

RESILIENCIAS INDÍGENAS FRENTE A LA COVID 19

Una perspectiva desde las comunidades indígenas del Norte de Potosí-Bolivia y las del Cauca-Colombia



Harry Soria Galvarro Sánchez de Lozada (Coord)

RESILIENCIAS INDÍGENAS FRENTE A LA COVID 19

Una perspectiva desde las comunidades
indígenas del Norte de Potosí-Bolivia y las del
Cauca-Colombia

Harry Soria Galvarro Sánchez de Lozada (Coord)

Cochabamba, 2022

FUNPROEIB Andes

Directora ejecutiva

Nohemi Mengoa Panclas

Coordinador del proyecto

Harry Soria Galvarro Sánchez de Lozada

Comité editorial

Inge Sichra

Diseño y diagramación

Vicente Antezana del Carpio

Fotografías

Juana Guzmán, Martha Corrales

GELPS

Grupo de Estudios Lingüísticos, Pedagógicos y Socioculturales del Suroccidental Colombiano

UNICAUCA

Universidad del Cauca

FUNPROEIB Andes

Dirección: Calle Néstor Morales No 947 entre Aniceto Arce y Ramón Rivero
Edificio Jade, 2º piso

Teléfonos: (591 - 4) 4530037 - 77940510

Página web: www.funproeibandes.org/

Correo electrónico: ofundación@funproeibandes.org

Primera edición: 2022

Depósito legal: 2-1-3946-2022

ISBN: 978-99974-863-1-8

La reproducción total o parcial de este documento está permitida, siempre y cuando se cite la fuente y se haga conocer a FUNPROEIB Andes, CIAPERU y SAIH.

Contenido

Introducción.....	5
VILA VILA SITIADA Y DISTANCIADA. EDUCACIÓN ESCOLAR EN CONTEXTOS DE PANDEMIA	12
Introducción.....	12
Trabajo de campo en tiempos de pandemia	13
La muerte en el mundo andino.....	16
El trabajo colaborativo en la comunidad y la educación a distancia.....	18
Contexto.....	19
Chay virus ciudadpi wañuchin	20
No hay que cerrar la escuela	22
Veníamos cada 15 días a la escuela	24
Los padres de familia como profesores.....	25
¿Clases virtuales? Aquí no funciona	28
A modo de reflexión	29
Conclusiones	32
Bibliografía	34
VIVENCIAS Y RESILIENCIAS FRENTE A LA COVID 19 EN ALGUNAS COMUNIDADES INDÍGENAS DEL CAUCA-COLOMBIA	37
Introducción.....	37
Breve mirada a los pueblos indígenas del cauca.....	39
Acercamiento a las estrategias resilientes que algunas comunidades indígenas del cauca pusieron en práctica para enfrentar la pandemia del Covid 19	44
Resguardo de Pitayó, febrero de 2022.	52
Los pueblos indígenas del cauca en tiempos de pandemia.....	56
Transformaciones generadas por la pandemia	60
Estrategias comunitarias para enfrentar la pandemia	66
Acciones resilientes frente a la pandemia	71
Implicaciones en el uso y la enseñanza de las lenguas indígenas ..	76

A modo de cierre.....	87
Bibliografía.....	89
Webgrafía	89
ACERCA DE LOS AUTORES.....	91

Introducción

El libro “Resiliencias indígenas frente a la Covid-19” es resultado de acuerdos de colaboración e intercambio en formación e investigación entre la Universidad del Cauca-Colombia, la Universidad Mayor de San Simón-Bolivia y la Fundación para la Educación en Contextos de Multilingüismo y Plurinacional (Funproeib Andes) con el apoyo de SAIH. Resultado de la sinergia entre múltiples actores e instituciones se presentan dos documentos de investigación, el primero realizado en la comunidad de Vila Vila Norte Potosí-Bolivia, el segundo en el resguardo indígena de Pitayó del municipio de Silvia y en el resguardo indígena de Munchique los Tigres del municipio de Santander de Quilichao del Cauca-Colombia, realizados en el marco del proyecto de investigaciones regionales sobre prácticas de resiliencia e interculturalidad en comunidades indígenas. Ambas investigaciones fueron desarrolladas entre los meses de marzo a octubre de 2021, periodo en el cual se dio la tercera ola en Bolivia y Colombia.

El presente documento evidencia como la crisis sanitaria producida por la expansión de la Covid-19 afectó de distinta manera a la población. En los centros urbanos donde la densidad poblacional es mayor, frente a esto las autoridades gubernamentales tomaron medidas de distanciamiento físico, la regulación de movilidad, la suspensión presencial de las actividades educativas y laborales, así evitando los contagios. El aislamiento de la población en sus viviendas trajo consigo el resquebrajamiento de los lazos sociales y la solidaridad, la depresión y la ansiedad producto del encierro y la crisis económica, además de la paranoia producida por la circulación de noticias respecto a los decesos por los contagios, todo esto decanto en una sociedad sumida en la angustia por la muerte.

A diferencia de estos, las comunidades indígenas de Vila Vila en el Norte de Potosí de Bolivia y el resguardo de Pitayo y Munchique de los Tigres del Cauca Colombia asumieron la crisis de distinta manera. Los comunarios desarrollaron una serie de acciones que condujo a procesos de recomunalización, los cuales se expresaron en: la recuperación de conocimientos, en procesos de revitalización y fortalecimiento de las lenguas indígenas, el desarrollo de estrategias sociales y políticas que reconstituyeron la cohesión social. Lo que no significa que no hayan sido afectadas por la crisis sanitaria, en sus economías, su salud, sus sistemas educativos; pese a ello, estas desarrollaron estrategias de resiliencia basadas en sus lógicas de vida, su cosmovisión y su accionar político.

