar este programa de estudios en FLACSO-Ecuador, así como a las espectaculares mujeres y hombres que aquí conocí. Nuestra red de apoyo me ayudó demasiado durante los meses que me sentía más angustiada. Gracias a mis docentes por ayudarme a aprender y desaprender muchos aspectos de mi vida, en todo este tiempo comprobé que efectivamente me falta demasiado por conocer y existen muchas formas infinitas para comprender los mundos que me rodean. Agradezco a mis lectores María Moreno y Angus Lyall, quienes me dieron de su tiempo para darme sus sugerencias y mejorar este trabajo, valoro mucho lo que aprendí junto a ustedes.

La pandemia significó replantearnos demasiados aspectos de nuestras vidas, entre ellos a las personas que nos permiten seguir día a día, por tal motivo agradezco con todo mi amor a mi familia: mi mami Carmita, mi papi Oswaldo, mis *ñañoides*: Koky y Pau, así como mi ñaño Paul. Thaísa Cristina, Paula Emilia y Paulo Enrique, mis secuaces de travesuras y sonrisas. Pablo Andrés, mi cómplice de sueños y aventuras, quien me ha visto crecer durante casi una década con su amor, apoyo y paciencia, actualmente Bartolito es testigo de cuánto hemos fortalecido nuestro cariño en estos últimos años. Ustedes me acompañaron cuando me sentía más vulnerable y me dieron su genuino amor, sus abrazos siempre son sanadores para mí, más aún en esta época. Ustedes son mi soporte. Gracias por ser mi luz, gracias por sostenerme.

Gracias a mis amigas: Kari, mi gran amiga de estudios y sentires, juntas iniciamos a redactar nuestras tesis, día a día nos acompañamos y juntas estamos terminando esta etapa, a través de nuestras pantallas unimos nuestras distancias entre Quito y Vilcabamba, Loja y Cuenca, gracias por tu autenticidad. Daniela, Carolina, Myrian y María Augusta, quienes tienen el poder de hacerme reír a carcajadas, aconsejarme y no juzgarme. Cuando hablo con cada una de ustedes siento mucha paz. Mis hermanas de tesis: Tamara, Gina y Sylvi, nuestro sostenimiento colectivo fue vital para mí, las quiero demasiado. A todas ustedes, gracias a la vida por dejarnos coincidir.

Gracias a mi tutora Lisset Coba Mejía. A través de su apoyo, experiencia y empatía pude trabajar en mi investigación en estos raros y extensos meses. Quiero resaltar la paciencia que Liss tuvo conmigo, pues me costó escribir fuera del chip de abogada, en un principio realizar esta tesis me pareció desafiante, pero durante más de un año me sentí genuinamente apoyada por mi tutora, gracias a sus consejos perdí el miedo a equivocarme y más bien agarré un fuerte cariño a escribir borrador tras borrador de mi tesis. Por otro lado, en medio de mi angustia y frustración ante la imposibilidad de radicarme en la Amazonía, Liss me invitó a participar en la docuserie Sacha Samay.

Los testimonios, vivencias y sentires que observé y escuché afianzaron mi voluntad de encaminar mi trabajo a favor de la lucha de las mujeres amazónicas, trabajar en Sacha Samay fue una experiencia que me ayudó demasiado en esta investigación y obviamente fue maravilloso aprender colectivamente junto con Liss, Ivette, Celeste, Renata, Natalia, Marisol y Luz Elena. Mi tutora siempre me dice que nada es perfecto, pero aun así todo trabajo puede ser mejorado, es así como las correcciones y consejos de Liss me ayudaron a entender que mis errores no me definen, más bien me sirven para crecer y ver cuán lejos he llegado para estar en el aquí y el ahora. Mi querida Liss, conocerte fue un antes y después en mi vida, gracias por tu confianza, tu tiempo y cariño, gracias por guiarme en este camino con tu fortaleza y sabiduría.

Finalmente, agradezco a todas las personas que se dieron el tiempo de escucharme y aconsejarme a encaminar mi investigación, especialmente a las mujeres amazónicas. Ellas contestaron mis llamadas y mensajes, entendieron mi frustración de no estar presencialmente junto a ellas y no dudaron en ayudarme. Agradezco a las mujeres amazónicas de las distintas nacionalidades que aceptaron colaborar en la docuserie Sacha Samay, a pesar de que no logramos conocernos presencialmente durante el proyecto, hasta el día de hoy la gratitud que a ustedes les guardo es infinita. Cada una de ustedes me dieron de su tiempo y buscaron formas para conversar conmigo y con mis compañeras. La gratitud que les guardo es infinita, mi trabajo es para ustedes.

Le doy gracias la vida y el Universo por enseñarme que los miedos no son determinantes, son parte del proceso.

Introducción

Planteamiento del tema de estudio

En la Amazonía, la pandemia del COVID 19¹ se insertó en un contexto en donde los pueblos indígenas enfrentan marginalizaciones históricas, ausencia de políticas públicas enfocadas a su salud y especialmente, un escenario extractivista en expansión (Vallejo et al 2020, 96; Hivos 2020a). En un principio, las comunidades indígenas decidieron autoaislarse como medida de prevención; sin embargo, desde abril de 2020 ya se reportaron los primeros casos sospechosos en la región, en su mayoría relacionados con la explotación maderera, petrolera y minera. Pese a la ausencia de equipamiento médico, medicinas y pruebas rápidas para la detección de Covid-19, desde las diferentes organizaciones indígenas se articularon estrategias para llevar alimentos, medicamentos e información a las comunidades, en donde las mujeres jugaron un rol vital dentro de las dirigencias políticas como en sus familias y comunidades. Gracias a ellas, las medidas de mitigación del virus se dieron en el marco de sus trabajos de cuidados como una forma de re-existencia, pues los saberes aprendidos durante generaciones de mujeres permitieron sobrellevar el virus y fortalecer la defensa de las vidas – tanto humanas como no humanas– que se encuentran en sus territorios.

Los liderazgos alternativos de las mujeres amazónicas han emergido pese al machismo político y la violencia patriarcal (Coba 2019, 110), ellas se han organizado, creado redes para defender sus territorios y lideran la representación de sus organizaciones, ellas son actrices políticas en la luchan contra los extractivismos (Sempértegui 2020, 126-127).² Por otro lado, existen mujeres indígenas que, si bien no están inmersas en las dirigencias políticas, desde su trabajo diario de cuidados –reflejado en la siembra de sus chakras, el cuidado de seres

¹ El COVID-19 es una enfermedad causada por el virus SARS-CoV-2. Debido al alto grado de contagios producidos a nivel mundial, el 11 de marzo de 2020 la Organización Mundial de la Salud (2020) caracterizó al virus como una pandemia. De acuerdo con las cifras oficiales de Ecuador hasta el 17 de agosto de 2020 existieron 101.542 casos confirmados y 6.070 personas fallecidas, más 3.534 fallecimientos con sospechas de COVID (Ministerio de Salud 2020). Para el 15 de enero de 2021 se reportaron más de 593,664 y 4,793 casos nuevos (Observatorio Social del Ecuador 2021). Un año después, para el 26 de enero de 2022 existen 684.084 casos positivos (ibídem 2022).

² Los liderazgos de las mujeres en organizaciones políticas responden, por un lado, a procesos de formación política impulsados desde programas no gubernamentales que tienen el objetivo de “brindarles las herramientas, recursos y redes necesarias...para fortalecer liderazgos comunitarios de las mujeres” (Amazon Frontlines 2021c). Por otro lado, la formas de hacer política de lideresas y mujeres amazónicas también ha sido histórica e invisibilizada dentro de las organizaciones políticas indígenas, según Sempértegui (2022) pese “a las tensiones y disputas internas” (Sempértegui 2022, 152) su identidad colectiva se reafirma a dichos movimientos y “su lucha territorial histórica” (ibídem).

humanos y no humanos— ejercen un trabajo representativo para sostener las vidas de sus comunidades y repositionan sus conocimientos para alimentar y sanar a los cuerpos amazónicos a través de las plantas que ellas siembran en sus territorios.

Es así cómo el vínculo que las mujeres mantienen con sus territorios se evidencia con su trabajo en las chakras y la selva, y en su trabajo en las organizaciones políticas indígenas. La extensión política de los cuidados de las mujeres involucró el arduo trabajo de elaborar —y en muchos casos liderar— estrategias para resguardar las vidas de sus familias, comunidades e incluso de las nacionalidades indígenas para defender su territorio y enfrentar el virus del COVID-19, ante el evidente desinterés estatal hacia la salud de la población amazónica. Las mujeres enfrentaron la enfermedad a través de la confianza en sus plantas medicinales, ellas alimentaron a sus familias y comunidades con las chakras que sembraron, confiaron en la sabiduría de las plantas medicinales y compartieron sus conocimientos para sanar a las personas que acudían para recuperarse frente a la enfermedad. En un escenario en donde el Estado se preocupó más por la apertura de las fronteras extractivistas a costa de las vidas amazónicas, el accionar de las mujeres constituyó el pilar para la autogestión dentro de un escenario pandémico.

Existen factores previos al COVID-19 que afectaban a las condiciones de vida de las poblaciones amazónicas: por un lado, hubo una escasa inversión estatal en infraestructura de salud, equipamiento médico y medicina (Vallejo et al 2020, 99). Por otro lado, en la población amazónica ya existían elevadas cifras de enfermedades prevenibles,³ el mínimo acceso al agua potable y al saneamiento, sumado a la desnutrición (Conejo y Naciones Unidas 2019, 97). Es así como el esparcimiento del virus del COVID 19 y sus consecuentes elevadas tasas de contagio y muertes, más el colapso del sistema de salud constituyeron elementos determinantes para que el Estado enfocara a sus políticas hacia la inversión en salud de las poblaciones indígenas, especialmente las amazónicas. Pese a dicho escenario, en medio de un confinamiento obligatorio, el Estado decidió responder a intereses económicos, pues potenció

³ A modo de ejemplo, en el año 2019 entre las principales causas de muerte en la provincia de Pastaza están la influenza y neumonía, enfermedades cerebrovasculares, enfermedades isquémicas al corazón, enfermedades crónicas a las vías respiratorias y enfermedades hipertensivas, y en la región amazónica estas enfermedades están relacionadas con la mala alimentación y ausencia de chequeos médicos (INEC 2020a y Gabriela Bonilla en entrevista Nathaly Saritama)

la infraestructura extractivista e hizo caso omiso ante las severas inundaciones,⁴ los derrames de petróleo,⁵ la escasez de agua y alimentos,⁶ y los brotes de dengue, paludismo y chikunguya que acontecieron en los territorios amazónicos en el contexto de la pandemia. De este modo, la acumulación del capital fue una prioridad para el Estado y los territorios amazónicos continuaron siendo considerados como espacios geoestratégicos a pesar del abandono hacia las vidas amazónicas (Vallejo et al 2020, 105). A través de las omisiones estatales hacia la salud de los habitantes de la región amazónica, más el impulso de medidas a favor de los extractivismos, la pandemia evidenció cómo se configuró un escenario de necropolítica debido al desinterés por la salud y vida de las poblaciones indígenas, en donde el Estado decidió qué vidas eran desechables a fin de responder a intereses capitalistas (Mbembe 2006).

Frente a este escenario de crisis, las nacionalidades indígenas amazónicas –representadas por la CONFENIAE⁷– elaboraron estrategias para enfrentar la propagación del virus en la Amazonía mediante la difusión de conocimientos de medicinas naturales (Torri 2012, 31). Tanto la Confeniae como las organizaciones de cada nacionalidad coordinaron brigadas médicas, entregaron asistencia humanitaria, equipos médicos, pruebas rápidas y medicinas en las comunidades amazónicas, difundieron información sobre el virus en sus idiomas propios y

⁴ En los meses de marzo y abril de 2020 se presentaron fuertes lluvias en la provincia de Pastaza que provocaron graves inundaciones y desbordamientos de los ríos Bobonaza, Arakuno y Pastaza, provocando daños en comunidades como Chapetón, Sarayaku, Jatun Molino, Teresamama y demás. Mientras que en el mes de mayo de 2020 hubo inundaciones en el río Aguarico, provincia de Sucumbíos que dejó incomunicado al pueblo Cofán de Sinangoe (CONFENIAE 2020a)

⁵ En el límite entre las provincias de Napo y Sucumbíos, el 02 de febrero de 2020 la cascada San Rafael desapareció a consecuencia de las operaciones de la hidroeléctrica Coca Codo Sinclair. Este fenómeno provocó una erosión regresiva que desembocó en el rompimiento de oleoductos de petróleo el 07 de abril de 2020 y que posteriormente desencadenó en una contaminación ambiental de los ríos y sustento de vida de los pueblos indígenas que habitan en las riberas del río Coca y Napo (Paz Cardona 2020)

⁶ A consecuencia del derrame de petróleo, se afectó el medio ambiente, agua, alimentos y sustento de 120 mil personas en la Amazonía ecuatoriana, de ellas, 27000 son indígenas que habitan en las provincias de Napo, Orellana y Sucumbíos (Amnistía Internacional 2020).

⁷ La Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana es “una organización indígena regional que representa a cerca de 1 500 comunidades, pertenecientes a las nacionalidades amazónicas” (Confeniae 2020b), frente al avance extractivista, uno de sus principales ejes de lucha es la defensa del territorio amazónico. Las organizaciones adscritas a la Confeniae son: Nación Achuar del Ecuador (NAE), Nacionalidad Andoa del Ecuador (NAPE), Federación Indígena de la Nacionalidad Cofán del Ecuador (FEINCE), Pastaza Kikin Kichwa Runakuna (PAKKIRU); Federación de Organizaciones de la Nacionalidad Kichwa De Napo (FONAKIN), Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana (FKUNAE– Orellana), Federación de Organizaciones de la Nacionalidad Kichwa de Sucumbíos del Ecuador (FONAKISE), Nacionalidad Shiwiar del Ecuador (NASHIE), Organización Indígena Secoya del Ecuador (OISE), Federación Provincial de la Nacionalidad Shuar de Zamora Chinchipe (FEPNASH-ZCH); Federación Interprovincial de Centros Shuar (FICSH); Nación Shuar del Ecuador (NASHE); Federación de la Nacionalidad Shuar de Pastaza (FENASH-P); Federación Provincial de Centros Shuar de Sucumbíos (FEPCESH-S); Federación de Centros de la Nacionalidad Shuar de Orellana (FECANSH-O), Consejo de Gobierno del Pueblo Shuar Arutam (CGPSHA), Organización de la Nacional indígena Siona del Ecuador (ONISE); Nacionalidad Sápara del Ecuador (NASE), Nacionalidad Waorani del Ecuador (NAWE). (CONFENIAE 2020a).

buscaron alianzas estratégicas para atender a la población indígena ante la desatención estatal (CONFENAIE 2020). En este accionar, las mujeres dirigentes encabezaron las estrategias para la gestión y traslado de medicinas y alimentación en los territorios más alejados de la Amazonía, y dieron a conocer cómo el contexto extractivista fue más profundo en los territorios a raíz del confinamiento obligatorio, por lo que impulsaron acciones para que el Estado atienda a la población amazónica. Por otro lado, la labor de sostenimiento de las mujeres desde sus comunidades se reflejó en sus trabajos de cuidados basados en la siembra de plantas dentro de sus chakras, la preparación de alimentos y abastecimiento de agua para sus familias, y el cuidado de la niñez y las personas ancianas (García Torres 2017, 125). Son las mujeres quienes han sostenido las vidas ante el virus mediante estrategias propias basadas en los conocimientos de sus plantas sanadoras de la chakra y la selva, y la protección de los bienes comunes frente a la expansión capitalista que considera a sus territorios como vaciables (Federici 2017; Svampa y Viale 2014).

Todo esto demuestra una lucha por lo común, caracterizada por los esfuerzos colectivos para defender las condiciones que permitan la reproducción de la vida común, en donde las mujeres regeneran y reactualizan las relaciones y prácticas cotidianas, luchan por el territorio y buscan formas de emancipación social más allá de las lógicas del Estado y la acumulación de capital (Gutiérrez Aguilar 2020, 2-3 y Navarro 2016). Una de las características de la producción de lo común es la capacidad autónoma que asume una colectividad para decidir sobre sus propios asuntos con el fin de garantizar su vida biológica y social a través del tiempo, mediante prácticas que buscan el equilibrio de los vínculos producidos por la colectividad con sus territorios y así garantizar su vida colectiva, resistiendo a las lógicas de despojo y explotación patriarcal del capital (Gutiérrez y Salazar 2015, 23; Gutiérrez Aguilar 2020, 14).

La autogestión impulsada por los pueblos indígenas para sobrellevar la pandemia en sus territorios partió del compromiso para fomentar el interés común en salvaguardar las vidas de la población. Esto se traduciría como una lucha de los comunes, caracterizada por la resistencia ante la destrucción de los territorios y las relaciones comunales que propugna el capitalismo neoliberal (Caffentzis y Federici 2015). Esta lucha dentro del contexto de la pandemia se tradujo en el autogobierno y codecisión de las organizaciones y comunidades amazónicas, cuyas medidas de contención, prevención y mitigación del virus ante la desatención estatal y ausencia de políticas públicas en salud, crearon un autogobierno de la salud.

Las medidas necropolíticas impulsadas por el Gobierno ecuatoriano en el primer año de la pandemia expusieron a la población indígena a mayores niveles de contagio, pues el Estado creó las condiciones de muerte mediante la ampliación de la frontera extractivista y escasa inversión en salud (Mbembe 2006), estas son manifestaciones crueles de violencia que amenazan a los bienes comunes, mediante la mercantilización y privatización de la naturaleza y los cuerpos para consolidar un sistema a favor del capital (Mies y Shiva 2016, 17). Desde la óptica estatal las vidas amazónicas fueron consideradas como desechables al exponerlos a un escenario de abandono y muerte, pese a ello, se organizaron formas para proteger los bienes comunes que el capitalismo ha buscado expropiar y saquear (Mies y Shiva 2016).

En el escenario del COVID-19, ante la crisis del Estado para salvaguardar las vidas, se fortalecieron los comunes, lo “otro” de la forma del Estado, comunidades de cuidado que resisten a las jerarquías sociales (Linebaugh en Federici 2020, 17). Las mujeres, a través de sus liderazgos en organizaciones políticas indígenas⁸, y en su trabajo diario de cuidado desde las comunidades, consolidaron el autogobierno de salud mediante la revitalización de los conocimientos de las plantas medicinales y la creación de alianzas para resistir a la enfermedad. “No hay comunes sin comunidad y no hay comunidad sin mujeres”, son las mujeres quienes crean y protegen los comunes a través de sus labores cotidianas (Linebaugh en Federici 2020, 14).

Mientras que la lucha de los bienes comunes se traduce en la defensa de los territorios, el reposicionamiento de sus saberes para sanar, la confianza en su relación con la chakra y los seres de la selva (Federici 2017). Frente al interés estatal por despojar los territorios, dar muerte a las vidas que resisten, la crisis del COVID-19 se convirtió en un contexto para dar paso a un autogobierno de la salud, basado en la re-existencia de saberes propios de las nacionalidades indígenas como una forma de resistencia ante la enfermedad y la necropolítica estatal. Es así como el virus del COVID-19 significó el replanteamiento de estrategias políticas y organizativas de las mujeres y pueblos amazónicos, por tal motivo la pregunta que guía esta investigación es: ¿Cómo las mujeres indígenas amazónicas, construyen lo común en un contexto necropolítico de pandemia y extractivismo?

⁸ Dichos liderazgos responden a procesos organizativos situados que responden a procesos por la defensa de los territorios, así como la necesidad de visibilizar las afectaciones diferenciadas que dicha explotación produce en las mujeres (Coba 2019 y CIDH 2019, 47) El hacer-selva constituye una estrategia de las mujeres para posicionarse política frente al extractivismo hacia sus territorios (Sempértegui 2020).

En esta investigación centro mi análisis en tres aspectos: en primer lugar, la construcción de un escenario de necropolítica del Estado ecuatoriano durante la pandemia, en donde se priorizó la acumulación de capital –mediante la ampliación de la frontera extractivista y su omisión ante los desastres ambientales y vulnerabilidades previas de las poblaciones amazónicas– y se dejó en segundo plano a las vidas y salud de las comunidades indígenas de la región. En segundo lugar, indago en las acciones emprendidas por la CONFENIAE, organización que fortaleció su trabajo en común mediante estrategias de autogobierno de la salud, en donde las mujeres dirigentes encabezaron la protección hacia las vidas y territorios de las comunidades. Y, en tercer lugar, analizo cómo las mujeres tejieron lo común en la cotidianidad para sanar y sostuvieron las vidas amazónicas, mediante el reposicionamiento de sus saberes y prácticas y fortalecimiento del vínculo que poseen con las chakras y la selva, así como la resistencia frente al avance extractivista.

Objetivos

Objetivo general

Comprender cómo las mujeres amazónicas reconstruyen formas de autogobierno y conocimientos comunes para enfrentar la pandemia en un escenario necropolítico de abandono estatal frente a políticas de salud y ampliación de la frontera extractiva.

Objetivos específicos

- a. Analizar cómo se construyó el escenario de necropolítica en la Amazonía ecuatoriana durante la pandemia del COVID-19 y las repercusiones en los cuerpos de las poblaciones indígenas.
- b. Identificar las prácticas y estrategias de las organizaciones políticas amazónicas para enfrentar la pandemia, y el lugar que ocuparon las mujeres dentro de las dirigencias indígenas.
- c. Comprender cómo las prácticas de las mujeres y comunidades indígenas para sobrellevar los momentos más críticos de la pandemia construyeron una re-existencia de sus conocimientos.

Metodología

El trabajo en pandemia fue una experiencia desafiante, pues existieron obstáculos que me impidieron convivir con las mujeres que trabajaban por sus comunidades en los meses más críticos del virus. Las principales dificultades para trasladarme a investigar en la Amazonía fueron las medidas estatales de confinamiento obligatorio, las restricciones de movilidad, así

como el alto riesgo de contagio frente a la ausencia de vacunación y el sistema de salud en crisis. Pese a ello, adapté mi investigación para realizarla de forma virtual, apoyada en fuentes audiovisuales y documentales que reposaban en redes sociales y medios de comunicación digitales, es así como el internet constituyó mi principal herramienta para obtener mis fuentes de investigación.

Desde el mes de abril de 2020 hasta la actualidad recopilé las publicaciones realizadas en redes sociales –especialmente Facebook y Twitter– por parte de las organizaciones indígenas de la Amazonía como la Confeniae (Lanceros Digitales), Resistencia Waorani, Sarayaku Defensores de la Selva, Amazon Frontlines, Alianza Ceibo, Amazon Watch, entre otros, así como las publicaciones realizadas por las diversas mujeres como Zoila Castillo, Patricia Gualinga, Sandra Tukup, Lineth Calapucha, Nina Gualinga, Nemo Guiquita, Nancy Santi, Nema Grefa, Kankuana Canelos y muchas más, quienes daban a conocer cómo afrontaban la pandemia e informaban los acontecimientos dentro de sus comunidades a través de publicaciones diarias desde sus perfiles personales.⁹

Las redes sociales me permitieron crear vínculos de amistad con muchas mujeres que tuvieron la predisposición de contestar mis mensajes, darme de su tiempo para responder mis llamadas y guiarme con más personas que me ayudaron a esclarecer mi trabajo. Asimismo, rastree todas las noticias relativas a la pandemia y la región amazónica, especialmente en páginas de comunicación alternativas como Lanceros Digitales, Macas News, “El Yucazo”, y demás; así como las publicaciones de personas vinculadas con las organizaciones indígenas como Andrés Tapia, Marlon Vargas, Tom Sharupi, y otros.

A medida que observaba cualquier publicación relacionada con la Amazonía, el Covid o el extractivismo estatal procedía a recopilar en diferentes carpetas para luego incluirlas en este trabajo. Creé una cronología de las noticias publicadas en redes por parte de medios de comunicación masiva, y en los medios alternativos de comunicación como GK, Wambra o BN periodismo. Los webinars, entrevistas a dirigentes, mujeres lideresas y sanadoras, ruedas de prensa de las nacionalidades indígenas, publicaciones de las dirigencias políticas y más personas de las comunidades amazónicas también fueron recopiladas a lo largo de 2020 a 2021.

⁹ A quienes les guardo demasiada gratitud por aceptar mis solicitudes de amistad pese a la distancia.

Durante los meses de julio a noviembre de 2020 fui parte del proyecto “Sacha Samay-aliento de vida en tiempos de pandemia”¹⁰ en donde pude visualizar y tomar testimonios de las mujeres, dirigentas y lideresas amazónicas dentro del proyecto audiovisual, el mismo que realicé colectivamente junto con 7 compañeras.¹¹ Desde julio a diciembre de 2020 mi trabajo consistió en realizar entrevistas, buscar material de apoyo para los capítulos, elaborar de códigos de tiempo de las grabaciones, así como otros trabajos logísticos para presentar el proyecto. A lo largo de 7 capítulos se narró desde las voces de las mujeres amazónicas su lucha por defender el territorio y salvaguardar las vidas en el contexto de la pandemia.

La metodología colaborativa y horizontal me permitió aprender de las visiones y perspectivas de mis compañeras sobre el contexto de la Amazonía, y gracias a las mujeres amazónicas que nos apoyaron grabando sus vidas desde sus celulares, respondiendo nuestras preguntas y compartiendo su sabiduría con nosotras, fue posible tener una luz para guiar y encaminar este trabajo. Sacha Samay constituyó una plataforma digital para que las mujeres de las distintas nacionalidades amazónicas cuenten con un medio ampliado para que den a conocer a usuarios digitales cuáles fueron sus vivencias, sentires y accionares cotidianos de resistencia durante la pandemia, dando a conocer el abandono estatal, la desinformación de medios de comunicación y las prácticas de sanación empleados por las mujeres (Coba et al en Wambra 2020). Este proyecto se tejió mediante el fortalecimiento de estrategias colaborativas entre mujeres de diversas ramas académicas, a decir colectivo Sacha Samay es:

El resultado de la persistencia, las alianzas y la flexibilidad, es decir, de formas de cooperar, ceder y adaptarnos a las circunstancias como modo de trabajo y compromiso político-investigativo. Sacha Samay es una forma de minkanakuy o trabajo en solidaridad, de gestión de cuidados recíprocos, que nos convoca e interpela a no padecer una pandemia en aislamiento, a fortalecer las redes de apoyo, a propiciar encuentros (Coba et al en Wambra 2020).

Mediante una red académica y profesional se creó una metodología basada en un trabajo colectivo y horizontal, aportando desde distintas áreas de conocimiento mediante la colaboración permanente entre mis compañeras y la diversidad de mujeres dirigentas,

¹⁰ Todos los capítulos pueden ser vistos en el siguiente link:

https://www.youtube.com/watch?v=86hRYNyFeoc&list=PLDFsZD9TsbKEtA9KnJ15fEYTMtkWq9vcS&ab_c_hannel=SachaSamay

¹¹ Durante 6 meses trabajé colectivamente con Lisset Coba Mejía, Celeste Torres Soya, Ivette Vallejo Real, Renata Mantilla Vásconez, Natalia Valdivieso Kastner, Marisol Rodríguez Pérez y Luz Elena Pinzón Sanabria.

miembros de las comunidades y actores sociales, de esta forma, Sacha Samay constituyó una investigación colaborativa (Lassiter 2005 en Rappaport 2008, 8). Este tipo de acercamiento metodológico se caracteriza por su énfasis en la colaboración permanente entre las personas investigadoras y los miembros de comunidades y sectores sociales del lugar en donde se realiza el proceso de investigación, colaboración que tiene como base a los vínculos sociales previos a fin de construir un puente de intercambio horizontal de experiencias y debates conceptuales (Rappaport 2008, 16).

Los hallazgos de las investigaciones colaborativas producen resultados enfocados en variedad de áreas, más allá de las ciencias tradicionales, como es el caso de la medicina natural, la importancia de los territorios para los sistemas de conocimientos, la transversalización de la perspectiva de género dentro de los liderazgos políticos y movimientos sociales, particularidades que las diferencian de las investigaciones académicas tradicionales (Hale y Lynn 2013, 28).

Por otro lado, a fin de contextualizar las rutas de contagio del COVID en la Amazonía realicé una revisión de fuentes documentales oficiales emitidos por el Estado, especialmente informes públicos, cuadros estadísticos y noticias publicadas desde las redes virtuales y oficiales de las instituciones del Estado como el Ministerio de Salud Pública, Asamblea Nacional del Ecuador, Ministerios de: Energía y Recursos Naturales No Renovables Finanzas, Ambiente, Agricultura; la Secretaría General de la Presidencia de la República y las cuentas oficiales en redes sociales del Presidente de la República y los Ministros y Ministras de Salud. En esta misma línea recopilé y analicé decretos presidenciales Nro. 751, 1017, 1071, relativas al extractivismo y estados de excepción, acuerdos ministeriales enfocados en las políticas de la pandemia, comunicados oficiales y declaraciones de las autoridades de los Ministerios antes descritos ante los medios de comunicación. Toda esta información me sirvió para identificar los discursos y políticas públicas en la región amazónica.

Realicé un análisis cuantitativo de las tasas de contagio en la región amazónica, desglosé los datos de contagio por nacionalidades y también analicé las cifras oficiales sobre la inversión estatal en salud pública en la Amazonía, todo esto a partir de las bases de datos que reposan en el INEC, monitoreo de Covid 19 de la Confeniae y cifras del Ministerio de Salud. En los últimos meses de 2020 y en los primeros meses de 2021 tuve la oportunidad de trasladarme a las provincias de Pastaza y Morona Santiago, tuve entrevistas a personas vinculadas con la explotación maderera y con personal médico que atendía a las personas infectadas por el

Covid 19 en las dos primeras olas de contagio en dichas provincias. Durante mis viajes tomé fotografías sobre la explotación de balsa en las comunidades amazónicas y tuve la oportunidad de escuchar testimonios de mujeres que fueron parte de los proyectos impulsados por el IQBSS¹² quienes narraron cómo vivieron los primeros meses del confinamiento.

Finalmente, con el propósito de ahondar en aspectos que no hallé en internet, realicé entrevistas telefónicas con diferentes personas que emprendieron acciones para las distintas comunidades indígenas como Zoila Castillo, Sandra Tukup, Kankuana Canelos, Andrés Tapia, Verónica Inmunda, quienes me ayudaron con información más detallada sobre las medicinas naturales usadas para tratar la enfermedad, así como el detalle de las estrategias de las organizaciones para prevenir y mitigar el virus.

Sobre mi *posicionalidad*, definida como “la posición de la investigadora en relación con las categorías de género, la edad, la identidad sexual, la clase social y demás factores” (Baylina et al 2008). Nací y crecí en la ciudad de Loja, con familia en Zamora Chinchipe así que desde mi niñez fui testiga de los cambios producidos por el extractivismo minero en la zona sur de Ecuador, en donde las mujeres rurales e indígenas enfrentaron mayores tasas de violencia intrafamiliar. Desde mi formación como abogada he tenido interés por los eventos que han modificado las dinámicas sociales dentro de la región amazónica.

En la actualidad, he sido testiga de las transformaciones a los ríos, cascadas y la selva provocada por las actividades mineras en los territorios indígenas de Zamora Chinchipe. En el caso de la pandemia, desastre que atravesó todo el escenario mundial, produjo una serie de afectaciones en mi salud física y mental provocadas en gran parte por la incertidumbre permanente frente a la emergencia sanitaria, así como la ausencia de relacionamiento con el mundo exterior por el temor a contagiarme del virus y contagiar a mis seres queridos. Al observar cómo mi vida fue alterada por esta crisis, sentí la responsabilidad de realizar esta investigación desde mi posición como mujer feminista, anti-extractivista, a fin de aportar con elementos a favor de la lucha de las mujeres para defender las vidas amazónicas.

¹² En el mes de enero de 2021 me trasladé a la provincia de Pastaza para colaborar como asistente en la evaluación externa al proyecto “Sumak Kawsay en Pastaza (Ecuador), desde una mirada decolonial” Instituto Quichua de Biotecnología Sacha Supai”.

Estructura de la tesis

En el primer capítulo realizo un repaso teórico de los principales conceptos guía para mi trabajo de investigación: extractivismo y la necropolítica, mujeres amazónicas y política, y finalizo con los cuerpos amazónicos y la forma en que tejen lo común. En esta sección doy cuenta de las investigaciones realizadas en torno al COVID 19 en la región amazónica, así como la labor de las mujeres, identifico la escasa literatura con perspectiva de género en torno a la lucha de las mujeres por la defensa de su territorio y la relación que ellas mantienen con el mismo. De igual manera, analizo cómo las investigaciones centran su análisis en la relación entre las dinámicas globales, la explotación de recursos y las consecuentes crisis ambientales y sociales, en donde los Estados omiten su obligación de fortalecer sistemas de salud, como es en el caso de Ecuador.

En el segundo capítulo, explico el contexto pandémico en donde busco vincular cómo la desatención estatal hacia la salud de las poblaciones amazónicas, sumado a la ampliación de las fronteras extractivistas durante la pandemia constituyeron un escenario de necropolítica en la región amazónica. Analizo los flujos de contagios que llevaron el virus hacia esta región, las cifras de contagios en las nacionalidades indígenas, así como el contexto extractivista, el estado previo del sistema de salud pública en la región y cómo perjudicó a los cuerpos amazónicos al desatender las vidas de los territorios.

En el tercer capítulo, centro mi atención hacia la construcción de una política de lo común, en donde evidencio cómo las organizaciones indígenas tejieron redes de solidaridad para construir un autogobierno de la salud. Explico por un lado el accionar de las organizaciones en torno a la pandemia y por otro, a la lucha anti extractivista. Y reflexiono críticamente la representación oficial de las organizaciones indígenas regionales –a cargo mayoritario de los hombres–, en donde la labor de las mujeres dirigentes no fue visibilizada pese a que ellas también realizaron una autogestión, ejercieron una representación periférica –desde sus propias dirigencias y comunidades–, y realizaron un trabajo político de cuidado.

Finalmente, en el cuarto capítulo, analizo cómo se recuperaron y revalorizaron los conocimientos en medicina ancestral de las mujeres. Además de la relación entre los cuerpos y los territorios como mecanismo para fortalecer la medicina ancestral, en donde las chakras y conocimientos de mujeres sobre las plantas de la selva tejieron lo común en la cotidianidad mediante la sanación a los cuerpos y sus trabajos de cuidados. Explico cómo la salud implicó el reestablecimiento del vínculo entre los cuerpos de las familias indígenas y las plantas de la

selva y la chakra, y cómo el cuidado en la cotidianidad significó un proceso de reexistencia de los saberes.

Capítulo 1. Mujeres indígenas amazónicas y COVID 19: Lo común frente a la necropolítica del Estado

En este capítulo realizo una discusión teórica de los conceptos clave que me sirvieron de guía para realizar esta investigación. Inicio con un recorrido a la bibliografía existente sobre la región amazónica –especialmente las mujeres– dentro del contexto del COVID 19, es decir, realizo un estado del arte enfocándome en las investigaciones relativas al inicio de la pandemia. En segundo lugar, desarrollo los conceptos de necropolítica y bienes comunes desde una mirada feminista, pues la desposesión de los territorios a las poblaciones amazónicas mediante la expansión de la frontera extractivista sumado a la inacción estatal por resguardar las vidas amazónicas configura un posible ejercicio de políticas estatales de muerte al dejar morir a las poblaciones indígenas en un contexto en que era indispensable en velar por las vidas amazónicas, es así como en segundo lugar analizo los conceptos de extractivismo y necropolítica.

Por otro lado, analizo teóricamente el proceso político de las mujeres amazónicas, pues las repercusiones de las políticas extractivas a más de afectar los territorios y modos de vidas amazónicas atraviesan en la vida de las mujeres. Las prácticas extractivas conllevan la mayores índices de violencia de género y la pérdida sistemática a la valoración de los conocimientos de las mujeres y el vínculo que mantienen con las plantas de sus chakras y la selva. Por tal motivo ellas encabezan los procesos de resistencia para defender la selva y sus comunidades, en donde la lucha por el territorio constituye la piedra angular para los procesos políticos y organizativos de las mujeres amazónicas. Finalmente, realizo un análisis sobre los cuerpos amazónicos, y lo común, como una forma de reposicionar los conocimientos en medicina ancestral.

1.1. Estado del arte sobre COVID 19 y Amazonía

Los estudios sobre la pandemia del COVID 19 coinciden que la propagación de este virus ahondó las tensiones, crisis y desigualdades a escala global (Menezes et al. 2020, 2). Las investigaciones sociológicas sobre el COVID 19 en la región amazónica analizan por un lado el accionar de los Estados, cuyas debilidades institucionales no reconocen las demandas sociales, cuyos principales damnificados son las poblaciones pertenecientes a estratos sociales bajos (Menezes et al. 2020, 4) y por otro lado, las experiencias vividas por pueblos indígenas durante el confinamiento obligatorio. Villavicencio (2020) explica el estrecho vínculo entre la

emergencia del COVID 19 con la crisis climática. Desde su perspectiva, la pandemia del COVID 19 constituye un recordatorio de la vulnerabilidad de los seres humanos frente a prácticas que atentan contra la preservación del planeta, así como “el vínculo entre pobreza y enfermedades infecciosas, sino también las desigualdades e injusticias agravadas por la crisis climática” (Villavicencio 2020, 9-11).

A escala regional, Meneses et al. (2020) realiza un estudio crítico sobre la pandemia del COVID-19 en la región amazónica de Brasil y los factores políticos que contribuyeron a una crisis sanitaria de los sistemas de salud –como es el caso de la dificultad de acceder al sistema de salud o la priorización de intereses corporativos en detrimento de las cuestiones sociales–, en el caso de las poblaciones indígenas de esta región al ser objeto de vulnerabilidades sistemáticas, resulta indispensable que las políticas públicas para manejar la emergencia sanitaria, tomando en cuenta cómo la presencia de movilidad de personas pertenecientes a grupos religiosos, mineros y diversidad de invasores en los territorios indígenas provoca que las poblaciones amazónicas sean más susceptibles de contagio, todas estas circunstancias, desde la perspectiva de Meneses et al (2020) deben ser consideradas con el fin de evitar un posible genocidio (Meneses et al. 2020, 4-10).