En el texto de manera sucinta nos aproximaremos a las estrategias de resiliencia comunes y diferentes en los dos casos de estudio.

La resiliencia en las comunidades indígenas no se dio de forma inmediata, primero entendieron y significaron el virus, este fue identificado como algo externo a ellos, una enfermedad que viene de la ciudad, por ejemplo, en el caso de Vila Vila atribuyeron el origen de la enfermedad al gobierno de Jeanine Añez. En el Cauca, su nominación pasó por una suerte de debate entre nominarlo, atraerlo o por el contrario calificarlo como una enfermedad pasajera. Ambas formas de nominación responden a elementos culturales diferentes, en el caso boliviano, la significación del virus pasó por un posicionamiento ideológico, que guio el accionar de los comuneros. En el caso colombiano, la significación de la enfermedad se ancló más en su cosmovisión, en reflexiones de carácter ontológico más que político, el cual no quedó exento, pero no fue el central. En tal caso, nombrar y comprender el origen, las causas y los efectos de la Covid 19 fue la primera acción de resiliencia, permitiendo ordenar y dar coherencia a las acciones que asumieron.

La forma en la cual se nominó al virus permitió la comprensión de su espacio físico de vida, nos explicamos, el virus viene de las ciudades, de quienes viven en ellas, lo que no hace referencia a la pertenencia étnica, sino a la espacialidad. Visión construida desde dos argumentos, el primero, las ciudades se configuran como espacios de desarmonización, discriminación y consumo, en la cual el equilibrio entre lo humano y la naturaleza es rota. La violencia es el segundo argumento, los indígenas de Pitayo y Munchique de los Tigres del Cauca argumentan que la violencia hacia la madre tierra y la violencia política y militar hacia la población indígena ha desarmonizado la tierra. Los Norte potosinos sostienen que la violencia política dada en las ciudades a fines del 2019 dio lugar a la “invención” del virus. Cabe apuntar un elemento, si bien el virus diferenció los espacios y permitió identificar el estado de desarmonización con la naturaleza y entre las personas, no se tradujo en posicionamientos antagonistas; por el contrario, y particularmente en el caso de las comunidades nasa, misak y totoroéz, se buscó la armonización como medio de sanación. Tanto la nominación como la comprensión del origen de la enfermedad decantó en el desarrollo de su estrategia central, la recomunalización. A continuación, veamos algunas de sus acciones.

- El reencuentro, las condiciones de vida, la economía de sobrevivencia, la presión de la sociedad mayoritaria sobre las identidades indígenas, el inminente avasallamiento cultural, social y político resultado de la globalización ha decantado en una persistente migración de población indígena, particularmente de jóvenes a las ciudades. Muchos de ellos, a causa de la pandemia, decidieron retornar a sus comunidades como parte de sus estrategias para evitar el contagio, además de asegurar su alimentación.
- El retorno de los migrantes tuvo dos implicaciones. Para el caso de Bolivia, muchos de ellos cumplieron el rol de apoyo en el proceso educativo de los niños y jóvenes, dadas las condiciones

de la educación a distancia. En el Cauca se reintegraron a la vida comunitaria, en los recorridos de protección territorial, en la producción y otras actividades vinculadas a su comunidad.

- El quedarse en la comunidad como una respuesta a las políticas sanitarias impuestas por los gobiernos permitió la recuperación de saberes. Enfrentar al virus no solo significó no salir de la comunidad, sino se tradujo en una estrategia de escucha a los ancianos y las personas que saben de medicina natural, recuperando plantas, formas de tratamiento y prácticas de sanación que en muchos de los casos habían sido dejadas de lado. Sumado a esto, particularmente en los resguardos del Cauca, significó el retorno al territorio como parte de sus estrategias de control instalando puntos de vigilancia u otras medidas, para así limitar el ingreso de personas externas a las comunidades, muchos espacios fueron reconocidos, reapropiados.
- Recuperar los saberes y conocimientos sobre medicina tradicional, reconocer el territorio fortaleció el uso de las lenguas además de revitalizarlas a partir de la nominación del virus, la toponimia y nombrar las plantas y sus elementos curativos. En muchos casos el uso del idioma indígena, que estuvo restringido a espacios privados se hizo público, los maestros, los comuneros empezaron a usar su lengua en espacios públicos.

Por tanto, estas acciones asumidas en las comunidades frente a la crisis sanitaria que se tradujo en políticas de confinamiento coadyuvó a procesos de fortalecimiento de las identidades comunitarias por medio del afianzamiento de su lengua, la recuperación de saberes, el reconocimiento de su territorio, el retorno de los migrantes y el retejimiento de los lazos familiares. La pandemia permitió la recomunalización. Lo que no implica que en las comunidades no se haya vivido la angustia y la tristeza por la muerte de personas dentro y fuera de sus territorios.

Las estrategias asumidas frente a la educación de niños y jóvenes fueron distintas en cada territorio indígena. Un hecho común en ambos países fue la suspensión de las clases presenciales, medida tomada por los gobiernos para disminuir los contagios. En el caso de Bolivia, en marzo del 2020, el gobierno instruyó la implementación de la educación virtual sin considerar el acceso a tecnología y conectividad. En la comunidad de Vila Vila este fue uno de los factores de disgusto, a esto se sumó el retorno de los maestros a sus localidades de origen, lo que fue interpretado como un abandono laboral. Resultado de ello, la comunidad asumió acciones de presión social y política sobre los maestros, en respuesta, los educadores produjeron los “textos didactizados”, que tenían la finalidad de apoyar la continuidad al proceso educativo; pero el bajo nivel de instrucción de los padres de familia limitó la efectividad del instrumento, por lo que los jóvenes retornados asumieron el rol formativo al interior de la comunidad. La serie de conflictos y presiones sociales entre los comuneros y los maestros evidenció la comprensión de la educación en la comunidad, este es un rol designado al maestro, el cual no puede ser transferido a las familias, por lo que la educación pertenecerá a la esfera de lo público.

En las comunidades del Cauca, la reacción fue distinta, un factor de incidencia a tomar en cuenta es que los maestros son indígenas o bien residen en las comunidades, factor que favoreció al desarrollo e implementación de estrategias de educación alternativa. Entre ellas vale destacar dos, la primera, los maestros recorrieron los hogares de los comuneros permitiendo dar continuidad al proceso formativo, además de ello, conocieron la realidad de las familias, se dio el hecho de que los maestros sean parte y conozcan la realidad de los niños.

El volver a la tierra, a los yatules no solo fue una estrategia de producción de sus alimentos, además de ello, constituyó uno de los ejes centrales desde el cual se dio la educación desde casa. Aprender no se

redujo a la adquisición de conocimientos, sino volver a la práctica, a la tierra, conjuntamente con los retornados y la familia de los estudiantes.

Estos y otros resultados se lograron a partir del trabajo de campo, de la convivencia con los comuneros, del dialogar. Reunirse y caminar por sus territorios fue uno de los elementos que permitió la complicidad necesaria para hablar del dolor, de las estrategias y las esperanzas frente a la Covid-19. Esto se refleja en los artículos de investigación que presentamos. El primero, titulado “Vila Vila sitiada y distanciada. Educación escolar en contextos de pandemia”, fue realizado por el equipo de graduados del PROEIB Andes y estudiantes de la carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Mayor de San Simón. El segundo, “Vivencias y resiliencias frente a la Covid 19 en algunas comunidades indígenas del Cauca - Colombia” lo asumió el equipo conformado por profesores y estudiantes de la maestría en Revitalización y Enseñanza de Lenguas Indígenas y miembros del Grupo Estudios Lingüísticos, Pedagógicos y Socioculturales del Suroccidente Colombiano (GELPS) ambos pertenecientes a la Universidad del Cauca.

Los artículos de investigación compilados en este libro evidencian una de las estrategias de resiliencia centrales de las comunidades indígenas frente a las políticas sanitarias asumidas por los gobiernos, la recomunalización, la cual permitió la reconstitución de los lazos sociales a partir del retorno de la población migrante, la recuperación de saberes y plantas medicinales, el control territorial, la acción política, el fortalecimiento de su lengua y la educación en casa.

Harry Soria Galvarro Sánchez de Lozada

Funproeib Andes

1

VILA VILA SITIADA Y DISTANCIADA. EDUCACIÓN ESCOLAR EN CONTEXTOS DE PANDEMIA

Wilber Uzares, Víctor Hugo Mamani, Juana Guzmán, Mario Bautista y Sofia Mair

Introducción

A finales del año 2019, los medios de comunicación anunciaron la propagación, a nivel mundial de un nuevo virus científicamente conocido como *Corona Virus tipo 2 del Síndrome Respiratorio Agudo Grave* causante de la enfermedad comúnmente conocida como *Coronavirus*. A causa de esta enfermedad, el año 2020 el mundo literalmente se ha paralizado. La propagación del virus en diferentes latitudes ha puesto en evidencia la interconectividad planetaria. De nada ha servido que los países hayan cerrado sus fronteras ante esta amenaza. El virus se ha propagado con tanta rapidez que los países más desarrollados se han visto imposibilitados de detenerlo. Por su parte, los medios de comunicación, según Agamben (2020), no dejaban de mostrar a sus usuarios la letalidad de esta enfermedad. El miedo difundido ha sido capitalizado por los gobernantes de turno, en algunos países como el nuestro el sistema educativo ha sido interrumpido. Ante esta iniciativa, la población no se ha manifestado, quizás porque el miedo a la muerte pesó más (García, 2020).

Es así que en Bolivia, como una medida sanitaria, se interrumpieron las actividades escolares. En el mes de marzo del año 2020, el gobierno

transitorio oficialmente prohibió las clases presenciales, ese mismo año en el mes de agosto se clausuró el año escolar. Esta medida sanitaria ha dibujado un panorama preocupante en las comunidades indígenas. Hasta el momento, hay pocos estudios que den cuenta sobre los efectos del virus en el quehacer educativo. El presente estudio de alguna manera pretende llenar ese vacío.

La investigación se centró en una comunidad indígena del Norte de Potosí. Vila Vila, perteneciente al municipio de Sacaca. Como muchas comunidades de esta zona, Vila Vila estaba obligada a paralizar las actividades educativas. Entonces, vale hacer las siguientes preguntas: ¿Cuál ha sido la reacción de los pobladores de Vila Vila frente a la interrupción de las actividades escolares? Se sabe que desde el gobierno se ha intentado proseguir con una educación semipresencial, en los hechos ¿En qué medida esta modalidad educativa ha sido una solución? Además de los cuadernos de autoaprendizaje, en las ciudades se ha apostado por una educación virtual ¿Cómo se ha materializado la virtualidad educativa en Vila Vila?

Una mirada desde el lugar de estudio ayuda bastante para entender los procesos de formación educativa que despliegan las comunidades cuando estas se ven amenazadas por el Estado en tiempos de crisis. El estudio es un aporte para aquellas personas comprometidas con el ejercicio de las políticas educativas en contextos indígenas. En ese sentido, consideramos que es un insumo que va a permitir orientar tanto a las comunidades como al Estado en la concreción de estrategias educativas acordes a la realidad de los pueblos.