Sobre la relación entre la explotación extractivista y la vulnerabilidad de pueblos amazónicos frente al COVID-19, Zárate y Aponte (2020) asocian estas problemáticas desde una dimensión espacial –enfocando su análisis en las políticas fronterizas de países en donde se encuentra la Panamazonía como lo son Brasil, Colombia y Perú–. Estos autores sostienen que las dinámicas extractivistas son impulsadas mediante un discurso y modelo neoliberal que a la vez provoca la destrucción masiva de la selva amazónica y la agudización de la periferización de esta región, pues existe una débil inversión en el fortalecimiento de estructuras institucionales al ser una región fronteriza (Zárate y Aponte 2020, 132). Por tal motivo, la Panamazonía constituye un “no lugar” para la implementación de políticas públicas, cuyas consecuencias se develan en la crisis estructural del modelo extractivista capitalista, que a su vez ha provocado un desastroso manejo de la pandemia del COVID-19 en las fronteras amazónicas (Zárate y Aponte 2020, 134-135).

Al aterrizar en los estudios relativos a la Amazonía ecuatoriana, Astudillo Banega (2020) luego de realizar un repaso histórico de los modelos de mal desarrollo impulsados por el Estado ecuatoriano, explica cómo se relacionan dichos modelos con las “continuas enfermedades en los territorios, sean estos en la salud de la tierra, los animales o los seres

humanos” (Astudillo Banega 2020, 82). Relaciona el deterioro de la salud de los pueblos amazónicos con la deforestación, colonización e incluso la mala alimentación provocada por la invasión a territorios indígenas y con el arribo del COVID-19 se develó la interconexión entre el ambiente y las desigualdades que enfrentan los pueblos amazónicos, tal como sucede con la industrialización desmedida promovida en Ecuador, provocando que “tierra invadida se manifieste a través del desequilibrio, las enfermedades, virus y la actual pandemia” (Astudillo Banega 2020, 83-85).

Vallejo y Álvarez (2020) contextualizan cómo los pueblos y nacionalidades indígenas de la Amazonía ecuatoriana atravesaron la pandemia. Ellas explican las condiciones de vulnerabilidad que las poblaciones amazónicas han tenido que enfrentar, así como la desatención estatal en brindar servicios de salud en la región. Identifican las estrategias realizadas por las organizaciones indígenas para enfrentar la enfermedad, en donde la dimensión de territorio, así como los daños ambientales son primordiales para analizar la relación entre las prácticas extractivistas y la crisis sanitaria que enfrentan las poblaciones amazónicas con la propagación del virus del COVID-19.

Bravo-Díaz (2020) mediante sus notas etnográficas registradas en territorio waorani explica las estrategias emprendidas por esta población, como es el caso de ancianos que optaron por huir a la selva para prevenir la enfermedad (Bravo Díaz 2020, 12). La autora identificó que la propagación del virus del COVID-19 reactivó las memorias de epidemias pasadas en los ancianos, así como la contradicción entre el modo de vida comunitario de este pueblo y las ineficaces medidas de prevención impulsadas por el gobierno –desembocando en una desconfianza de la población amazónica hacia la medicina tradicional–. Al igual que otros autores, Bravo Díaz (2020) determina que los procesos predatorios extractivistas y neocoloniales ahondan la crisis de reproducción social de los pueblos amazónicos (Bravo-Díaz 2020, 23-31).

En esta misma línea, Oikonomakis (2020) en su breve artículo “Chicha-Coronavirus 1-0. Sobre confianza, desastres naturales y pandemias en la Amazonía Ecuatoriana”, describe pormenorizadamente cómo enfrentó la comunidad Kichwa de Sarayaku la crisis del inicio de la pandemia del COVID 19 y la primera inundación del río Bobonaza. Entre sus reflexiones etnográficas describe el trayecto para llegar a dicha comunidad, así como las estrategias planteadas por los miembros de la comunidad para resguardar a los ancianos. Este autor explica cómo las relaciones de confianza fueron más estrechas con las emergencias previas

que padecieron dentro de la comunidad y finaliza su artículo describiendo su apurada despedida en medio del confinamiento, reflexionando sobre el vínculo creado en tan corto tiempo entre un antropólogo y la población de la comunidad en medio de la crisis (Oikonomakis 2020, 249-251).

Vallejo et al. (2020) realizan un análisis del escenario de necropolítica que atraviesa la Amazonía durante la pandemia, en donde las organizaciones indígenas elaboraron estrategias para resguardar la salud y sus vidas, tomando como arista de análisis la perspectiva de las mujeres indígenas amazónicas. En este artículo las autoras contextualizan cómo los daños ambientales a los territorios y la desatención del Estado ecuatoriano configuraron un escenario de necropolítica. Las autoras explican cómo la llegada del virus a las comunidades amazónicas se relacionó con los extractivismos y a pesar de la ausencia de infraestructura, medicinas y personal médico, las mujeres y organizaciones indígenas se organizaron para mitigar los efectos de la pandemia. Asimismo, indican sobre el escenario que enfrentaron las poblaciones kichwas frente a los derrames petroleros y la afectación en sus cuerpos. Este artículo finaliza reflexionando sobre las acciones de las mujeres para sostener las vidas a través de las medicinas de sus plantas y conocimientos ancestrales.

En última edición de la Revista “La Voz del Confeniae” (2021) existe una compilación de artículos que narran en primera persona las vivencias de las poblaciones indígenas durante la pandemia, constan los testimonios de hombres y mujeres sobre sus formas de organización frente a la desatención estatal, así como el análisis de académicos sobre la situación que vivieron las comunidades. En la diversidad de artículos que presenta esta revista, también se dan a conocer los procesos e iniciativas impulsadas desde las nacionalidades indígenas para revalorar los conocimientos ancestrales en salud durante la pandemia del Covid-19.

En este breve repaso general de los estudios del Covid-19 en la región amazónica, es posible identificar cómo las dinámicas globales impulsan la explotación de recursos que a su vez provocan crisis ambientales y sociales, en donde los Estados omiten su obligación de fortalecer sistemas de salud, como es en el caso de Ecuador. Pese a ello, salvo el análisis de Vallejo et al. (2020), dichos estudios no contienen un análisis de las experiencias de las mujeres ante la pandemia, incluso no contienen una perspectiva de género pues no profundizan en los trabajos de cuidado que han realizado durante el confinamiento, así como las prácticas organizativas impulsadas a nivel comunitario y de organizaciones sociales.

En la próxima sección, analizo cómo las prácticas extractivistas que atentan con la destrucción de los territorios amazónicos se convierten en tecnologías de explotación y destrucción de los cuerpos, en donde la necropolítica estatal condiciona a las vidas amazónicas hacia la muerte (Vallejo et al. 2020, 99), es así como analizo teóricamente las nociones de extractivismo y la necropolítica.

1.2. Extractivismo y necropolítica

Las prácticas históricas de “expansión y consolidación territorial, extracción y exportación de materias primas, y disposición y civilización de la población indígena” (Bayón et al. 2016, 38) han hecho que la región amazónica sea objeto de marginalizaciones sistemáticas, en donde la extracción de recursos ha sido la prioridad para intereses estatales. Actualmente, mediante políticas que no toman en cuenta la relación que mantienen los pueblos indígenas con su territorio, se promueven proyectos que aparentan integrar la región amazónica a las dinámicas globales bajo discursos de desarrollo, pero en realidad, llegan a convertir a esta región en un espacio apto para las dinámicas del capital (Bayón et al. 2016, 39). De esta manera, los intereses globales de obtener materias primas se impregnan en los territorios e incluso corporalidades de las poblaciones mediante despojos sistemáticos y violentos, provocando la destrucción de los territorios para así favorecer los intereses económicos de escala global, cuyas consecuencias trastocan los cuerpos y territorios de la Amazonía.

Svampa (2014) al estudiar las dinámicas del capital, los ciclos políticos y especialmente, el consenso de las *commodities*, indica cómo se han constituido mecanismos que avalan dinámicas de desposesión y destrucción a la naturaleza, tal como sucede en el escenario extractivista que atraviesa la región amazónica, pues llega a repercutir en la vida de las personas que habitan dentro de ella, bajo el ideal de “desarrollo” que en realidad promueve la extracción de materias primas en favor de aquellos países que son desarrollados (Svampa y Viale 2014, 15). Esto conlleva a cuestionar hasta qué punto pueden llegar los Estados para considerar a los territorios como espacios vaciables y de sacrificio (Svampa y Viale 2014, 31), los mismos que ignoran las vivencias particulares de las personas que habitan en estos espacios a fin de responder a intereses económicos globales mediante dinámicas de desposesión y destrucción de la naturaleza. De esta manera la sustentabilidad queda relegada a un segundo plano, dando paso a un “mal desarrollo” y un imaginario ambivalente entre el centro y periferia.

Frank (2005) explica cómo la expansión del sistema capitalista “penetró de manera efectiva y completa incluso en los sectores aparentemente más aislados del mundo subdesarrollado” (Frank 2005, 147). Podría considerarse que la región amazónica ecuatoriana termina convirtiéndose en proveedora de materias primas para aquellos países “desarrollados”, pero es claro que el supuesto subdesarrollo de esta región –así como las vulnerabilidades hacia las poblaciones que habitan en ella– están relacionadas con “el proceso histórico mismo que genera el desarrollo económico: el desarrollo mismo del capitalismo” (Frank 2005, 150). En la lógica capitalista, racista y patriarcal, los territorios amazónicos son considerados como espacios vaciables (Svampa y Viale 2014). Desde la perspectiva de Gartor (2014) el extractivismo quiebra las “formas previas de reproducción social de la vida, que quedan reorientadas en función de la presencia central de las empresas. Este proceso instala en las comunidades una economía productiva altamente masculinizada, acentuando la división sexual del trabajo” (Gartor en Carvajal 2016, 32).

Mediante las estructuras sociales se inscriben subjetividades que reproducen dispositivos de poder y suprimen los cuerpos que no se adaptan al “debe ser”, a través del racismo y fragmentación biológica de las vidas que importan y las que no (Foucault 2000, 220). En el caso de las poblaciones indígenas, cuyos cuerpos y subjetividades se modifican permanentemente mediante instituciones como la educación o la religión, las estructuras sociales buscan que su accionar se adapte al “debe ser” mediante dispositivos de biopoder, los mismos que moldean sus acciones y producen cuerpos generizados cuyas normas fomentan prácticas divisorias que discriminan a los cuerpos (García 2016, 242). Es así como las vidas de los pueblos indígenas son situadas como secundarias desde la visión estatal y se emplean mecanismos para evitar su resistencia ante el avance de mecanismos que atentan contra su dignidad, como es el caso del extractivismo, que fomenta violencias estructurales (García 2016), en donde la mujeres son los “principales objetivos del exterminio y desplazamiento estratégico que el gran capital extractivista pone en marcha para eliminar factores de riesgo en sus operaciones [extractivistas]” (Pineda y Moncada 2018, 3).

Mbembe (2006) acuñó el concepto de necropolítica en su ensayo del mismo nombre para analizar la situación postcolonial de África, él toma elementos del biopoder para analizar las formas de poder y control estatal sobre la población a través de políticas de muerte. Mediante la necropolítica, los Estados tienen la facultad para considerar determinadas vidas como desechables, es decir, el Estado decide quién debe vivir y quién debe morir (Mbembe 2011). Clasifica los cuerpos de acuerdo con sus intereses mediante el uso de dispositivos que

administran la muerte y crea condiciones que matan, dejan vivir o exponen a la muerte a determinadas personas (Mbembe 2006). A través del biopoder, Mbembe reflexiona cómo se dividen a las personas que merecen vivir o morir mediante una lógica racista, pues se dibuja una otredad que permite validar la matanza de los otros (Mbembe 2006, 23). Mbembe se separa del análisis del biopoder cuando ve al derecho a matar como una práctica política, en donde existe una ausencia del Estado, y los lugares que eran espacios vitales se convierten en lugares de sacrificio y muerte para beneficiar determinados intereses (Ortega 2021, 343).

A partir de las reflexiones de Mbembe han existido un sinnúmero de autores que analizan la necropolítica. Por ejemplo, para Estevés (2015) este concepto se caracteriza por el uso de tecnologías de control para administrar el sufrimiento de las personas e instituirse como un medio para despolitizar el activismo político (Estevés 2015,1). Asimismo, Gržinić (2016) agrega que la necropolítica desatiende la estructura de regulación vital a fin de controlar, usar y capitalizar la muerte a través del empobrecimiento masivo y muerte simbólica (Gržinić y Šefik 2016, 20). A través de la necropolítica, el Estado tiene la capacidad de decidir qué vidas valen la pena ser aceptadas y qué vidas no pueden ser consideradas como humanas (Butler 2007, 60). De tal forma que los cuerpos se convierten en mercancías intercambiables y desechables que están a expensas del capitalismo (Garduño 2013, 131).

El concepto de necropolítica es una herramienta para “analizar críticamente las diversas formas en que los poderes económicos legales y criminales lucran con la muerte de seres humanos cuyas vidas se han vuelto mercancías, objetos desechables una vez que carecen de valor comercial” (Estevés 2021, 4). En América Latina la necropolítica se produce a través de un poder político, ya sea de derecha o izquierda, que produce la desechabilidad de las vidas, como es el caso de las personas indígenas mediante la creación de espacios naturales y urbanos de muerte (Estevés 2021, 6). Por tal motivo, la compleja dimensión sociopolítica de los pueblos indígenas sobre la enfermedad y muerte obliga a repensar el debate sobre la creación de condiciones que podrían conllevar al exterminio de las poblaciones indígenas y pueblos autóctonos (Lima en Mejía-Cáceres 2021, 13 y Lacaze 2002).

Desde mi perspectiva, la necropolítica es un concepto que permite visibilizar cómo el Estado crea condiciones que atentan contra la vida de una población específica, que en este caso son los pueblos indígenas pues su permanente lucha antiextractivista constituye un riesgo hacia los intereses capitalistas estatales. De este modo, la necropolítica conlleva una serie de políticas gubernamentales de muerte que ignoran la vida de las poblaciones indígenas, las

expone a condiciones que trasgreden sus territorios, los mismos que son vitales y más bien buscan ser convertidos en espacios de muerte. La decisión de quien puede vivir y quien debe morir se traduce en las políticas estatales que ignoran los vínculos y la interrelación entre los seres humanos y no humanos, y buscan imponer estructuras que sistemáticamente los exponen a enfermedades y muerte.

A pesar del escenario necropolítico de la región amazónica ecuatoriana, sumado a la permanente expansión de la frontera extractivista –que desemboca en la explotación desmedida y violenta de recursos naturales promovida desde las mismas estructuras estatales– las mujeres indígenas protagonizan la resistencia para detener la violencia extractivista que impacta tanto en sus vidas como en sus tramas comunitarias (Navarro Trujillo 2019). En el próximo acápite analizo el proceso de participación de las mujeres en la resistencia antiextractivista.

1.3. Defensa de la selva frente al extractivismo: mujeres amazónicas y política

Los procesos de construcción de los espacios extractivistas han incorporado desigualdades entre hombres y mujeres, en donde una mujer indígena se la pretende ubicar en lo más bajo del eslabón de las subordinaciones creadas por el poder patriarcal (De la Cadena 1992, 7). No obstante, su posicionamiento personal y comunal para enfrentar el colonialismo, patriarcado y el neoliberalismo las convierten en protagonistas de la resistencia antiextractivista (Cabnal 2020, 122). La relevancia política de las mujeres en la región amazónica responde a un proceso en donde se “cruzan los espacios domésticos y comunitarios donde ellas participan como agentes de desarrollo y como reproductoras de la vida comunitaria” (Figuroa 2010, 394).

La defensa de los territorios es parte primordial de los procesos políticos impulsados por los pueblos amazónicos, cuyas mujeres tienen mayor protagonismo y visibilidad en la última década (García-Torres 2017, 29). La resistencia promovida por las mujeres indígenas se enmarca en una doble agenda: por un lado, impulsan la lucha contra la expansión de fronteras extractivistas y por otro, posicionan demandas arraigadas con su condición de mujeres indígenas (Vallejo Real y Garcia-Torres 2017).

De acuerdo con Vallejo y Duhalde (2019) la articulación de las mujeres amazónicas no se ha desligado de las organizaciones mixtas, cuya participación ha venido hilándose desde sus bases territoriales, dando a conocer las problemáticas de género vinculadas con el

extractivismo, además son ellas quienes impulsan las “luchas contemporáneas que dan continuidad a luchas previas” (Vallejo y Duhalde 2019). Asimismo las mujeres amazónicas al estar a cargo de los cuidados de sus comunidades y familiares han podido experimentar cómo el extractivismo ha jugado un papel trascendental en el aumento de la violencia de género y alteración en las dinámicas dentro de los espacios indígenas (Vallejo y García Torres 2017).

Las experiencias afectivas y sensoriales de las mujeres que lideran la resistencia por la defensa del territorio están marcadas por las relaciones de poder, especialmente al momento de experimentar los espacios, y dichas relaciones se construyen a través de la interrelación entre los géneros masculinos y femeninos y son ejercidas por un género sobre otro (Foucault 2012). De esta forma los discursos de las mujeres amazónicas contienen elementos basados en la construcción sexual y dicotómica de los sujetos y los espacios, pues ellas dan a conocer sus experiencias y emociones producidas por la transformación de los espacios que ellas habitan.

Lorena Cabnal (2010) indica cómo la explotación de los bienes naturales constituye una violencia contra la tierra, así como las mujeres y hombres que conviven en ella (Cabnal 2010, 24), de tal forma que el cuerpo llega a convertirse en un territorio que es defendido frente al avance de estas estructuras que atentan la forma de vivir con los espacios, pues el extractivismo y la violencia son impulsados por desde un machismo que vulnera los cuerpos de las mujeres (Cabnal 2010, 27). Una de las características de la lucha de las mujeres por sus territorios es el posicionamiento de sus cuerpos para resistir ante la entrada de empresas extractivas que tienen el aval estatal para realizar prospecciones sísmicas (Bravo y Vallejo 2019). Estos procesos políticos y organizativos tienen como piedra angular la defensa del territorio, pero a la vez involucra la fusión de “espacios domésticos y comunitarios donde ellas participan como agentes de desarrollo y reproductoras de la vida comunitaria” (Figuroa 2010, 394).

El protagonismo de las mujeres en la lucha por sus territorios responde a un proceso de “feminización de las luchas” (Svampa y Viale 2014, 375), ellas ponen “el cuerpo en primera línea frente a militares y trabajadores de compañías petroleras, para frenar las prospecciones sísmicas” (Bravo y Vallejo 2019). Figuroa (2010) indica que la participación de las mujeres en las acciones organizativas responde a un proceso contradictorio en donde se “cruzan los espacios domésticos y comunitarios donde ellas participan como agentes de desarrollo y como reproductoras de la vida comunitaria” (Figuroa 2010, 394). Consecuentemente, la

lucha por el territorio es una piedra angular en la constitución de procesos políticos y organizativos de las mujeres amazónicas.

La resistencia de las mujeres indígenas no sólo se enmarca en la lucha de los movimientos sociales, también involucra el posicionamiento personal y comunal para enfrentar el colonialismo, patriarcado y el neoliberalismo (Cabnal 2020,122). Esta resistencia está íntimamente vinculada con la socialización de las emociones, pues en el proceso de interacción entre los cuerpos y objetos es posible que las mujeres identifiquen cómo el intercambio de efectos y afectos son parte del lugar en el que han sido situadas (Sabido 2018, 213). Esto hace que su resistencia se enmarque en una doble agenda, que por un lado resiste la expansión de fronteras extractivistas que producen amedrentamientos en sus vidas al buscar suprimir su diversidad étnica, y a la vez plantean sus demandas “en función de su condición de género y etnicidad” (Fonseca y Guzzo 2018, 315), consecuentemente, la articulación de estas mujeres involucra cuestiones étnicas, y sobretodo de género que busca resistir ante “prácticas de dominación del cuerpo a través de la colonización de las mujeres y el trabajo forzado de los hombres” (ibídem).

Los procesos políticos y organizativos de las mujeres que resisten en primera línea frente al avance extractivista tienen como piedra angular la defensa del territorio, pero a la vez involucra la fusión de “espacios domésticos y comunitarios donde ellas participan como agentes de desarrollo y reproductoras de la vida comunitaria” (Figueroa 2010, 394). De este modo, la construcción dicotómica entre hombres y mujeres en la vidas y cuerpos indígenas, si bien podría haber constituido una limitante para las mujeres, no impidió para que exista una resistencia y posicionamiento frente a la mirada masculina, tal como mencionan Pineda y Moncada (2018) “son las mujeres indígenas...quienes se enfrentan en mayor medida a los embates de la desigualdad, la violencia y la violación de derechos humanos ejercida por el patriarcado neocolonial, racista y extractivista” (Pineda y Moncada 2018, 7).

Las investigaciones respecto a las mujeres indígenas en la Amazonía son recientes en comparación con otros estudios sobre poblaciones amazónicas. Dichos estudios analizan el proceso de articulación política y capacidad organizativa frente a la ampliación de las fronteras extractivas, como es el caso de García-Torres (2017), quien identifica los antecedentes, contexto y procesos organizacionales para que las mujeres indígenas de diversas nacionalidades de Pastaza se articulen para acceder a espacios políticos con el fin de salvaguardar su territorio e integridad. Vallejo y Garcia-Torres (2017) indican que las mujeres

han tenido una participación histórica –que a la vez ha sido invisibilizada– por la exigencia de autonomía a sus formas de vida y actualmente han creado redes de organización con diversidad de mujeres y organizaciones nacionales e internacionales (Vallejo y Garcia-Torres 2017, 4).

En este argumento coincide Cárdenas (2018), quien analiza la participación política durante el gobierno de Rafael Correa, y explica que el proceso de incorporación de las mujeres en la agenda política de los movimientos indígenas ha sido gradual y progresivo, pues a medida que se expandieron las políticas extractivistas se potenció la capacidad de agencia de las mujeres indígenas y en el caso de la Amazonía su participación fue mayor en la base política de la CONFENAIE (Cárdenas 2018, 69).

Desde una perspectiva etnográfica, Coba (2019), analiza el proceso de construcción de los liderazgos de las mujeres amazónicas y sus estrategias en su protagonismo en la política ecuatoriana. Recientemente, Coba y Bayón (2020) analizaron la propuesta del Kawsay Sacha o selva viviente planteada desde la misma articulación de las mujeres indígenas amazónicas como un mecanismo para el replanteamiento del derecho a la selva frente los avances del capitalismo. Asimismo Sempértegui (2020) realiza un análisis de la declaración de “selva viviente” de las mujeres amazónicas. Para esta autora, la articulación de prácticas de hacer-selva con otras estrategias políticas y organizativas, posiciona a las mujeres como actoras políticas contemporáneas de la lucha extractivista (Sempértegui 2020, 5-12). Estas investigaciones si bien analizan la lucha de las mujeres amazónicas a través de la politización de sus demandas, no contienen un análisis en torno a las estrategias organizativas frente a la enfermedad, la desatención estatal y la pandemia.

La pandemia del COVID-19 ha expuesto cómo las prácticas extractivistas repercuten en las formas de vivir y significar los espacios hacia los pueblos indígenas, especialmente las mujeres, pues si bien sus experiencias han sido distintas que la de mayor parte de la población, es claro que las vulnerabilidades que enfrentan están íntimamente relacionadas con el interés estatal de responder a las necesidades globales de materia prima y recursos naturales. Las dinámicas estatales extractivistas benefician la acumulación del capital a costa del deterioro sistemático de los territorios y vulneran las vidas de las mujeres. Por tal motivo, existen cada vez más mujeres que se articulan políticamente para buscar el respeto de sus territorios, pues las prácticas extractivas conllevan violencia no sólo a sus espacios sino a sus cuerpos y formas de vida (Navarro Trujillo 2019, 2). En el caso de las mujeres amazónicas,

sus estrategias de organización política y no política las posiciona como actoras en la defensa antiextractivista, la defensa de la Selva Viviente visibiliza el reconocimiento afectivo y de co-constitución entre ellas y los seres no humanos de la selva (Sempértegui 2020, 12).

1.4. Cuerpos amazónicos (enfermedad y mujeres): lo común (re-existencias)

Los extractivismos penetraron en los cuerpos amazónicos en donde se reproduce una fuerza de orden masculino que promueve la división de los sexos y la consecuente fracturación en la forma de vivir, sentir y reconocer el mundo que les rodea (Bourdieu 2000), pese a ello se crearon espacios de resistencia y formación política desde la propia organización indígena. En el caso de las mujeres indígenas es cada vez más visible cómo las transformaciones extractivistas afectan el modo de vincular su cuerpo y experiencia con la selva, es así cómo ellas crean estrategias políticas diferenciadas (Sabido 1996). El proceso de resistencia de las mujeres llega a ser diferente que el de los hombres, pues involucra su posicionamiento personal y comunal para enfrentar los escenarios patriarcales, aferrados a intereses neoliberales y coloniales (Cabnal 2020,122). Dicho proceso se funda en la protección, fortalecimiento y recuperación de espacios, saberes y vivencias propias, es decir *lo común* para las poblaciones indígenas.

Laval y Dardot (2015) conceptualizan el término “común” como un principio político en donde las personas tienen una misma causa, voluntad y co-obligación por encausar un mismo objetivo (Laval y Dardot 2015, 29). La lucha anticapitalista y la ecología política tienen su punto de unión con el principio de lo común, la defensa de lo común a más de buscar el acceso libre a recursos comunitarios también incluye la protección de bienes comunes naturales, así como la recuperación de recursos y espacios tangibles e intangibles– (Dardot y Laval en Peña 2016, 417; Marín 2018, 411). Las reivindicaciones de lo común surgieron gracias a la resistencia impulsada por movimientos sociales en contra del neoliberalismo y el orden capitalista, convirtiéndose en una alternativa política caracterizada por el autogobierno, la coparticipación y la coactividad (Dardot y Laval 2015).

Actuar en común significa actuar mediante el autogobierno y la codecisión política en un escenario en donde la reproducción del capital es biopolítica, pues se producen: conocimientos, imágenes, marcas y afectos, y subjetividad humana que buscan anular *otros* saberes (Peña y Lillo 2015, 421). Hardt y Negri (2016) enlazan la noción de biopoder de Foucault, así como los aportes de Quijano y Dussel para crear la “colonialidad del biopoder”,

caracterizada por la producción y explotación biopolítica, en donde la principal fuente de productividad es el trabajo vivo, es así como lo común y el intelecto general son los ejes centrales para forjar plusvalía en el capitalismo cognitivo. Es así como la producción biopolítica se convierte en “un terreno de lucha por el control y la autonomía de los procesos de producción de subjetividad” (Hardt y Negri 2006, 44).

Saidel (2019) discute cómo lo común “aparece como una condición que nos antecede y nos apropia de toda posibilidad de pensarnos como sujetos cerrados” (ibíd. 52). Para este autor, el neoliberalismo constituye una segunda ola de cercamientos, caracterizados por enmarcarse en una lógica de desposesión. Por ende, lo común constituye una alternativa al capitalismo neoliberal, pues busca un mundo más “igualitario, económicamente, ecológica y socialmente sustentable, y radicalmente democrático” (Saidel 2019, 56).

En esta misma línea, Vandana Shiva (2015) menciona cómo la recuperación de los recursos y espacios comunes constituye “un deber político, económico y ecológico de nuestra época” (Shiva en Dardot y Laval 2015, 110), en donde los comunes revalorizan los conocimientos y tecnologías propias de cada lugar (Mies y Shiva 2016). Federici (2018) realiza una relectura del pensamiento de Marx en el contexto actual, desde su punto de vista la política de los comunes valora los conocimientos y tecnologías de otras culturas en contraposición con la perspectiva universalista (Federici 2018, 86) y se caracteriza por constituir una “forma de organización donde el poder emerge desde abajo y es fruto de la crisis de la forma-Estado” (Federici en Medina-Vicent 2019, 4). Es así como la producción de lo común conlleva la protección por los espacios y bienes comunes, mediante una organización horizontal que conlleva un autogobierno con el fin de perseguir un mismo objetivo.

Para Raquel Gutiérrez (2020), la producción de lo común se traduce en la capacidad autónoma que asume una colectividad para decidir sobre sus propios asuntos con el fin de garantizar su vida biológica y social a través del tiempo, mediante prácticas que buscan el equilibrio de los vínculos producidos por la colectividad con sus territorios y así garantizar su vida colectiva, resistiendo a las lógicas de despojo y explotación patriarcal del capital (Gutiérrez y Salazar 2015, 23; Gutiérrez Aguilar 2020, 14). Gladys Tzul Tzul (2015) al analizar la organización comunitaria de las poblaciones indígenas, explica que los trabajos colectivos como lo son: las mingas para abrir caminos, conseguir agua e incluso producir las fiestas constituyen sistemas de gobierno comunal que organizan la reproducción de la vida

indígena, cuya inclusión en la toma de decisiones son reflejadas en las asambleas comunitarias (139).

Sobre la lucha de los comunes Caffentzis y Federici (2015) indican cómo la lucha de los comunes se mantiene hasta la actualidad y se basa en la resistencia contra la destrucción de territorios y relaciones comunales que propugna el capitalismo neoliberal (57). Esta lucha se traduce a una serie de estrategias y prácticas de autogobierno que “organizan y dinamizan las formas de limitar y/o trastocar la dominación estatal capitalista” (Tzul Tzul 2019, 174).

Asimismo, los conocimientos producidos históricamente también son bienes protegidos por la lucha de los comunes, pues son conocimientos situados y dan forma a políticas comunitarias que se adaptan a las realidades específicas de un colectivo (Salazar et al 2019, 19), tal como sucede con las organizaciones indígenas que se posicionan frente a medidas que amenazan sus territorios, especialmente las mujeres.

Los bienes comunes son los conocimientos y medios que permiten la continuidad de los ciclos vitales, son producidos de forma colectiva a través de la historia y medios de existencia que a la vez producen relaciones sociales entre hombres, mujeres y los demás seres del mundo. Los conocimientos comunes son situados y dan forma a políticas comunitarias que se configuran de acuerdo con las realidades específicas de un colectivo (Salazar et al 2019, 19). Es así que, a través de la producción de conocimientos situados se crean herramientas para que las colectividades tengan mayor capacidad para decidir y accionar ante las relaciones de dominio, estos conocimientos también producen relaciones sociales horizontales de reciprocidad (Navarro 2019, 132).

Latour (2013) reconoce la asimetría que existen entre los conocimientos las sociedades occidentales, quienes creen poseer la verdad frente a los conocimientos y saberes de sociedades no occidentales bajo la premisa de cuyos conocimientos son tomados como menos racionales, pues las “sociedades modernas” se han representado erróneamente como las mejores y ha invisibilizado los nexos y redes entre la naturaleza y cultura de sociedades *no* “modernas”; es decir, se suprimen los conocimientos y saberes producidos desde lo común, que a la vez producen una interrelación entre los seres humanos y no humanos, tal como sucede con las cosmovisiones amazónicas- cuya producción de saberes alternativos por parte de los mayores permiten entender el mundo y en este caso la enfermedad.

Sobre este carácter relacional, Ingold (1991) analiza cómo las interacciones concretas y personales entre las formas de vida humanas y no humanas se constituyen un único mundo

social (Ingold en Rival 2004, 98). Mediante las *sinergias* es posible el desarrollo conjunto tanto de los organismos junto con el medio, en donde ambos se adaptan los unos a los otros y la misma experiencia está en un movimiento continuo y dinámico en donde los conocimientos se producen por esta relación horizontal (Ingold 2000), “no se trata, por tanto, sólo de habitar el mundo, sino de estar atento a la vida como la dimensión fundante que atraviesa a todos los seres” (Carvalho y Steil 2018, 103-104).

Según Surrallés (2003) la Amazonía constituye un espacio de sociabilidad entre todos los seres de la selva, en donde existen efectos “sobre las relaciones de los humanos con todo el medio ambiente que les rodean” y las mujeres, en el marco de sus cuidados, sostienen las vidas de las plantas cultivadas en sus chakras como miembros de sus familia, los animales, grandes árboles y demás especies de la selva, ellas las protegen mediante sus cánticos y tratados con respeto por el alimento que brindan a sus familias (Surrallés 2003, 28). El carácter relacional entre seres humanos y no humanos constituye un “universo ontológico plural que atañe a la composición del mundo material y simbólico de los pueblos amazónicos, donde quien percibe y conoce es la persona, condición que comparten tanto seres humanos como animales, plantas, elementos del paisajes, objetos y artefactos”, y la selva misma constituye un sujeto dotado de condición de reconocerse a sí misma y a otros sujetos como personas (Surrallés 2002 en Contreras 2020, 4).

Eduardo Viveiros Castro (2014) explica la posibilidad de pensar en la existencia de muchas naturalezas y cuerpos posibles asentados dentro de una sola cultura, tal como se lo propugna desde el pensamiento indígena, pues tanto animales como humanos comparten un lugar en la humanidad. Mediante el perspectivismo amazónico es posible pensar más allá del protagonismo que las ciencias tradicionales han dado a la naturaleza del ser humano, repensando en nuevas dimensiones de salud y enfermedad, en un horizonte en donde los todos los seres como las plantas tienen el poder de sanar y proteger. En un escenario de necropolítica, el reposicionamiento de la medicina ancestral constituye un mecanismo que reconoce los conocimientos de las mujeres como una estrategia política que revaloriza la cultura y saberes de los sectores subalternos (Ramírez 2011, 34).

Es decir, los conocimientos que las mujeres poseen son bienes comunes que resisten a relaciones capitalistas que, a más de despojar sus territorios, trasgreden las relaciones que poseen con los seres que les rodean, pues las relaciones sociales horizontales parten de los

bienes comunes, las mujeres son quienes producen lo común mediante su trabajo diario y cotidiano por cuidar y proteger sus saberes.

A través de las narraciones propias y conocimientos situados de las poblaciones indígenas, el significado de enfermedad y salud se comprende a la luz de las narraciones de las propias poblaciones (Martínez-Hernández, Masana y DiGiacomo 2013, 68), como una forma de promover la autodeterminación de los pueblos para buscar su bienestar “biológico, psicológico, social y espiritual de un individuo y de la sociedad-comunidad en condiciones de equidad” (Cevallos y Amores 2009, 85). En definitiva, para sobrellevar la pandemia en sus territorios partió del compromiso para fomentar los intereses comunes de la salud. Esta lucha de los comunes, en el contexto de la pandemia, se traduce en la autogestión de la salud para proteger a la población indígena mediante medidas de contención, prevención y mitigación del virus.

Capítulo 2. Entre la pandemia y el extractivismo: construcción de la necropolítica

El 11 de marzo de 2020 el gobierno ecuatoriano declaró estado de excepción y la emergencia sanitaria del sistema de salud pública a fin de frenar la propagación del virus del COVID-19 (Ministerio de Salud 2020). La población se vio obligada a acogerse al confinamiento obligatorio a partir del 16 de marzo de 2020;¹³ sin embargo, el gobierno no tomó en cuenta los contextos específicos de las personas indígenas que habitan sectores de periferia, cuyo sistema de salud no goza de un adecuado equipamiento, tal como sucedió con la región de la Amazonía ecuatoriana (Vallejo y Álvarez 2020).¹⁴ En la región amazónica la pandemia del COVID 19 se insertó en un complejo contexto de difíciles condiciones geográficas, limitadas condiciones de salubridad, falta de acceso a agua potable¹⁵ y un sistema de salud debilitado, así como el temor de los pobladores para trasladarse a los hospitales por la ausencia de una perspectiva intercultural así como la angustia de que en caso de fallecimiento sus cuerpos no fueran devueltos a sus familiares (Vallejo y Álvarez 2020, 102).¹⁶ Aun así, el Estado evidenció su interés para responder a intereses capitalistas, mediante políticas extractivas, a costa de las vidas y salud de las poblaciones amazónicas.

Las cifras de contagios en Ecuador, al 22 de enero de 2021, reflejaban más de 11.260 personas contagiadas de COVID-19 en las provincias amazónicas¹⁷ (Ministerio de Salud 2020). De acuerdo con la CONFENIAE (2020a), para el 7 de diciembre de 2020, los contagios en personas indígenas ascendían a los 3257 casos positivos, 665 casos sospechosos de contagio, 54 fallecimientos con sospecha de COVID-19 y 50 muertes confirmadas.

¹³ La población no podía salir de sus hogares, salvo las personas que debían adquirir comida o medicinas y aquellas personas que laboraban para sectores estratégicos (Secretaría de Gobierno 2020).

¹⁴ Sobre el régimen de biopolítica en el caso del Estado ecuatoriano, realizaré un breve análisis en la sección 1.2. de este capítulo.

¹⁵ Según el INEC (2018) la región amazónica posee menos del 30 por ciento de acceso a agua segura, saneamiento básico e insumos para el lavado de manos finalmente la región con menor población de agua segura es la Amazonía (INEC 2018, 7).

¹⁶ Indígenas de la comunidad shuar Kumay de Pastaza, exigieron al Estado que se devuelva el cadáver de uno de sus líderes, quien falleció por COVID 19 en el mes de mayo de 2020. Los pobladores tomaron diversas medidas para exigir la devolución del cuerpo, entre ellos, una acción de protección y la retención de tres funcionarios estatales (El Universo 2020). Al respecto, Enrique Ankuash, presidente de dicha Comunidad indicó lo siguiente: “Nosotros respetamos las directrices del COE Nacional pero nosotros como pueblo tenemos nuestro estatuto y hemos resuelto que ninguno puede salir al hospital y morir en el hospital y ninguno sea traslado al cementerio sin consentimiento de los familiares” (Ankuash en entrevista con el medio Eco Amazónico 2020) Véase en: <https://www.facebook.com/ecoamazonicopuyo/videos/709579869840751>

¹⁷ Un año después, para el 16 de enero de 2022 se reporta un total de 24.935 casos positivos en las provincias de la Amazonía (Ministerio de Salud 2022)

Existiría un 60% de contagio comunitario en la población indígena amazónica (CONFENIAE 2020a).