Trabajo de campo en tiempos de pandemia

Nuestra investigación se enmarcó dentro del enfoque cualitativo. En el camino adoptamos la perspectiva de Investigación Acción Participativa (IAP), porque entendemos a la investigación como una construcción

participativa entre la comunidad y los investigadores, con el único objetivo de buscar soluciones comunes a los problemas educativos y sanitarios (Elliott, 1993).

En el plano operativo, nuestra investigación adoptó técnicas propias de las investigaciones etnográficas: la entrevista en profundidad, observación participativa y la revisión documental. La primera entrada al campo fue a inicios del año 2021. Este primer ingreso fue muy beneficioso, ya que por un lado, pudimos identificar a los informantes claves y, por otro, pudimos aplicar los instrumentos de investigación en los dos espacios de interés: la comunidad y la escuela. Nuestro segundo ingreso a Vila Vila, de igual forma, fue muy provechoso, como equipo pudimos recabar la información faltante. Es preciso aclarar que la segunda entrada estuvo de alguna forma condicionada por las medidas sanitarias desplegadas por los gobiernos departamentales. Pese al confinamiento de los fines de semana, accedimos al campo sin mayores dificultades.

Vivir este tiempo de incertidumbre y desequilibrio afecta, aún provoca tensión individual y colectiva. Al iniciar el trabajo de campo, existía miedo en el ambiente ciudadano, aunque este había bajado en comparación al 2020. Sin embargo, no conocíamos a profundidad la situación social, sanitaria y, sobre todo, subjetiva en la comunidad de Vila Vila.

Como equipo teníamos presente cuidar y cuidarnos, es decir, tener medidas de bioseguridad de acuerdo al contexto y no tener contacto si percibimos en nosotros algún síntoma referente al COVID - 19. Dentro del equipo, aquello que más generaba dudas eran las relaciones interpersonales con los actores principales, la recepción y conversa. Además, no teníamos certeza de la mejora sanitaria. Así decidimos desplazarnos a Vila Vila en ocasiones donde existía baja tasa de contagios.

Fue importante que uno de los miembros del equipo pertenezca al Municipio de Sacaca. Ya teníamos los hilos, nos tocaba tejer en colectivo. Ese tejido no fue impuesto, se fue modificando de acuerdo a las conversaciones con la comunidad.

¿Cómo realizar trabajo de campo en tiempos de pandemia? Con la hoja de coca como compañera. Como equipo tenemos experiencia en la investigación etnográfica, sabemos que el llamado trabajo de campo es el sunquy (corazón) de la investigación. También, es innegable la importancia de oler, caminar, observar, escuchar, sentir, hablar, percibir, con todos los sentidos a la comunidad. La investigación se hace carne mediante los encuentros interpersonales, físicos y en vivo.

De principio se acordó llevar medidas de bioseguridad mínimas, como barbijos y alcohol. Ya en Sacaca y al primer contacto con Vila Vila, existían diferencias. En el centro urbano, los funcionarios públicos y algunas personas utilizaban barbijos (como en el bus), en la comunidad para ingresar a las Unidades Educativas era necesario portar ese elemento, incluyendo la desinfección. Existía un quiebre simbólico entre lo institucional y la acción comunal. Decidimos adaptarnos a cada espacio.

Fue elemental nuestra primera reunión y presentación con las autoridades educativas y comunales, así como con algunos pobladores. Sin su autorización, nada se puede hacer. La decisión fue tomada mediada sobre el beneficio socioeducativo, el tema sanitario por la pandemia no fue neurálgico. Además de nuestra presentación en quechua y la conversación sobre nuestros objetivos principales, fue vital el respeto mostrado hacia la comunidad, las hojas de coca presentes desde el inicio y en todo el proceso del trabajo de campo.

El distanciamiento y el confinamiento no tenían razón de ser en la comunidad. El cotidiano es saludarse desde lejos con el vecino

cuando va marchando a su chacra. La vida familiar, por cuestiones de infraestructura y costumbre, no permiten, por ejemplo, estar “cada quien en su cuarto”. Entonces, en los centros urbanos será necesario afrontar retos y cambios en la experiencia empírica de campo. En el caso nuestro, el proceso fue casi regular en lo cotidiano. De parte nuestra y de la comunidad se conoce sobre el COVID - 19; sin embargo, por decisión implícita no le damos espacio en la vida comunitaria, aunque se la respeta a nivel institucional. La práctica de la empatía de manera constante fue esencial.

La muerte en el mundo andino

La crisis sanitaria vivida en Bolivia, al igual que en muchos países, ha dado pie a la elaboración de investigaciones desde diferentes ángulos. Se han elaborado artículos académicos dando cuenta de los problemas médicos (Kamps y Hoffmann, 2020), psicológicos (Balluerka, 2020; Barraza, 2020), económicos (CEPAL, 2020) y educativos (Sánchez et al, 2020). Sobre este último tema, en Bolivia los pocos estudios hacen más referencia a los problemas educativos acaecidos en contextos urbanos (Zubieta y Pinto, 2020; Limachi y Sosa; Machaca y Suarez, 2020; Saavedra y Olmos, 2020). Si bien son valorables estos trabajos, consideramos que queda mucho por hacer, sobre todo si se trata de pueblos indígenas, donde la pandemia ha tenido otro tipo de efecto que muchas veces va más allá del tema sanitario.