A pesar de existir una ola de contagios a escala nacional, las acciones estatales parecieron enfocarse en la construcción de un orden espacial que sitúa de forma discriminante a espacios segregados, impidiéndoles acceder al pleno ejercicio de sus derechos (González 1969). Desde el principio de la pandemia los pueblos indígenas amazónicos tuvieron que enfrentar la apertura de las fronteras extractivistas en medio de la selva en donde habitan. La tala indiscriminada de madera de balsa, el impulso de proyectos mineros y petroleros, apertura de carreteras en la selva del Parque Yasuní y desastres ambientales en territorios amazónicos evidencian que las vulnerabilidades que enfrentan las poblaciones indígenas, antes y durante la pandemia, responden a dinámicas que a más de penetrar en los cuerpos amazónicos también conllevó en desastres naturales que fueron omitidos por el Estado en sus políticas públicas.

Por otro lado, la explotación de recursos naturales constituye una violencia contra la tierra y conlleva afectaciones en las vidas que habitan en ella, especialmente en el de las mujeres (Cabnal 2010, 24). La sistemática desatención al sistema de salud pública dentro de la región, pese a existir vulnerabilidades previas de las poblaciones amazónicas, sumado a la expansión extractivista fomentada por el Estado y la omisión ante los desastres ambientales dejó en segundo plano a las vidas y salud de las comunidades indígenas de la región. Es así como la desechabilidad de las vidas y territorios de la Amazonía configuran una necropolítica del Estado, entendido como las políticas que dejan morir al considerar como desechables a las vidas de las poblaciones indígenas (Mbembe 2019).

En el presente capítulo contextualizo los acontecimientos que atravesaron las poblaciones amazónicas antes y durante la propagación del virus del COVID-19. Me concentro en los primeros meses del confinamiento obligatorio y las acciones previas al 16 de marzo de 2020. Mi objetivo es responder a la siguiente pregunta ¿Cómo se construyó el paisaje de necropolítica en la Amazonía ecuatoriana ante la sumatoria de acciones y omisiones estatales hacia la población indígena durante la pandemia del COVID-19? Ecuador presenta un escenario caracterizado por el fortalecimiento de la infraestructura extractivista, el descontrol de la extracción petrolera, minera y maderera, así como el debilitamiento del sistema de salud y los desastres ambientales relacionados con la acción antrópica en la selva, considerada como un espacio vaciable que beneficia al capital extractivo y a la vez se deja morir a las

poblaciones indígenas al ignorarlas de políticas públicas y conducir las vidas hacia la precariedad (Vallejo et al 2020, 99).

En este contexto, la población indígena a más de enfrentar vulneraciones sistemáticas hacia sus cuerpos, son situados fuera del amparo legal del Estado pues las políticas públicas no poseen una adecuada perspectiva intercultural y como sucedió al inicio del confinamiento obligatorio, no existieron medidas que amparen la salud de las poblaciones indígenas. Por tales motivos, la pandemia demuestra que la última prioridad del Estado son los cuerpos que no benefician al capital, que en este caso son los pueblos indígenas de la Amazonía, sumados al fortalecimiento del extractivismo se ha construye un posible escenario de necropolítica, pues a través del poder político se busca producir la muerte de las poblaciones indígenas para hacer uso de los recursos que se hallan en sus territorios (Mbembe en Estéves 2021, 5).

Para efectos didácticos, este capítulo está dividido en tres secciones: en primer lugar analizo los flujos de contagio en la Amazonía ecuatoriana, en donde relato los escenarios en los que el virus del COVID 19 entró en la región, así como las cifras de contagio en donde visibilizo la ausencia de datos desagregados por género; en segundo lugar, realizo un análisis de los desastres ambientales. En esta sección analizo cómo los derrames petroleros y el desborde de ríos e inundaciones son producto del progresivo daño del hombre hacia la selva, en donde la tala desmedida de bosques, así como la profundización de actividades extractivas contribuyeron a provocar un escenario de mayores vulnerabilidades para la población indígena, especialmente en las mujeres, quienes han enfrentado la ausencia de agua ante los derrames y el exceso de lluvias ante las inundaciones, perjudicando en sus trabajos de cuidados hacia sus familias y la chakra.

En tercer lugar, analizo las políticas públicas promulgadas en la región amazónica durante el primer año de la pandemia del COVID-19, en donde el fortalecimiento de la ampliación de la frontera extractivista y el inadecuado manejo de la salud fueron factores que contribuyeron a que la población sea expuesta con mayores riesgos frente al virus y así se construya un escenario de necropolítica

2.1. “El virus entró por donde menos se pensó”: flujos de contagios en la Amazonía ecuatoriana.

En la mayoría de las nacionalidades el Covid 19 entró por donde menos se pensó...todas las acciones de contención inicial fueron insuficientes

El primer trimestre del año 2020 fue marcado con la rápida y masiva dispersión del virus del COVID 19. Sus consecuencias son reflejadas en las elevadas cifras de contagio y un sistema de salud con nula capacidad de atender la incipiente demanda de pacientes en las unidades de cuidados intensivos (El Comercio 2020). Paralelamente, en la región amazónica la población indígena comenzó a presentar síntomas compatibles con el COVID 19; sin embargo, frente a la ausencia de pruebas de detección del virus, resulta imposible determinar precisamente cómo y cuándo esta enfermedad penetró en la región, especialmente con las mujeres indígenas. En las siguientes imágenes se evidencian el aumento progresivo de los casos positivos de COVID 19 en la región amazónica:

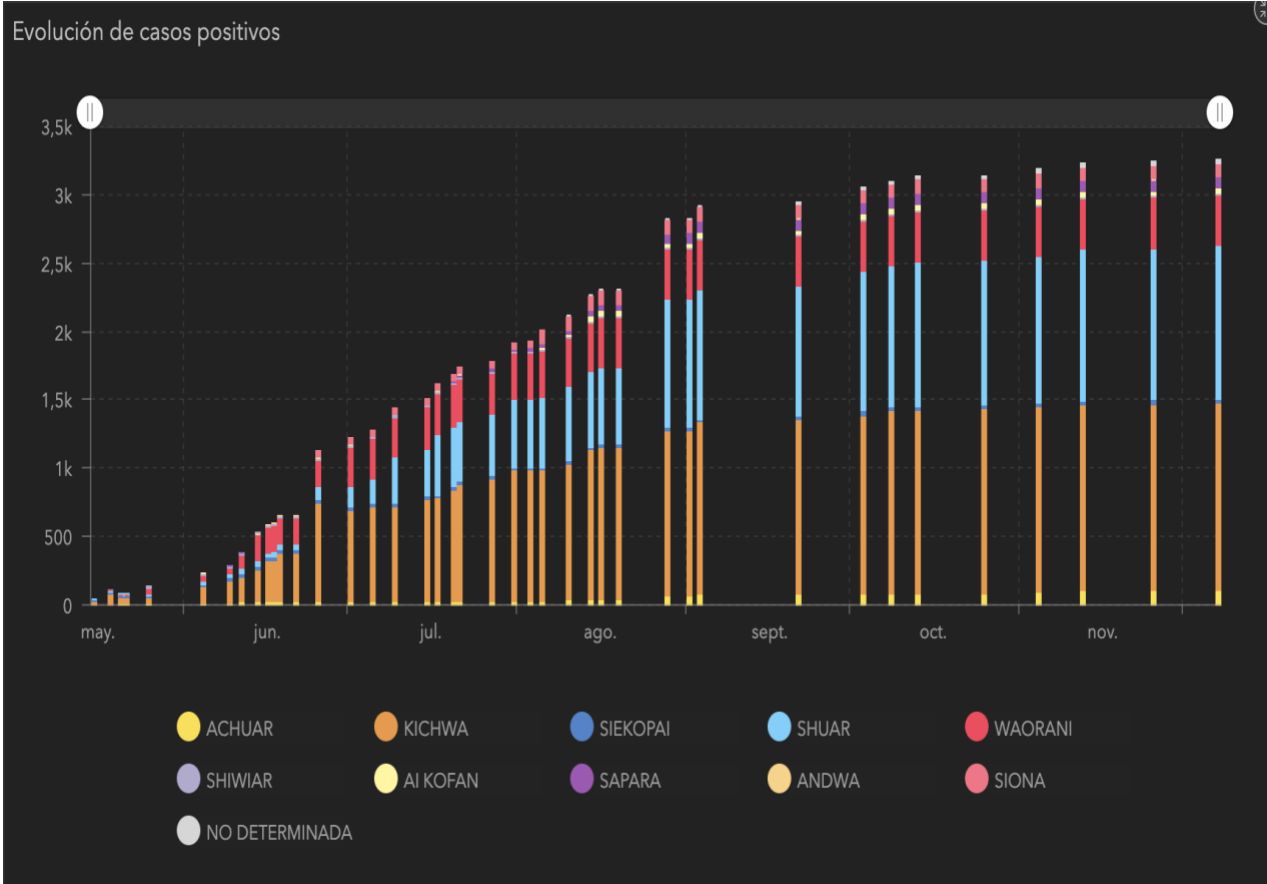
Mapa 2.1. Casos positivos de COVID-19



Fuente: Comunicación CONFENIAE (2020).

¹⁸ Delegado de la Subsecretaría Nacional de Vigilancia de la Salud Pública para Pueblos y Nacionalidades de Ecuador

Gráfico 2.1. Evolución de casos positivos de COVID-19 en las provincias de Amazonía, mayo a noviembre de 2020



Fuente: Monitoreo COVID19, CONFENIAE y otros (2020).

Nota: Categorizados por nacionalidades y cantidad de personas contagiadas por nacionalidad.

Estas imágenes demuestran que en el mes de mayo de 2020 ya se reportaron más de 60 casos positivos, en donde las provincias más afectadas fueron Sucumbíos, Napo y Pastaza. En el lapso de tres meses el número de contagiados aumentó exponencialmente en toda la región de la Amazonía (2113 casos). De acuerdo con la imagen 3, las nacionalidades Kichwa y shuar fueron las que reportaron la mayor cantidad de contagios positivos, al mes de noviembre de 2020 la CONFENIAE (2020a) comunicó la existencia de un 60% de contagio comunitario entre la población indígena. No existe información certera sobre la forma en que arribó el virus a las comunidades; sin embargo, existen varias hipótesis sobre los flujos de contagios ocurridos en la Amazonía, las mismas que están vinculadas con factores como el turismo, la

movilidad humana, las actividades en las infraestructuras extractivistas y la intensificación, transporte y comercialización de madera de balsa.

Tabla 2.1. Porcentaje de contagiados con relación a las nacionalidades indígenas, diciembre de 2020

NACIONALIDAD	Población	Casos POSITIVOS	Casos SOSPECHOSOS	Negativos	Recuperados	Fallecidos Confirmados	Fallecidos Sintomatología	Porcentaje de casos Positivos y Sospechosos Por Número de Habitantes
Achuar	7.865	110	200	225	10	2	1	2.67%
Ai Kofán	1.485	39	Sin datos	23	0	1	0	2.62%
Andwa	2462	4	0	3	0	0	0	0.16%
Kichwa	730.104	1367	254	736	6	19	6	0.22%
Sápara	1.300	80	0	64	0	0	0	6.15%
Shiwar	697	14	7	13	Sin datos	0	1	3.01%
Shuar	79.709	1122	82	538	42	9	10	1.51%
Siekopai	380	29	Sin datos	0	59	1	2	7.63%
Siona	350	100	Sin datos	133	Sin datos	0	0	28.57%
Worani	3.082	367	80	161	Sin datos	1	1	14.50%
No determinada	Sin datos	25	42	3838	2121	17	33	Sin datos

Fuente: Elaboración por la autora con información de Monitoreo COVID-19, CONFENIAE (2020), INEC (2012).

En las bases de datos de la Confeniae y del Ministerio de Salud no existe información desagregada por género, constituye obstáculo para analizar cómo afecta el COVID-19 en los trabajos de cuidados ejercidos por las mujeres y el impacto de la enfermedad en ellas. En cuanto a los resultados, se observa bajas cifras de contagio. Sin embargo, al comparar con la población de cada nacionalidad se evidencia que en nacionalidades reducidas como la Siona, la cual tiene 350 habitantes aproximadamente, tuvieron 100 casos de COVID-19, entre positivos y sospechosos, cifra que representa aproximadamente el 30% de su población total,

esta preocupante cifra evidencia cómo el COVID-19 constituye una amenaza para la salud y preservación de los conocimientos de poblaciones que están al borde de la extinción como pueblos.

Las mujeres tuvieron que enfrentar repercusiones propias durante la pandemia, por ejemplo, según la ONU, hubo escaso acceso de las mujeres indígenas a los servicios de salud sexual y reproductiva por la ausencia de medidas de bioseguridad y miedo de contagio (CEPAL 2021, 34). De igual manera, hubo disminución en controles prenatales por la ausencia de medios de transporte para ir los centros de salud y la escasez de recursos para trasladar médicos a los territorios (Gabriela Bonilla 2020).¹⁹ Por otro lado, las cifras de violencia de género fueron alarmantes en todo el país, y la región amazónica se evidenciaron las barreras que enfrentaron las mujeres frente a la violencia:

Muchas veces es acudir a donde el mismo Estado que está destruyendo nuestros territorios, nuestro hogar, el futuro de nuestros hijos, o sea, las mujeres indígenas tenemos que buscar ayuda donde el mismo Estado opresor, donde el mismo Estado que nos ha discriminado y marginalizado como sociedad por cientos de años (...). (Nina Gualinga, defensora ambiental de Sarayaku)²⁰

La violencia de género que sufrieron las mujeres antes y durante la pandemia quedan en la impunidad frente a un sistema estatal que presenta barreras culturales racistas que impiden a las mujeres denunciar a sus agresores, de este modo se evidencia la ausencia de mecanismos de atención a víctimas de violencia familiar y de género. En el caso de región amazónica, al estar atravesada por las actividades extractivas, la violencia hacia las mujeres se exacerbó durante la pandemia²¹ (Amparo Peñaherrera 2020).²²

Otra afectación que la pandemia provocó en las mujeres fue el aumento de sus responsabilidades familiares y la disminución de sus ingresos propios. Por un lado, las actividades extractivas no se detuvieron y por lo tanto la mayor parte de hombres mantuvieron sus empleos, esto conllevó a que las familias se expongan ante los flujos de contagio del virus

¹⁹ Jefa de la Unidad de Cuidados Intensivos del Hospital General de Macas, en entrevista con Nathaly Saritama

²⁰ Entrevista disponible en la serie Sacha Samay, capítulo 6.

²¹ Según el INEC (2011) en la región amazónica más de la mitad de las mujeres han sido víctimas de violencia física (más del 40%) y psicológica (50%). Véase en:

https://oig.cepal.org/sites/default/files/violencia_de_gnero_ecuador.pdf

²² Coordinadora del Área de Erradicación de la violencia de la Federación de Mujeres de Sucumbíos, en entrevista con Marisol Rodríguez para el proyecto audiovisual Sacha Samay

y las mujeres tuvieron que aumentar la carga de sus trabajos de cuidados (ONU Mujeres 2020, 1 y Presidencia de la República 2020).

Por otro lado, la pandemia repercutió en los ingresos de las mujeres: “Ya no tenía qué comer en la casa hija porque yo como trabajo en la artesanía, para mí hija fue terrible, no teníamos qué comer, qué poner en la olla, para mí fue terrible... no tenía platita nada, no teníamos para comprar el arroz” (Zoila Castillo, lideresa Kichwa de Pastaza).²³ Muchas de las mujeres elaboran artesanías como una forma para obtener recursos propios, con el advenimiento de la pandemia constituyó un obstáculo la economía de las mujeres, no obstante, muchas de ellas regresaron a sus chakras como parte de las estrategias para alimentar y sostener a sus familias.

2.1.1. Flujos de contagio

Uno de los puntos de contagio está relacionada con el turismo en la selva amazónica. Según esta teoría, el virus fue llevado a la región por un turista holandés que se hospedó en la reserva ecológica de Cuyabeno en la última semana de febrero de 2020 junto con un grupo de personas extranjeras (Wambra 2020). De acuerdo con el Ministerio de Salud el mencionado viajero al llegar a la provincia de Sucumbíos —primera provincia de la Amazonía en registrar contagios del virus— ya presentó sintomatología relacionada con el COVID-19 (Plan V 2020).²⁴ El 07 de marzo de 2020 las autoridades nacionales dieron a conocer que dicho turista constituyó el primer caso positivo de COVID 19 en Quito y el 14vo contagiado en el Ecuador.²⁵

El segundo flujo de contagio se relaciona con movilidad de las personas indígenas dentro de la región. De acuerdo con el Dr. Alfredo Amores,²⁶ en la Amazonía ya habría existido el virus mucho antes de la llegada del turista holandés. El primer contagio se habría dado con una

²³ En entrevista con Nathaly Saritama, octubre de 2021

²⁴ Según información publicada por el portal web “Plan V”, para el 03 de marzo de 2020, las autoridades estatales tuvieron pleno conocimiento que dicho turista tenía sintomatología del COVID 19. Pese a ello no tomaron medidas ni emitieron directriz alguna hacia el personal del hotel con respecto al grupo que acompañó al primer contagiado. A las 22h00 del 06 de marzo de 2020, personal del Ministerio de Salud contactó al dueño de dicho hotel para confirmarle que el huésped extranjero era positivo para COVID 19, para ese entonces el grupo que acompañaba al turista holandés abandonó el hotel para continuar con su ruta turística (Plan V 2020).²⁴

²⁵ Según información emitida por el Ministerio de Salud el contagio del turista holandés habría sido el tercer contagio a escala nacional, esta institución emitió un comunicado que no contenía detalles sobre el lugar en el que se habría hospedado o la ciudad en la que se encontraba (Véase en: https://twitter.com/Salud_Ec/status/1237048865766940673?s=20); sin embargo, medios de comunicación informaron que no constituyó el tercer caso de contagio, pues los primeros casos de COVID 19 se dieron en febrero de 2020 (Véase en: <https://youtu.be/X3uduqT07Bg>). De acuerdo con la Revista Edición Médica (2020) el paciente regresó a Holanda en abril de 2020 tras haber tenido una lenta recuperación en la Unidad de Cuidados Intensivos.

²⁶ Entrevistado por Lisset Coba e Ivette Vallejo para el proyecto audiovisual “Sacha Samay”

señora de la nacionalidad Siona que viajó a la ciudad de Guayaquil —epicentro del contagio a inicios de 2020—. Según el médico, a finales de febrero ya se reportaron casos de personas indígenas con cuadros de fuertes gripes, pero no levantó sospechas en el sistema de salud. La situación se agravó en marzo de 2020 durante una fiesta realizada por miembros de la nacionalidad Secoya en el cantón Shushufindi, provincia de Sucumbíos. Justino Piaguaje (Wambra 2020a) explicó que a dicha fiesta arribaron invitados de distintas partes del país entre ellos colonos y delegados de comunidades indígenas de toda región amazónica (Anangonó en Wambra 2020). Aquella celebración se convirtió en un potencial foco de contagio del virus entre los asistentes, quienes a su vez esparcieron el virus hacia sus comunidades (Alfredo Amores en entrevista con Vallejo y Coba 2020).

El tercer flujo de contagio se relaciona con la movilización de trabajadores mineros y petroleros en la región. La primera nacionalidad en ser afectada por el virus fue la Siekopai, ubicada en Sucumbíos. El 04 de mayo de 2020 emitieron el siguiente comunicado: “Nuestro territorio actual se encuentra rodeado de infraestructura petrolera, cultivos de palma aceitera y poblados mestizos. Todo ello incrementa notablemente los riesgos asociados al COVID-19 (...) se suma el incremento de actividades ilegales que tienen lugar en nuestro territorio”²⁷ (Denuncia pública de la Nacionalidad Siekopai 2020)

A pesar del estado de excepción, las actividades extractivas —tanto petroleras como mineras— continuaron realizándose e incluso fueron intensificadas. Existió mayor contagio en las poblaciones indígenas, pues los trabajadores foráneos continuaban circulando por las comunidades a fin de llegar a los campos petroleros y mineros (Vallejo y Álvarez 2020, 103).

El cuarto modo en que se llevó el virus hacia las comunidades amazónicas se vincula con la tala y venta de árboles de balsa.²⁸ La extracción de esta madera fue denunciada como una de las principales fuentes de contagio por parte de las comunidades indígenas. A manera de ejemplo, miembros de la nacionalidad waorani se vieron obligados a vender la madera de sus territorios, en mayor parte de balsa, a fin de sostener sus vidas ante el olvido del Estado y la dificultad de realizar sus actividades cotidianas por el confinamiento obligatorio (CONCONAWEP 2020).

²⁷ La denuncia pública emitida por la Nacionalidad Siekopai está disponible en el portal web de la CONAIE. Véase en: <https://conaie.org/2020/05/04/denuncia-publica-nacionalidad-siekopai-enfrenta-casos-de-covid-19-confirmados-sin-que-a-la-fecha-exista-un-plan-de-contencion-por-parte-de-msp/>

²⁸ La balsa es un árbol que crece en los bosques tropicales de Sudamérica, una de sus principales características es su liviandad (EFEverde 2020)

Ya en el mes de mayo hubo ya un brote en Camungo...justo los balseros estaban en Camungo y de Piwiri, más abajo. Ellos van río abajo, entran a las comunidades, ni siquiera están con mascarillas, ni siquiera están con esos (...) trajes de bioseguridad, ellos no las utilizan en la selva cuando van ¡ellos van así!” (Rosa Aranda, dirigente kichwa, presidenta de la Asociación Sumak Kawsay, Moretecocha-Pastaza).²⁹

De acuerdo con Vallejo et al. (2020), la mayor parte de las personas que extraen y compran la madera de balsa provienen de la ciudad de Guayaquil —ciudad que entre los meses de marzo y abril de 2020 tuvo el mayor nivel de contagios en Ecuador— (Vallejo et al. 2020, 100). Por tal motivo, diferentes nacionalidades indígenas expresaron su rechazo frente a la deforestación indiscriminada en sus territorios y exigieron a las autoridades nacionales mayores controles frente al comercio ilegal de madera (Nacionalidad Sápara 2020).³⁰

Las actividades de extracción forestal fueron denunciadas por las poblaciones indígenas como uno de los principales focos de contagios en las comunidades, pues existieron conflictos sociales ante la presencia de balseros en las comunidades (Sacha Samay 2020). A modo de ejemplo, la nacionalidad Waorani comunicó que ante “El abandono del Estado y la falta de atención a las comunidades waorani en pandemia incrementaron las necesidades de ingresos para las familias quienes vieron en la balsa una salida”³¹ (NAWE y CONCONAWEP 2020). Asimismo, el Dr. Alfredo Amores comenta: “tenemos la certeza que fueron las personas que compraron balsa quienes contagiaron a las comunidades”.³²

En uno de los viajes pude constatar este fenómeno, a lo largo del eje vial amazónico observé cómo la madera era apilada en las mañanas en las entradas a las comunidades indígenas, siempre existía una persona vigilando los troncos. A partir de las 14h00 la madera era vendida y transportada en grandes camiones, es un fenómeno diario. Incluso hasta el día de hoy la venta de madera continúa siendo uno de los principales focos de contagio del virus entre las personas de comunidades indígenas de la Amazonía, pues la comercialización de esta materia prima es permanente. Diversas nacionalidades indígenas han expresado su rechazo frente a la deforestación indiscriminada de madereras balseras en sus territorios y han exigido a las

²⁹ En entrevista con Celeste Torres para el proyecto Sacha Samay 2020

³⁰ A modo de ejemplo, en septiembre de 2020, la Nacionalidad Sápara de Ecuador (NASE) realizó una rueda de prensa haciendo un llamado a las autoridades nacionales para que controlen y capturen a las personas que sacan madera de sus territorios. Ver más en: <https://fb.watch/3Uca5hIuSX/>

³¹ Mediante asamblea realizada el 28 de octubre de 2020, dirigentes de las organizaciones Waorani emitieron un comunicado

³² Alfredo Amores en entrevista con Coba y Vallejo 2020 para el proyecto Sacha Samay

autoridades nacionales que realicen mayores controles frente al comercio ilegal (Nacionalidad Sápara 2020).³³

De este modo se evidencia cómo los flujos de contagio se encuentran relacionados con el impulso de la economía extractivista, que, sumado a la desatención estatal frente a los nuevos casos de contagio, se dio un escenario en el que se continuó atentando a los territorios. Mediante políticas de control y muerte, reflejadas en las tasas de contagio, muerte y vulneración a la selva amazónica que quizás podría relacionarse con la visión de desechabilidad de las vidas que se encuentran en contra del abuso a los territorios y vidas amazónicas. En el próximo acápite analizo el vínculo entre la progresiva destrucción de la selva amazónica a través de la ampliación de frontera extractivista, las catástrofes naturales y ambientales ocurridos durante los meses críticos de la pandemia se relacionaron con el interés estatal de extraer recursos de la Amazonía pese a las vulnerabilidades de la población.

2.2. Desastres “ambientales” y el extractivismo que no descansó

Mientras realizaba mi viaje al Puyo, veía a través de la ventana del vehículo un sinnúmero de troncos de árboles apilados a lo largo de la carretera, pequeños carteles ubicados en las entradas de las comunidades con la frase “se vende madera”, decenas de camiones repletos de madera, en su mayoría con placas de provincias costeñas, observé cómo los ríos verdes que se tornaban más grises a medida que las maquinarias trabajaban en sus orillas y personas indígenas dispersas caminando a los lados de la vía con sus machetes, sus botas y sus mascarillas rotas

-Nota de campo, enero de 2021

Fotografía 2.1. Troncos de madera de balsa apilada en la vía al Puyo

³³ A modo de ejemplo, en septiembre de 2020, la Nacionalidad Sápara de Ecuador (NASE) realizó una rueda de prensa haciendo un llamado a las autoridades nacionales para que controlen y capturen a las personas que sacan madera de sus territorios. Ver más en: <https://fb.watch/3Uca5hIuSX/>



Fuente: Tomado por la autora.

Gráfico 2.2. Caricatura “El hambre de bosques” de Arcabuz



Fuente: Arcabuz, Diario El Comercio (2021)

La explotación de los bosques amazónicos se relaciona con los intereses globales de materia prima, en este caso influyó el gobierno de China.³⁴ En 2019 inversores chinos centraron su atención a la tala de balsa en Ecuador, ellos fueron incentivados por un subsidio chino que pretende generar energía limpia. Al ser la madera de balsa trascendental para fabricar las aspas de los generadores eólicos, durante la pandemia, la demanda por esta madera explotó en las provincias amazónicas y frente a la ausencia de vigilancia del gobierno ecuatoriano, se desató en un caos social y ecológico para la región. Actualmente Ecuador es el principal exportador de balsa en el mundo (Cueto en BBC 2021).³⁵

Esta imagen representa cómo los intereses globales se impregnan en los territorios e incluso corporalidades amazónicas, quienes son objeto de despojos sistemáticos (González 1969). La destrucción de la selva para cumplir con obligaciones crediticias de un Estado sobreendeudado, que en este caso traduce en la explotación indiscriminada de la madera de balsa se traduce con el despunte económico de la exportación maderera en el año 2020 frente a la demanda de mercados extranjeros, que a más de exponer a la población a ser contagiada del virus, también desencadenó en el desborde de ríos que provocaron severas inundaciones así como desastres ambientales como el derrame de crudo.

La relación entre la destrucción de la selva y los desastres aparentemente naturales que acontecieron previo y durante la pandemia del COVID 19 en la región amazónica es trascendental. Entre los meses de febrero a abril de 2020, las poblaciones amazónicas inundaciones que afectaron diferentes nacionalidades amazónicas en medio del confinamiento obligatorio, la erosión regresiva del río Coca y la consecuente rotura de los oleoductos (SOTE

³⁴ Por ejemplo, en el mes de marzo de 2020 el Ministerio de Finanzas realizó negociaciones con empresas y bancos chinos para contraer deudas superiores a los 2.400 millones de dólares a cambio de la venta anticipada de petróleo con precios fijos de 20 y 10 dólares por barril, esto provocó una evidente reducción a los ingresos para el país y un endeudamiento agresivo (Reporte de Consistencia Macroeconómica de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador 2020 en Revista Gestión 2020).

³⁵ Según cifras oficiales, sólo en 2018 las exportaciones de madera registraron una tasa de crecimiento del 65.7% (Banco Central de Ecuador 2019), cuyos principales compradores provinieron de países como Estados Unidos, China, India y Japón. Para el año 2019, la ganancia en exportaciones de madera fue superior a los 22 millones de dólares (Observatorio Económico de Tungurahua 2020). Asimismo, de acuerdo con Asociación Ecuatoriana de Industriales de la Madera (2020), dicha exportación abarca más de 19 variedades de madera, en donde la balsa y la teca son de mayor demanda en el exterior (Observatorio Económico de Tungurahua 2020, 3). Este fenómeno revela cómo “la expansión del sistema capitalista...penetra de manera efectiva y completa incluso en los sectores aparentemente más aislados del mundo subdesarrollado” (Frank 2005, 147). De este modo, las transformaciones de la economía mundial obligan a repensar a la región amazónica como proveedora de materias primas para aquellos países “desarrollados”, y el subdesarrollo de esta región -así como las vulnerabilidades de la que ha sido expuestas las poblaciones que habitan en ella- están relacionadas con “el proceso histórico mismo que genera el desarrollo económico: el desarrollo mismo del capitalismo” (Frank 2005, 150).

y OCP) en el mes de abril de 2020, desastres que evidenciaron cómo las vulnerabilidades de estos pueblos en el contexto de pandemia están relacionadas con la ampliación de la frontera extractivista y el deterioro de la selva.

Las prácticas históricas de expansión y consolidación territorial, extracción y exportación de materias primas, y disposición y civilización de la población indígena siguen realizándose hasta la actualidad (Bayón et al. 2016, 38). Las dinámicas extractivistas en la región amazónica conllevan marginalizaciones sistemáticas, pues la extracción de recursos ha sido la prioridad para los intereses estatales que a la vez responden a dinámicas globales de adquisición de recursos naturales. Esto se refleja con las cifras de exportaciones y ganancias de los sectores madereros y mineros cuyos daños a los ecosistemas amazónicos desencadenan en mayores vulnerabilidades en la población indígena en donde “la expansión del sistema capitalista...penetra de manera efectiva y completa incluso en los sectores aparentemente más aislados del mundo” (Frank 2005, 147).

Por un lado, el incremento de la exportación de madera de balsa en esta región amazónica y su creciente exportación nacional hacia los mercados de Asia y América del Norte (Observatorio Económico de Tungurahua 2020). La Asociación Ecuatoriana de Industriales de la Madera dio a conocer que, en el 2020, la exportación de madera alcanzó los “784 millones en el 2020, representando un alza del 53% respecto al 2019. China fue uno de los principales compradores, al adquirir grandes cantidades de balsa para el desarrollo de su energía eólica” (AIMA Ecuador 2021).³⁶ En el caso de la minería, la pandemia favoreció para que se convierta en la actividad económica con mayor crecimiento durante el 2020, pues las ganancias en las exportaciones fueron triplicadas en un valor superior al billón de dólares (Diario El Expreso 2021). De acuerdo con presidenta de la Cámara de Minería del Ecuador, dichas ganancias compensaron la caída del precio y producción del petróleo ecuatoriano (Mining Watch Canada 2021; The Northern Miner 2021).

La región amazónica fue convertida progresivamente en un espacio apto para las dinámicas del capital durante la pandemia (Bayón et al. 2016, 39). Durante los primeros meses del confinamiento obligatorio las dinámicas relacionadas con el extractivismo se intensificaron. A

³⁶ Mediante un comunicado vía Twitter, dicha Asociación dio a conocer el repunte en las exportaciones de madera de balsa. <https://twitter.com/agrotendencia/status/1357139299154681858?s=20> Asimismo, puede hallarse un gráfico comparativo del crecimiento de la industria forestal hasta julio 2020, en comparación con el 2019, en donde se exportaron más de 225 millones de dólares en madera en Ecuador (AIMA 2020) <https://www.facebook.com/aimaecuador/photos/a.1548209022167647/2829664967355373/>

modo de ejemplo, entre los meses de marzo y mayo de 2020 el gobierno realizó la apertura de una vía en medio del Parque Yasuní (Geografía Crítica 2020).³⁷ Desde la perspectiva gubernamental esta carretera se apertura con el fin de crear un acceso ecológico; sin embargo, el Proyecto de Monitoreo de la Amazonía Andina denunció que la construcción de esta carretera, a más de constituir un peligro hacia la dinámica de los bosques y su biodiversidad, arriesga las vidas de los pueblos indígenas –especialmente aquellos en aislamiento voluntario– pues son expuestos al virus COVID 19 (Plan V 2020; Mongabay 2020c).

Por otro lado, en los meses de marzo y abril de 2020, las autoridades nacionales informaron que la extracción de recursos naturales no podía parar, sin importar el riesgo de los flujos de contagio que acrecentaban a nivel nacional. “El estado de excepción dice a los sectores estratégicos de la minería, electricidad e hidrocarburos que no podrán paralizar sus actividades durante el confinamiento. Tienen que continuar trabajando...estos sectores deben laborar las 24/7, no pueden detenerse bajo ningún pretexto” (René Ortiz, ministro de Energía en una declaración ante la Asamblea Nacional del Ecuador 2020).³⁸

Las autoridades estatales aprovecharon las circunstancias que atravesaba el país para fomentar la extracción de recursos naturales “como medio para el despegue de la economía ecuatoriana después de la crisis” (CONAIE 2020). Esto se evidencia con el Decreto Ejecutivo Nro. 1017 (2020) –que declaró la emergencia sanitaria en el país y la paralización de todas actividades en el país– cuyo único artículo exceptúa de paralizar actividades a los sectores estratégicos de la minería y explotación petrolera. Asimismo, de acuerdo con las denuncias de poblaciones indígenas, la emergencia sanitaria constituyó una oportunidad para que sectores extractivistas puedan tener mayor acceso a concesiones y licencias ambientales avaladas por el Estado.³⁹

Pese a todos estos hechos, el 23 de junio de 2020 Lenin Moreno emitió el Decreto Ejecutivo Nro. 1075 que reforma las responsabilidades de las empresas públicas –como es el caso de Petroecuador– para que únicamente justifiquen si existe o no un beneficio para el Estado ecuatoriano en sus planes de inversión y contratos (Secretaría de la Comunicación de la

³⁷ El Parque Nacional Yasuní está ubicado en el centro oriente de la región amazónica, entre las provincias de Pastaza y Orellana. Al albergar un significativo patrimonio natural, fue declarado por la UNESCO como Reserva de Biosfera (Ministerio del Ambiente 2021). Dentro de este parque se encuentra la Zona Intangible Tagaeri Taromenane, espacio en donde estaría prohibido realizar operaciones extractivas por la presencia de poblaciones indígenas en aislamiento voluntario; sin embargo, mediante Decreto 751, se expandió la zona intangible, pero en la franja de amortiguamiento se permitió la explotación petrolera (Plan V 2019).

³⁸ Véase en: https://youtu.be/Xx0FBy4_vQc?t=620

³⁹ Véase en: <https://es.mongabay.com/2020/04/mineria-en-ecuador-peligro-de-contagio-covid19/>

Presidencia 2020⁴⁰). Originalmente las empresas públicas tenían que procurar en sus operaciones que exista un rédito a favor de la empresa, con este decreto basta que se *justifique* el beneficio para el Estado ecuatoriano, hecho que preocupa a propios funcionarios de empresas públicas como Petroecuador.

Esa modificación (haciendo referencia al Decreto 1071) la hizo el gobierno porque Lenin quiere que Petroecuador les dé el crudo al gobierno de China, a cambio de un crédito, pero Petroecuador no quería porque hicimos un estudio donde se demuestra que se pierde plata dándoles el crudo a los chinos, y se advirtió en su momento que eso no es factible... es ahí cuando Lenin quiere venir a cambiar las reglas, y saca ese decreto que dice que el rédito de la empresa pública no su único objetivo, y basta que sea “beneficioso” para el Estado ecuatoriano para proceder con esas transacciones, se aprovechó de eso para emitir políticas que perjudican a las empresas públicas, especialmente Petroecuador” (ML, Empleado de Petroecuador).⁴¹

Si bien estas dinámicas que repercuten en la vida en que se viven los espacios son de carácter económico, es claro que también penetran en la forma en que se conciben a determinadas regiones –como la Amazonía ecuatoriana–, pues se catalogan como “subdesarrollados” a aquellos lugares que no se adecúan a la matriz capitalista (Frank 2005, 146), de modo que se deja de lado los procesos históricos específicos y variedad de formas de vivir el espacio. De esta manera, existiría una construcción de un orden espacial que respondería a una dominación sistemática de sectores hegemónicos que sitúan a los sujetos marginalizados en espacios segregados, tal como sucede con los pueblos indígenas de la región amazónica, quienes enfrentan políticas estatales que se enfocan en promover una matriz extractivista y a la vez, enfrentan discriminaciones sistemáticas basadas en relaciones de dominio y explotación (González 1969).

La explotación de recursos naturales constituye una violencia contra la tierra y conlleva afectaciones en las vidas que habitan en ella, especialmente en el de las mujeres (Cabnal 2010, 24). El avance de las estructuras extractivistas atenta la forma de vivir con los espacios de las mujeres, pues conlleva violencia machista que vulnera sus cuerpos y sus vidas (Cabnal 2010, 27). Las sequías, inundaciones y daños a los territorios son algunos de los impactos del

⁴⁰ <https://www.comunicacion.gob.ec/con-la-emision-de-varios-decretos-ejecutivos-se-avanza-en-la-optimizacion-del-servicio-externo-ecuatoriano/>

⁴¹ A fin de proteger la identidad de la persona entrevistada uso un pseudónimo. Dicha persona es un empleado público que forma parte del equipo de revisión de la explotación petrolera de Petroamazonas EP en el marco de la fusión por absorción de esta última empresa a Petroecuador EP.

extractivismo hacia la vida de mujeres, sin contar que ellas han sido víctimas de violencia de género y sexual a consecuencia de la llegada de industrias extractivas a sus territorios (Silva 2019, 9). Las mujeres indígenas amazónicas a través de foros y medios de comunicación han expuesto cómo la violencia de género aumenta a medida que se amplían las acciones extractivistas, teniendo como consecuencia la alteración en las dinámicas dentro de los espacios indígenas, más aún cuando las mujeres son las encargadas de los cuidados de sus comunidades y familiares (Vallejo y García Torres 2017).