La enfermedad y la muerte en el mundo andino son vistas desde otra perspectiva. En el mundo andino “Lo importante es morir bien, ser bien atendido en la muerte y después de la muerte. En nuestras comunidades, los funerales realmente tienen el carácter festivo. Se presenta una gran abundancia de comidas, bebidas, colaboración solidaria de la comunidad, gastos fuertes de dinero. El muerto debe

ser bien atendido, celebrado y despedido con todo lo que necesita” (Bascope, 2001, p. 3). El atender al difunto visibilizando actos de solidaridad y muestras de cariño está estrechamente vinculado con el ciclo agrícola de la que forman parte los vivos. En otros términos,

Se trataría de canalizar la energía de los muertos al ámbito productivo. Así el tiempo de regreso de las almas al mundo terrenal, al ocurrir en un momento vital de la producción, genera una expectativa que debe ser llenada con la ayuda de ellas en las labores agrícolas. De ahí que las animas de los familiares sean colmadas con comida y bebida, ya que de eso depende su contribución en la germinación de las semillas. (Quispe 2017, p. 129)

Estos actos de reciprocidad aún son visibles y practicados el 2 de noviembre, donde la llegada del difunto es ansiosamente esperada por los vivos. Se elabora pan en abundancia, se preparan alimentos, sobre todo aquellos que eran de preferencia del difunto, en ocasiones se ameniza con música este tipo de reencuentro. En suma, hay otro tipo de concepción de la muerte distinta a la perspectiva de muerte desde el lado más ciudadano, donde la muerte implica la culminación fatal de la vida; por tanto, hay que hacer todo lo posible para evitarla.

Las informaciones propagadas se referían al coronavirus como una enfermedad desconocida y amenazante que a menudo es grave y mortal (Kamps y Hoffmann, 2020). En estas circunstancias, nadie quiere morir. Esta actitud generalizada en la gente ha dado pie a la concreción de políticas sanitarias, que en otras ocasiones no serían aprobadas, tales como la clausura del año escolar.

El trabajo colaborativo en la comunidad y la educación a distancia

Las prácticas de reciprocidad no solo son visibles en las actividades ligadas a la muerte, está también presente en las tareas agrícolas, tal como identificó Harris (1987). Según la autora, en las comunidades del Norte de Potosí es visible el ayni como una forma de intercambio de trabajo. Además de esta modalidad de retribución de energía existe otra: el chhuqu. A diferencia del anterior, el chhuqu es un trabajo colectivo, por lo general es visible en las tareas agrícolas y festivas. El beneficiado está en la obligación de retribuir con comida, también de participar en otros trabajos comunitarios al que sea convocado. En estas tareas grupales, los niños participan activamente, son momentos de aprendizaje que se distancian de otros modelos de transmisión de conocimientos. Los niños en la comunidad van aprendiendo viendo y escuchando a sus mayores (Prada, 2006).

En la escuela está presente el aprendizaje colaborativo, el maestro como agente educador es quien guía a los estudiantes. Dentro del imaginario de ambos, el aprendizaje se da en un contexto y con la participación activa de los diferentes actores. Este tipo de aprendizaje se ha interrumpido con la pandemia, se ha optado por una educación a distancia. Según los entendidos en la materia, este tipo de formación “se caracteriza principalmente por: la separación física entre el docente y el estudiante; la independencia del estudiante respecto a sus estudios, pues éste tiene el control de sus tiempos, espacios y ritmos de aprendizaje” (Limachi y Sosa 2020, p. 73). Con el afán de emular las clases presenciales, en contextos urbanos se ha optado por el uso de los dispositivos digitales. Sin embargo, más allá de ser una buena iniciativa, la poca experticia en su manejo por la comunidad educativa y el difícil

acceso a estos dispositivos¹ han impedido la concreción adecuada de una formación académica a distancia.

Contexto

La investigación se ha realizado en el Norte de Potosí, concretamente en la comunidad de Vila Vila, esta pertenece administrativamente al municipio de Sacaca. De Sacaca a Vila Vila hay una distancia de unos 20 kilómetros, la carretera hacia este lugar es relativamente estable. La lejanía de Vila Vila de la ciudad de Potosí no ha impedido su conexión con otras ciudades, ya sean medianas o grandes tales como Llallagüa y Oruro. Desde Sacaca se puede, incluso, tomar un bus que lleva directamente a la ciudad de Cochabamba. Se podría afirmar que los pobladores viven en constante contacto con el mundo urbano, en el que algunos tienen un doble domicilio; es decir, viven tanto en el área rural como en la ciudad. Esta situación les ha permitido adquirir otros elementos propios de las ciudades, tales como aparatos tecnológicos, entre ellos los celulares.

En Vila Vila existen dos Unidades Educativas: una de primaria cuyo nombre es Unidad Educativa de Vila Vila y otra de secundaria, la Unidad Educativa Tomas Katari. Esta última funciona como núcleo educativo, pues tiene a su cargo varias escuelas seccionales y dispersas que están por lo general diseminadas en las comunidades anexas.

1 Un estudio realizado por Zubieta y Pinto (2020) muestra la brecha digital y el acceso diferenciado hacia estos medios digitales.

Chay virus ciudadpi wañuchin²

Hay distintas miradas sobre el coronavirus tanto los miembros de la comunidad como los profesores de la escuela. Los primeros ven el virus como una enfermedad que solo puede tener sus efectos en la ciudad. No es que nieguen su existencia, saben que está presente y que es más probable que dañe a los ciudadanos. El siguiente testimonio da cuenta de ello: “Aquí no existe tal enfermedad. Aquí ni una persona murió. En la ciudad sí murieron, aquí no”. (Ent. JH, madre de familia, 20.05.2021)

En Vila Vila este tipo de pensamiento está extendido, tanto las autoridades como las personas que no ocupan ningún cargo están conscientes de que el virus tiene origen urbano y que es ahí donde va a operar con mayor eficacia. Una de las razones para explicar esta situación reside, en parte, en los discursos que han propagado los medios de comunicación. La información difundida tanto por las redes sociales como por medios de comunicación tradicionales como la televisión y la radio ha impactado en el pensamiento de la gente. La información que circulaba sobre el virus era que este tenía un origen citadino, elaborado por las potencias mundiales en un laboratorio.