2.2.1. Derrames e inundaciones durante la pandemia

El 02 de febrero de 2020 la cascada San Rafael desapareció a consecuencia de las operaciones de la hidroeléctrica Coca Codo Sinclair. Este fenómeno provocó una erosión regresiva y el 07 de abril de 2020 ocurrió la rotura de las tuberías del Sistema de Oleoducto Transecuatoriano (SOTE) y el Oleoducto de Crudos Pesados (OCP), utilizados para transportar el crudo que Ecuador exporta (GK 2020).⁴² Según Morán (2020) la ruptura de los oleoductos y la desaparición de la cascada de San Rafael están conectados por la presencia de la hidroeléctrica Coca-Codo Sinclair, cuya erosión y posibles desastres antrópicos fueron previsible (Morán en Vallejo et al. 2020, 107).

Nos proveíamos del agua y salíamos a la pesca, pescábamos lo que es 25, 15 pescados, entonces nosotros ya nos proveíamos de esto y ya no bajábamos en 2 días- 3 días. Nos dañaron todo esto, la pesca disminuyó, ya no podemos utilizar el agua, las personas que nos metemos al río, estamos teniendo lo que es granos en la piel, laceraciones... nos dieron lo que son latas de atún, 4 libras de arroz, espagueti, una funda de leche, todo esto una libra de lenteja para un mes. No hemos tenido respuesta por parte del gobierno hacia las comunas afectadas. (Verónica Grefa, líder kichwa y presidenta de la comunidad de Toyuca).⁴³

A consecuencia del rompimiento de las tuberías se reportó un derrame de más de 15 mil barriles de petróleo en los ríos amazónicos (GK 2020b). Hubo severas afectaciones al medio ambiente, el agua, escasez alimentos de más 120 mil personas que habitan en las provincias de Napo, Orellana y Sucumbíos, especialmente en el caso de los pueblos indígenas que habitan en las riberas del río Coca y Napo (Paz Cardona 2020 y Amnistía Internacional 2020). En el contexto de la pandemia, fue difícil que las personas adquirieran víveres, la pesca fue

⁴² La urgencia por retornar con las actividades petroleras fue evidente por parte del Estado debido al compromiso de venta de crudo por parte del gobierno ecuatoriano con Petrochina, Unipet y Petrotailandia, son 300 millones de barriles de petróleo pre-venidos hasta el año 2024 (El Comercio 2020)⁴².

⁴³ En entrevista con Natalia Valdivieso Krastner para el proyecto Sacha Samay 2020

esencial para que las comunidades se alimenten, con el derrame petrolero, poblaciones indígenas se vieron expuestas a mayores vulnerabilidades a su salud (Vallejo et al. 2020, 108).

Fotografía 2.2. Marcha para exigir justicia por el derrame petrolero



Fuente: Ivan Castaneira, INREDH

Nota: Verónica Grefa encabezando la marcha.

“El derrame del petróleo afectó más a las mujeres kichwas porque nosotras hacemos más uso del agua, tanto ritualmente, cuidado de nuestros hijos, no podemos hacer uso del agua” (Verónica Grefa, lideresa kiwcha).⁴⁴ “Las empresas deben hacerse responsables por la contaminación de los ríos; en cuanto a las mujeres, la mayoría tenemos una fuerte infección vaginal” (Declaración de Verónica Grefa en el Tribunal Ético Popular, 31 de agosto de 2020).⁴⁵

Las mujeres desgastan sus cuerpos para la búsqueda de agua, ellas tienen la responsabilidad asignada de abastecer de agua en el marco de sus trabajos de cuidado (Coba 2016, 7 y PROAmazonía 2021, 8). Los derrames de petróleo perjudican en los sembríos de las mujeres, los animales, sus cuerpos y el sostenimiento de las vidas de las comunidades, pues ellas

⁴⁴ En entrevista con Natalia Valdivieso Krastner para el proyecto Sacha Samay 2020

⁴⁵ Video disponible en https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=2668509773404296

alimentan a sus familias, cultivan la tierra y proveen de agua a sus comunidades, y son quienes enfrentan con mayor profundidad las crisis provocadas por el accionar y daño de empresas extractivas (Coba 2022, 6). En el escenario de derrames, al existir escasez de agua, las mujeres están obligadas a realizar viajes a fuentes lejanas para cuidar de sus familias y comunidades (Coba 2016, 22) y en el contexto de la pandemia, las mujeres vivieron los efectos del derrame en sus cuerpos.

La violencia experimentada en las mujeres a consecuencia del extractivismo petrolero y los derrames evidencian que durante la pandemia la ley pareciera no existir para proteger el acceso al agua limpia (Grefa et al. 2021, 57) Mujeres como Verónica Grefa, realizaron estrategias para llevar agua y alimentos hacia las comunidades afectadas y encabezaron una serie acciones para reclamar la ausencia de medidas de reparación ante la comisión estatal de precautelar las vidas amazónicas, como acciones judiciales, marchas y campañas de visibilización del desastre ocasionado por el derrame de petróleo.

Por otro lado, entre los meses de marzo y abril de 2020 existieron severas inundaciones en Pastaza y Sucumbíos. Los ríos Bobonaza, Arajuno y Pastaza se desbordaron y provocaron daños en comunidades indígenas como Chapetón, Sarayaku, Jatun Molino, Teresamama y demás (CONFENAIE 2020c). Asimismo, en el mes de mayo de 2020 hubo inundaciones en el río Aguarico, provincia de Sucumbíos, que dejó incomunicados a los pueblos indígenas que habitan en sus orillas, como se dio con el caso de la Comunidad A'i Cofán de Sinangoe (Comunicación Sinangoe 2020). Los rodales de balsa cumplen la función de mitigar los desbordes de ríos y la tala indiscriminada de madera durante la pandemia desembocó en pérdidas de las islas de balsa, que constituían barreras naturales ante inundaciones (Mongabay 2020b).⁴⁶

Vallejo et al. (2020) mencionan “tanto el derrame de crudo, como las inundaciones, fragilizan a las poblaciones en un contexto crítico como el de la pandemia. Esto ocurre mientras se amplía la frontera extractiva petrolera, minera y forestal” (Vallejo et al. 2020, 109). Resulta paradójico que en los primeros meses de la emergencia sanitaria los decretos impulsaban la extracción de recursos para responder a intereses extranjeros (El Comercio 2020), sin importar que existan desastres naturales que están vinculados con esta explotación y el daño

⁴⁶ <https://es.mongabay.com/2020/09/tala-ilegal-en-ecuador-amazonia-pueblos-indigenas/>

progresivo a la selva que afectó a las mujeres, quienes aprovechan su relación el agua para sostener las vidas de sus familias.

Es así como se garantizan intereses para beneficiar el capital sin importar las vidas que se hallan en los territorios que explotan a través del extractivismo. Esta desechabilidad de las personas se refleja en necropolíticas que conducen a la muerte de las poblaciones indígenas con el propósito de explotar los recursos de los lugares que habitan, ignorando sus vulnerabilidades previas y construyendo políticas que ignora la protección de las vidas (Estévez 2021, 6). Las políticas estatales en la región amazónica generaron una crisis sistemática al sostenimiento de la vida de los pueblos indígenas, que a más de afectar sus cuerpos y modos de vida también los expusieron a un mayor riesgo de muerte frente al virus del COVID-19. A diferencia del desinterés estatal en el sistema de salud pública a favor de las poblaciones indígenas de la región amazónica, la ampliación de la frontera extractivista fue puesto en evidencia por las autoridades durante la pandemia, quienes vieron el contexto de confinamiento como una oportunidad para realizar y promover concesiones mineras y petroleras.

2.3. La necropolítica del Estado sobre la salud durante la pandemia.

Nosotros como médicos, como personal de salud, queremos hacer todo y es triste ver como no hay los suficientes recursos para tratar esto, porque no los había desde antes y menos ahora lo hay...tenemos un sistema de salud previamente quebrantado y ha sido mucho más difícil poder solventar todas las necesidades de forma equitativa. Entiendo que existe un fondo económico con el cual han tratado de afrontar esta pandemia; sin embargo, no es suficiente para esta región.

-Gabriela Bonilla, jefa de la Unidad de Cuidados Intensivos del Hospital General de Macas.⁴⁷

La contradicción del Estado en el contexto de la pandemia fue evidente, pues al comparar las condiciones de salud previas de la población indígena versus el fortalecimiento de la matriz extractivista se devela que las tecnologías del poder fragmentan biológicamente las vidas en dos categorías: aquellas que importan y las vidas que no (Foucault 2000, 220). Según el INEC (2019a), las principales enfermedades que provocan la morbilidad en la población amazónica son las enfermedades del sistema digestivo (11, 6%). Les siguen enfermedades de causa

⁴⁷ Entrevistada por Nathaly Saritama Fernández para el proyecto audiovisual Sacha Samay 2020

externa como traumatismos o envenenamientos (11,2%) y enfermedades del sistema respiratorio y aparato genitourinario (INEC 2019b).

Incluso enfermedades que antes no existían ahora tienen elevados índices en la población amazónica, tal como lo menciona el Dr. Alfredo Amores: “Hay casos en que ya hay diabetes, dos décadas atrás no encontrábamos, la obesidad también es un factor agravante. En la mayoría de los pueblos y nacionalidades hay personas aumentadas de peso, puede ser debido al sedentarismo, la agricultura, subsistencia, alimentación rica en carbohidratos”.⁴⁸

Esta descripción revela las vulnerabilidades que enfrentan las poblaciones indígenas previo al arribo del COVID 19. Los índices de mortalidad y enfermedad son cada vez más elevados, especialmente en las nacionalidades en donde existe presencia de extractivismo pues factores como la mala alimentación conllevan a mayores índices de diabetes y desnutrición (INEC 2020a). Asimismo, las enfermedades respiratorias en poblaciones amazónicas se vinculan con la presencia de mecheros de estaciones petroleras (Mongabay 2020).⁴⁹

A modo de ejemplo, en la provincia de Pastaza las principales causas de muerte en el año 2019 fueron la influenza y neumonía, seguido por enfermedades cerebrovasculares, enfermedades isquémicas al corazón, enfermedades crónicas a las vías respiratorias y enfermedades hipertensivas (INEC 2020a). A pesar de este escenario, el Estado se encargó de reducir progresivamente el presupuesto de salud que generó una “la nula inversión en tecnología, equipamiento y medicina” (Vallejo y Álvarez 2020, 105).

Antes del 2020 ya existía un déficit en el sistema de salud de la región amazónica pues, según el Anuario de Estadísticas de Salud: camas y egresos hospitalarios elaborado por el INEC (2019b), para el año 2019 existía un total de 1.142 camas hospitalarias disponibles para más de un millón de personas que habitan en esta región, dentro de las cuales se encuentran 26 camas destinadas para el área de cuidados intensivos (Visión 360 2020).

Entre 2004 y 2019 hubo una reducción total 12 centros de salud en la Amazonía ecuatoriana. Actualmente existen 28 establecimientos de salud, hecho que se relaciona con la disminución progresiva del presupuesto estatal. Entre los años 2018 y 2019 se disminuyeron 66 millones

⁴⁸ En entrevista con Lisset Coba e Ivette Vallejo para el proyecto audiovisual Sacha Samay 2020

⁴⁹ En febrero de 2020 nueve niñas y adolescentes de las provincias de Orellana y Sucumbíos presentaron una acción de protección en contra del Ministerio de Energía y Ministerio del Ambiente. Ellas argumentaron que el daño a la salud de los habitantes fue causado por los mecheros petroleros, vulnerando su derecho al agua, salud y demás. Actualmente, dicha acción constitucional fue aceptada en segunda instancia, ordenando apagar los mecheros. (GK 2021). Véase en: <https://gk.city/2021/01/26/eliminacion-mecheros-amazonia/>

de dólares en los gastos de salud (Báez y Ecuador Today 2020), esto tuvo como consecuencia la disminución de personal hospitalario y menor adquisición de insumos médicos y medicinas en todo el país (Vallejo y Álvarez 2020, 105).

En el mes de marzo de 2020, la ex ministra de Salud informó la imposibilidad de manejar adecuadamente la emergencia sanitaria por la ausencia de recursos estatales pues “no se ha recibido ninguna asignación presupuestaria por parte de la autoridad competente, para el manejo de la emergencia” (Andramuño 2020) y la incorrecta contratación de funcionarios que no tenían conocimiento en salud pública (Ministerio de Salud Pública 2020).

Fotografía 2.3. Visita del exvicepresidente al Hospital del Puyo



Fuente: Página oficial en Twitter de Vicepresidencia de la República, 25 de junio de 2020

Nota: En esta visita se entregaron 9 cajas de mascarillas al Hospital de Puyo en el mes de junio de 2020.

En el mes de junio de 2020, el ex vicepresidente de Ecuador, Otto Sonnenholzner, realizó un recorrido por las provincias amazónicas para constatar que los Hospitales cuenten con la capacidad para atender a las personas contagiadas;⁵⁰ sin embargo, los recursos que supuestamente estaban disponibles no fueron suficientes, pues los médicos que atendían en primera línea no contaban con los insumos necesarios para protegerse a sí mismos (OMS

⁵⁰ <https://twitter.com/ottosonnenh/status/1276291538004447235>

2020)⁵¹. La escasez de recursos para atender la salud de las personas conllevó la desatención de la regulación de la vida, contrario a un régimen de biopolítica, se enmarca en un escenario que controla, usa y capitaliza la muerte de personas, creando progresivamente un escenario de necropolítica (Gržinić y Šefik 2016, 20).

En el caso amazónico, la ausencia de equipamiento e insumos para diagnosticar y atender los casos de COVID-19 fue evidente (Visión 360 2020). Además de existir una débil vigilancia epidemiológica, las poblaciones indígenas tuvieron limitaciones para acceder a centros hospitalarios por las limitaciones geográficas que presenta la región amazónica (Vallejo et al. 2020, 103). Pese a que los pueblos indígenas tienen una vulnerabilidad particular ante las pandemias como las del COVID 19 (Cupertino et al. 2020; Ferrante y Fearnside 2020 citado por Uzendowski et al 2020, 2), la tendencia descendente en la infraestructura médica y el debilitamiento progresivo del sistema de salud provocaron el colapso del sistema sanitario de Ecuador y lo que resulta peor, en medio de la emergencia sanitaria el Estado priorizó cancelar la deuda externa.⁵²

Estos hechos fueron trascendentales para que las poblaciones amazónicas sean expuestas a mayores condiciones de vulnerabilidad en comparación con el resto de la población del país. Agamben (2003), sostiene que la violencia es legitimada mediante la soberanía de los Estados, quienes deciden sobre la vida y la muerte de las personas mediante la legitimación de sistemas de exclusión, como es el caso de los pueblos indígenas. En el contexto de la pandemia, el descuido progresivo hacia la salud de esta población lleva a considerar que sus vidas no tienen importancia para el Estado (Agamben 2003). De tal forma que los cuerpos se convierten en mercancías intercambiables y desechables que están a expensas del capitalismo (Garduño 2013, 131), su salud, su vida no está siendo garantizado por el Estado, más aún en el contexto de pandemia.

2.4. Conclusiones parciales

Tal como sucede con el virus del COVID 19, los procesos de extracción de recursos naturales o materias primas ocasionó que las poblaciones amazónicas fueran objeto de contagios

⁵¹ Véase en: <https://www.who.int/es/news/item/03-03-2020-shortage-of-personal-protective-equipment-endangering-health-workers-worldwide>

⁵² El 24 de marzo de 2020, en medio de la emergencia sanitaria provocada por el COVID-19, el Ministerio de Finanzas destinó 326 millones de dólares para cancelar la deuda externa (El Comercio 2020)

exponenciales en comparación el resto de la población ecuatoriana, pues la propagación de este virus tuvo íntima relación con las personas intermediarias que ingresaron a territorios donde habitan poblaciones indígenas a fin de buscar materia prima. Las medidas estatales para prevenir el contagio no tomaron en cuenta el contexto específico que atraviesan las poblaciones amazónicas. El debilitamiento progresivo de los sistemas de salud, la imposibilidad de acceso a medicinas o el temor a no ser atendidos con dignidad fueron trascendentales para que los pueblos indígenas enfrenten mayores vulnerabilidades frente a la propagación del virus del COVID 19.

Si bien es cierto que dentro del régimen biopolítico busca la prolongación de las vidas de los individuos, mediante tecnologías de poder como la medicina, o el control de las enfermedades, natalidad y demás, para así favorecer el régimen neoliberal (Foucault 1979) es indiscutible que en el actual contexto –previo y durante la pandemia– en la región amazónica los pueblos indígenas fueron expuestos a elevadas cifras de contagio comunitario y aun así el Estado enfocó su atención a potenciar la infraestructura extractivista. De este modo, el Estado –a más de controlar los cuerpos de sus habitantes– ha expuesto su capacidad de elegir quien vive y quien muere.

La pandemia del COVID-19 denota cómo las prácticas extractivistas repercuten en las formas de vivir y significar los espacios hacia los pueblos indígenas, pues si bien sus experiencias han sido distintas que la de mayor parte de la población, es claro que las vulnerabilidades que enfrentan son mayores y están íntimamente relacionadas con el interés estatal de responder a las necesidades globales de materia prima y recursos naturales. Las cifras de contagio que aumentaron progresivamente en la Amazonía, desde mi perspectiva, se vinculan con las dinámicas globales de demanda de materia prima. Por un lado, las cifras de ganancias en las exportaciones de recursos naturales demuestran el vínculo entre los flujos globales de comercio y la destrucción intensa de la selva amazónica durante la pandemia, lo que a la vez desencadenó en desastres ambientales cuyos principales perjudicados fueron las poblaciones indígenas.

El escenario necropolítico que atraviesa la Amazonía ecuatoriana, con el advenimiento del virus del COVID 19 se manifiesta a través del predominio de la destrucción material de los cuerpos indígenas amazónicos que son juzgados por el Estado como desechables, mediante el desinterés y abandono frente a las enfermedades llevadas hacia sus territorios, en donde el fortalecimiento de los sistemas de salud en la Amazonía no ha sido una prioridad durante la

emergencia sanitaria. En definitiva, los cuerpos que no son estandarizados para beneficiar dicha acumulación son excluidos y tal como se demuestran con las decisiones estatales, previo y durante la pandemia, el objetivo del Estado es la acumulación del capital frente a la vida de los seres humanos, las mismas que son visualizadas como sobrantes y sacrificables desde la óptica del mercado (Mbembe 2006).

El contexto pandémico estuvo marcado por la desatención estatal hacia la salud de las poblaciones amazónicas y sumado a la ampliación de las fronteras extractivistas durante la pandemia constituyeron un escenario de necropolítica en la región amazónica. La desechabilidad de las vidas indígenas mediante políticas que producen y administran la muerte (Mbembe 2011) se expresa en políticas que responden intereses capitalistas con el fin de conducir a la muerte a las poblaciones indígenas para así explotar los recursos de los lugares que habitan (Estéves 2021, 6).

Las vidas amazónicas no fueron priorizadas en la pandemia del COVID-19, las políticas públicas se enfocaron a considerar los territorios amazónicos como espacios geoestratégicos,⁵³ en donde el extractivismo de los recursos naturales elevaron las tasas de contagio en la Amazonía (Vallejo y Álvarez 2020, 103). Estas políticas producen un supuesto desarrollo en el centro y subdesarrollo en las periferias, mediante la priorización a la exportación de materias primas (Machado 2015 en Mejía- Cáceres, 9). Pese a ello, la labor de autogestión de las organizaciones indígenas constituyó una arista fundamental para la construcción de lo común como estrategia de resistencia, en donde las mujeres de las dirigencias políticas como dirigencias comunitarias sostuvieron las vidas amazónicas a través de su autogestión en la extensión de los trabajos de cuidados y defensa del territorio.

Capítulo 3. Entre la autogestión, la resistencia y lo común: autogobierno de la salud

El confinamiento obligatorio desembocó en el desamparo estatal hacia la población amazónica, sus repercusiones se reflejaron en la desatención a la salud y vida de las personas indígenas. En el aspecto social y económico, las comunidades amazónicas enfrentaron un inminente contagio comunitario, las medidas de aislamiento decretadas por el Estado

⁵³ Durante el trabajo colectivo realizado para la docuserie “Sacha Samay”, lideresas amazónicas como Patricia Gualinga, Zoila Castillo y Yadira Sharupi declararon que la industria maderera jamás se detuvo durante la pandemia.

alteraron la convivencia diaria. Al dictarse el cierre de las vías, muchas personas que se encontraban en tránsito fuera de sus comunidades, se vieron varadas en las ciudades como Puyo o Napo (en donde las mujeres salen a vender sus artesanías y compran víveres para llevar a sus comunidades) y durante meses, las familias estuvieron separadas.

Tal como se abordó en el capítulo anterior, el Estado ecuatoriano promulgó medidas necropolíticas en territorios amazónicos y desatendió emergencias de gran magnitud como las inundaciones y desbordamiento de los diferentes ríos de la Amazonía ecuatoriana – provocadas por la tala excesiva de madera–, los sucesivos derrames petroleros que perjudicaron aún más la supervivencia de las poblaciones indígenas. A medida que instituciones como el Ministerio de Salud tenían un pésimo manejo de la pandemia, las poblaciones amazónicas denunciaron la escasa labor estatal hacia las poblaciones indígenas, especialmente durante el confinamiento obligatorio.

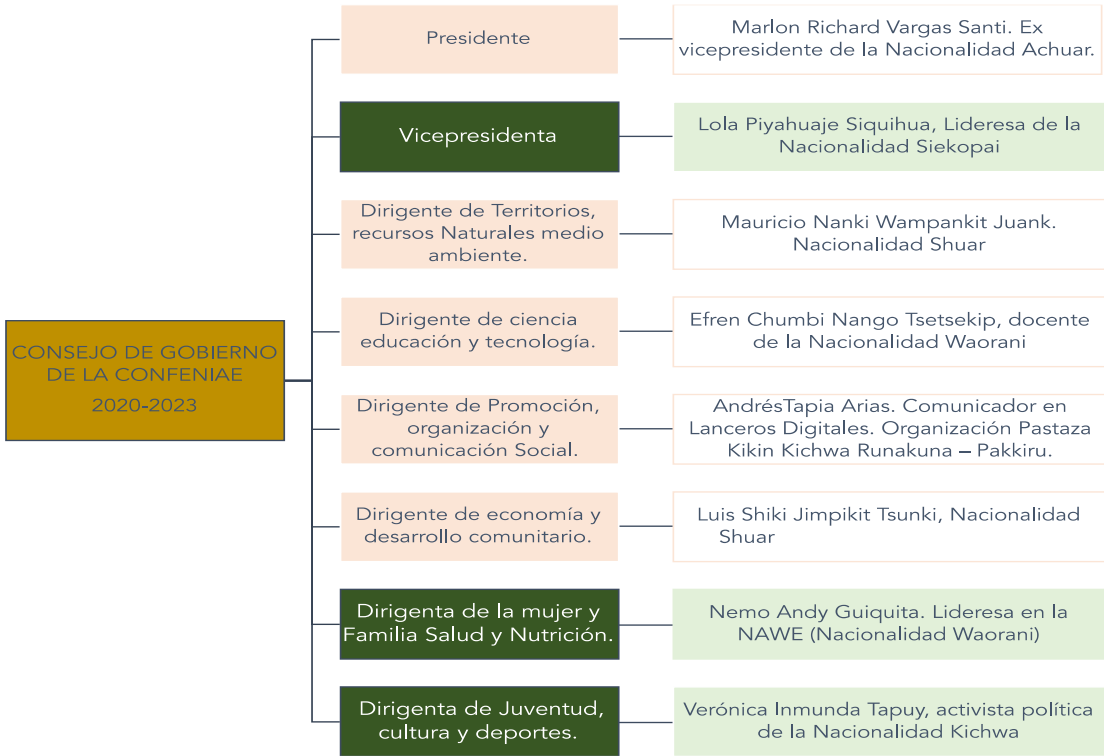
En este escenario, gracias al trabajo conjunto de las propias organizaciones indígenas, tanto de base como regionales,⁵⁴ fue posible la creación de iniciativas que permitieron una gestión propia de la salud frente al COVID 19 así como el fortalecimiento en la resistencia en contra del avance extractivista. Desde las comunidades se impulsaron iniciativas locales para resistir la crisis alimentaria y contener la propagación del virus. Por tal motivo, el trabajo de la CONFENIAE fue vital para resistir la enfermedad. La Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana –en adelante Confeniae– fue fundada el 24 de agosto de 1980 en el marco del Primer Congreso Regional de las Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (Meza Saltos 2020). Es una organización indígena regional que busca fortalecer la autonomía indígena y representa cerca de 1500 comunidades amazónicas “pertenecientes a 11 nacionalidades amazónicas y 23 organizaciones de segundo grado de las 6 provincias de la región” (CONFENIAE 2021a).⁵⁵

⁵⁴ Las organizaciones de base son creadas por las distintas poblaciones de las comunas y comunidades indígenas, están caracterizadas por su capacidad de autogestión para trabajar sobre los problemas locales de cada barrio y comunidad. Estas organizaciones cuentan con el respaldo de organizaciones y federaciones indígenas de mayor tamaño, como lo son aquellas organizadas por las distintas nacionalidades indígenas. Todas estas organizaciones conforman la CONFENIAE, organización indígena de carácter regional.

⁵⁵ Estas nacionalidades amazónicas son: Kichwa, Shuar, Achuar, Waorani, Sápara, Andwa, Shiwiar, Cofan, Siona, Siekopai y Kijus. Asimismo, la CONFENIAE forma parte de la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica-COICA y de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador-CONAIE. Véase más en: <https://Confeniae.net/quienes-somos>

De acuerdo con Meza Saltos (2020), la Confeniae constituye un sujeto político activo de lucha “por la autodeterminación de sus nacionalidades, la recuperación y defensa de sus territorios ancestrales” (35). La Confeniae tiene como objetivos la revalorización de las culturas propias de las nacionales indígenas y el impulso de programas de desarrollo comunitario (CONFENIAE 2020b). Las autoridades que representan esta organización son elegidas cada tres años de forma democrática dentro del Congreso de Nacionalidades amazónicas, en donde se eligen a 8 representantes de cada nacionalidad con el fin que ejerzan el Consejo de Gobierno de la CONFENIAE.⁵⁶

Gráfico 3.3. Organigrama de la CONFENIAE



Fuente: Elaboración propia. Confeniae 2021

Nota: 3 dirigencias son ejercidas por mujeres

Actualmente, esta organización protagoniza la resistencia frente a la apertura de la frontera extractivista, y en el caso de la pandemia, desplegó iniciativas de salud y autogestión de las poblaciones indígenas tales como: la adquisición de tanques de oxígeno, medicina, difusión de cartillas de información sobre el COVID 19 en idiomas propios de las comunidades, así

⁵⁶ El Consejo de Gobierno de la CONFENIAE está integrado por 8 personas que son representantes de diferentes nacionalidades indígenas. El presidente encabeza el Consejo; así como el vicepresidente. Asimismo, se nombran a personas para que estén a cargo de las siguientes dirigencias: Educación, Ciencia y Tecnología; Mujer, Familia y Salud; e Juventud y Deporte; Economía y Desarrollo Productivo; y, Comunicación (CONFENIAE 2020b).

como la difusión de información sobre el estado de propagación del virus dentro de las nacionalidades indígenas de la Amazonía.

La representación de las mujeres en el Consejo de Gobierno de la CONFENIAE equivale a 40% de participación, pues en los períodos de 2016 a 2020 y 2020 a 2023 tres mujeres de diferentes nacionalidades ejercen cargos de dirigencia política en la Confeniae, ellas realizan actividades relacionadas con la promoción de salud intercultural, gestión de talleres para mujeres y campañas para visibilizar la importancia del territorio. Durante el período de 2016-2020 el Consejo fue integrado por Rosa Cerda quien se desempeñó como vicepresidenta, Elvia Dahua, en calidad de dirigente de la Mujer y Sandra Tukup, de la nacionalidad shuar de Morona Santiago, ella fue la primera mujer en ejercer el cargo de dirigente de territorios en la historia de la CONFENIAE.

Las dirigencias de las mujeres, tanto en la CONFENIAE como en las organizaciones de base, buscaron mecanismos para proteger a las comunidades indígenas, tales como: el planteamiento de acciones judiciales para reclamar al Estado ecuatoriano medidas por el derrame petrolero, adquisición de medicinas que no estaban disponibles en el sistema de salud pública y la difusión de medicinas provenientes de la selva (Sacha Samay 2020). Dirigentas como Nemonte Nemquino, lideresa de la nacionalidad indígena waorani o Nema Grefa, lideresa de la nación Sápara, denunciaron la expansión minera, petrolera y maderera que afectaba los territorios de las nacionalidades que representaban.

Asimismo, en el contexto extractivista emergen liderazgos de mujeres como Verónica Grefa, mujer Kichwa y presidenta de la comunidad Toyuca, quien encabezó las demandas de su pueblo por exigir justicia y reparación ante el derrame petrolero de 2020. Por otro lado, la labor ejercida por Sandra Tukup, ex dirigente de territorio, fue indispensable durante el confinamiento obligatorio, pues ella visitó las comunidades indígenas en donde no llegaban los servicios de salud públicos a fin de establecer mecanismos de organización para llevar medicinas y alimentación a las Comunidades que se encontraban incomunicadas (Sandra Tukup⁵⁷ en entrevista para Sacha Samay). Sin embargo, las acciones emprendidas por Sandra no fueron visibilizadas en los pronunciamientos oficiales y ruedas de prensa de las organizaciones políticas, únicamente los hombres ejercían representación oficial de la gestión indígena durante la pandemia, por tal motivo vale cuestionarse si las acciones de las mujeres

⁵⁷ Sandra Tukup es una mujer shuar, se desempeñó como Dirigenta de Territorios, recursos Naturales medio ambiente en la CONFENIAE en el período 2016-2020.

dirigentas durante el primer año de la pandemia, al constituir extensiones de sus trabajos de cuidados, fueron menospreciados desde las dirigencias políticas.

En los meses de marzo a septiembre de 2020, desde las bases políticas y organizativas se coordinaron brigadas médicas en territorios indígenas, así como la entrega de asistencia humanitaria y medicinas en las Comunidades amazónicas (CONFENIAE 2020c), pero se enfatizó en la necesidad de contar con un sistema de salud intercultural debidamente posicionado, así como el impulso de estrategias organizacionales desde las mismas comunidades indígenas enfocadas en los conocimientos ancestrales. Asimismo, denunciaron el pésimo estado del sistema de salud público, en donde el trato de los médicos hacia las personas indígenas carecía de una perspectiva intercultural, provocando el miedo de las personas de acercarse a las instituciones de salud.

Por tal motivo, esta organización realizó un trabajo coordinado que en primer lugar buscó proteger a la población indígena de ser expuestos al virus, facilitar el acceso a alimentación, medicación e información, todo está a través de un trabajo conjunto entre las organizaciones no gubernamentales, instituciones educativas e incluso dando apoyo al Ministerio de Salud Pública. Dentro de las organizaciones de base, se realizaron actividades encaminadas a sostener las comunidades amazónicas como el trueque de alimentos, mingas comunitarias y la caza. Este trabajo coordinado también se reflejó frente al extractivismo, denunciaron ante organismos internacionales las omisiones gubernamentales de respetar el territorio amazónico, al no controlar la excesiva tala de madera, ausencia de medidas de bioseguridad por parte de trabajadores de petroleras y mineras, quienes mantenían contacto con las personas que se hallaban en sus comunidades y las vulnerabilidades enfrentaron las comunidades frente a los derrames petroleros.

Lo común se construye mediante la autogestión y codecisión de las poblaciones Caffentzis y Federici (2015) indican cómo la lucha de los comunes se mantiene hasta la actualidad y se basa en la resistencia contra la destrucción de territorios y relaciones comunales que propugna el capitalismo neoliberal (57), tal como sucede con las organizaciones indígenas que se posicionan frente a medidas que amenazan sus territorios, especialmente las mujeres. Federici (2015) explica que los comunes constituyen “un compromiso por fomentar los intereses comunes en cualquier aspecto de nuestras vidas” (69) que en el caso del escenario amazónico se traduce en la autogestión impulsada por los pueblos indígenas para sobrellevar la pandemia en sus territorios, la misma que partió del compromiso para fomentar los

intereses comunes de la salud. Esta lucha de los comunes, en el contexto de la pandemia, se traduce en la autogestión de la salud para proteger a la población indígena mediante medidas de contención, prevención y mitigación del virus.

La pregunta que pretendo responder en este capítulo es ¿cómo se construyó un modelo de autogestión de la salud y resistencia antiextractivista por las organizaciones indígenas en el marco de la pandemia del COVID? Mi argumento es que frente la desatención estatal a la salud de las poblaciones amazónicas, las organizaciones indígenas de la Amazonía reposicionaron la salud intercultural desde lo común para enfrentar la propagación del virus. Gracias a estrategias de comunicación impulsadas desde estas organizaciones se dieron a conocer mecanismos de contención en los propios idiomas de las nacionalidades indígenas, se adquirió medicina y hubo intercambio de saberes para contrarrestar el virus.

A la vez, durante el confinamiento obligatorio, las organizaciones indígenas fueron los principales denunciadores del avance de la frontera extractivista –especialmente la maderera, minera y petrolera–. En el caso de las dirigencias de base el trabajo se centró en buscar el acceso a medicina y alimentación, evitar la propagación del virus, y en caso de existir contagio, se impulsaron estrategias locales en donde la organización del cuidado colectivo se tradujo en una política interna dentro de las comunidades. De este modo, en medio de un estado de emergencia, las organizaciones indígenas se constituyeron como instituciones de autogestión de la salud que a la vez repotenció la defensa del territorio amazónico, en donde las redes de solidaridad, cooperación y apoyo permitieron proteger a la población de mayores cifras de contagio.

El presente capítulo se encuentra dividido en tres secciones, en primer lugar, analizo la labor de las organizaciones indígenas frente al COVID 19, en donde se detalla cuáles fueron los mecanismos de trabajo ante el Estado y el trabajo articulado con organismos como la Organización Panamericana de la Salud, universidades, fundaciones y demás instituciones no estatales. En segundo lugar, se realiza una descripción del trabajo de estas organizaciones frente al extractivismo durante el confinamiento, en donde las acciones judiciales, presión mediática y organización fueron apoyadas por organismos de defensa territorial para detener el avance extractivista. Finalmente, realizo un breve detalle de las acciones implementadas dentro de las comunidades indígenas durante el confinamiento obligatorio, en donde explico cómo se dio una reorganización del cuidado, caracterizado por el fortalecimiento de redes que

buscan el sostenimiento de la vida a través de un trabajo conjunto de cooperación y reciprocidad.

3.1. “Quizás el mismo acto de comunidad, de común, de compartir, permite resistir incluso la enfermedad”:⁵⁸ autogestión de las dirigencias para enfrentar el virus y el lugar de las mujeres

En el contexto de la pandemia condujimos una serie de sinergias tanto con organizaciones privadas y ONGs, pero también con instituciones públicas, incluso universidades. Realmente fue un momento de alianzas muy importantes porque nos permitió trabajar de una manera integral para contrarrestar al COVID-19.

-Andrés Tapia, dirigente de comunicación de la CONFENIAE.⁵⁹

Al existir una limitada acción estatal frente a la pandemia, así como la falta de acceso a los servicios de salud, más los fuertes impactos del extractivismo en territorios indígenas, se han agravado las vulnerabilidades de los pueblos que habitan en los territorios amazónicos (Todos los Ojos en la Amazonía 2020). En este escenario, desde el advenimiento del COVID-19 en la región, el trabajo impulsado por las comunidades locales y las organizaciones de mayor escala –como es el caso la CONFENIAE–, se ha caracterizado por ser un trabajo conjunto y organizado, cuyas alianzas con otros organismos y autogestión permitió, desde los primeros días del confinamiento obligatorio, el despliegue de acciones de información, prevención y tratamiento del COVID-19 en poblaciones indígenas.

Esto significó la construcción común de la salud indígena, mediante la autoorganización para enfrentar la enfermedad. De acuerdo con la CEPAL (2020) el trabajo de las organizaciones indígenas tuvo tres ejes en el manejo del COVID-19 en los territorios: la prevención, contención y mitigación de la pandemia. En el caso ecuatoriano estos ejes se reflejaron en el trabajo coordinado con otras instituciones y colectivos para la generación de datos sobre los contagios en poblaciones indígenas, promoción de campañas de información en idiomas propio de las nacionalidades, impulso de medidas de contención y protocolos de bioseguridad (CEPAL 2020, 14 y 52).

Las primeras medidas impulsadas por el Gobierno para contener la transmisión del virus carecieron de un enfoque intercultural, pues al ordenar el cierre total de los servicios públicos

⁵⁸ Severino Sharupi, presidente de la Federación de la Nacionalidad Shuar de Pastaza (Sharupi 2020, 82)

⁵⁹ En entrevista con Nathaly Saritama, octubre de 2021.

y privados, así como el confinamiento obligatorio, se ignoró que la forma de vida de las personas indígenas de la Amazonía en su mayor parte se encuentra basada en el ayllu, en donde el modo de vida parte desde lo común, lo recíproco y lo colectivo.⁶⁰ Por tal motivo, organizaciones indígenas, denunciaron que dichas medidas ignoraban las realidades geográficas y culturales de los distintos pueblos y no contaban con un diálogo previo con dirigentes indígenas (CONAIE et. al 2020). Frente a las observaciones presentadas por organizaciones y colectivos, a lo largo del 2020 el Estado ecuatoriano impulsó 4 protocolos enfocados a los pueblos y nacionalidades indígenas, en los que destaca para la región amazónica el “Protocolo para prevención y contingencia de CORONAVIRUS en el área de influencia de la zona Intangible Tagaeri Taromenane” (CEPAL 2020, 46).

Una de las principales denuncias realizadas por la CONFENIAE fue la ausencia de información sobre las tasas de contagio en la región amazónica detallada por nacionalidades. Mediante una alianza realizada con diversas organizaciones⁶¹ fue posible crear una plataforma virtual de monitoreo de la pandemia, en donde se mantenían datos actualizados de las cifras de contagio, pruebas de detección del virus y muertes, así como la evolución de casos positivos. La información se actualizó hasta el 07 de diciembre de 2020, fecha en la que tomaron 5 mil pruebas PCR y 5 mil pruebas rápidas en las nacionalidades indígenas de la Amazonía (Andrés Tapia).⁶²

La baja capacidad estatal de realizar las pruebas, la distancia entre los laboratorios y las comunidades, así como los altos precios de las pruebas fueron factores que impulsaron un trabajo colectivo entre las organizaciones indígenas y organismos no gubernamentales para impulsar la toma de pruebas, generación de datos y las campañas de información enfocadas hacia las comunidades indígenas (Henríquez-Trujillo et al. 2021, 478).

A modo de ejemplo, las pruebas obtenidas para actualizar la base de datos del monitoreo del COVID fueron obtenidas gracias a un convenio realizado entre la Confeniae, la Universidad San Francisco de Quito y el Ministerio de Salud Pública (Andrés Tapia en entrevista con Nathaly Saritama). La Confeniae también gestionó el apoyo de la Universidad de Las

⁶⁰ El ayllu es una filosofía propia de los pueblos indígenas, que podría reflejarse como una filosofía propia del parentesco, pues al considerar la existencia de un antepasado en común, el ayllu puede ser la familia, la comuna o la nacionalidad (Uzendozky 2020). Sobre este aspecto, lo ahondaré en el punto 3 de este capítulo.

⁶¹ Estas organizaciones son: Amazon Watch, Fundación ALDEA y el Instituto de Geografía de la Universidad San Francisco de Quito.

⁶² En entrevista con Nathaly Saritama.

Américas para llevar brigadas médicas a comunidades indígenas de difícil acceso (Henríquez-Trujillo et al. 2021, 478).⁶³ Diariamente se actualizaban las cifras de contagio mediante infografías y mapas en donde constaban las tasas de contagio de cada provincia amazónica, todo esto fue difundido a través de las redes oficiales de la CONFENIAE.

El trabajo coordinado de las organizaciones indígenas, también se reflejó en el caso particular de la nacionalidad waorani, cuyos líderes plantearon una acción de protección, cuya sentencia ordenó la obligatoriedad estatal de realizar pruebas de COVID y realizar acciones que contengan la propagación del virus en el territorio waorani (Henríquez-Trujillo et al. 2021, 478). Tal como indica Gilberto Nemquino, presidente de dicha nacionalidad: “Si nosotros no hubiéramos iniciado con la cooperación de manos aliadas, el Estado no hubiera intervenido. Los Ministerios atienden lentamente a las comunidades” (Amazon Frontlines 2020). Esto es una muestra que las acciones coordinadas impulsadas entre organizaciones como Amazon Frontlines, la Alianza por los Derechos Humanos, Universidades y demás organismos, permitieron la visibilización de la información, cifras y situación que enfrentan los pueblos indígenas frente a la ausencia de interés estatal.

Gráfico 3.4 Red integrada de servicios de salud de la nacionalidad Waorani



Fuente: CONFENIAE, Alianza Ceibo e Hivos (2020)

Otra arista importante en el trabajo colectivo de las organizaciones indígenas amazónicas fue la participación en el programa “Ruta de la Salud Indígena Amazónica”, que, a través del diálogo entre las nacionalidades, buscó reducir el impacto del virus y permitir la soberanía de

⁶³ Véase en: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC8243033/pdf/BLT.20.283028.pdf>

cada nacionalidad indígena (CONFENIAE 2020 e Hivos 2020a). Este programa busca que las organizaciones locales participen activamente en la creación de medidas de contención y mitigación del virus de acuerdo con la realidad específica de cada nacionalidad indígena (Sánchez y De la Torre 2020). Sus resultados se reflejan en la creación de una red de atención de salud enfocada en los territorios amazónicas.

Esta red fue realizada mediante el levantamiento de información de los centros de salud más cercanos para las comunidades; también se crearon rutas de acceso mediante mapas informativos, así como la creación de kits gráficos y educativos sobre el COVID (Hivos y CONFENIAE 2020). En la imagen 3 se observa un ejemplo de estos mapas interactivos creados en red entre las organizaciones indígenas locales, la CONFENIAE y las organizaciones no gubernamentales, en donde consta la distancia de cada centro de salud, así como los materiales médicos disponibles para cada nacionalidad indígena. El objetivo de este material didáctico es que cada comunidad indígena tenga la capacidad para tomar decisiones libres y apropiadas para sus pobladores de acuerdo con su situación geográfica particular a fin de acceder con mayor facilidad a un centro de salud (CONFENIAE et al 2020).

En cada mapa informativo, a más de informar sobre los centros ambulatorios de salud, también constan: hospitales más cercanos, la disponibilidad de tanques de oxígeno, oxímetros y tanques de evacuación (CONFENIAE et al 2020). En el marco del proyecto “Todos los ojos en la Amazonía” se promulgó un trabajo coordinado entre las organizaciones indígenas de base y regionales que obtuvo como resultado la difusión de cartillas de rutas de la salud adaptados a cada nacionalidad amazónica, en ellas, a más de especificar los establecimientos con capacidad para atender casos de COVID 19, también detalla los determinantes de la salud de cada nacionalidad (Hivos 2020, 9).⁶⁴

De acuerdo con el Ministerio de Salud Pública (2021) existía desinformación y falta de coordinación entre el Estado y en las comunidades con respecto al COVID-19, de modo que el proceso de socialización para prevenir y dar respuesta a los efectos de la pandemia fue indispensable para mitigar los efectos de la pandemia en poblaciones indígenas (MSP 2021, 15). Por tal motivo, el trabajo colectivo de las organizaciones de base y regionales permitió la

⁶⁴ Los determinantes de la salud son las circunstancias en las que las personas viven y sus condiciones de vida (Hivos 2020)

creación de una alianza entre las organizaciones indígenas regionales⁶⁵, la Organización Panamericana de la Salud y los líderes y lideresas de las nacionalidades indígenas con el fin de difundir cartillas preventivas en lenguas originarias Kichwa, Achuar, Wao Tededo, Aingae (Ai Kofán), Paikoka (Siona y Siekopai) y español “como un aporte concreto desde el Movimiento Indígena para evitar la propagación y contagio del COVID-19 en territorios de comunas y comunidades indígenas” (CONFENIAE 2020d).⁶⁶

Gráfico 3.5 Medidas preventivas del COVID-19 en comunidades indígenas

ESPAÑOL

INDICACIONES PARA PREVENIR EL CORONAVIRUS EN COMUNIDADES INDÍGENAS DEL ECUADOR

¿QUÉ ES EL CORONAVIRUS O COVID-19? Es una enfermedad viral que causa problemas respiratorios, la cual se está propagando por todo el mundo y puede afectar a todas las personas.

CÓMO EVITAR QUE LLEGUE A LAS COMUNIDADES

- SI** Restringir la entrada y salida de personas del territorio.
- Los compañeros que lleguen de fuera deben aislarse en su casa por 14 días. Pueden ir a la chacra, pero no pueden ir al pueblo.
- Las personas que presenten fiebre o síntomas de gripe no deben entrar al territorio ni a las comunidades.

NO NO hacer fiestas, mingas, chichadas, asambleas, reuniones ni ningún otro evento que implique la concentración de muchas personas.

CÓMO EVITAR EL CONTAGIO Y LA PROPAGACIÓN

- SI** Mantener una distancia mínima de 2 metros con las otras personas.
- Si es posible, adentrarse en las purinas, tambu o fincas.
- Lavarse frecuentemente las manos con agua y jabón, o aplicar alcohol.
- Al toser o estornudar, cubrirse boca y nariz con el antebrazo o cubrirse con un pañuelo, desecharlo y lavarse las manos.
- Si toca objetos que otros han tocado, no tocarse la cara. Lavarse las manos con agua y jabón inmediatamente.

NO NO saludar con la mano. Saludar de lejos, evitando el contacto físico.

NO compartir cuchara, plato, vaso, pilchí, etc., con otros.

Un aporte de: [Logos of various organizations]

Con el apoyo de: [Logos of supporting organizations: Asociación Inti Tanka Taripayo, Fundación Pachamama, MUEJERES AMAZÓNICAS, AF]

Fuente: CONFENIAE et al. (2020).

Para la elaboración de estas cartillas también se contó con el apoyo de organizaciones como Mujeres Amazónicas, quienes colaboraron con las traducciones en los idiomas de las nacionalidades, Fundación Pachamama, Amazon Frontlines, y demás. La importancia de estas cartillas radica en el hecho de que contienen significaciones sociales, que en palabras de Bourdieu (1979) permiten comprender el ethos social implícito en ellas (15), reflejado en su

⁶⁵ Las organizaciones indígenas de carácter regional son la Ecuarunari -Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador-, CONFENIAE y la Conaice - Confederación de Nacionalidades y Pueblos Indígenas de la Costa Ecuatoriana, ellas integran el seno de la CONAIE

⁶⁶ <https://Confeniae.net/2020/cartilla-preventiva-en-lenguas-originarias>

propia creación desde las organizaciones indígenas, quienes ante la ausencia de información dirigida hacia las poblaciones amazónicas, buscaron que las poblaciones amazónicas accedan a imágenes que les permitan comprender fácilmente las formas de evitar la propagación del virus a la luz de sus propios modos de vida.

En la misma línea de información se trabajaron desde las redes de comunicación indígenas, en donde se impulsaron cuñas radiales para que las comunidades más alejadas conozcan sobre las medidas de prevención frente al virus (Kankuana Canelos, comunicadora comunitaria 2020).⁶⁷ Las redes sociales también fueron una forma de difusión de información, en donde la CONFENIAE exponía el trabajo realizado en conjunto con las organizaciones de base, así como los acontecimientos del derrame petrolero o la falta de insumos médicos en los territorios amazónicos, así como la gestión realizada por las organizaciones de cada nacionalidad que también emitían comunicados, ruedas de prensa e información sobre la explotación petrolera, minera y maderera que influyeron en la transmisión del virus. A través de los medios de comunicación propios de las poblaciones indígenas se dio a conocer el contexto de la Amazonía, a diferencia de los medios tradicionales que en contadas ocasiones informaron sobre lo que sucedía en esta región.⁶⁸

Gráfico 3.6 Ayuda humanitaria de CONFENIAE en Napo



Fuente: Página oficial de Facebook de “Lanceros Digitales”

Nota: Video informativo

⁶⁷ En entrevista con Nathaly Saritama

⁶⁸ A modo de ejemplo en medios televisivos -especialmente de noticias- informaron sobre la destrucción de la cascada de San Rafael y los derrames petroleros, pero las noticias se centraron en analizar cómo repercutían dichos acontecimientos en la exportación de barriles de petróleo.

Esta imagen es un ejemplo de la organización indígena para la difusión de los acontecimientos que sucedían dentro de los territorios amazónicos. Gran parte de la información obtenida a lo largo del confinamiento obligatorio fue gracias a las comunicaciones publicadas por las propias organizaciones indígenas desde los medios comunitarios.

Páginas de redes sociales de Twitter, Instagram y Facebook se afianzaron como plataformas de comunicación comunitaria y alternativa, como es el caso de Lanceros Digitales⁶⁹, generando información de forma horizontal y participativa (Karam 2008, 4) y constituyéndose en “la fortaleza organizativa que surgen desde las comunidades de base frente al modelo capitalista neoliberal que pretende explotar la naturaleza y oprimir a los pueblos que habitamos en ella” (Tapia y Garcés 2020, 36). Frente un escenario en donde el Estado y medios de comunicación no difundieron estadísticas de contagios en poblaciones indígenas, medios de prevención en idiomas propios de las nacionalidades e incluso la escasa información que vivieron estos pueblos frente a la intensificación del extractivista y precarización de la salud, las estrategias colectivas de las organizaciones indígenas junto con sus aliados permitieron posicionar su autogestión, así como el manejo de información de forma comunitaria.

3.1.1. Medios de contención y mitigación colectivos

En el “Plan de respuesta a la emergencia y vacunación del COVID-19 en Ecuador” (MSP 2021) se reconoció la importancia de las acciones comunitarias creadas desde los pueblos indígenas, pues sirvieron para contener adecuadamente la propagación del virus y se constituyeron en medidas de contención y mitigación cuyos resultados se reflejaron en el bajo índice de mortalidad de los pobladores de las diferentes comunidades (54). Dentro de estas medidas se encuentra la complementariedad entre la medicina tradicional y ancestral llevada a cabo dentro de las comunidades, así como el impulso de protocolos de circulación y aislamiento, y un protocolo de seguridad alimentaria (MSP 2021, 55 y CEPAL 2020, 14). Estas acciones demostraron la capacidad de organización propia de los pueblos amazónicos, tal como menciona una lideresa indígena a continuación:

⁶⁹ Lanceros Digitales es el equipo de Comunicación de la CONFENIAE. Está compuesto por un equipo de comunicadores, tanto locutores como radialistas de las comunidades indígenas, quienes otorgan cobertura de todos los eventos impulsados por la CONFENIAE (Tapia y Garcés 2020, 36)

El 12 de marzo de 2020, el Consejo de Gobierno (frente al) estado de emergencia y la llegada del COVID-19 en Sucumbíos...emitimos una carta todas las organizaciones indígenas para que todos los territorios se aíslen, que se queden en sus comunidades, todas las personas se queden en la casa...para que los pueblos no estén contaminados. Trabajamos juntos, fue un trabajo en unidad, en equipo entre el Consejo de Gobierno y nuestros aliados” (Sandra Tukup 2020).⁷⁰

Fue visible la ausencia de acción estatal para enfocar la salud en territorios indígenas, tal como menciona Severino Sharupi: “lo que predomina es el ‘sálvese quien pueda’ de la lógica del libre mercado, de lo que se desprende la conformación de sociedades desorganizadas e individualistas, y la salud pública como la última rueda del coche” (Sharupi 2020, 83). Frente a esta lógica de carácter individualista, la coordinación entre: organizaciones aliadas – fundaciones, organizaciones de derechos humanos y demás–, la Confeniae y las organizaciones indígenas de base resultó en un trabajo integral enfocado en el abastecimiento de equipos médicos para que las comunidades amazónicas enfrentaran el COVID-19 en sus territorios, en un escenario en el que los profesionales médicos se negaban a visitar las comunidades por miedo al contagio (Sandra Tukup en entrevista con Lisset Coba).

La organización indígena durante los primeros meses de la pandemia fue crucial para sostener las instituciones de salud de la región amazónica, tal como menciona el Dr. Alfredo Amores⁷¹: “se dio una respuesta sui generis, con la coordinación y respaldo de las propias nacionalidades...conjuntamente con la Fundación Raíz, Confeniae y otras organizaciones se dotaron tanques de oxígenos y medicinas, fortaleciendo establecimientos de salud (amazónicos)” (Amores en entrevista con Coba y Vallejo para Sacha Samay 2020). Las brigadas integrales de ayuda social, médica y humanitaria también se realizaron en coordinación con la COICA, FOIN, NAWA, Amazon Watch y otros, quienes desplegaron la entrega de alimentos, revisiones médicas y entrega de medicinas (Confeniae 2020c).⁷²

Otra arista en las medidas de contención fueron los protocolos de circulación y aislamiento de las comunidades amazónicas. Los líderes y líderes denunciaron públicamente ante la CIDH

⁷⁰ Sandra Tukup en entrevista con Lisset Coba para el proyecto Sacha Samay. Ella es líderesa en la nacionalidad Shuar en la provincia de Morona Santiago. En el período 2016-2020 ella se desempeñó como dirigente de territorio de la CONFENIAE.

⁷¹ De acuerdo con la página oficial del Ministerio de Salud, actualmente el Dr. Alfredo Amores se desempeña como Coordinador Zonal 2 de Salud, y su trabajo se destaca por impulsar proyectos de desarrollo “para mejorar las condiciones de salud de las nacionalidades indígenas de la Amazonía” (Coordinación Zonal de Salud 2, 10 de marzo de 2021). <https://www.facebook.com/CoordinacionSalud2/posts/el-dr-alfredo-antonio-amores-ulloa-es-el-nuevo-coordinador-zonal-2-saludtiene-60/1726834964144267/>

⁷² <https://Confeniae.net/2020/brigada-integral-de-ayuda-social-medica-y-humanitaria-en-la-provincia-del-napo>

la ineficacia de las medidas de contención impulsadas por el Estado hacia las poblaciones indígenas y la inoperancia estatal en proveer servicios de salud (Amazon Frontlines 2020a). Por tal motivo, desde las dirigencias regionales se ordenó la prohibición de que personas particulares entren a los territorios, esto fue replicado en las bases indígenas y cada comunidad aplicó su respectivo protocolo de circulación, aprobados mediante sus respectivas Asambleas. A modo de ejemplo, comunidades como Pakayaku o Canelos ordenaron el cierre de vías de acceso,⁷³ tanto terrestres como fluviales, impulsando un aislamiento voluntario en los territorios amazónicos⁷⁴(Yadira Sharupi en entrevista con Lisset Coba para Sacha Samay 2020 y Oikonomakis 2020, 252).

Estamos haciendo el esfuerzo como organización regional, pero nosotros no contamos con suficientes recursos. Estamos haciendo autogestión para poder llegar, tenemos más de 2 mil comunidades en toda la región amazónica, 70% de difícil acceso un 20% con acceso carrozable, pero ante esta situación difícil estamos realizando el esfuerzo, sobre todo con circunscripciones amazónicas, espero que los gobiernos seccionales también se sumen” (Marlon Vargas, Rueda de prensa Confeniae 05 de junio de 2020).⁷⁵

El informe de actividades del Consejo del Gobierno de la CONFENIAE al 2020 es una clara muestra de la eficiente autogestión de la salud que partió desde el accionar regional indígena. Durante el primer año de la pandemia realizaron la entrega de 500 pruebas rápidas y PCRs – las mismas que sirvieron para crear una base de datos sobre contagios en territorios amazónicos–, hicieron la entrega de más de 25 mil suministros de medicina a los establecimientos de salud, gestionaron la entrega de 200 accesorios de medicina –en el que se incluye la entrega de tanques de oxígeno–, 5000 insumos de bioseguridad, 20 000 tabletas de medicina, así como 10 000 cartillas de prevención y 100 productos comunicacionales (CONFENIAE 2020f, 89; CEPAL 2020, 49 y Andrés Tapia 2021). Caffentzis y Federici (2015, 57) mencionan que, ante la destrucción de los territorios y las prácticas comunales, la lucha de los comunes surge como una forma de resistir ante el capitalismo, tal como sucede

⁷³ Pues no consideraron la movilidad entre y hacia los territorios de las poblaciones indígenas e ignoraron las realidades geográficas y culturales de las comunidades (Amazon Frontlines 2020a). Véase más en: <https://www.amazonfrontlines.org/chronicles/accion-urgente-para-proteger-a-los-pueblos-indigenas-de-covid-19-en-ecuador/>

⁷⁴ En estas comunidades se ordenó el bloqueo del paso fluvial del Bobonaza para protegerse a sí mismos del virus (Oikonomakis 2020, 252).

⁷⁵ <https://www.facebook.com/comunicacionconfeniae.redacangau/videos/1124872504539869/>

con las organizaciones indígenas que se posicionan frente a medidas que amenazan sus territorios, especialmente las mujeres.

3.1.2. La organización de las mujeres políticas

Las mujeres amazónicas al estar a cargo de los cuidados de sus comunidades y familiares, han podido experimentar cómo el extractivismo ha jugado un papel trascendental en el aumento de la violencia de género y alteración en las dinámicas dentro de los espacios indígenas (Vallejo y García Torres 2017). Es así como el liderazgo de las mujeres se enmarca en una doble agenda: por un lado, impulsan la lucha contra la expansión de fronteras extractivistas y por otro, posicionan demandas arraigadas con su condición de mujeres indígenas (Vallejo Real y Garcia-Torres 2017). Los espacios en que ellas ejercen su liderazgo se hallan en las principales estructuras políticas, como es el caso de Sandra Tukup, ex dirigente de territorio de la Confeniae, y en los territorios de sus comunidades, como se dio con el liderazgo de Verónica Grefa, presidenta de la comunidad Tocuya.

Como nunca en la historia, en la Confeniae había liderado una mujer ese cargo, porque decían que ese cargo era solamente de los hombres y también demostrar la capacidad de las mujeres que, si podemos llegar, más aún y más allá de lo que los compañeros no habían llegado, pero fue una experiencia muy grande y una discriminación también bastante machista en todos los sentidos. La mayor parte de mi nacionalidad shuar y de mi organización...me discriminaban porque siempre me decían dirigente de la mujer, pero no, les digo no soy dirigente de la mujer, soy dirigente de territorio, dicen “cómo así, cómo así una mujer puede llevarse esa dirigencia de territorio, solamente los hombres pueden”, dije no, también puedo caminar, también camino, puedo recorrer, puedo caminar sin comer que tengo esa capacidad, ese amor a mi pueblo de corazón (Sandra Tukup 2021).

Existieron mujeres que sí realizaron trabajos de autogestión y más de ejercer representación política de sus nacionalidades también extendían sus trabajos de cuidado para sostener las comunidades que enfrentaban ausencia de alimentos y medicinas, como se dio con Sandra Tukup, lideresa shuar quien ejerció las labores de dirigente de territorio durante el 2020 y enfrentó un escenario machista desde el inicio de su gestión. Una de las cuestiones que se evidencia en el accionar de las organizaciones políticas amazónicas es que, al momento de informar sobre las acciones emprendidas, pronunciamientos públicos y ruedas de prensa, sólo se expresaban los hombres, ellos ejercían una representación oficial ante los medios de comunicación.

Antes de la pandemia hice dos levantamientos, en Chontapunta, me gusta la lucha y la defensa, entonces nadie dijo que la dirigente de territorio hizo, sino dijeron el presidente de la CONAIE hizo ese levantamiento. Ellos nunca hicieron nada y quien caminó las 73 comunidades en socializar el levantamiento en Chontapunta, fui yo, como dice el burro por delante (se ríe), mi asesor y mi persona. Entonces después cuando estaba todo, llegaron y dijeron “nosotros hicimos” y lo que más me dolió y más me dolió y me ofendió, fue que llegaron a hacer la negociación y todo quedó en vano...eso fue lo que más rabia me dio, a pesar de todo el sacrificio que hice, no dormí 8 días, a veces no comía, a veces hacía todo, entonces vienen los hombres a sacar el pecho ¿dónde quedan las mujeres que estuvimos en primera fila? solamente los hombres. Igual con mi trabajo en la pandemia. A veces muchas muchas personas no reconocen lo que una se hizo en la pandemia (...) Recorrí tantas comunidades, tantas provincias, y apoyando con las gestiones que estuvimos haciendo de la Confeniae, y haciendo las gestiones personalmente como dirigente, entonces llegando y toda la gente enferma, enferma, no sabía que hacer dios mío con las medicinas, lo poco que llevaba con la alimentación, lo apoyamos, le daban unos ingredientes para hacer las medicina (Sandra Tukup 2021).

Gráfico 3.7. Entrega de tanques de oxígeno y medicina en provincias amazónicas.



Fuente: Página oficial de twitter de la CONFENIAE, 26 de junio de 2020.

El testimonio de Sandra evidencia cuan extraño es que una mujer ejerza poder político en las organizaciones indígenas, el escaso poder de decisión de las mujeres y el escaso reconocimiento a su liderazgo se vincula con el imaginario asociado con los roles de género y la división sexual del trabajo, en donde sus trabajos de cuidados han constituido en una

excusa para excluirlas de la vida pública (Novillo 2021, 93). La participación política de las mujeres indígenas se vincula con las condiciones de género y el sistema patriarcal tradicional que ha negado su ingreso a las estructuras políticas de sus comunidades (Aguirre 2003, 6).

En los casos que forman parte de procesos de liderazgo, enfrentan barreras como la desvalorización e invisibilización de su accionar por parte de los compañeros hombres dentro de las organizaciones políticas (Novillo 2021, 99). Tal como sucede con Sandra, quien estuvo recorriendo a lo largo de la Amazonía las comunidades indígenas en los meses más críticos de contagio con el fin de realizar un trabajo político de cuidado, llevando alimentos, medicina e información ante la incertidumbre de abandono estatal.

Desde las bases territoriales emergieron nuevos liderazgos, como es el caso de Verónica Grefa, quien encabeza la lucha por la exigencia de justicia ante el derrame petrolero en su comunidad. Verónica es una joven Kichwa de 21 años, cuyo liderazgo involucra el acompañamiento a las madres, padres, abuelas, abuelos y más miembros de su comunidad ante la enfermedad y proteger el territorio y vidas que se hayan dentro de él, vidas que van más allá de lo humano (Testimonio de Verónica Grefa para Amazon Frontlines 2021). Frente a los daños perpetrados por ocupación extractivista, las mujeres de las bases territoriales, como Verónica Grefa, se posicionan como actoras políticas contemporáneas mediante estrategias propias de resistencia y “la reproducción de la vida humana y no humana” (Sempértegui 2020, 135).

De acuerdo con Vallejo y Duhalde (2019) la articulación de las mujeres amazónicas no se ha desligado de las organizaciones mixtas, cuya participación ha venido hilándose desde sus bases territoriales, y son las mujeres quien dan a conocer las problemáticas de género vinculadas con los daños producidos por el extractivismo e impulsan las “luchas contemporáneas que dan continuidad a luchas previas” (Vallejo y Duhalde 2019). De este modo la autogestión de las mujeres fue crucial durante la pandemia, por un lado, desde las estructuras políticas, que en el caso de Sandra Tukup, enfrentaron un escenario machista, pues su trabajo fue invisilizado.

Por otro lado, el de Verónica Grefa, quien emerge como protagonista de la defensa del territorio ante un derrame petrolero que perjudicó la salud y vida de su comunidad. En ambos casos se evidencia cómo la autogestión de las mujeres se enmarca en una extensión de sus trabajos de cuidados, que en el contexto de la pandemia significó una forma de sostener las vidas amazónicas desde el accionar político de las mujeres. Para concluir este acápite, el

trabajo antes detallado fue un reflejo del accionar común frente a la inacción gubernamental – que más bien enfocó su atención hacia la ampliación de la frontera extractivista–.

El trabajo impulsado por la CONFENIAE, las dirigencias de las nacionalidades indígenas y las mujeres, se sostuvo en gran parte por la ayuda mutua, alianzas estratégicas y organización propia. Este accionar se constituyó en un escenario de autogestión de la salud regional amazónica que partió desde el accionar común para velar por las vidas de las poblaciones, que en el caso de las mujeres se tradujo a una extensión de sus trabajos de cuidados. Federici (2015) explica que los comunes constituyen “un compromiso por fomentar los intereses comunes en cualquier aspecto de nuestras vidas” (69) que en el caso del escenario amazónico se traduce en la autogestión impulsada por los pueblos indígenas para sobrellevar la pandemia en sus territorios, la misma que partió del compromiso para fomentar los intereses comunes de la salud. Esta lucha de los comunes, en el contexto de la pandemia, se traduce en la autogestión de la salud para proteger a la población indígena mediante medidas de contención, prevención y mitigación del virus.

Por otro lado, esta autogestión de la salud estuvo íntimamente vinculada con la resistencia antiextractivista, pues se buscó la seguridad alimentaria de las comunidades que enfrentaron los derrames de petróleo y también impulsan iniciativas como la guardia indígena para impedir que particulares a más de llevar el virus a las comunidades, se abstengan de explotar los recursos dentro de sus territorios. En otras palabras, las actividades impulsadas por estas organizaciones a más de generar un modelo propio de salud, también enfocó su accionar en la lucha de los comunes por la defensa del territorio, en donde las alianzas estratégicas y las decisiones comunitarias se posicionaron frente a políticas extractivistas e inacciones estatales en medio del confinamiento obligatorio.

3.2. Resistiendo al extractivismo: autogestión de las dirigencias para enfrentar el avance de las fronteras extractivistas

“Voy a seguir denunciando, en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, como también ante la Organización Mundial de la Salud, entre otras instituciones que nos han venido llamando para que nosotros planteemos las violaciones, sobre todo el abandono por parte del gobierno nacional hacia las nacionalidades de la Amazonía Ecuatoriana. Se viene intensificando la contaminación, la presencia de empresas extractivas dentro de los territorios, también voy a denunciar el peligro que corren nuestros hermanos no contactados Tagaeri y Taromaneque. Simplemente el gobierno está ampliando las fronteras petroleras, mineras,

madereras en esos territorios, esto sí es atentatorio, se estaría cometiendo acto de genocidio en toda la Amazonía ecuatoriana”

-Marlon Vargas en rueda de prensa de la Confeniae, 05 de junio de 2020.

En el capítulo anterior realicé un detalle de las acciones estatales que situaron como prioridad la ampliación de la frontera extractiva en territorios amazónicos pese al riesgo de la población a ser expuesta el virus. El trabajo de las organizaciones indígenas también estuvo acompañado por la resistencia ante el extractivismo durante el confinamiento obligatorio. Iniciativas como la guardia indígena, escuela de lideresas amazónicas o la gestión para detener el financiamiento de transacciones de petróleo son una muestra del posicionamiento de las organizaciones indígenas al avance neoliberal que en palabras Harvey (2007) busca la reorganización del capitalismo internacional y restablecer el poder de las élites económicas (25).

Los procesos sociales que se dan en la Amazonía ecuatoriana reflejan un claro posicionamiento político de resistencia frente al avance de actividades que afecta tanto su vida como sus territorios. En el presente acápite, voy a realizar un detalle de las actividades emprendidas por las organizaciones de base y regionales amazónicas para resistir las políticas extractivistas, poniendo un especial énfasis en el posicionamiento de las organizaciones indígenas a un discurso del desarrollo que promueve el daño permanente hacia la biosfera y las personas (Herrero 2012, 31).

La Escuela de Formación de Lideresas Amazónicas Guardianas de la Selva, de acuerdo con Elvia Dahua et al. (2020) es un programa impulsado por la Confeniae –en convenio con organizaciones aliadas—⁷⁶ en el que participan mujeres de diferentes nacionalidades amazónicas que han luchado y resistido para resguardar la selva (51). Este programa inició en 2019 y actualmente en el contexto de la pandemia, busca reforzar el liderazgo de las mujeres indígenas a través de iniciativas de soberanía alimentaria y revitalización de los sistemas de salud, todo esto con el fin de “fortalecer la autonomía de sus pueblos y defender sus tierras, culturas y formas de vida de las presiones de la colonización, extractivismo y cambio climático.” (Amazon Frontlines 2021c).⁷⁷

⁷⁶ Tales como ONU Mujeres, el Ministerio de Agricultura y Ganadería y demás.

⁷⁷ <https://www.amazonfrontlines.org/chronicles/una-nueva-escuela-de-liderazgo-de-mujeres-indigenas-en-la-amazonia/>

Este programa se encuentra enmarcado en la Escuela de Formación de Mujeres Líderes “Antisuyo Warmikuna”, que a la vez fortalece el liderazgo de las mujeres, su empoderamiento y aporte al desarrollo de sus comunidades (ONU Mujeres 2019).⁷⁸ De acuerdo con la CIDH (2019), los impactos del extractivismo son diferenciados entre hombres y mujeres, pues las oportunidades laborales son ofrecidas a los hombres, las mujeres se convierten en las únicas responsables de las actividades comunitarias –lo que en muchos casos les permitió empoderar roles de liderazgo en sus comunidades– (CIDH 2019, 47).⁷⁹ En la misma línea, durante la pandemia también se fortaleció la iniciativa Cuencas Sagradas, propuesta binacional liderada por la CONFENIAE, AIDSESEP, COICA y otras organizaciones aliadas⁸⁰ que buscan resguardar las vidas y los territorios de la Amazonía de Ecuador, conservar los bosques y selvas, detener el avance de las industrias extractivas y proteger los derechos de la población indígena (Cuencas Sagradas 2021a).⁸¹

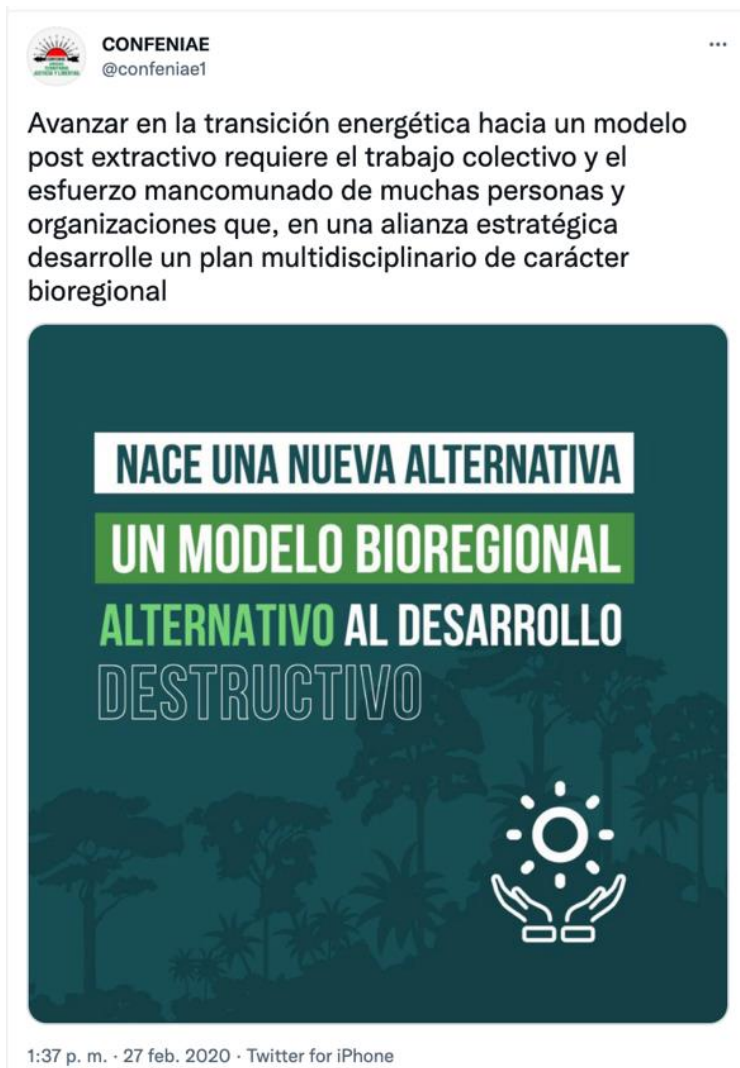
Gráfico 3.8 Iniciativa Cuencas Sagradas

⁷⁸ <https://ecuador.unwomen.org/es/noticias-y-eventos/articulos/2019/11/escuela-antisuyu-warmikuna>

⁷⁹ <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/Panamazonia2019.pdf>

⁸⁰ Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana, la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica, Pachamama Alliance, Amazon Watch y la Fundación Pachamama (Sandra Tukup 2020, 53)

⁸¹ <https://cuencasagradas.org/alianza/#importancia>



Fuente: Página oficial de twitter de la CONFENIAE, 27 de febrero de 2020.

Una de las características de esta iniciativa es su apuesta hacia la transición ecológica a fin de construir un nuevo modelo de desarrollo, que en palabras de Sandra Tukup (2020) se traduce en el tránsito hacia una economía postextractivista a fin de “entender que la riqueza de los países amazónicos depende más de la sabiduría de los pueblos ancestrales...que de la riqueza fútil que puede provenir de la explotación de un pozo petrolero o una concesión minera.” (Tukup 2020, 53). Otra arista en torno al trabajo articulado de las organizaciones aliadas fue la presión dada a los bancos internacionales para detener el financiamiento de transacciones de petróleo, en donde la Confeniae jugó un rol vital para visibilizar los daños provocados hacia los territorios amazónicos por la extracción de petróleo.⁸²

⁸² Andrés Tapia en entrevista con Nathaly Saritama

En un informe elaborado por “Stand.earth” junto con Amazon Frontlines se denunció a las entidades bancarias que contribuyeron con los daños provocados por la explotación petrolera contradiciendo sus compromisos de sustentabilidad ecológica (Amazon Watch y Stand Earth 2021)⁸³. A inicio de 2021, bancos como Credit Suisse, ING y BNP Pariba también tomaron la decisión de financiar el comercio de petróleo ecuatoriano gracias al trabajo ejercido en conjunto con las organizaciones indígenas (El Universo 2021). Sobre la lucha antiextractivista desde las organizaciones de base, el trabajo emprendido por organizaciones de base como la Nacionalidad Sápara del Ecuador (NASE) también emitieron un comunicado declarando su territorio libre de explotación de madera de balsa, asimismo posicionaron su negativa frente a la concesión petrolera hacia una empresa china (Elvia Dahua en rueda de prensa NASE).

Asimismo, desde la nacionalidad Cofán también se reforzó la iniciativa de la Guardia Indígena como mecanismo para vigilar la explotación minera en sus territorios (Mario Criollo, ex dirigente de la Comunidad A’i Kofán de Sinangoe). El derrame de petróleo producido en las provincias de Orellana y Sucumbíos –junto con las inundaciones– fue el primer efecto del extractivismo durante el confinamiento obligatorio que afectaron a las comunidades amazónicas, quienes ya afrontaban los efectos de la pandemia y sus medios de subsistencia –especialmente por la privación del agua– desplegó una serie de acciones por parte de la CONFENIAE y las organizaciones de base para auxiliar a dichas comunidades y visibilizar la despreocupación estatal (CONFENIAE 2020f y Andrés Tapia 2021).