Desde la mirada de la madre de familia, en Vila Vila la gente no está muriendo como en la ciudad. Esta apreciación entra en consonancia con la mirada que tienen los expertos en el tema sanitario. Un estudio realizado en el Perú señala que la baja mortalidad en tierras altas se debe, por un lado, a la menor presencia de oxígeno en la sangre y la mayor capacidad pulmonar de sus habitantes³; por otro lado, la radiación ultravioleta puede prevenir el contagio ya que funciona como un desinfectante natural. Además de esta explicación científica, los pobladores de Vila Vila tienen otra: según ellos, la alimentación es

² El virus solo mata en la ciudad

³ Para más detalles consultar el periódico digital LA PRENSA en línea: <https://www.laprensagrafica.com/covid-19/Por-que-la-COVID-19-tiene-un-menor-impacto-en-la-altura-andina-20200619-0033.html>

un factor que evita que el virus se propague: “En el campo comemos *chuño*⁴, *lawá*⁵. No hay, se ha perdido [el COVID-19]. En otros lugares parece que hay, como en Santa Cruz, los Yungas, donde se come fideo y arroz. Aquí no hay coronavirus” (Ent. CL, Jampiri, 24.05.2021). Una buena alimentación es, desde la mirada indígena, un buen mecanismo para combatir la enfermedad, en otros términos, la alimentación aparece como un medicamento que va a combatir el virus.

A diferencia de los comunarios, los maestros de la escuela y el responsable de la posta sanitaria comulgan con el discurso del Estado. Según ellos: “Hay que cuidarse, por eso siempre el alcoholcito. Más importante es eso. Con todo eso, imagínate con la lavandina, pero la lavandina es como a la ropa. Entonces deteriora, entonces por ese motivo el alcohol más mejor es en líquido y entonces preparar al 70%, con eso desinfectar”. (Ent. WB, Centro de salud, 27.04.2021).

Tanto desde la comunidad, como desde el Estado, hay una concepción disímil frente a la enfermedad y a la muerte. Desde la comunidad, no hay una visión fatalista de la muerte, ellos dicen: “sí es su tiempo, tiene que irse, tiene que morir nomás” (Ent. CU padre de familia, 27.04.2021). Este corto fragmento demuestra que “la muerte es considerada como parte de la vida. Es decir, la muerte no constituye una tragedia en la vida de los andinos; más bien, la muerte es como una conclusión, cumplimiento y culminación de una etapa de la vida. Es una llegada a un momento de la permanencia en la existencia de los seres. La muerte para el andino nunca es el final o la terminación del ser; es continuidad del ser dentro de la totalidad existencial y universal” (Bascopé, 2001, p. 2.). Desde esta mirada, el muerto no abandona completamente el mundo terrenal, los vivos lo esperan cada año. El 2 noviembre se espera a los muertos en las casas y en el cementerio con abundante comida y bebida. Este tipo de pensamiento frente a la enfermedad y a la muerte

4 Papa deshidratada.

5 Alimento hecho de maíz molido.

ha condicionado de alguna manera en el accionar de la comunidad en temas educativos. Este tema, precisamente, lo desarrollaremos en el siguiente apartado.

No hay que cerrar la escuela

Según los padres de familia, en Vila Vila no hay una razón fuerte que motive el cierre o la interrupción de las actividades escolares. Según ellos, el virus solo causa una tos leve, su efecto no siempre va a desembocar en la muerte. Desde esa mirada, es insulso el cierre de las escuelas:

El resto [de los papás] decían que por flojos no quieren trabajar los profesores, también en cuarentena están trabajando de otras cosas, negociando y no están confinados, ganan de en vano mana creenkuchu [no creen]. O sea, creen que es solo una tos, pero más fuerte. Fracasachkan wawasta en educación chay wisq'achkanku escuelasta [Por el cierre de las escuelas, los niños no van a aprender]. Aquí harto vienen a reclamar de las dispersas por lo que se cierran las escuelas. (Ent. TL, Concejo Municipal-Pdte, 27.04.2021)

Casi en la misma línea, un padre de familia señaló:

Pero no en el campo, casi no creemos mucho. Casi no están muriendo en el campo, casi no están muriendo en estos sectores, por eso no estamos creyendo mucho. Nosotros después de un mes hemos exigido a los profesores para que pasen los alumnos por lo menos semipresenciales diciendo. Si no iba a haber clases, nuestros hijos se iban a aplazar pues diciendo. Nosotros hemos exigido como los papás, por ese

motivo en mensual casi dos veces había semipresenciales. El Estado normal pagaba a los profesores, los conscientes venían a enseñar a los chicos. Antes, como nosotros nuestros papás no querían llevarnos a la escuela, por eso estamos fracasados pues en escritura, en literatura. Nosotros no queremos que estén así nuestros hijos ¿no? Que capte un poco más, por lo menos profesional que salga y ya no va a trabajar como nosotros en la tierra, va a trabajar en la mesa nomás ya diciendo, ¿no? De ese motivo hemos exigido, sí. (Ent. BL, Corregidor, 19.05.2021)

Ambas autoridades minimizan los efectos del virus. Para ellos no es tan letal como señalan los medios de comunicación. A diferencia de la primera autoridad, el Corregidor justifica su pedido de retorno a las clases aludiendo al derecho que tienen respecto al acceso a la educación escolar. En otras palabras, el testimonio del Corregidor contempla otros aspectos más estructurales, más allá de si el virus es letal o no, él manifiesta la importancia que tiene la educación escolar para sus hijos. En su testimonio se puede leer lo siguiente: negarle el acceso a la educación es, desde su mirada, seguir viviendo en condiciones social y políticamente asimétricas. En otras palabras, ven a la escuela como un espacio que les va a permitir acceder al conocimiento necesario para dejar de ser discriminados.

Para muchos indígenas de las áreas rurales de Bolivia, el hecho de acceder a la educación escolar es altamente valorado. En ese sentido, el acceso a la educación no es un hecho aislado sino está estrechamente ligado con otros intereses de vital importancia para esta sociedad. Asimismo, en la escuela los niños van a aprender los códigos de la cultura dominante. Leer y escribir en castellano es de igual forma una necesidad en una sociedad donde se da alto valor a la literacidad, a diferencia de lo oral. La escuela desde la mirada de la comunidad está autorizada para transmitir a los niños y jóvenes esta herramienta.

En ese contexto, la educación para las comunidades indígenas se constituye en una necesidad sentida y necesaria, y, a juzgar por el testimonio del Corregidor, con el precio de dejar de ser agricultor y volverse “de escritorio”. De ahí que la paralización de las actividades escolares no ha sido bien vista por los comunarios de Vila Vila. Han buscado diferentes medidas para restituir la educación escolar en sus comunidades.

Veníamos cada 15 días a la escuela

La educación a distancia en Vila Vila se traducían en visitas periódicas a la escuela. En ese corto tiempo socializaban los cuadernos de autoaprendizaje y si les daba tiempo, los profesores revisaban las tareas previamente asignadas:

Veníamos cada 15 días, los llamábamos a los padres a sus celulares, nos hemos hecho dar [el número de celular] y tal día estoy viniendo voy a venir dos días, martes y miércoles voy a venir, avísamelos a los de base. Como hay hartas comunidades en la escuela, agarrábamos así a algunos padres de familia que entendían bien y nos lo comunicaban y llegábamos y los chicos estaban aquí esperando. Les indicábamos el cuaderno didactizado y un poquito también las tareas revisar. (Ent. PP, Profesor primaria, 20.05.2021)

Durante las clases semipresenciales, los padres de familia aparecen como los intermediarios entre los profesores y los estudiantes. Son ellos los que comunican a los estudiantes sobre la venida de los profesores a la comunidad. La participación de los padres de familia no concluye únicamente con el anuncio de las clases. Se sabe que ellos también

participaron en la reproducción de los textos de autoaprendizaje. Al respecto, el director distrital de educación señaló:

Yo creo que nomás estaban en su derecho, pero dentro el marco de respeto y obedece a eso, por eso la decisión de la elección de la modalidad semipresencial y había un compromiso de ellos [padres de familia] de poder gestionar, del gobierno municipal, las fotocopiadores, el material de escritorio y poder imprimir los textos y llegar a los estudiantes. Eso ha sido notorio incluso ellos querían [que las clases sean] toda la semana. (Ent. Director distrital de educación, Vila Vila, 21.05.21)

Del testimonio del director distrital podemos rescatar dos aspectos de interés. Primero, los padres de familia de alguna manera han participado en la gestión de las fotocopias y otros materiales de escritorio para concretizar las clases semipresenciales; segundo, esta modalidad educativa ha sido una segunda opción acordada con los profesores. Su demanda inicial era seguir con las clases presenciales. Lamentablemente para los padres de familia no ha podido ser posible la restitución completa de las clases. Se han acomodado a las exigencias de la escuela: clases semipresenciales. Ante la ausencia de los profesores, los padres de familia por su cercanía con los estudiantes aparecen como los facilitadores locales ¿Cuáles han sido las repercusiones de esta situación? En lo que sigue del documento detallamos este aspecto.

Los padres de familia como profesores

Los niños se han quedado sin la escuela y sin la guía de los maestros. La comunidad ve a la escuela como un recinto en donde la enseñanza de la literacidad y de las operaciones matemáticas son exclusivas de

este espacio. En este caso, los profesores aparecen como los guías más indicados para conducir a los estudiantes hacia el aprendizaje escolar. Al respecto, el Jilanqu de la comunidad sostiene: “[La educación] ha sido un fracaso total cuando se han cerrado las escuelas, harto ha afectado, ya no han aprendido. En la casa un rato hacen caso al papá, se aburren, después no hacen caso. En la escuela ¿qué será? Le hacen caso al profesor, al papá un rato” (Ent. EL, Jilanqu, 18.05.2021). Los padres de familia se sienten imposibilitados para emprender la labor del maestro. Algunos no han cursado la secundaria, apenas han estado dos o tres años en la escuela. En ese sentido, lo que pueda hacer el padre o madre de familia en la educación de su hijo no va a ser de provecho. A esto se suma que los niños de la escuela ponen poco interés a la instrucción de sus progenitores. Sobre este tema, una de las autoridades sostuvo:

Casi no ha funcionado, no hacían caso los chicos. De mí también del año pasado así se está guardado, ya no se hace caso. A sus profesores nomás se hace caso. Sí le hemos ayudado, yo también casi en primaria no más estaba, de sexto de primaria he salido. Mi hijo ya está en colegio, ya no sé esas partes, ya no puedo ayudar, ahí nomás ya miraba. Sí ha afectado a la educación. (Ent. BL, Corregidor, 19.05.2021)

En suma, en las tareas escolares muy poco o nada pueden participar los padres de familia. Los niños tampoco ponen interés a estas recomendaciones, han entendido que el más indicado es el maestro de la escuela. El testimonio también nos muestra que los padres de familia han ayudado a sus hijos de acuerdo a sus posibilidades. Ha sido más fácil ayudar a sus hijos menores, las tareas son más livianas y más fáciles de comprender. Sin embargo, con los hijos mayores ha sido un reto no ejercido. El padre de familia dice: ya no puedo ayudar, ahí nomás ya miraba. Los contenidos de aprendizaje de los cursos superiores son complejos para los padres de familia.