De acuerdo con el Informe de autogestión de la CONFENIAE se dio apoyo en zonas de inundaciones y zonas de derrame petrolero, mediante ruedas de prensa virtuales se denunció que las afectaciones de las prácticas extractivas a más de trasgredir los territorios repercuten en las vidas de las personas indígenas quienes viven de la selva (Confeniae 2020f).

Estas iniciativas que nacen desde el accionar común de las organizaciones indígenas son contrarias al tradicional modelo de desarrollo que pretende únicamente el crecimiento económico, basados en el extractivismo, que tal como se critica desde la iniciativa de Cuencas Sagradas, la explotación de recursos naturales conlleva a un modelo de maldesarrollo (Tortosa 2011, 54; Bretón 2013, 82; Parpat y Veltmeyer 2011, 26).

Arturo Escobar (2005) reflexiona sobre el discurso tradicional de desarrollo y explica que sistemáticamente se excluyen los conocimientos, voces y preocupaciones de aquellas

⁸³ <https://www.stand.earth/BankingOnAmazonDestruction>

personas que supuestamente tendrían que beneficiarse del impulso económico (Escobar 2005, 18), y más bien son las mujeres quienes sufren las consecuencias de un modelo económico que ataca a la biosfera y las personas (Herrero 2012, 31). Pese al escenario de la pandemia, estas propuestas de las organizaciones indígenas constituyen una muestra más del autogobierno amazónico, que reposiciona el respeto hacia los saberes y conocimientos propios de las comunidades y defensa al territorio, lo que en palabras de Svampa y Viale (2014) cuestionan a los modelos de desarrollo impulsados por el propio Estado (21).

La lucha antiextractiva en el contexto de la pandemia también se refleja como una arista en el autogobierno de la salud, pues se busca preservar las vidas de los territorios amazónicos mediante el trabajo conjunto de las organizaciones, que a través de la presión hacia el gobierno e instituciones internacionales se han obtenido logros para detener el avance de un modelo de desarrollo que ataca a los territorios y vidas de las personas. En el caso de las mujeres, los programas difundidos desde las bases indígenas buscan fortalecer liderazgo que durante las últimas dos décadas han protagonizado y que incluso en el contexto de la pandemia se ha mantenido y replicado.

3.3. “La inacción del estado nacional llevó a la gente a impulsar labor de iniciativas locales y la creatividad, apoyada en los conocimientos ancestrales, empezó a rendir frutos”,⁸⁴ lo común desde las organizaciones de base

En el caso de las acciones emprendidas desde el escenario local de las comunidades indígenas refleja un autogobierno que funciona desde lo local. Se dio seguimiento a los lineamientos regionales para prevenir y mitigar la pandemia, y las acciones de resistencia extractivista fue visible en nacionalidades y comunidades que antepusieron el respeto a sus territorios pese al escenario de abandono estatal, es así como desde lo local este autogobierno se trasladó a la reproducción comunitaria de las vidas, en donde la reciprocidad, solidaridad y cooperación mutua permitieron la contención del virus del COVID-19 en las comunidades indígenas de la Amazonía, –que en comparación con otras zonas del país, los efectos de la pandemia no reflejaron un alto número de fallecimientos– (Severino Sharupi 2020).

En esta sección aterrizo en las acciones emprendidas por diferentes nacionalidades que buscaron enfrentar el virus colectivamente a través del fortalecimiento de las acciones de

⁸⁴ Indira Vargas para Awasqa.org (Vargas y Awasqa 2021) <https://www.awasqa.org/es/2021/07/19/medicina-ancestral-amazonica-contra-el-covid-19/>

reciprocidad y toma de decisiones de sus Asambleas comunitarias. Así se puede ver que, dentro de las comunidades se fortalecieron las medidas de contención, cuyos lineamientos fueron pronunciados desde bases regionales indígenas en donde se conminó el cierre de accesos y fronteras hacia las comunidades indígenas, siendo así que las comunidades amazónicas se impulsó un control estricto para evitar que terceros ingresen a sus territorios (Tapia en Mongabay 20 de marzo de 2020),⁸⁵ tal como menciona Yadira Sharupi, lideresa de la comunidad Shuar Consuelo de Pastaza:

Desde nuestra dirigencia se ordenó guardar estricto cumplimiento de prohibidas las salidas y entradas, sean militares, policía, doctores incluyendo a la familia misma, que se quedó fuera. Planificamos usar caminos alternos a donde la gente transita normalmente para que todos se sientan protegidos...el territorio se restringe, nadie puede entrar y nadie puede salir...En las reuniones decidimos comprar medicamentos con fondos comunitarios que benefician a toda la Comunidad (Yadira Sharupi, lideresa de la Comunidad Shuar Consuelo, en entrevista con Lisset Coba para el proyecto Sacha Samay 2020).

Siguiendo los lineamientos diseñados desde las dirigencias nacionales como la CONAIE y Confeniae, dentro de las comunidades amazónicas emprendieron como primera acción el cierre de todas sus fronteras y territorio, y frente a la ausencia de equipo médico y de bioseguridad, tal como menciona la dirigente shuar Yadira Sharupi, se buscó adquirir medicinas que permitían contrarrestar los síntomas del COVID-19 en la población. Estas acciones de contención también coincidieron con las emprendidas por la Nacionalidad Achuar de Ecuador (NAE), que mediante rueda de prensa denunciaron el mal estado de servicios de salud y como acción preventiva impulsaron el cierre de las pistas de aterrizaje:

Por la falta de confianza de las personas responsables dentro de los puestos de salud, yo personalmente he decidido entrar [a los territorios Achuar] con equipo médico, mientras nosotros entrábamos, entrábamos equipados, el personal de salud pública entraba desprotegido...Vamos a comprar pruebas PCR, coordinar con el Ministerio de Salud, vamos a coordinar con todos. He pedido y ordenado que se cierran todas las pistas (de aterrizaje de avionetas) donde todavía la presencia de COVID-19 no llega, se van a habilitar las pistas únicamente para traer medicamentos o evacuar emergencias, todo coordinado, tenemos 4 departamentos de contactos que están trabajando día y noche recibiendo las llamadas de nuestra gente... ¿Estamos en capacidad de coordinar? Si, somos Achuar y nuestro pueblo está

⁸⁵ <https://es.mongabay.com/2020/03/pueblos-indigenas-coronavirus/>

siendo afectado, vamos a coordinar.” (Tiyua Uyunkar, Rueda de prensa Confeniae 12 de mayo de 2020)

Estamos coordinando para entrar con medicinas y vitaminas para reforzar la salud de nuestra gente, hemos dispuesto mil medicamentos para más de 400 familias, las medidas que hemos tomado, la prohibición de entrada dentro de territorio Achuar se va a mantener... Estamos coordinando brigadas médicas, se autorizan vuelos en territorios afectados siempre y cuando sea para las brigadas médicas...La nacionalidad está buscando recursos para entrenar a los Es el momento de llamar a la unidad, a la tranquilidad (Tiyua Uyunkar, Rueda de prensa Nacionalidad Achuar 2020).⁸⁶

En las comunidades ubicadas en la ribera del río Bobonaza, como lo son Sarayaku, Pakayaku y Canelos, mediante las Asambleas Comunitarias aprobaron el cierre de las vías de acceso, especialmente el fluvial (Oikonomakis 2020, 248). En el caso de la comunidad Kichwa de Canelos dicho bloqueo también respondió a la prohibición de entrada de madereros que extraían madera de balsa (Oikonomakis 2020, 252). Por otro lado, la nacionalidad Siekopai, primera en tener casos positivos en el territorio amazónico, gestionó 50 pruebas rápidas que fueron entregadas al Ministerio de Salud (Comunicación Siekopai 2020). En esta nacionalidad destaca la drástica medida de realizar una cuarentena en los interiores de la selva, 40 de sus integrantes en tres canoas transportaron sus abuelos para separarlos del resto de la comunidad, pues son ellos quienes mantienen la memoria de esta nacionalidad (Comunicado Nacionalidad Siekopai 18 de abril de 2020 y Agencia EFE 2020).⁸⁷

En el caso de las estrategias de contención de la nacionalidad waorani, se siguieron los mismos lineamientos que un principio tomaron las personas Siekopai (Vallejo et al. 2020, 105), pues los más importantes en proteger fueron los ancianos, los abuelitos, pues ellos son quienes salvaguardan los conocimientos y memorias de esta nacionalidad. Bravo- Díaz (2020) explica la decisión de llevar a los ancianos hacia las profundidades de la selva waorani y cómo se fomentó la medicina ancestral, que a través de las tradiciones orales constituyen conocimientos que se han transmitido entre las generaciones y con el advenimiento de la pandemia fueron fundamentales para contrarrestar los síntomas del virus (Bravo-Díaz 2020, 12).

⁸⁶ <https://www.facebook.com/comunicacionconfeniae.redacangau/videos/1124872504539869/>

⁸⁷ <https://www.amazonfrontlines.org/chronicles/siekopai-covid-19-ecuador-lagarto-cocha/> ; <https://www.efe.com/efe/america/sociedad/adentrarse-en-la-selva-con-los-abuelos-para-sobrevivir-al-covid-19-ecuador/20000013-4224960>

Mediante comunicados de prensa emitidos durante los meses de marzo a julio de 2020 desde las dirigencias de las nacionalidades amazónicas se denunció la difícil situación alimentaria, se exigió a los Estados que se garantice el acceso a fuentes de alimentación propias (COICA 2020).⁸⁸ Si bien en un principio se practicó en gran escala la cacería, el sostenimiento de las familias indígenas fue más difícil a medida que existía la imposibilidad de adquirir víveres en los centros poblados (Yadira Sharupi en entrevista con Lisset Coba). La contaminación de las fuentes de agua impidió realizar actividades de pesca, el impedimento de realizar las actividades de sustento en las ciudades (Confeniae 2020g, 3),⁸⁹ sin contar con los derrames petroleros que obligaron la suspensión de la pesca en las comunidades de la Amazonía norte, que tenían a los ríos como principales fuentes de alimentación (Vallejo et. Al 2020, 108).

Pese a la dificultad de conseguir transportes terrestres, desde las dirigencias de base se fomentó el trueque de alimentos como la yuca, plátano, papaya y demás frutos de las chacras, los mismos que fueron intercambiados entre las comunidades amazónicas e incluso en otras regiones como la sierra y la costa (Patricia Shiguango para la BBC 2020). La activación de redes de solidaridad para compartir conocimientos, plantas medicinales y en algunas ocasiones alimentos para contrarrestar el abandono estatal es un reflejo de cómo la reciprocidad partió desde las mismas comunidades se “fragan las acciones de contención, defensa y autopreservación...colocando en el centro la reproducción de lo comunitario como espacio de refugio y protección” (Hernández García y CLACSO 2020).⁹⁰

La salud intercultural fue una arista trascendental impulsada desde las comunidades, cada nacionalidad compartió sus conocimientos sobre las plantas medicinales que ayudaron a contrarrestar el virus.⁹¹ A la vez, la ayuda hacia las personas que acudieron con síntomas fue parte de estas redes de solidaridad, como menciona Zoila Castillo: “Estoy atendiendo a la gente de COVID-19 que vienen con tos, y digo peligrando yo, con el riesgo de que puede cogerme o a mi padre...Tengo un montón de preparados para las personas que buscan ayuda” (Zoila Castillo en entrevista con Marisol Rodríguez para Sacha Samay).

Las mujeres, al ser quienes manejan las chakras, fueron quienes tuvieron los conocimientos que a la vez aprendieron de sus padres y madres, abuelos y más antepasados son herederas de

⁸⁸ <https://twitter.com/coicaorg/status/1245120455306088454>

⁸⁹ <https://conaie.org/2020/05/04/denuncia-publica-nacionalidad-siekopai-enfrenta-casos-de-covid-19-confirmados-sin-que-a-la-fecha-exista-un-plan-de-contencion-por-parte-de-msp/>

⁹⁰ <https://www.clacso.org/america-latina-es-momento-de-recuperar-el-sentido-de-lo-comunitario/>

⁹¹ Andrés Tapia en entrevista con Nathaly Saritama

los conocimientos ancestrales, tal como menciona Indira Vargas “El manejo de plantas fue desde las mujeres, el sostenimiento fue desde las mujeres, la auto-organización fue desde las mujeres.” (Indira Vargas para AWSQA 2021) y el compartir los conocimientos entre las comunidades y personas fue parte de estas redes de cooperación. Todas estas acciones que partieron desde las mujeres, desde las comunidades indígenas, permitieron revalorizar regionalmente los saberes ancestrales, cuestionando la medicina hegemónica desde las propias narrativas de las poblaciones (Martínez-Hernández, Masana y DiGiacomo 2013, 68).

Desde las comunidades se dieron las bases para posicionar la salud intercultural y “abarca el bienestar biológico, psicológico, social y espiritual de un individuo y de la sociedad-comunidad en condiciones de equidad y promueve la autodeterminación de los pueblos” (Cevallos y Amores 2009, 85). A través de la unión entre la medicina ancestral y moderna, esto es la salud intercultural, se buscó aumentar la defensa de las personas y se obtuvo resultados esperanzadores en comparación con las grandes ciudades del país (Rueda de prensa NAE 20 de mayo de 2021).

La acción organizativa de las mujeres amazónicas se traduce en un proceso de articulación por la defensa de la selva frente a las desposesiones capitalistas (Coba y Bayón 2020, 154). Ellas son protagonistas importantes en la resistencia frente a los procesos de acumulación por desposesión (Harvey 2003, citado por García Torres 2017) y desde el plano público como personal han enriquecido la lucha por la defensa de sus territorios (Méndez Torres 2009). Esta resistencia no paró con el arribo de la pandemia, sus prácticas de cuidado fueron vitales para la resguardar la salud de las comunidades amazónicas.

Gracias a sus conocimientos sobre las propiedades sanadoras de las plantas provenientes de sus chakras y la selva demostraron el vínculo relacional que ellas mantienen con sus plantas, según sus propias narraciones era necesario pedir permiso a las plantas para hacer uso de sus poderes curativos y así sanar a los cuerpos enfermos (Ernestina Cerda, mujer Kichwa de Arajuno).⁹² Es así como la relación entre las plantas medicinales y el territorio fueron factores clave para sostener las vidas que enfrentaron la llegada de un virus.

Asimismo, los cuidados de las mujeres se extendieron hacia la coordinación para adquirir colectivamente medicinas, fomentaron redes de salud comunitaria y promovieron el uso de medicina ancestral mediante la preparación de infusiones de plantas de la selva, frotaciones y

⁹² En entrevista con Celeste Torres para el proyecto audiovisual Sacha Samay, 2020.

evaporaciones (Vallejo y Álvarez 2020, 108). De tal forma que la salud intercultural constituyó una estrategia de fortalecimiento de las bases políticas y organizativas de las poblaciones indígenas, así como las comunidades amazónicas y los trabajos de cuidados realizados por las mujeres, sostuvieron las vidas amazónicas en el marco de su relación con la chakra y la confianza hacia sus plantas, consiguiendo alimentos y medicinas naturales sobrellevar la enfermedad en los puntos más críticos de contagio y muertes a escala nacional. En definitiva, todas estas experiencias coinciden en el sostenimiento de la vida colectiva, al comparar el escenario amazónico con otras ciudades que enfrentaron la pandemia, la cohesión social estuvo presente en las comunidades porque su tejido social es más fuerte, cuyo sostenimiento de la vida es de carácter colectivo, esto permitió enfrentar a la enfermedad en comparación con las ciudades (Sharupi 2020, 19). Resistir una pandemia significó partir desde el mismo acto de comunidad, en donde las redes de solidaridad entre las nacionalidades, el respeto a los lineamientos emitidos desde las asambleas comunitarias, la promulgación de mingas comunitarias), adquisición de medicina, el trueque de alimentos y el fortalecimiento todas las medidas internas de contención son ejemplos de cómo la cooperación y reciprocidad como estrategias de partir en lo común.

Gladys Tzul Tzul (2015) al analizar la organización comunitaria de las poblaciones indígenas, explica que los trabajos como las mingas por abrir caminos, conseguir agua e incluso producir las fiestas constituyen sistemas de gobierno comunal que organizan la reproducción de la vida indígena, cuya inclusión en la toma de decisiones son reflejadas en las Asambleas comunitarias (139). En este proceso de decisión colectiva están las mujeres pues la reproducción de vida y la resistencia por la defensa del territorio son cruciales para que el autogobierno, lo común, lo recíproco permitan contener un virus, resistir el avance extractivista y mantener la memoria de sus pueblos.

3.4. Conclusiones parciales

El accionar de las organizaciones regionales y de base se desplegó a través del autogobierno, en donde las redes de apoyo de otros organismos permitieron solventar el escenario de descuido estatal de la salud en territorios amazónicos. Mediante el impulso de acciones enfocadas a visibilizar cómo afectaba la pandemia en las comunidades, se crearon sistemas que buscaron informar a las poblaciones sobre las formas de evitar y sanar los síntomas del virus. Ejemplo de esto fueron los mecanismos de contención y mitigación que partieron desde

el cierre de todos los territorios, adquisición de medicinas e insumos médicos, así como la difusión de información en idiomas propios de las nacionalidades son ejemplo más de cómo desde lo común fue posible resistir ante una pandemia.

Todas estas acciones revelan cómo se creó autogobierno de salud en medio de un confinamiento obligatorio, en donde desde las mismas bases organizativas indígenas se crearon alianzas estratégicas con el fin de informar y resguardar a la población indígena frente a un Estado que no tomó medidas frente al potencial peligro que estos pueblos atravesaban. En el caso de las acciones contra el extractivismo, fue claro el interés estatal de expandir la frontera de explotación petrolera, minera y maderera. Pese a ello, tanto la Confeniae como las nacionalidades indígenas dieron a conocer a través de sus propios medios de comunicación, junto con organizaciones aliadas, visibilizaron cómo afecta a los territorios y vidas amazónicas.

A través del trabajo conjunto, se impulsaron iniciativas para detener financiamientos y contratos hacia empresas extractivas y por otro lado, se impulsaron iniciativas que buscan fortalecer la protección hacia los territorios y los liderazgos de las mujeres, todo esto como parte de una estrategia de posicionamiento de un modelo de postdesarrollo que busca resaltar la importancia de los saberes ancestrales de los pueblos indígenas y las selvas, frente al interés neoliberal de vaciar los territorios amazónicos. Finalmente, el trabajo conjunto en la salud y la lucha antiextractivista se reflejó en el accionar de las propias comunidades, quienes impulsaron iniciativas locales para enfrentar la crisis que nació con las medidas estatales del confinamiento obligatorio. La protección hacia los abuelitos y el cierre de fronteras fue un común denominador en las comunidades, quienes a través de las Asambleas comunitarias tomaron decisiones que buscaron el sostenimiento de las vidas de forma colectiva.

Las mujeres juegan un papel protagónico, ellas fueron quienes en estuvieron liderando y coordinando los cuidados en sus comunidades, impulsaron medidas para contener el virus y a la vez, fortalecieron la salud intercultural. Incluso las mujeres que se encuentran en las organizaciones políticas realizaron un trabajo trascendental para sostener las vidas en los territorios amazónicos. La autogestión de las mujeres fue evidente, su liderazgo fue realizado desde las estructuras políticas y desde las bases territorios y estuvo enmarcado en sus trabajos de cuidados.

Lastimosamente la visibilidad de su labor ha sido nula, especialmente en los comunicados oficiales, ruedas de prensa y demás información emitida desde la CONFENIAE en donde han

sido los hombres quienes encabezaron la representación pública, evidenciando cómo los liderazgos de las mujeres se enmarcan en un proceso machista vinculado con la división sexual del trabajo y el menosprecio de los trabajos de cuidados realizados por las mujeres (PROAmazonía 2021, 96). La organización de las mujeres durante la pandemia, al enmarcarse también en la lucha antiextractivista revela cómo sus demandas se vinculan con la protección de los territorios y sostenimiento de las vidas desde su accionar doméstico (Vallejo y Duhalde 2019).

El autogobierno de la salud se sostuvo por las redes de solidaridad, cooperación, resistencia, autonomía y fortalecimiento de los conocimientos y prácticas propias de las nacionalidades. En este escenario, el trabajo de las mujeres estuvo presente, a través de sus dirigencias políticas, comunitarias e incluso en sus propias familias, que en el contexto de la pandemia significó el replanteamiento de la relación entre las plantas de la selva, el sentir de ellas frente a las enfermedades, la relación entre sus cuerpos y la selva se resignificaron durante la pandemia. Sobre este último aspecto, se tratará en el siguiente capítulo.

Capítulo 4. Mujeres, medicina ancestral, cuidados y re-existencia

Al preguntar sobre las consecuencias de la pandemia en la Amazonía ecuatoriana, obtengo un sinnúmero de respuestas de las mujeres que coinciden en el reposicionamiento de la medicina ancestral. Las mujeres amazónicas han tenido el rol vital de sostener las vidas, luchar por sus territorios y actualmente enfrentar un escenario pandémico de necropolítica. El autogobierno emprendido por las comunidades amazónicas, las dirigencias regionales y de base, permitieron resistir y sobrellevar las consecuencias de la pandemia. Sus acciones reflejaron el nivel organizativo que tienen los pueblos indígenas como actores de resistencia frente al Estado.

Quizás una de las enseñanzas que deja esta pandemia es el fortalecimiento del tejido social de las comunidades amazónicas y el posicionamiento de la medicina ancestral como parte de los trabajos de cuidados de las mujeres en su cotidianidad. Así como el accionar de sus organizaciones o comunidades, quienes tejieron lo común para emplear mecanismos para mitigar los efectos del virus. Debido a las circunstancias de la pandemia, las generaciones más jóvenes también aprendieron de la medicina. Las mujeres, como eje de los cuidados de las familias, comunidades, la chakra e incluso la selva, fortalecieron su visión de proteger el territorio, pues solo así se podía garantizar el abastecimiento de plantas que permitieron sobrellevar la pandemia.

Actualmente plantas como el ajo de monte, jengibre, matico, limón, guayusa, ortiga, el agua de los vejucos han permitido contrarrestar la pandemia de COVID-19 en la región amazónica (El Comercio 2020 y Mongabay 2020). La recuperación de saberes mediante la medicina natural, el respeto y revalorización del poder sanador de las plantas sobre los cuerpos constituyen prácticas de re-existencia. Las mujeres dentro de su cotidianidad contraponen conocimientos hegemónicos y a la vez refuerzan la importancia de defender los territorios amazónicos.

Para Sempértegui (2020) la re-existencia contiene enfoques decoloniales, los cuales ven a las prácticas que las propias comunidades crean “para inventarse cotidianamente la vida y poder confrontar la realidad hegemónica establecida” (Sempértegui 2020, 229).⁹³ La re-existencia

⁹³ Sempértegui (2020) parte de este término para plantear la noción de *reexistencia* para indicar cómo las mujeres amazónicas tejen estrategias de cuidado para sostener las vidas amazónicas, en donde la lucha por el territorio es vital. Mediante prácticas modernas y “no-modernas” se sostienen las vidas de las mismas mujeres, sus familias y comunidades en el marco de la lucha por su territorio (Sempértegui 2020, 230)

nace desde la cotidianidad de las mujeres, cuyos trabajos de cuidados para sanar la enfermedad parten desde la relación que poseen con todos los seres de la Amazonía, ya sean humanos como no humanos.

En este capítulo pretendo responder a la siguiente pregunta: ¿Cómo se teje la re-existencia desde la cotidianidad? El argumento que sostengo es el siguiente: los cuidados emprendidos por las mujeres fueron el eje principal que permitieron sostener las vidas amazónicas, a través de los conocimientos en medicina ancestral, las plantas medicinales, el cultivo y cuidado de sus chakras y la selva se entrelazan con el sentido de protección hacia el territorio. La relación entre las mujeres con las plantas sus chakras y la selva se hizo más evidente durante la pandemia.

Ha sido posible responder a la crisis sanitaria a través de formas ajenas a la perspectiva tradicional occidental considerando el poder que tienen los seres no humanos, como las plantas, árboles o ríos para sanar los cuerpos. Por otro lado, la pandemia reafirmó el sentido de re-existencia de las poblaciones amazónicas, pues si bien esta atravesó sus cuerpos y sentires, fortaleció la relación con la selva a través de la medicina ancestral y reforzó los conocimientos de los abuelos hacia las generaciones más jóvenes como mecanismo para reafirmar la lucha por su autodeterminación y defensa de los territorios amazónicos.

En primer lugar, realizo un breve repaso en torno a los cuidados colectivos dentro de las comunidades, cuyo eje principal es la medicina ancestral a fin de protegerse contra la enfermedad. En este punto visibilizo cómo los conocimientos entre los abuelos, abuelas y la juventud se reforzó y en el caso de la salud intercultural, se complementó la medicina de la selva con medicina occidental. En segundo lugar, analizo a los cuidados de las mujeres como el eje principal del sostenimiento de las vidas amazónicas. Son las mujeres quienes, a través de sus conocimientos, su confianza hacia las plantas de la selva y los cultivos de sus chakras, los que permitieron que las familias, comunidades y nacionalidades sobrellevaran la pandemia.

Finalmente, realizo una reflexión sobre las enseñanzas de la pandemia para las mujeres amazónicas y las poblaciones indígenas de esta región. Aquí el sentido de re-existencia está presente en ellas, pues a pesar de encontrarse en una región en donde el Estado se preocupa por ampliar la frontera extractivista, ellas encontraron a la pandemia como una forma para fortalecer la organización indígena.

4.1. La medicina ancestral: mujeres, abuelos y territorio

Los sonidos de la fuerte lluvia nos hicieron reaccionar que pasó más de una hora de nuestra conversación, noté cómo la confianza entre nosotras creció pues las bromas y risas estaban cada vez más presentes. La voz de Sandra tendía a quebrarse cuando se refería a sus recuerdos de la infancia, especialmente cuando mencionaba a su difunto padre, gracias a él, ella guarda un sinnúmero de saberes sobre las medicinas de la selva. Tras un par de suspiros, Sandra me contó sobre las visiones que le brindaron las plantas amazónicas para seguir trabajando por los pueblos amazónicos, ella me reitera cuánto confía en cada una de las plantas que su padre le enseñó a usar de niña, ella confía en ellas para no enfermarse, ser más fuerte y proteger la selva...

-Nota de campo, 14 de octubre de 2021.

A través de la salud intercultural se supera la tradicional dicotomía entre los saberes ancestrales/medicina occidental, y se complementan las mejores prácticas de ambos sistemas de salud para contrarrestar la enfermedad (Vargas y Granja 2021, 36-37). A partir de la unión de la medicina ancestral y moderna, la salud intercultural se presentó como una estrategia de defensa al virus del COVID-19. A partir de las ruedas de prensa de las nacionalidades se atribuyeron las bajas cifras de fallecimiento al uso de medicina ancestral y de la salud intercultural (Nacionalidad Achuar 20 de mayo de 2021).⁹⁴

La salud intercultural a más de incluir el bienestar físico y espiritual de cada persona y de la sociedad-comunidad, busca afianzar la autodeterminación de los pueblos (Cevallos y Amores 2009, 85) especialmente en aquellas comunidades en donde es imposible el acceso a sistema de salud occidental (Knipper, 2006, 422). La medicina tradicional se caracteriza por su método propio de diagnóstico, en donde a las plantas se les reconoce sus propiedades curativas constituyendo recursos terapéuticos propios. Por tal motivo cada pueblo desarrolla su sistema propio de medicina en donde reconocen, diagnostican y sanan las enfermedades de su población (Organización Panamericana de la Salud 2006, 4-8).

Vas a otra nacionalidad, a otras comunidades, a otras culturas, son diferentes, entonces eso es la fuerza que se da, yo digo mis medicinas me han dado esa fortaleza, será yo siento eso, no sé cómo se sentirán nuestros compañeros pero yo siempre he sentido eso a contagiar el amor, la fuerza, la espiritualidad porque yo tomo mis medicinas ancestrales y yo veo, tengo visiones y veo por donde es lo que tengo que caminar, he tenido muchos sueños pero todavía no he

⁹⁴ Argumento debatible según se analizó en el capítulo 2 pues si bien son cifras bajas de contagios, al compararlas con la población de cada nacionalidad se reflejan cifras preocupantes de contagios. Pero al aterrizar con el contexto de contagio, la realidad de cada nacionalidad refleja

cumplido, entonces no sé esperemos algún rato llegue esos sueños a cumplir, algún rato se cumplan, pero Dios me ha puesto una misión que una vez cuando recorrí tanto. En una comunidad, llegué y me dijeron de su árbol sagrado, entonces pensé en este árbol y llegué...y este árbol me hizo soñar en muchísimas cosas.⁹⁵

Incluso esta pandemia vino con una serie de cosas, a parte del sistema de la salud, del despojo, ¿era también el tema que atacaba espiritualmente también no? porque era como un dolor de cabeza, mal aire, malestar, entonces eso a nosotros nos explicaban -los abuelos- que debemos hacer una limpia a nuestro cuerpo, nuestra aura, nuestra forma de vida cómo se podría decir, ¿lo que nosotros somos no? y luego ahí sí aplicábamos la medicina natural.⁹⁶

El significado de salud para las cosmovisiones indígenas va más allá de la visión médica occidental de curar una enfermedad, más bien, constituye el equilibrio entre las personas, las plantas, animales y espirituales (Campo y Andy 2021, 43). Es así como la salud ancestral es el cuestiona la medicina hegemónica a través de las propias narrativas de cada una de las poblaciones (Martínez-Hernández, Masana y DiGiacomo 2013, 68). Si bien los conocimientos sobre las plantas medicinales varían de acuerdo con cada comunidad, cada una de ellas posee distintos remedios provenientes de la selva para tratar los malestares del cuerpo y espíritu.⁹⁷

“En todas las comunidades han tenido esta recuperación de estos preparados...hay algunas plantas que están en todas las nacionalidades. El jengibre, el ajo de monte, en promedio hay unas 4, 5 plantas que tienen relevancia, los preparados sí contribuyeron” (Dr. Alfredo Amores)⁹⁸

“Para entonces ya se había hecho una ligera lista de todas las plantas que se necesitaban para el COVID-19 y las preparaciones, entonces empieza, con toda la comunidad, a todos nosotros, que lo primero es lo primero son las gárgaras de limón con sal... se preparaba los jarabes muy fuertes de jengibre, con limón, con cebolla, con naranja, eso nos ayudaba a respirar...se hacían baños con alicagua de cuerpo entero y también unas infusiones...con verbena, yerba luisa y otras, se hacía un preparado enfocado mayormente en la respiración...para los escalofríos todo el mundo en las nacionalidades sabe la ortiga es para eso, entonces mi mami tiene muchísimo de eso porque ella práctica la medicina ancestral, entonces usamos eso al cuerpo directo”(Yadira Sharupi. Lideresa de la comunidad Shuar Consuelo).⁹⁹

⁹⁵ Sandra Tukup en entrevista con Nathaly Saritama

⁹⁶ Verónica Inmunda en entrevista con Nathaly Saritama

⁹⁷ Kankuana Canelos en entrevista con Nathaly Saritama

⁹⁸ Alfredo Amores en entrevista con Ivette Vallejo y Lisset Coba para el proyecto Sacha Samay

⁹⁹ Yadira Sharupi en entrevista con Lisset Coba para el proyecto audiovisual Sacha Samay

Las permanentes críticas hacia la salud occidental por su deshumanización, mala atención en la prestación de servicios y políticas en salud carentes de visibilización hacia los saberes de las comunidades (Chiriví 2020, 18-25) afianzaron e impulsaron a la salud ancestral en la región amazónica durante la pandemia¹⁰⁰. Existen tensiones entre la medicina natural y la medicina “occidental”. Según Pereyra y Delgado (2012) ambos sistemas de salud tienen dimensiones diferentes para comprender el proceso de salud y enfermedad, esto conlleva a contradicciones y discriminaciones por parte de parte de los profesionales que ejercen la medicina occidental, pues se menosprecia y margina la naturaleza empírica de la medicina natural, y a la vez, conlleva a discriminaciones hacia la identidad de las poblaciones indígenas (Pereyra y Delgado 2012, 62-63).

El uso de plantas como el jengibre, el chuchuwaso, la guayusa, el ajo de monte, matico y otras. Es así como estas plantas constituyeron la primera línea de defensa para combatir el COVID-19 en las comunidades amazónicas (Sirén et al. 2020, 104-105). Por otro lado, las redes de solidaridad y cooperación entre las comunidades sirvieron como medios de reproducción de conocimientos propios de las poblaciones indígenas, esto resultó en una efectiva “respuesta a las inequidades en la atención médica y los paradigmas biomédicos dominantes” (Anda y Trujillo 2021, 35). La recuperación de los conocimientos ancestrales, basados principalmente en la medicina tradicional, afianzó la confianza de los pueblos y comunidades en su propias prácticas y conocimientos del bosque (Pallares y Tapia 2021, 51). Estos conocimientos ancestrales son la base de las culturas indígenas y se fundan en la transmisión intergeneracional de saberes, experiencias acumuladas e historia oral (Ford et al. 2020, 536).

Las mujeres saben más de medicina natural, con ellas la preparamos y por eso compartimos con las comunidades (Verónica Inmunda, dirigente de la Juventud de la Confeniae).¹⁰¹

Las culturas milenarias tenemos nuestros conocimientos ancestrales transmitidos de generación a generación de hace cientos de años y que nos transmiten a través de la vivencia misma a nuestros hijos y nietos...y mi mamá especialmente por el hecho de que ella practica la medicina natural y ayuda a curarse de las enfermedades y ella lo tiene más claro, más profundizado (Yadira Sharupi, lideresa de la Comunidad Shuar Consuelo 2020).¹⁰²

¹⁰⁰ Andrés Tapia en entrevista con Nathaly Saritama

¹⁰¹ En entrevista con Nathaly Saritama 12 de octubre de 2021

¹⁰² En entrevista con Lisset Coba para el proyecto Sacha Samay.

Hasta el día de hoy, los conocimientos de mujeres indígenas sobre el uso de plantas nativas de su propio territorio ayudaron al fortalecimiento del sistema inmune de las poblaciones amazónicas. Gracias a sus saberes en el uso del suelo –que se tradujo en una mayor siembra de plantas medicinales y de subsistencia– se reafirmó el vínculo que mantienen los pueblos indígenas con la selva (PPD Ecuador 2021, 48-60), evidenciándose así la conexión existente entre medicina ancestral y territorio. El poder curativo de las plantas se basa en el carácter relacional que han conservado las mujeres con los cultivos de las chakras como la yuca, los plátanos y demás.

Según Surrallés (2003) la Amazonía constituye un espacio de sociabilidad entre todos los seres de la naturaleza, en donde existen efectos “sobre las relaciones de los humanos con todo el medio ambiente que les rodean” y las mujeres, en el marco de sus cuidados cuidan de las plantas cultivadas en sus chakras como miembros de sus familia, así como los animales, los grandes árboles y demás especies de la selva, ellas las protegen mediante sus cánticos y tratados con respeto por el alimento que brindan a sus familias (Surrallés 2003, 28).

Las mujeres mantienen una relación de reciprocidad e interdependencia con los árboles, plantas y demás seres que habitan en la selva y sus chakras, “son las mujeres quienes cultivan plantas medicinales y poseen una red comunicativa con ellas” (Coba 2021, 209). Más allá de la visión reduccionista occidental que ve a los seres humanos como meros sujetos insertos en un medio, se producen corporeidades por el carácter relacional entre los seres humanos y los no humanos como las plantas, animales y más elementos (Rival 2005, 1). Eduardo Viveiros de Castro (2010) al analizar la ontología de los pueblos amazónicos, explica el sistema relacional entre humanos y otros seres que poseen sus propias percepciones, disposiciones cognitivas y habitan en un mismo mundo (Viveiros de Castro 2010, 73).

Los sistemas relacionales entre los humanos y no humanos son indispensables para la existencia propia, pues las personas dependen de sistemas de apoyo entre todos los seres para existir (Butler 2017, 2010), tal como lo realizaron las mujeres amazónicas durante la pandemia. Las mujeres dentro de sus comunidades confiaron en el poder sanador de las plantas, para hacer uso de ellas y atender a las personas enfermas “estoy atendiendo a la gente de COVID-19 que vienen con tos, y digo peligrando yo... pero yo tengo un montón de preparados para las personas que buscan ayuda... confío en mis plantitas”.¹⁰³

¹⁰³ Zoila Castillo en entrevista con Marisol Rodríguez para Sacha Samay

Por tal motivo, el territorio se convirtió en el “espacio en el que las nacionalidades resistieron a la pandemia” (Campo y Andy 2021, 42). Y fueron las mujeres, al ser quienes manejan las chakras y dueñas de los conocimientos ancestrales heredados por sus antecesores¹⁰⁴, quienes lo hicieron: “el manejo de plantas fue desde las mujeres, el sostenimiento fue desde las mujeres, la auto organización fue desde las mujeres.” (Indira Vargas para AWSQA 2021).

Les iba preguntando a mis abuelos...ellos y ellas nos decían sí, es la forma de utilizar que esa es la forma de usar (las plantas medicinales), esto es para la diarrea, los bichos, esto es para la fiebre, siempre como nos han ido aconsejando como una cotidianidad de nuestras vidas, una parte más de nuestras vidas, el tener ese conocimiento y el tema de la espiritualidad que es tener respeto a la naturaleza, el río., a los animales que hay que respetarlos también y nos han ido aconsejando (Indira Vargas).¹⁰⁵

Por otro lado, frente a la necesidad de proteger a las y los abuelos –quienes son los poseedores casi exclusivos de conocimientos en medicina tradicional–, la juventud indígena tuvo la oportunidad de aprender de ellos y formar parte de escenarios en los que antes no estaban presentes¹⁰⁶. Los y las jóvenes mostraron interés por aprender sobre el manejo de plantas medicinales, siguiendo el consejo de sus mayores emprendieron prácticas para prevenir el virus a través del cuidado colectivo (Campo y Andy 2021, 42). Los jóvenes se encargaron de adentrarse en la selva para llevar la mayor cantidad de plantas encargadas por sus mayores a fin de contrarrestar los síntomas del virus. Ellos y ellas aprendieron sobre sus propiedades y se encargaron de transportar –mediante largas caminatas– medicinas naturales y alimentos hacia las comunidades, especialmente a los abuelitos que no podían salir de sus hogares¹⁰⁷, así lo relata la dirigente de juventudes de la CONFENIAE Verónica Inmunda:

El traspaso de los saberes de nuestros rukus, de nuestros ancestros apallallas se podría decir, que ellos nos dejaron a nosotros, como se podría decir, en el tema de que ellos saben preparar la medicina natural, saben los conocimientos que ellos tienen, que no se los puede visibilizar pero nosotros sí podemos verlo, de acuerdo a cada cosmovisión, entonces ellos nos hicieron este traspaso, ellos nos enseñaban cómo debemos preparar, qué nomás debemos hacer, cuánto debemos poner, cuándo bañarnos, cuando no...los jóvenes no estábamos incluidos en este mundo se podría decir de la sabiduría de nuestros rukus, siempre respetábamos los espacios

¹⁰⁴ Verónica Inmunda en entrevista con Nathaly Saritama

¹⁰⁵ En entrevista para el proyecto de awasqa.org. Entrevista disponible en <https://awasqa.org/es/2021/07/19/medicina-ancestral-amazonica-contra-el-covid-19/>

¹⁰⁶ Verónica Inmunda en entrevista con Nathaly Saritama

¹⁰⁷ Ibídem

no? Pero ahora fue el espacio de incluirnos a nosotros como jóvenes y mujeres (Indira Vargas 2021)

Latour (2013) reconoce la asimetría que existen entre los conocimientos las sociedades occidentales, quienes creen poseer la verdad frente a los conocimientos y saberes de sociedades no occidentales bajo la premisa de cuyos conocimientos son tomados como menos racionales), pues las “sociedades modernas” se han representado erróneamente como las mejores y ha invisibilizado los nexos y redes entre la naturaleza y cultura de sociedades *no* “modernas” –tal como sucede con las cosmovisiones amazónicas– cuya producción de saberes alternativos por parte de los mayores permiten entender el mundo y en este caso la enfermedad.

Gracias a este traspaso de conocimientos ancestrales se fortaleció la idea de proteger el territorio por parte de la juventud, retomándose saberes que antes fueron ignorados por las generaciones más jóvenes (Vargas y Granja 2021, 36). Los conocimientos compartidos por “las sabias y sabios, pikenanis, abuelos y abuelas, tías y tíos fueron trascendentales para mitigar los efectos de la pandemia” (Andy 2021, 39), alejándose de la visión de la medicina occidental.

Finalmente, la salud intercultural, es descrita como una estrategia política que revaloriza la cultura y saberes de los sectores subalternos (Ramírez 2011, 34). Empero en este caso, existe una situación diferente, los pueblos indígenas de la Amazonía tienen una concepción totalmente diferente a las posiciones tradicionales. Estos otorgan corporalidad no sólo a los seres humanos, sino también a las plantas y animales. De modo que, los conocimientos difundidos en el contexto de la pandemia del COVID-19, a más de constituir un reposicionamiento de la relación continua que mantienen con la selva, también involucra la posibilidad de involucrar los otros pensamientos y ontologías en las formas de tratar la salud y la enfermedad.

Gracias a la articulación de las mujeres y su mayor contacto con los territorios, se crearon mecanismos de supervivencia familiar (Carcaño 2008, 184), que en muchos casos se reflejaron en estrategias de salud intercultural. Son las mujeres quienes participan en la elaboración de estrategias comunitarias orientadas a la protección del virus del COVID-19, especialmente durante los meses del confinamiento obligatorio. Es así como, desde un

enfoque de salud intercultural, coordinaron la adquisición colectiva de medicina occidental¹⁰⁸, fomentaron redes de salud comunitaria y promovieron el uso de medicina ancestral mediante la preparación de infusiones de plantas de la selva, frotaciones y evaporaciones (Vallejo y Álvarez 2020, 108 y Mongabay 2020). En el siguiente acápite se analiza el rol determinante que tuvieron las mujeres con el sostenimiento de las vidas amazónicas a través de su labor y relación con la chakra, la selva y las plantas.

4.2. “Las mujeres conocen las propiedades de las plantas, para qué tipo de enfermedad pueden ayudar, cómo sacar el mayor provecho de ellas, sembrarlas y cuidarlas”¹⁰⁹

Cuando ingreso a una selva pienso en la tranquilidad, la transparencia, siento un alivio y no me acuerdo de nada, de ningún problema. Entonces ese es el espíritu de las medicinas, de los ríos, de los bosques, de nuestro Arutam que están ahí, de las cascadas que me dan fuerza para poder tú contagiarte de ese reencuentro espiritual y poder fortalecerte. Nuestras medicinas del bosque te dan mucha fuerza, yo, yo como Sandra Tukup, como una mujer, siento esa transmisión directa, la fuerza, la fortaleza, cuando salgo ¡ufff! cuando salgo de ahí salgo nuevita como dicen...sin nada. Entonces es una transmisión directa como mujer y que es muy importante para poder enseñar a nuestros hijos...mis hijos consumen nuestras medicinas. (Yadira Sharupi, lideresa Kichwa)¹¹⁰

Las plantas jugaron un rol determinante para enfrentar la pandemia. Tal como propugna el perspectivismo amazónico –que si bien aterriza en la relación entre cazador y presa– ellas comparten el mismo lugar con las personas (Viveiros de Castro 2010). Las mujeres reconocen en las plantas tanto capacidad para dar fuerza frente a la enfermedad, como sabiduría para curar los males que atraviesan sus cuerpos. Para las mujeres, las plantas comparten la condición humana pues existe un vínculo relacional entre ambas, va más allá del mero entendimiento de las propiedades curativas que posee cada planta, aceptan su la sabiduría para así sanar los cuerpos enfermos, tal como se menciona a continuación:

Hay bastantes plantas, pero nosotros mismos pisamos a lado, pero nunca conocemos, uno que conoce ya sabemos cuál es esa planta y para qué sirve y cuanto se toma en dosis, no es por coger, esa planta también tiene su poder, su amo. Entonces tocaba sacar la corteza, yo le toco a él (la planta) y *-le pido-* deme poder, usted es poderoso, una planta poderoso *-le pido-* que me dé curando a ese paciente porque yo voy a coger en nombre de usted, tú eres más poderoso.

¹⁰⁸ En entrevista con Lisset Coba para el proyecto Sacha Samay, agosto de 2020.

¹⁰⁹ Verónica Inmunda en entrevista con Nathaly Saritama

¹¹⁰ Sandra Tukup en entrevista con Nathaly Saritama

Entonces cojo esa planta como abrazados, yo abrazo a la planta, yo pidiéndole que me dé energía a mí también para darle fuerza la paciente, yo le pido permiso a él para llevarme parte de su corteza” (Ernestinaa Cerda 2020)¹¹¹

“Cuando coges a la planta tienes que decir «cúrame, estoy cogiendo tu mano», la mano es la hojita que se coge” (Zoila Castillo 2021) ¹¹²

A través de los cuerpos es posible establecer significaciones del mundo y constituye “la base de la existencia individual y colectiva” (Le Bretón 2002, 7-9). Es así cómo se crea una correspondencia entre los cuerpos y los espacios que le rodean (Le Breton 1992, 30) que forman parte de una colectividad que comparte un momento e intención en común (Ferrada-Sullivan 2019). La percepción del cuerpo no puede ser pensado desde una única categoría, pues llegaría a ser relacional la forma de experimentar el medio a través de sus cuerpos, en los propios términos de cada sociedad. Sobre este carácter relacional, Ingold (1991) indica que mediante las interacciones concretas y personales entre las formas de vida humanas y no humanas se constituyen un único mundo social (Ingold en Rival 2004, 98).

Nuestro propio sistema de salud no tiene que ver sólo con las plantas, tiene que ver con la forma de vida para estar bien...tenemos que estar bien con uno mismo, la familia, las comunidades y la naturaleza, porque en la naturaleza hay fuerzas buenas y malas, si tú tratas mal a la naturaleza, ella también te va a tratar mal, la naturaleza nos está hablando y le estamos faltando el respeto (Rosa Canelos).¹¹³

Mediante las *sinergias* es posible el desarrollo conjunto tanto de los organismos junto con el medio, en donde ambos se adaptan los unos a los otros y la misma experiencia está en un movimiento continuo y dinámico en donde los conocimientos se producen por esta relación horizontal (Ingold 2000), “no se trata, por tanto, sólo de habitar el mundo, sino de estar atento a la vida como la dimensión fundante que atraviesa a todos los seres” (Carvalho y Steil 2018, 103-104). En el contexto de la pandemia, la relación entre las plantas de la selva y las mujeres indígenas es íntima y va más allá de las concepciones tradicionales de la vivencia de los espacios.

Gracias a la difusión y recuperación de conocimiento y respeto hacia las plantas de la selva es posible comprender la multiculturalidad que tienen los pueblos indígenas, especialmente al hablar sobre la compleja dimensión de los cuerpos, que llega incluso al plano ontológico,

¹¹¹ En entrevista con Celeste Torres para el proyecto audiovisual “Sacha Samay”

¹¹² Zoila Castillo en entrevista con Marisol Rodríguez para el proyecto Sacha Samay

¹¹³ Rosa Canelos en entrevista con Celeste Torres para el proyecto Sacha Samay

pues a más de posicionarse frente a los postulados occidentales, se establece el carácter social y relacional entre las personas y las plantas, animales y (Viveiros de Castro 2002, 346).

Mi conocimiento, desde mi juventud yo sabía que para tos fuerte ajeno había... yo conozco algunas plantas, pero desde pequeña por mi papá, eso un poquito, él es el sabio de las cosas y con esa experiencia de mi medicina y de la abuela yo sabía. Por eso yo estoy hasta aquí con plantas que viven en la selva, bueno en la selva hay montes, plantitas en las yerbas, en árboles, hay toda clase de plantas... La chakra es alimento, nosotros sembramos alimentos de lo que es alimento de comida, los plátanos, ¿las medicinas todo eso no?, las medicinas también se siembran, las brundumas, los ajenos, cuando uno hace su chakra ahí guardamos los tictas, todo eso...Me he dedicado mucho a la chakra, porque para podernos alimentar hay que sembrar, hay que cosechar (Zoila Castillo 2021)

Los conocimientos sobre las propiedades curativas de las plantas son bien sabidos en las comunidades indígenas, pues “está inmerso en la cotidianidad cultural de sus habitantes (Valarezo et al 2016, 30-31). En el caso de las mujeres, sus conocimientos sobre las medicinas de la selva responden a “un proceso de saberes heredados por generaciones pasadas.” (Anda y Trujillo 2021, 46), en donde se transfieren los conocimientos entre las generaciones de abuelas, abuelos, padres y madres hacia sus hijos y nietos con el fin de enfrentar las enfermedades que llegan a sus territorios.

Es decir, la memoria histórica es fundamental para que las mujeres realicen los tratamientos conforme a los saberes transmitidos por sus ancestros y por las plantas quienes les enseñan cómo curar la enfermedad mediante la toma de floripondio o ayahuasca (Vallejo et al. 2020, 116). Dicha transmisión de saberes es compartida entre las comunidades para enfrentar los síntomas del virus (CONFENIAE 2020).

Lo que hacen las mamas, en especial las mujeres es irse a la chakra, la selva y extraer las cortezas de las plantas, uno servía para la fiebre otro para la gripe, en el tema del jengibre, el chuchuwaso que era para purificar la sangre. Las mujeres fueron a las chakras, la selva y trajeron las plantas y comenzaron a hacer un preparado, las mamas comenzaron a preparar con cortezas, hojas de ajo, guayusa, chiricaspi, entonces comenzaron a hacer un preparado de todos ellos (Indira Vargas 2021).¹¹⁴

¹¹⁴ Indira Vargas en entrevista con awasqa.org Disponible en: <https://awasqa.org/es/2021/07/19/medicina-ancestral-amazonica-contra-el-covid-19/>

El uso de la medicina ancestral está vinculado con la chakra y a su vez, con la siembra rotativa de la selva, que en el marco de los cuidados ejercidos por las mujeres indígenas se enmarca en el sistema: chakra, ushun y purun (Vacacela 2009). Al buscar los territorios para crear la chakra en donde crecerán los alimentos y medicinas para sus ayllus, este se vuelve bosque comestible y se convierte en selva profunda que atrae a los animales como tapires, venados y demás, que luego sirven para la caza que realizan los hombres (Coba 2021, 82 y Rival 2004, 31).

En el marco de la pandemia las chakras sembradas por las mujeres constituyeron el principal medio de subsistencia para las familias indígenas que no tenían medios para trasladarse entre los territorios o hacia las ciudades para trabajar; muchas de ellas decidieron sembrar más alimentos y plantas medicinales como una forma de ahuyentar el virus (PPNDU 2021, 60). “Pero yo veo a las mujeres que viven dentro de las comunidades, que viven cerca de su territorio, están tranquilas porque tienen su chakra, hacen chichita, cultivan yuca, plátano, piña, caña, hay frutas y alimentan a sus familias” (Rosa Canelos 2020).¹¹⁵

Los cuidados tienen tres dimensiones: implican un trabajo, un costo económico y también tienen una dimensión afectiva y se dan en un ámbito relacional y de proximidad entre las personas cuidadoras y cuidados (Batthyány 2015, 10), este último es vital pues implica una relación directa entre quien cuida con la persona cuidada, son irremplazables (Esquivel 2011). En el caso de las comunidades indígenas, el cuidado parte a través de las redes de solidaridad entre las mismas mujeres (Dreon 2021, 101). Los cuidados que realizan las mujeres amazónicas se alejan de la visión occidental pues su carácter relacional abarca la proximidad entre las personas y los seres no humanos, que a la vez constituye la base para que las mujeres sean quienes impulsen la defensa de su territorio.

4.3. La chakra, la selva y defensa del territorio.

Existe una gran diversidad en las maneras en cómo las sociedades humanas entienden las relaciones de cuidado¹¹⁶. Los estudios de género en sociedades indígenas visibilizaron los roles que manejan hombres y mujeres dentro de sus comunidades, especialmente con las

¹¹⁵ Rosa Canelos en entrevista con Celeste Torres para el proyecto Sacha Samay

¹¹⁶ Según Anderson (2020) existiría un desencuentro entre las políticas públicas y las perspectivas de cuidados de las poblaciones indígenas, en donde la labor de las mujeres para sostener las vidas se invisibiliza por no adecuarse al modelo, por lo que se impone régimen y políticas de cuidados que carecen de una perspectiva intercultural.

mujeres, cuyas labores para el sostenimiento de la vida se extienden hacia el cuidado de su territorio. Herzfeld (2001) explica sobre una posible tensión entre los afectos, las voluntades de las personas –especialmente de las mujeres– de cuidar las vidas y las exigencias de sobrevivencia de las sociedades indígenas. Es así como las mujeres, en el marco de los cuidados mantienen un mayor vínculo con su territorio pues ellas son quienes van hacia las chakras para abastecerse de medicinas y a través de la siembra de plantas alimenticias y medicinales para sus ayllus contribuyen al crecimiento de la selva. En el escenario de la pandemia, la relación entre las mujeres y sus chakras se enmarcaron en los cuidados ejercidos por ellas para sobrellevar los efectos del virus, afianzando aún más su confianza hacia la medicina ancestral y las plantas de la selva.

Mi madre es quien da la seguridad y protección alimentaria...Una vez que ella cae enferma y sus hijos, sus productos y animales quedan abandonados...Yo he estado de padre y madre al mismo tiempo porque mi esposo no estaba, no teníamos dinero ni salir a trabajar. Mi esposo no estaba para ir de cacería, yo enferma, mi hija de 18 años también enferma y mi hija de 2 años necesita cuidados y uno no puede hacer. Y mi hija “mami quiero comer” Con mi hija había desesperación de no tener dinero, ni comida, no había ni un carro. Era más la preocupación por dar de comer a la niña. Necesito comer, bañarme, los animales necesitan cuidado y eso a uno le estresa porque estás impotente ante las necesidades del hogar, tienes que pedir dinero. Tienes que preparar alimento, lavar la ropa, y sustentarnos (Yadira Sharupi 2020).¹¹⁷

El patriarcado –término proveniente del feminismo occidental y analizado por el feminismo comunitario– constituye la raíz del sistema de opresiones. Dentro del contexto indígena se refleja un patriarcado originario ancestral, esto es “un sistema milenario estructural de opresión contra las mujeres originarias o indígenas” (Cabnal 2019, 14). Este patriarcado fue evidente en la pandemia y con la labor de las mujeres indígenas, quienes al igual que todas las mujeres duplicaron sus esfuerzos en los trabajos de cuidados. La responsabilidad de cuidar las vidas de otras personas imposibilitó “ver dónde comienza y termina nuestro trabajo y dónde comienzan y acaban nuestros deseos” (Federici 2013, 42).

En el caso del escenario amazónico se reflejó en ahondar sus esfuerzos para buscar plantas, preparar medicinas, cuidar los animales, hijos y en muchos casos las comunidades incluso estando enfermas. Si bien es cierto, muchos hombres concentraron su atención en la caza en

¹¹⁷ Yadira Sharupi en entrevista con Lisset Coba para el proyecto Sacha Samay

los inicios de la pandemia (Vallejo y Álvarez 2020, 104), las mujeres concentraron su accionar en potenciar su trabajo en la chakra.¹¹⁸ Aun así, muchas mujeres amazónicas enfrentaron un escenario en el que fueron las únicas en velar por el bienestar y cuidados de sus hijos y comunidades.¹¹⁹

Federici (2010) señala que momentos históricos como el colonialismo buscaron domesticar a las mujeres como medios para “reproducir la fuerza de trabajo”, las mujeres fueron víctimas de la abolición de sus conocimientos ancestrales sobre su cuerpo, al punto que se les negó la capacidad de decidir sobre sí mismas para encasillarlas a un rol de sumisión frente a los hombres (Federici 2010, 145).

Cuando llegó la pandemia, fue un reto, un reto muy importante y una responsabilidad más fuerte, ¿por qué?, porque las mujeres tomaron la batuta, ellas sabían las medicinas y aunque los hombres se renieguen, pero la mujer es la base y la clave para fomentar y llevar el pan de cada día para sus hogares y para poder defender las vidas en las comunidades (Sandra Tukup 2021).¹²⁰

Los procesos de construcción de los espacios han incorporado desigualdades entre hombres y mujeres, en donde una mujer indígena está en lo más bajo del eslabón de las subordinaciones creadas por el poder patriarcal, siendo así que las vivencias de los espacios de las mujeres han llegado a ser diferentes (De la Cadena 1992, 7). El proceso de resistencia de las mujeres llega a ser diferente que el de los hombres, su posicionamiento es de carácter personal y comunal, teniendo como principal objetivo detener los efectos violentos del colonialismo, el patriarcado y el neoliberalismo (Cabnal 2020,122).

Así el protagonismo político de las mujeres en la región amazónica responde a un proceso contradictorio en donde se “cruzan los espacios domésticos y comunitarios donde ellas participan como agentes de desarrollo y como reproductoras de la vida comunitaria” (Figuroa 2010, 394). A esta desigualdad en el contexto amazónico se suman los procesos de despojos a los territorios provocados por los extractivismos. Para Vallejo y Duhalde (2019) estos procesos repercuten especialmente en las vidas mujeres indígenas, pues los hombres se despreocupan de sus responsabilidades hacia sus hogares y comunidades por enfocarse al

¹¹⁸ Zoila Castillo en entrevista con Marisol Rodríguez

¹¹⁹ Yadira Sharupi en entrevista con Lisset Coba

¹²⁰ Sandra Tukup en entrevista con Nathaly Saritama

trabajo pagado empresas extractivas, y desemboca en una mayor carga de trabajo de las mujeres para el sostenimiento de las vidas (Vallejo y Duhalde 2019, 13).

En el caso de la producción de las chakras, son parte de los trabajos de cuidados realizados por las mujeres y a consecuencia de los extractivismos se desvalorizan la importancia de los trabajos realizados por las mujeres amazónicas para la subsistencia familiar (Vallejo y Duhalde 2018, 14). Para Mantilla (2021),¹²¹ la chakra es una extensión del cuerpo de las mujeres y constituye un microterritorio para ellas, pues las mujeres conocen dónde hallan cada planta sanadora y a través de la siembra y producción de la chakra se refleja que las mujeres son las cuidadoras de las vidas amazónicas.

En el contexto de la pandemia fue aún más evidente el vínculo de las mujeres con su territorio, gracias a él fue posible posicionar la medicina ancestral dentro de las comunidades. Esto ha sido tratado por las mujeres desde sus prácticas de sostenimiento de la vida, donde la selva ha constituido un espacio fundamental para poder cuidar de sus familias, sus comunidades y sus vidas en un escenario atravesado por la violencia, el extractivismo y actualmente, una pandemia. El posicionamiento antiextractivista en la región responde a la defensa de los bosques “como estrategia para su reproducción social, y como un medio para formular reivindicaciones identitarias, políticas y territoriales” (Vallejo y Duhalde 2018, 4).

El cuidado del cuerpo, territorio y no humano por parte de las mujeres permiten la continuidad de las vidas amazónicas a través de la relación del manejo y cuidado de las chakras y la selva (Ulloa 2017, 125). Cabnal (2019) expresa como “toda forma de explotación de los bienes naturales es una forma de violencia contra la tierra y contra las mujeres y hombres que convivimos con ella” (24). Por su parte Vallejo et. Al (2020), al reflexionar sobre el vínculo de la resistencia de las mujeres y el uso de las plantas frente al virus evidencian la “importancia de salvaguardar su territorio y las relacionalidades que en estos se establecen” (116).

Es así como la recuperación y defensa del territorio parte desde la interrelación de los cuerpos amazónicos, en donde las mujeres, a través de sus cuidados sostienen las vidas y defienden el cuerpo y las extensiones de este como primer territorio de resistencia gracias a su vínculo la selva y la chakra. Para finalizar este acápite, los primeros meses de la pandemia visibilizaron que, ante la ausencia del Estado hacia los sistemas de salud, las mujeres fueron el motor

¹²¹ Renata Mantilla en entrevista con Nathaly Saritama

principal para resistir la enfermedad. Gracias a los conocimientos heredados de sus mayores fue posible reafirmar el vínculo relacional entre los seres no humanos y las poblaciones indígenas. Este mismo vínculo es el que está presente cuando las mujeres impulsan sus chakras y se apoyan en la sabiduría de las plantas para pedirles su poder sanativo a favor de sus ayllus.

Cada comunidad indígena tiene sus propias medicinas, debido a los procesos históricos que cada nacionalidad posee, pero coinciden en que las plantas como el jengibre, el chuchuwaso y demás han servido para contrarrestar síntomas previos al COVID-19. Con la pandemia estos fueron trascendentales para fortalecer el sistema inmune de las personas. En el caso de las mujeres estos saberes implicaron el refuerzo de sus trabajos de cuidados para el sostenimiento de las vidas (tanto de sus familiares, como la de los animales y plantas de las chakras); así como el fortalecimiento de su resistencia ante la expansión de la frontera extractivista. Demostrando que la pandemia duplicó el esfuerzo de las mujeres por cuidar sus ayllus, en donde la chakra y la selva como extensión de sus cuerpos debido al vínculo que mantienen con ellos, se constituyeron en lugares medicinales.

4.4. ¿Qué nos deja la pandemia? Re-existencia a través de los cuidados y los conocimientos sobre las plantas medicinales

Este virus, esta pandemia a nosotros, a algunas mujeres ha despertado algo ¿no? de volver a nuestras raíces, de retomar nuestros conocimientos, de querer la tierra donde nacimos, de valorar esa forma de vida que nuestros padres vivían o siguen viviendo...esta pandemia ha fortalecido a las comunidades...

este virus nos dio una lección para cambiar cada uno de nosotros.

-Rosa Canelos 2020¹²²

Vandana Shiva (2006) explica que a través de los vínculos de solidaridad se han creado proyectos de economías vivas, a fin de compartir de forma equitativa los recursos de la Tierra y “crear medios significativos de vida” entre todas las especies, pueblos y culturas, pues a través del respeto hacia las múltiples identidades que habitan en la Tierra y hacia el vínculo que mantienen con sus territorios (Shiva 2006, 16). Frente a la precariedad causada por la explotación capitalista, que se traduce en la ampliación de los extractivismos en la Amazonía, se plantean propuestas que buscan la sostenibilidad de la vida, que en el caso de las mujeres

¹²² Rosa Canelos en entrevista con Celeste Torres para el proyecto Sacha Samay

indígenas se traduce por la revitalización de las medicinas de la selva, así como la protección (Wichterich 2015, 83).

Butler (2019) reflexiona cómo se crean nuevos espacios para la voluntad popular y recalca que dichos espacios nacen cuando existen crisis de transición y de legitimidad de los sistemas establecidos, mediante la alianza de cuerpos diversos que buscan un futuro distinto del que enfrentan (Butler, 2019). Al trasladar dicha reflexión a los primeros meses de la pandemia, falló el sistema de salud estatal y las decisiones del gobierno expusieron a las poblaciones amazónicas a mayores vulnerabilidades mediante la pretensión estatal de ampliar la frontera extractivista. Pese a ello el accionar de las mujeres sostuvo las vidas amazónicas frente al virus y el extractivismo, mediante sus redes de cooperación, reciprocidad y solidaridad reforzaron los conocimientos de sus antepasados en las medicinas naturales y reposicionaron sus conocimientos frente a una visión de salud hegemónica.¹²³

Si bien estas poblaciones enfrentan continuos eventos que ponen en riesgo su vida y territorio, especialmente frente a la expansión de la frontera extractivista y las violencias que conllevan, en el caso de la pandemia, los saberes curativos de las mujeres amazónicas y la efectividad de las plantas de la selva a más de reposicionar la salud intercultural, la medicina ancestral, también reforzó el interés en proteger los territorios (Vallejo et. Al 2020, 116). Mediante las prácticas comunitarias, las mujeres amazónicas reivindicaron sus conocimientos, sin embargo, dicho accionar lleva a reflexionar si se trata de la capacidad de re-existencia frente un mundo capitalista que invisibilizan sus conocimientos ancestrales.

Esto de la pandemia nos ayudó a unirnos más como pueblos, como mujeres, como jóvenes, decir que todos los espacios se pueden hablar de medicina, tanto nuestros rukus, nuestros mayores, pueden hablar con nuestros jóvenes, con nuestros niños para transmitir lo que es nuestra cosmovisión. Para nosotros fue muy importante porque eso nos ayudó incluso a visitar a muchas comunidades que muchas veces, cómo se podría decir, que entre hermanos siempre estábamos como que poco lejos y así, más que todo nos ayudó en cada uno de nosotros y fue muy importante porque ahí se visibilizó el trabajo de las mujeres y de también ellas han estado en este mundo de cuidados, de los saberes, de saber de las medicinas, de nuestros rukus, de nuestros mayores, entonces se visibilizó eso y también se pudo dar un valor agregado a los jóvenes porque nosotros estábamos atrás, nuestros apallanas apamamas, nuestros rukus, nuestros ancestros ellos estaban dándonos en las mañanas la guayusa, la

¹²³ Actualmente las medidas de bioseguridad en territorios amazónicos, como en todo el país, se han relajado

medicina natural, el chuchuguasó se podría decir, algunas más, a nosotros nos fortaleció full, incluso desde ahí se creó esta red de jóvenes, en algunas comunidades se pusieron al frente incluso como guardia indígena, entonces esto nos ayudó a fortalecernos (Verónica Inmunda 2021).¹²⁴

Por otro lado, las acciones emprendidas en la pandemia podrían constituir formas de re-existencia. Según Albán Achinte (2007)¹²⁵ en los sectores históricamente desplazados existen procesos de re-existencia de la vida, los mismos que reafirman y construyen formas de vidas propios frente a escenarios de crisis mediante la revitalización de las prácticas culturales frente a un escenario homogeneizador capitalista. Tomando el concepto de Albán (2007), si bien los pueblos indígenas históricamente han resistido al poder dominante, en el caso de las mujeres y sus comunidades, al ser ellas quienes reafirmaron y revaloraron sus conocimientos con el advenimiento de la pandemia, su accionar –enmarcado en una permanente resistencia– también se configuró un espacio de re-existencia.

Esto, debido al posicionamiento de sus medicinas propias, lo que dio lugar al fortalecimiento de las estrategias que históricamente han sido relegadas a un segundo plano, de modo que a través de la re-elaboración de sus conocimientos implicó también un proceso de adaptación que tiene como fin crear condiciones *otras* para mejores las vidas de los pueblos indígenas y también confrontar a los poderes hegemónicos (Albán Achinte 2007, 50-72). En el contexto de la pandemia, la re-existencia de las mujeres se evidencia mediante la preparación de formas particulares de medicinas que la chakra y la selva ofrece (Albán Achinte 2007, 73).

Entonces creo que para todos la pandemia ha sido un momento de aprendizaje, primero para nosotros como runas de poder volver a reutilizar la medicina ancestral porque muchas veces la gente cuando vivimos en las ciudades muchas personas ya no las usan, pero a raíz de la... esta emergencia la gente como que empezaba a hablar nuevamente de nuestra medicina, ahora vemos en charlas de mujeres, en asambleas, en distintas comunidades, incluso acá en las ciudades están compartiendo la medicina, están diciendo está medicina es buena para tal cosa y para tal cosa, como ese compartir, hemos vuelto a ese compartir y a la revitalización de la medicina ancestral y eso es algo muy importante que siempre se dice que no todo es malo, y tampoco no todo es bueno (Kankuana Canelos 2021).¹²⁶

¹²⁴ Verónica Inmunda en entrevista con Nathaly Saritama

¹²⁵ Este autor plantea el concepto de re-existencia partiendo del análisis de las gastronomías de comunidades afrodescendientes de Colombia y Ecuador

¹²⁶ Kankuana Canelos en entrevista con Nathaly Saritama, septiembre de 2021

Las mujeres amazónicas mantienen un vínculo con la selva y la chakra, ellas se encuentran en permanente resistencia frente a un Estado que impulsa políticas que violentan los cuerpos y territorios de las poblaciones indígenas. Ellas han visibilizado la capacidad de organización frente a acontecimientos que podrían haberlas situado en mayores vulnerabilidades, pero su lucha ante un sistema que ha fallado hacia las poblaciones indígenas ha visibilizado la necesidad de proteger sus territorios, pues sin ellos sus conocimientos, modos de vida y existencia se difuminarían con visiones occidentales. En el contexto de la pandemia, la resistencia de las mujeres y poblaciones indígenas de la región se revitalizó gracias a la medicina ancestral.

Los conocimientos de los ancianos fueron retomados por los jóvenes, las mujeres confiaron aún más en las chakras y las medicinas de las selvas para subsistir autónomamente ante un Estado preocupado por ampliar la frontera extractivista y también implicó un proceso de adaptación en donde se compartieron conocimientos entre nacionalidades y poblaciones de las ciudades, la misma pandemia unió más a los pueblos indígenas y revalorizó la importancia del accionar de las mujeres. Ellas son quienes guardan conocimientos como parte de su vínculo del territorio por el que resisten, gracias a ellas incluso momentos de crisis como un virus desconocido no desencadenó en efectos devastadores, pues confiaron en su relación con la selva, sus saberes ancestrales, su medicina propia. Las mujeres, la selva y la chakra re-existieron en la pandemia, fueron los tres pilares para sobrellevar la crisis.

4.5. Conclusiones parciales

En el caso de las mujeres amazónicas, si bien ellas se han destacado por su capacidad de elaborar alternativas enfocadas a la protección ambiental y manejo de recursos sostenibles (Radcliffe 2014, 27), su trabajo frente al virus y al sostenimiento de las vidas, en un escenario en el que pese a existir la desatención estatal, la sabiduría en medicina natural, dejó como lección, especialmente en los jóvenes y mujeres de apoyar su trabajo en la protección de los territorios partiendo desde los conocimientos de sus ancestros. En momentos de crisis, como es en el caso de la pandemia, fue más visible la capacidad de subsistencia y las relaciones comunitarias de las poblaciones amazónicas (Artacker et al. 2020. 59), que tejieron redes de solidaridad desde la cotidianidad, en donde sus cuidados conformaron la re-existencia de sus saberes, lo que a la vez fortalece la lucha por su territorio gracias a la interrelación que poseen con sus chakras y la selva.

El accionar de las mujeres frente a la pandemia partió desde sus prácticas de cuidados, conocimientos y la pandemia llevó a que los jóvenes y niños tengan una participación más activa en la medicina ancestral, quienes vieron la importancia de los abuelitos, como los encargados de preservar los conocimientos ancestrales de las nacionalidades indígenas. Asimismo, la medicina ancestral, fue trascendental para sobrellevar el abandono estatal frente a la salud de los pueblos indígenas, en donde el rol de la mujer al sostener las vidas se vincula con su íntima relación que mantiene con la chakra y la selva, lugares que proveen de plantas medicinales y alimento para sus familias y comunidades.

Las desigualdades que enfrentan las mujeres, pese a la búsqueda de encasillarlas al plano doméstico, ellas han protagonizado la lucha por la defensa de su territorio por estar en constante contacto con la chakra y la selva a través de la búsqueda de medicinas y siembra de alimentos, son ellas sostienen las vidas de su territorio a través de sus conocimientos ancestrales. Se encuentra que el carácter relacional entre las plantas y las mujeres también se evidenciaron en la pandemia, pues las mujeres tomaron los conocimientos transmitidos generacionalmente sobre las propiedades curativas de cada planta y lo compartieron con las personas que acudían a ellas para sanar frente a la enfermedad. Esto se traduce en la revitalización de la defensa territorial frente al avance extractivista estatal.

Todas estas acciones se enmarcan en la re-existencia de sus conocimientos y formas de vida, pues a más de estar en permanente resistencia, sus saberes fueron revalorizados en un escenario en el que las políticas de salud occidental fallaron para la región amazónica. “No hay comunes sin comunidad y no hay comunidad sin mujeres”, son las mujeres quienes crean y protegen los comunes a través de sus labores cotidianas (Linebaugh en Federici 2020, 14). El accionar de las mujeres amazónicas visibiliza que, dentro de la cotidianidad de las prácticas de cuidado ejercidas por las mujeres, mediante la relación con las plantas de sus chakras y la selva, se tejió la re-existencia desde lo común, resistiendo ante los conocimientos hegemónicos y sanando desde los conocimientos y recursos propios. Es así como el cuidado y lucha por la defensa del territorio ejercidos por las mujeres es una forma de re-existir ante la pandemia.

Conclusiones

En esta investigación inicié mi recorrido contextualizando la forma en cómo se construyó un escenario de necropolítica, que en palabras de Mbembe (2009) es entendida como el uso de tecnologías estatales para decidir quién debe morir. Al trasladarlo al escenario pandémico de la Amazonía, los flujos de contagios fueron distintos y relacionados con los extractivismos, dichos flujos coinciden con la ausencia de inversión estatal en la infraestructura y servicios de salud para las poblaciones amazónicas (Vallejo et al. 2020), y aun así continuaron con políticas que buscan desechar las vidas que resisten ante la explotación de recursos de sus territorios (Estéves 2021).

La intensificación del extractivismo minero, petrolero y maderero repercutió en las comunidades indígenas quienes ya sufrían un escenario de vulnerabilidades previas. Los desastres aparentemente naturales –como las inundaciones– y los no naturales –como los derrames petroleros– son producto de las políticas extractivistas y omisiones estatales ante el comercio ilegal de madera y sobreexplotación de recursos naturales, todo esto con el fin de responder a intereses globales de materia prima, dejando en segundo plano a las vidas amazónicas. Es así como las medidas necropolíticas impulsadas por el gobierno en el primer año de la pandemia expusieron a la población indígena a mayores niveles de contagio y el necropoder consideró los territorios amazónicos como espacios geoestratégicos, en donde el extractivismo constituyó un factor trascendental tasas de contagio en la región.

El Estado creó condiciones de muerte mediante la ampliación de la frontera extractivista y el colapso del sistema de salud en la Amazonía. Pese a ello, se organizaron formas para proteger los bienes comunes, se fortalecieron las comunidades de cuidado y las formas de autogobierno para resistir el cercamiento de los territorios y saberes indígenas. El accionar de las organizaciones políticas regionales y de base confirmaron la construcción de lo común, pues mediante prácticas como el trueque, la difusión de información en idiomas propios de cada nacionalidad y el fortalecimiento de alianzas estratégicas constituyeron formas de autogobierno. Frente al interés estatal por ampliar la frontera extractivista y dar muerte a las vidas amazónicas, la crisis del COVID-19 se convirtió en un contexto para dar paso a un autogobierno de la salud, basado en la re-existencia de saberes propios de las nacionalidades indígenas como una forma de resistencia ante la enfermedad y la necropolítica estatal.

Las propias comunidades indígenas impulsaron iniciativas locales para enfrentar la crisis desembocada por las medidas estatales del confinamiento obligatorio. La protección hacia las

personas ancianas, así como el cierre de fronteras fue un común denominador en dichas localidades, quienes a través de las Asambleas comunitarias tomaron decisiones que buscaron el sostenimiento de las vidas de forma colectiva. El autogobierno de la salud se sostuvo por las redes de solidaridad, cooperación, resistencia, autonomía y fortalecimiento de los conocimientos y prácticas propias de las nacionalidades, especialmente de las redes de cuidado tejidas por las mujeres.

Existe la particularidad que en el caso de las mujeres que trabajaron dentro de las organizaciones políticas durante la pandemia, enfrentaron un escenario de discriminación, Tal es el caso de Sandra Tukup, primera mujer en estar al frente de la Dirigencia de Territorio de la Confeniae. Su accionar involucró un arduo trabajo de autogestión a favor de todas las nacionalidades amazónicas, ella caminó hacia las comunidades más alejadas para llevar información, medicinas y alimentos, sin embargo, su trabajo no fue visibilizado por las dirigencias, pues la representación oficial ante los medios de información fue realizada exclusivamente por los hombres. Por otro lado, la pandemia y los desastres ambientales constituyeron elementos que obligaron el surgimiento de nuevos liderazgos de las mujeres desde las bases comunitarias, existen más mujeres que exigen al Estado el acceso a salud y agua para sus comunidades. Ambos casos constituyeron trabajos políticos de cuidados ejercidos por las mujeres, cuya autogestión fue trascendental para fortalecer el autogobierno común de la salud.

La relación que mantienen las mujeres con sus chakras y la selva se enmarca en la interrelación entre seres humanos y no humanos como las plantas, árboles y ciertos animales, los mismos que permitieron dar alimentación y salud a las familias y comunidades. Mediante el respeto y la relación de ellas hacia las plantas y los bosques, las mujeres solicitaban a plantas que les compartan su poder sanador para así cuidar y curar a las personas enfermas que acudían por su ayuda. Se tejieron redes de re-existencia desde la cotidianidad de las prácticas de cuidado y la defensa del territorio, se recuperaron los cuerpos amazónicos mediante la sanación que las plantas y árboles les ofrecieron.

En el contexto de la pandemia, los conocimientos de las mujeres se adaptaron para que sus familias y comunidades puedan sobrellevar el escenario extractivista de desatención estatal. Se fortalecieron los saberes que históricamente han sido desvalorizados por la medicina occidental. Gracias a la medicina ancestral, las estrategias de cuidados, la chakra, la selva, la pandemia demostró que las mujeres amazónicas son quienes sostienen las vidas y en ellas está

la posibilidad de superar escenarios que se han dedicado a vaciar los territorios y relegar las vidas humanas y no humanas a un segundo plano. El accionar de las mujeres amazónicas visibiliza que incluso en la enfermedad es posible fortalecer los conocimientos propios, regresando a la relación con el territorio. Las mujeres, a través de las organizaciones políticas indígenas y en su trabajo desde las comunidades construyeron lo común mediante la revitalización de sus conocimientos de las plantas medicinales y la creación de alianzas para resistir a la enfermedad, consolidaron el autogobierno de la salud. La lucha de los bienes comunes de las mujeres se reflejó en la defensa de los territorios, el reposicionamiento de sus saberes para sanar, la confianza en su relación con la chakra y los seres de la selva (Federici 2017).

Las mujeres amazónicas mantienen un vínculo con la selva y la chakra, ellas se encuentran en permanente resistencia frente a un Estado que impulsa políticas que violentan los cuerpos y territorios de las poblaciones indígenas. Gracias a ellas se fortaleció la capacidad de organización frente a acontecimientos que podrían haberlas situado en mayores vulnerabilidades, pero su lucha ante un sistema que ha fallado hacia las poblaciones indígenas ha visibilizado la necesidad de proteger sus territorios, pues sin ellos sus conocimientos, modos de vida y existencia se difuminarían con visiones occidentales. Las mujeres guardan conocimientos como parte de su vínculo del territorio por el que resisten, gracias a ellas incluso momentos de crisis como un virus desconocido no desencadenó en efectos devastadores, ellas confiaron en su relación con la selva, sus saberes ancestrales, su medicina propia. Las mujeres, la selva y la chakra re-existieron en la pandemia, fueron los tres pilares para sobrellevar la crisis.

Bibliografía

- Acosta, Alberto. 2018. El Buen Vivir como alternativa al desarrollo.: algunas reflexiones económicas y no tan económicas. en *Antología del pensamiento crítico ecuatoriano contemporáneo* (pp. 145–178). CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctvnp0jp6.8>
- Agamben, Giorgio. 2003. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Valencia: Pre-textos.
- Albán Achinte Adolfo. 2007. Tiempos de zango y de guampín: transformaciones gastronómicas, territorialidad y re-existencia socio-cultural en comunidades Afro-descendientes de los valles interandinos del Patía (sur de Colombia) y Chota (norte del Ecuador), siglo xx. Tesis doctoral UASB.
- Amazon Frontlines. 2020a. Organizaciones indígenas, religiosas y de derechos humanos presentan acción de protección y medidas cautelares contra el estado y empresas petroleras por derrame de petróleo. 29 de abril de 2020. <https://www.amazonfrontlines.org/es/chronicles/derrame-ecuador-demanda-2/>
- _____. 2020b. Dos meses después de recibir sentencia a favor de la nacionalidad Waorani, el Estado informa de las acciones tomadas y tiene un claro interés en no cumplir la resolución tal como fue emitida. 18 de agosto 2020. <https://www.amazonfrontlines.org/chronicles/comunicado-publico-waorani/>
- _____. 2021c. Una nueva escuela de liderazgo de mujeres indígenas en la Amazonía. 16 de julio de 2021. <https://www.amazonfrontlines.org/chronicles/una-nueva-escuela-de-liderazgo-de-mujeres-indigenas-en-la-amazonia/>
- Amazon Watch; Stand Earth. 2021. Banking on Amazon destruction. 08 de julio de 2021. <https://www.stand.earth/BankingOnAmazonDestruction>
- Anangonó, Génesis. 2020. Indígenas de la Amazonía: entre la pandemia y la contaminación, 20 de agosto de 2020. Medio Digital Comunitario Wambra. Acceso el 20 de enero de 2021. <https://wambra.ec/indigenas-amazonia-entre-pandemia-y-contaminacion/>
- Anda Basabe Susana y Trujillo Montalvo Patricio. 2021. *La enfermedad ya me conoce: la historia de Doña Irma, una sanadora kichwa en tiempos de COVID-19* en “Revista Mundos Plurales Volumen 8 • No. 1, mayo 2021. 31-56
- Anderson Jeanine (2020). Clase magistral: Cuidado desde una mirada antropológica. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=JGcPoaO3JrU&t=16s>
- Aneas de Castro. 2000. Riesgos y peligros: Una visión desde la Geografía, en Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. N° 60
- Arias-Gutierrez, Ruth, Angelina Herrera Sorzano, y Roberto Gonzalez Sousa. 2016. «Poblamiento indígena amazónico y desarrollo local en Pastaza, Ecuador.» *Novedades en población* 24-34.
- Asamblea Nacional del Ecuador .2020. *René Ortiz - Sesión 673 - Comisión General*. 23 de junio. Último acceso: 29 de agosto de 2020. https://youtu.be/Xx0FBy4_vQc?t=628.
- Astudillo Banega, José Efraín. 2020. Ecología política desde la Amazonía ecuatoriana: Volver al territorio después de la pandemia del COVID 19. Revista electrónica de Humanidades del Curso de Ciencias Sociales en UNIFAP 13 (2).
- Ávila, Rocío y Arantxa Guereña. 2020. *Evitar el etnocidio: Pueblos indígenas y derechos territoriales en crisis frente a la COVID-19 en América Latina*. Inglaterra: Oxfam GB.
- Banco Central del Ecuador. 2019. La economía ecuatoriana creció 1,3% en 2018. Accedido el 10 de febrero de 2020. <https://www.bce.fin.ec/index.php/boletines-de-prensa-archivo/item/1327-la-econom%C3%ADa-ecuatorial-creci%C3%B3-1-3-en-2018>
- Batthyány Karina (2015) Las políticas y el cuidado en América Latina: Una mirada a las experiencias regionales. Serie Asuntos de Género Nro. 124. CEPAL. Santiago

- BBC. 2020. Coronavirus en Ecuador: así hacen frente al coronavirus los indígenas de la Amazonía (y cómo se preparan para una pos-pandemia de hambre, desempleo y trueque). 26 de mayo 2020. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-52781113>
- Bourdieu Pierre. 1979. La Fotografía. Un arte intermedio. Nueva Imagen: México D.F., 1979
- _____. 2000. "Imagen aumentada". La dominación masculina, Anagrama, Barcelona, pp. 17-72.
- Butler Judith. 2017. Cuerpos aliados y lucha política. Traducción de María José Viejo. Bogotá: Planeta Colombiana
<https://www.legisver.gob.mx/equidadNotas/publicacionLXIII/Cuerposaliadosyluchapoliticahaciaunateoriaperformativadelasamblea.pdf>
- Bravo-Díaz, Andrea. 2020. Notas Amazónicas frente a la pandemia, el caso Waorani en Ecuador. *Revista Periferia* 22-33.
- Bretón, Víctor. 2013. «Etnicidad. Desarrollo y "Buen vivir": reflexiones críticas en perspectiva histórica .» *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* #95 71-95.
- Campo Imbaquingo Catalina y Andy Guiquita Nemo. 2021. A propósito de la pandemia Sentir, pensar y crear en *La Voz de la Confeniae* Nro. 22. 42-43
- Cabnal, Lorena (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *Momento de paro Tiempo de rebelión*, 11-25.
- Carvajal Laura María. 2016. Extractivismo en América Latina. Impacto en la vida de las mujeres y propuestas de defensa del territorio. Bogotá-Colombia: Fondo de acción Urgente.
- Carvalho Isabel Cristina de Moura & Steil Carlos Alberto. 2018. Diálogos con Tim Ingold. Diferentes aportes en el ámbito de la antropología fenomenológica. *Tópicos del Seminario*, (39), 101-124.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-12002018000100101&lng=es&tlng=es.
- CEPAL. 2020. El impacto del COVID-19 en los pueblos indígenas de América Latina-Abya Yala Entre la invisibilización y la resistencia colectiva. Naciones Unidas: Santiago.
https://www.cepal.org/sites/default/files/publication/files/46543/S2000817_es.pdf
- Cevallos Rodrigo y Amores Alfredo. 2009. *Prestación de servicios de salud en zonas con pueblos indígenas*. Quito: Organización Panamericana de Salud.
- Coba Lisset. 2022. (Des)corporalizaciones. La muerte de una cascada y las luchas por sostener la vida durante la pandemia en la Amazonía ecuatoriana, en *Ecología Política, Cuadernos de debate internacional*. Fundación ENT, Icaria Editorial y el Grupo de Ecología Política de CLACSO. <https://www.ecologiapolitica.info/?p=14839>
- _____. 2021. El cantar político de Nungulli y la virtud de María en *Brujas, salvajes y rebeldes Mujeres perseguidas en entornos de moralización, extractivismo y criminalización en Ecuador*. Traficantes de sueños
- _____. 2019. Plurinacionalidad y sueños en un país petrolero: biografías de amazonas beligerantes. En *Género, Sexualidades y Mercados Sexuales En Sitios Extractivos De América Latina*. México DF: UNAM. 93-112. [Género, sexualidades y mercados sexuales en sitios extractivos de América Latina](https://www.ecologiapolitica.info/?p=14839)
- _____. 2016. Una mirada ecofeminista al despojo de las aguas y la producción del padecimiento en el contexto petrolero de la Amazonía ecuatoriana. Centro Nacional de Estrategias para el derecho al Territorio –CENEDET-. Instituto de Altos Estudios Nacionales: Quito-Ecuador.

- Coba, Lisset, y Manuel Bayón. 2020. Kawsak Sacha: la organización de las mujeres y la traducción política de la selva amazónica en el Ecuador. En *Cuerpos, Territorios y Feminismos Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas*, de Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. Quito: Abya Yala.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. 2019. Situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas y tribales de la Panamazonía. CIDH: Washington. <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/Panamazonia2019.pdf>
- Conejo Myriam y Naciones Unidas. 2019. Access to Health Services by Indigenous Peoples in Central, South America and the Caribbean Region in *State of the World's Indigenous Peoples*. 94-102 <https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/03/The-State-of-The-Worlds-Indigenous-Peoples-WEB.pdf>
- Cuencas Sagradas. 2020. ¿Por qué proteger las Cuencas Sagradas? 25 de julio de 2021. <https://cuencasagradas.org/alianza/#importancia>
- COICA. 2020. Declaratoria Amazónica frente a la emergencia sanitaria y social mundial por el COVID 19. Página oficial de twitter de COICA. 31 de marzo de 2020. <https://twitter.com/coicaorg/status/1245120455306088454>
- CONAIE. 2020. *René Ortiz impulsará la minería a gran escala en medio del COVID 19*. 23 de abril. Último acceso: agosto de 2020. <https://conaie.org/2020/04/23/gobierno-de-ecuador-reforzara-politicas-extractivistas-en-medio-de-covid-19/>.
- CONAIE; CONFENIAE; NAWE; NASEPAI; Alianza por los Derechos Humanos Ecuador. 2020. Contribución de la Sociedad Civil al cuestionario del Relator Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas sobre las repercusiones del COVID 19 en los pueblos indígenas en Ecuador. Alianza por los derechos humanos: Quito. 19 de junio de 2020. https://ddhhecuador.org/sites/default/files/documentos/2020-06/INFORME%20ALTERNATIVO%20Pueblos%20Indi%CC%81genas_Ecuador.pdf
- CONFENIAE. 2020a. Quienes somos. 15 de julio de 2020. <https://confeniae.net/quienes-somos>
- ____ 2020b. “Editorial”. *Voz de la Confenaie*, Nro 21: 3-4. Puyo Ecuador
- ____ 2020c. Brigada integral de ayuda social, médica y humanitaria en la provincia del Napo. 26 de junio de 2020. <https://confeniae.net/2020/brigada-integral-de-ayuda-social-medica-y-humanitaria-en-la-provincia-del-napo>
- ____ 2020d. Cartilla preventiva en lenguas originarias. 24 de abril de 2020. <https://confeniae.net/2020/cartilla-preventiva-en-lenguas-originarias>
- ____ 2020e. Publicación de twitter de la Confeniae sobre la entrega de insumos médicos en territorios de la Amazonía. 26 de junio de 2020. <https://twitter.com/confeniae1/status/1276545038219124738>
- ____ 2020f. Resultados del plan autogestionado para enfrentar la pandemia a junio 2020. *Voz de la Confenaie*, Nro 21: 89-91. Puyo-Ecuador.
- ____ 2020g. Denuncia pública: Nacionalidad Siekopai enfrenta casos de Covid-19 confirmados sin que a la fecha exista un plan de contención por parte de MSP. 04 de mayo de 2020. <https://conaie.org/2020/05/04/denuncia-publica-nacionalidad-siekopai-enfrenta-casos-de-covid-19-confirmados-sin-que-a-la-fecha-exista-un-plan-de-contencion-por-parte-de-msp/>
- ____ 2020h. *Medidas de prevención en la Amazonía ante emergencia del coronavirus*. 16 de marzo. Último acceso: 15 de agosto de 2020. <https://lanceros.confeniae.net/2020/03/la-amazonia-adopta-medidas-preventivas.html>.

- _____. 2020i. *Monitoreo COVID-10*. 28 de agosto. Último acceso: 30 de agosto de 2020.
<https://confeniae.net/covid19>.
- CONFENIAE; Amazon Watch, Fundación ALDEA; Universidad San Francisco de Quito. 2020. Monitoreo del COVID-19 en las nacionalidades de la Amazonía ecuatoriana.
<https://confeniae.net/covid19>
- CONFENIAE; Hivos. 2020. Ruta de la salud: el paso a paso para acceder a establecimientos de salud para atención del COVID 19 Nacionalidad Waorani. 31 de julio de 2020.
https://confeniae.net/mapas/Wao/cartilla_wao.pdf
- Contreras Ilabaca, Ignacio Andrés. 2020. No-humanos, tiempos-espacios y socialidad amazónica entre la llanchama runa del río Tiputini. *Anthropologica*, 38(45), 85-107.
<https://dx.doi.org/10.18800/anthropologica.202002.004>
- Cupertino, G. A., Cupertino, M. D. C., Gomes, A. P. Braga, L. M.; Siqueira-Batista, R. 2020. COVID- 19 and Brazilian Indigenous Populations. *The American Journal of Tropical Medicine and Hygiene*,
- Dahua Elvia. Cerda Rosa. Shiguango Wayra. 2020. Antisuyo Warmikuna (mujeres amazónicas guardianes de la selva) *Voz de la Confeniae*, Nro 21: 53-54 Puyo-Ecuador.
<https://confeniae.net/wp-content/uploads/2020/08/voz-confeniae-version-final.pdf>
- De la Cadena, Marisol. 1992. “Las mujeres son más indias.” *Espejos y travesías*, 16, 25-46.
- Edición Médica. 2020. Regresa a Holanda el primer paciente de CoVID19 de Quito, 13 de abril de 2020. *Revista edición médica*. Acceso el 20 de enero de 2021.
<https://www.edicionmedica.ec/secciones/salud-publica/regresa-a-holanda-el-primer-paciente-de-covid19-de-quito-95646>
- El Universo. 2021. Mensaje de tres bancos europeos dispara alerta en mercado petrolero ecuatoriano. 26 de enero de 2021.
<https://www.eluniverso.com/noticias/2021/01/25/nota/9601483/petroleo-bancos-europeos-financiamiento-amazonia-ecuatoriana-enero/>
- Escobar Arturo. 2015. Territorios de diferencia: la ontología política de los ‘derechos al territorio’. 26-36.
- _____. 2007. «Introducción Capítulo I.» En *La invención del Tercer Mundo, construcción y reconstrucción del desarrollo*, de Arturo Escobar, 19-40. Barcelona: Editorial Horma.
- Escobar, Arturo. 2015. “Territorios de diferencia: la ontología política de los ‘derechos al territorio”” 26-36.
- Esquivel, Valeria. 2013. *El cuidado en los hogares y en las comunidades*, Oxfam GB ISBN: 978-1-78077-473-2
- _____. 2020. Clase magistral “El trabajo de cuidado”. CLACSO. Disponible en:
https://www.youtube.com/watch?v=3xH5neJfziU&t=1s&ab_channel=SeminarioCuidadosCLACSO
- Esteves, Ariadna. 2017. Biopolítica y necropolítica: ¿constitutivos u opuestos?. *Scielo* 09-43.
- _____. 2021. Prólogo. *Necropolítica en américa latina: Algunos debates alrededor de las políticas de control y muerte en la región*. Colombia: Programa de Investigación de Política Exterior Colombiana. p. 4-6
- Federici, Silvia. 2010. Descenso de la población, crisis económica y disciplinamiento de las mujeres. En *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, de Silvia Federici, 141-179. Madrid: Traficante de Sueños.
- _____. 2018. *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Buenos Aires: Tinta Limón
- _____. 2020. *Reencantar el mundo El feminismo y la política de los comunes*. Barcelona: Traficantes de sueñoa

- Ferrante Fearnside 2020. Protect Indigenous peoples from COVID-19. *Science*, 368(6488), 251-251. García-Ruiz, A., Baenas, N., Benítez-González, A. M., Stinco, C. M., Meléndez-
- Foucault. 1979. *El nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires, FCE, 2007.
- Fonseca Inara y Guzzo Morgani. 2018. Feminismos y herida colonial: una propuesta para el rescate de los cuerpos secuestrados en Brasil en *Tabula Rasa Revista de Humanidades* Nro. 29. 65-84. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n29.04>
- García Marc, Homan Patricia, García Catherine, Brown Tyson. 2020. The Color of COVID-19: Structural Racism and the Pandemic's Disproportionate Impact on Older Racial and Ethnic Minorities. En *The Journals of Gerontology: Series B*, gbaa114, <https://doi.org/10.1093/geronb/gbaa114>
- García Torres, Miriam. 2017. Petróleo, ecología política y feminismo. Una lectura sobre la articulación de Mujeres Amazónicas frente al extractivismo petrolero en la provincia de Pastaza, Ecuador. Tesis de maestría, Flacso Ecuador.
- Gutiérrez Aguilar Raquel. 2020. Producir lo común Entramados comunitarios y formas de lo político. En *Revista Re-visiones* Nro 10: 1-17. ISSN 2173-0040,
- Gutiérrez Raquel y Salazar Huáscar. 2015. Reproducción comunitaria de la vida Pensando la trans-formación social en el presente. En *Revista el Aplante*, Nro. 1: 125-139.
- Gržinić, Marina, y Tatlić Šefik. 2016. Necropolitics, Racialization, and Global Capitalism. *Historicization of Biopolitics and Forensics of Politics, Art, and Life*. L. Londres: Lexington Books.
- Hammersley, Martyn, y Paul Atkinson. 2010. Capítulo 6. En *Etnografía: Métodos de investigación*, de Martyn Hammersley y Paul Atkinson, 175-192. Barcelona: Paidós.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. 2017. *Assembly*. Nueva York: Oxford University Press.
- Héritier, Françoise, 1996, “La valencia diferencial de los sexos ¿Se halla en los cimientos de la sociedad?, en *Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia*, Ariel, Barcelona, pp. 14-28.
- Herrero, Yayo. 2012. Propuesta ecofeminista para un sistema cargado de deudas. *Revista de Economía Crítica* 30-54.
- Herzfeld, Michael (2001). *Sufferings and Disciplines*. Capítulo 10 de *Anthropology. Theoretical Practice in Culture and Society*. Oxford, UK, and Malden, MA: Blackwell Publishers Inc., pp. 217- 239.
- Henríquez Aquiles; Ortiz Esteban; River Ismar; Nenquimo Nemonte; Tapia Andrés; Anderson Mitchell; Lozada Tannya; Garcia Miguel. 2021. “COVID-19 outbreaks among isolated Amazonian indigenous people, Ecuador”. *Bull World Health Organ* Nro. 99:478–478A. Quito-Ecuador. doi: <http://dx.doi.org/10.2471/BLT.20.283028>
- Hivos. 2020. Red de establecimientos de Salud de la Amazonía Ecuatoriana. 25 de julio de 2021. <https://todoslosojosenlaamazonia.org/covid-19-2/red-de-establecimientos-de-salud-amazonia-ecuatoriana/>
- _____. 2020b. COVID-19: Una amenaza más para la Amazonía. <https://americalatina.hivos.org/blog/covid-19-una-amenaza-mas-para-la-amazonia/>
- Ingold Tim. 2000. *The perception of environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. Londres, Routledge
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. 2018. Agua, saneamiento e higiene: Medición de los ODS en Ecuador. Quito: INEC y UNICEF. ISBN:978-9942-22-252-7
- _____. 2012. Las cifras del pueblo indígena. Una mirada desde el Censo de Población y Vivienda 2010. Quito: Ecuador en Cifras. <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Libros/Demografia/indigenas.pdf>
- Lacaze, Didier. 2002. «Experiencias en medicina tradicional y salud intercultural en la Amazonía ecuatoriana.» *Anales* 1101-4148.

- Latour, Bruno. 2013. Investigación sobre los modos de existencia. Una antropología de los modernos.
- Laval Christian y Pierre Dardot. 2015. Común, ensayos sobre la revolución en el siglo XXI. Bacerlona: Gedisa
- Machado Araóz, Horacio. 2014. Territorios y cuerpos en disputa: extractivismo minero y ecología política de las emociones. *Intersticios* 56-71.
- Martínez-Hernández, Ángel, Lina Masana, y Susan DiGiacomo. 2013. Evidencias y narrativas en la atención sanitaria. Porto Alegre: Publicacions URV.
- Martínez, Layla. 2016. Narcocultura: Necropolítica, capitalismo gore y ultraviolencia. México DF: Generic.
- Mejía-Cáceres María. 2021. Naturaleza y líderes ambientales en un juego de vida muerte: Necropolítica socioambiental. En “Necropolítica en américa latina: Algunos debates alrededor de las políticas de control y muerte en la región. Colombia: Programa de Investigación de Política Exterior Colombiana” p. 7-17
- Ministerio de Salud Pública de Ecuador. 2021. Plan dirigido para Pueblos y Nacionalidades Indígenas, Afroecuatorianos y Montubios (PIAMs) – Proyecto de Respuesta a la Emergencia y Vacunación - COVID-19 – Ecuador. 07 de mayo de 2021. <https://www.salud.gob.ec/wp-content/uploads/2021/05/PLAN-DE-PUEBLOS-Y-NACIONALIDADES-INDIGENAS-AFROECUATORINOS-Y-MONTUBIOS.pdf>
- Menezes, Emily Rosário, Laimara Oliveira Fonseca, y Breno de Oliveira Ferreira. 2020. Risks, vulnerabilities and protection in coping at Covid-19 in Amazonas: reflective notes. *Arquivos Científicos* 1-11.
- Meza Saltos Patricio. 2020. “Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE): Amazonía, colonización y resistencia”. *Voz de la Confeniae*, Nro 21: 28-33 Puyo-Ecuador. <https://confeniae.net/wp-content/uploads/2020/08/voz-confeniae-version-final.pdf>
- Mies Maria y Shiva Vandana. 2016. Ecofeminismo. Barcelona: Icaria
- Ministerio de Salud. 2020. «Situación Nacional por COVID-19 Infografía Nro. 163.» *Ministerio de Salud Pública de Ecuador*. 08 de agosto. Último acceso: 08 de agosto de 2020. <https://www.salud.gob.ec/wp-content/uploads/2020/08/INFOGRAFIA-NACIONALCOVI-19-COE-NACIONAL-08h00-08082020.pdf>.
- Mongabay e Yvette Sierra Praeli. 2020. Latinoamérica: pueblos indígenas cierran sus territorios frente al avance del coronavirus. 26 de marzo de 2020. <https://es.mongabay.com/2020/03/pueblos-indigenas-coronavirus/>
- Mbembe, Achille. 2006. Necropolítica, una revisión crítica. En *Estética y Violencia: necropolítica, militarización y vidas lloradas*, de Achille Mbembe. México: Museo Universitario de Arte contemporáneo.
- _____. 2016. Necropolítica: biopoder, soberanía, estado de exceção, política de muerte. En *Arte & Ensaio*, redista do ppgav/eba/ufrrj. n.32.
- _____. 2011. Necropolítica seguido de Sobre el Gobierno Privado Indirecto. Editorial Melusina, S.L. <https://es.scribd.com/doc/229060791/Achille-Mbembe-Necropolitica-Seguido-de-Sobre-El-Gobierno-Privado-Indirecto>
- Navarro Trujillo, Mina. 2019. «Mujeres en defensa de la vida contra la violencia extractivista en México.» *Política y Cultura* (Universidad Autónoma Metropolitana) (51). <https://www.redalyc.org/jatsRepo/267/26760772002/html/index.html>.
- _____. 2019. Claves desde la Ecología Política para re-pensar la ciudad y las posibilidades de comunalización. En *Producir lo común: Entramados comunitarios y luchas por la vida*. Madrid: Traficantes de sueños. P. 17-21.
- Navarro, Mina. 2016. Despojo capitalista y luchas comunitarias en defensa de la vida en México. Claves desde la ecología política, Puebla, ICSyH, BUAP

- Nacionalidad Shuar del Ecuador y Confeniaie. 2020. Rueda de prensa Nacionalidad Achuar del Ecuador. Página oficial de facebook de la Confeniaie. 05 de junio de 2020. https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=1124872504539869
- Novillo Rameix Nathalia. 2021. Barreras en el empoderamiento socio político de las mujeres amazónicas. En *Diagnóstico de la situación de las mujeres amazónicas*. Quito: ONU Mujeres. <https://www.proamazonia.org/wp-content/uploads/2020/07/Diagnostico-de-mujeres-Amazonicas-3.pdf>
- Observatorio Social del Ecuador. 2021. Casos confirmados y promedio diario en “Monitoreo y análisis de la pandemia de Covid-19 en Ecuador”. 15 de enero de 2021. <https://www.covid19ecuador.org/>
- Organización Panamericana de la Salud. 2006. Medicina indígena tradicional y medicina convencional. San José de Costa Rica.
- Ortiz, Santiago. 2007. Autogobierno indígena: Realidad y desafíos en el Ecuador. Quito: Flasco Ecuador.
- Ortega Sergio. 2021. “Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto” Joseph-Achilles Mbembe en *Revista ETHIKA+* Nro. 3. P. 341-345 DOI: 10.5354/2452-6037.2021.61211
- Oikonomakis, Leonidas. 2020. Chicha-Coronavirus: 1-0. On trust, natural disasters, and pandemics in the Ecuadorian Amazon. *Revista Mundo Amazónico* Volumen 11(2), 244-254. <http://dx.doi.org/10.15446/ma.v11n2.88313>
- ONU Mujeres. 2020. Escuela Antisuyu Warmikuna: Para todas, hecho con todas. La escuela “Antisuyu Warmikuna”: Para todas, hecho con todas. 18 de noviembre de 2019. <https://ecuador.unwomen.org/es/noticias-y-eventos/articulos/2019/11/escuela-antisuyu-warmikuna>
- Pallares Manuel y Tapia Andrés. *Organizaciones luchando contra el COVID-19, retrospectiva a dos años de la pandemia en “Revista Voz de la Confeniaie N° 22, octubre 2021”*. 50-51. <https://confeniaie.net/wp-content/uploads/2021/10/Revista-CONFENIAE-20211.pdf>
- Parpat, Jane. 2016. «Quién es la otra? Una crítica feminista postmoderna de la teoría y la práctica de mujer y desarrollo.» *Debate feminista* 327-353. http://www.debatefeminista.pueg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/013_26.pdf
- Pereyra-Elías Reneé y Fuentes Duilio. 2012. Medicina Tradicional versus Medicina Científica ¿En verdad somos tan diferentes en lo esencial?. En *Acta Médica Peruana*, vol. 29, núm. 2, abril-junio, 2012, pp. 62-63
- Pineda G, Esther. y Moncada, Alicia. 2018. Violencias y resistencias de las mujeres racializadas en los contextos extractivistas mineros de América Latina. *Revista Observatorio Latinoamericano y Caribeño* (2).
- Proyecto de Pequeñas Donaciones de las Naciones Unidas. 2021. Reinicia, respuestas comunitarias al Covid. ONU: Ecuador
- Programa Integral Amazónico de Conservación de Bosques y Producción Sostenible-PROAmazonía. 2021. Diagnóstico de la situación de las mujeres amazónicas. Quito: ONU Mujeres. <https://www.proamazonia.org/wp-content/uploads/2020/07/Diagnostico-de-mujeres-Amazonicas-3.pdf>
- Plan V. 2020. Este es el perfil del supercontagiador de COVID-19 hallado en la Amazonía de Ecuador, 22 de junio de 2020. Acceso el 20 de enero de 2021. <https://www.planv.com.ec/historias/sociedad/este-el-perfil-del-supercontagiador-covid-19-hallado-la-amazonia-ecuador>

- Ramírez, Susana. 2014. «Salud, globalización e interculturalidad: una mirada antropológica a la situación de los pueblos indígenas de Sudamérica.» *Ciencia y Salud colectiva* 4061-4069.
- Radcliffe, Sarah. 2014. «El género y la etnicidad como barreras para el desarrollo: Mujeres indígenas, acceso a recursos en Ecuador en perspectiva latinoamericana.» *Eutopía* 11-34.
- Rival, L. 2005. El crecimiento de las familias y de los árboles: la percepción del bosque de los Huaorani. *En Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Surrallés, Alexandre y Hierro, Pedro Gracia (eds.)
- _____.2004. What constitutes a human body in native Amazonia? *Tipiti* 3(2), 2005 :105- 110.
- Sabido Ramos, Olga, 2020, “La proximidad sensible y el género en las grandes urbes: una perspectiva sensorial”, en *Estudios Sociológicos*, Vol. XXXVIII, pp. 201-231.
- Saidel Matías Leandro. 2019. «Reinvenciones de lo común: hacia una revisión de algunos debates recientes.» *Revista de Estudios Sociales* (70): 10-24.
- Sacha Samay. 2020. Proyecto audiovisual Sacha Samay. Fundación Rosa de Luxemburgo y Flasco Ecuador. Disponible en:
https://www.youtube.com/watch?v=86hRYNyFeoc&list=PLDFsZD9TsbKEtA9KnJl5fEYTMtkWq9vcS&ab_channel=SachaSamay
- Salazar Huáscar; Tzul Tzul Gladys; Navarro Mina y Linsalata Lucía. 2019. Introducción, En *Producir lo común: Entramados comunitarios y luchas por la vida*. Madrid: Traficantes de sueños. P. 17-21.
- Sánchez Luzardo Nora y De la Torre Daniel.2020. Ruta de la Salud Indígena Amazónica: impactos y próximos pasos. Hivos. 21 de agosto de 2020. <https://americalatina.hivos.org/blog/ruta-de-la-salud-indigena-amazonica-impactos-y-proximos-pasos/>
- Sempértegui Andrea. 2020. Decolonizing the anti-extractive struggle: Amazonian Women’s Practice of Forest Making in Ecuador. In *Journal of International Women’s Studies*, Vol. 21 (7). 122-138
- _____. 2020. La defensa territorial más allá de la resistencia: mujeres amazónicas tejiendo resistencia en Ecuador en *Etnicidades en disputa: Nuevos vaminos, nuevos desafíos*. *Revista Iberoamericana* XX, 75. 221-232. DOI: 10.18441/ibam.20.2020.75.207-232
- Surrallés Alexandre. 2003. La vida indígena en la Amazonía. En “*Serpiente de Agua, la vida indígena en la Amazonía*” Perú: Fundación Telefónica.
- Sharupi Severino. 2020. Organización social vs. Sálvese quien pueda La catástrofe del libre mercado en tiempos COVID – 19. *Voz de la Confeniaie*, Nro 21: 81-83 Puyo-Ecuador. <https://confeniaie.net/wp-content/uploads/2020/08/voz-confeniaie-version-final.pdf>
- Sharupi Tom. 2021. Ajo del monte en *La Voz de la Confeniaie* Nro. 22.44-46
- Shiva Vandana. 2006. Introducción. Los principios de la democracia de la tierra. En: *Manifiesto para una democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz*. Barcelona. Buenos Aires México. Paidós. Pp.9-20.
- Sirén Anders, Uzendoski Michael, Swanson Tod, Jácome-Negrete Iván, Sirén-Gualinga Emil, Tapia Andrés, Dahua-Machoa Alex, Tanguile Aymé, Santi Eugenia, Machoa Dionicio, Andi Dixon y Santi Daniel. 2020. Resiliencia contra la pandemia de covid-19 en comunidades indígenas kichwa en la Amazonía ecuatoriana, *Mundos Plurales - Revista Latinoamericana De Políticas Y Acción Pública* 7 (2), 101 -7. <https://doi.org/10.17141/mundosplurales.2.2020.4738>.
- Silva Santsteban Rocío. 2019. Mujeres indígenas frente al cambio climático. Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas: Perú. ISBN: 978-87-92786-90-6 <https://www.iwgia.org/images/documentos/Libros/MujeresIndigenasCambioClimatico19.pdf>

- Svampa, Maristella, y Enrique Viale . 2014. *Maldesarrollo: La Argentina del extractivismo y el despojo*. Buenos Aires: Katz editores.
- Todos los Ojos en la Amazonía. 2020. Ruta de la Salud Indígena: Una respuesta integral frente al COVID-19 en la Amazonía. 8 de junio de 2020.
<https://todoslosojosenlaamazonia.org/ruta-de-la-salud-indigena-una-respuesta-integral-frente-al-covid-19-en-la-amazonia/>
- Tukup Sandra. 2020. El Ecuador no puede esperar más: es urgente transitar hacia una sociedad postextractiva. *Voz de la Confeniaie*, Nro 21: 53-56. Puyo-Ecuador.
<https://confeniaie.net/wp-content/uploads/2020/08/voz-confeniaie-version-final.pdf>
- Tzul Tzul Gladys. 2015. Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida. En *Revista el Aplante*, Nro. 1: 125-139.
- _____. 2019. Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida. En *Producir lo común: Entramados comunitarios y luchas por la vida*. Madrid: Traficantes de sueños. P. 171-182
- Vacacela Víctor. 2005. Manejo de especies alimenticias y medicinales del bosque amazónico en chacra, ushun y purun. Instituto Quichua fe Biotecnología
- Vallejo Ivette. 2017. Petróleo, ecología política y feminismo. Una lectura sobre la articulación de Mujeres Amazónicas frente al extractivismo petrolero en la provincia de Pastaza, Ecuador. Tesis Maestría en Estudios Socio ambientales. Quito: Flasco Ecuador.
- Vallejo Ivette, y Kati Álvarez. 2020. «La pandemia del Coronavirus en la Amazonía ecuatoriana: vulnerabilidades y olvido del Estado.» *Cadernos de Campo* 29 (1): 95-110.
- Vallejo Ivette, Coba Lisset, Mantilla Renata, Valdivieso Natalia y Torres Celeste. 2020. Mujeres indígenas en tiempos de pandemia en la Amazonía Ecuatoriana. *Revista sobre acceso a justiça e direitos nas américas*. Brasília, v.4, n.3, ago./dez. 2020, ISSN 2526-66
- Vargas Indira y AWSQA. 2020. Medicina ancestral Amazónica contra el COVID-19. 19 de julio de 2021. <https://www.awasqa.org/es/2021/07/19/medicina-ancestral-amazonica-contra-el-covid-19/>
- Vargas Indira y Granja Patricia. 2021. De plantas, serpientes y fármacos: tendiendo puentes para vencer un virus invisible en *La Voz de la Confeniaie* Nro. 22. 36-38
- Villavicencio Paola. 2020. La pandemia de COVID 19 y la crisis climática: dos emergencias convergentes. *Revista Catalana de Derecho Ambiental* Vol. 11 Núm. 2 1-17.
- Viveiros de Castro, E., Da Matta, Roberto, Seeger, Anthony. 1987. A construção da pessoa nas sociedades indígenas amazónicas. *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Oliveira Filho, J.P. (org). EdUFRJ
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2010. *Metafísicas caníbales: líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Madrid: Katz Editores.
- Wichterich Christina. 2015. Contesting green growth, connecting care, commons and enough. *Practicing feminist political ecologies: moving beyond the green*. Londres: Zed Books. 67–100 <http://dx.doi.org/10.5040/9781350221970.ch-002>
- Zárate Carlos y Aponte Motta Jorge. 2020. Las fronteras amazónicas: un mundo desconocido. *Nueva Sociedad* Nro. 289. 126-137.
https://static.nuso.org/media/articles/downloads/9.TC_Zarate_Aponte_289.pdf