Desde la mirada de los maestros, los padres de familia no van a poder ejercer el papel de maestros: “Sí, o sea, no van a asumir de esa línea y tampoco podemos exigir a un padre de familia que apenas ha cursado tal vez tercero o cuarto, en el mejor de los casos primaria. Pero en aquellos tiempos, cuando estaban jóvenes, tal vez había la condición, con el tiempo que pasó, también creo que se han vuelto analfabetos” (Ent. Director distrital de educación, Vila Vila, 21.05.21). Para los profesores, los padres de familia carecen de conocimientos escolares, no solo porque apenas han cursado pocos años en la escuela, sino porque la mayoría son analfabetos funcionales. Los padres de familia si bien han llegado a la escuela, su paso por este recinto ha sido fugaz. El trabajo en la chacra y demás actividades ligadas al trabajo agrícola ha pesado más en ellos. Es decir, los papás están más cerca de las actividades agrícolas dónde no es tan necesario los conocimientos que brinda la escuela, de ahí que el Director Distrital de Educación sostenga: “Entonces no podemos esperar de los padres de familia de que también podían apoyar, hacer seguimiento. Es una idiosincrasia de nuestros hermanos. De los padres de familia no podemos esperar que a sus hijos les estén apoyando” (Ent. Director distrital de educación, Vila Vila, 21.05.21).

Así, los padres de familia han ayudado a sus hijos en la medida de sus posibilidades. Pese a su buena voluntad en cooperar con las tareas escolares, no ha podido cumplir con las exigencias de la escuela. Más allá de ver la educación escolar como una acción delegada exclusivamente a los profesores, en estos actores está muy arraigada la idea de una educación cara a cara, de ahí que la nueva modalidad educativa propuesta (educación semipresencial) no encaja en el imaginario de la comunidad.

¿Clases virtuales? Aquí no funciona

En el estudio realizado por Limachi y Sosa (2020), se puede evidenciar las falencias que existen en el uso de los dispositivos digitales en contexto educativo ciudadanos, propiamente en la Universidad Mayor de San Simón de la ciudad de Cochabamba. Si en una ciudad como Cochabamba la comunidad universitaria padece de problemas en el manejo adecuado de las plataformas y clases virtuales, con más razón será en contextos rurales, donde los problemas son mayores respecto al desarrollo de las clases virtuales.

Las dificultades en una educación digital son más sentidas en contextos indígenas. El acceso a la señal de internet es deficiente, por no decir nula. Al respecto, los estudiantes de la comunidad de Vila Vila sostienen: “No hay buena señal aquí en mi casa, da video llamadas, esas cosas normal, pero de rato en rato se pierde. Y en aquí no hay casi mucha señal”. (Ent. ME, Estudiante secundaria, 20.05.2021). A este problema se suma otro: “Había pocos estudiantes que contaban con celular. Después, por lo menos de 1ro a 4to no tenían celular. De cuarto, uno o dos estudiantes con celular, era difícil. Después hemos tratado de que utilicen el de los papás. Pero de los papás son esos celulares con botoncitos, entonces no se ha podido”. (Ent. JT, profesora de biología, 29.04.2021). El tercer problema que identificaron los padres de familia fue la falta de recursos económicos para democratizar el uso de los dispositivos digitales:

¡Qué pues virtual! ¿Cómo? ¿Acaso los ch'itis saben manejar celular? Colegio sería, pero no pues, un celular ¿cuánto cuesta? 500 será. No hay plata, ¿con qué van a comprar? Difícil pasar virtual aquí. El bloqueo no era para joder a nadie, era democráticamente para los derechos, uno educación. Educación virtual es para los ricos, para los que tienen plata, para gente del campo ya no hay educación si es

así. Por ese tema también hemos vuelto al bloqueo. (Entr. RA, ex Concejal, 18.05.21)

Los tres puntos presentados dan cuenta que “la democratización de la educación, constituida en un derecho universal, ha entrado en contradicción con el acceso y uso a las TIC al menos en diversos territorios de Latinoamérica, con especial énfasis en territorios indígenas” (Zubieta y Pinto, 2020, p. 184). En suma, en Vila Vila no fue posible adoptar esta modalidad. La ausencia de red de internet (Wifi), la inestable señal móvil, el costo de los paquetes tele-educativos, el deficiente manejo de aparatos electrónicos y en la mayoría de los casos, la no tenencia de un teléfono móvil de última generación no permitió vislumbrar una solución a la demanda de continuar con la escuela y el aprendizaje de los niños y adolescentes.

A modo de reflexión

La educación a distancia propuesta desde el Estado no ha sido la más atinada en contextos indígenas. En Vila Vila, las clases sin la presencia de los maestros y bajo la guía de un texto de autoaprendizaje no ha resuelto los problemas centrales de la educación en contextos indígenas. Mientras en la ciudad los maestros se habían encaramado en las nuevas modalidades educativas (Zubieta y Pinto, 2020), en el área rural cada vez era más visible la falta de recursos tecnológicos para afrontar las nuevas políticas planteadas desde arriba. La falta de señal de internet y la poca habilidad de los maestros en encaminar procesos educativos a distancia y virtuales han ahondado los problemas educativos ya existentes en las escuelas de Vila Vila.

Toda esta situación ha puesto de alguna manera al descubierto dos lógicas de educación o de transmisión de conocimientos. Desde

el Estado primó una lógica de distanciamiento entre docentes y estudiantes. En ese marco, se tendría que desarrollar una educación pertinente o acorde a la coyuntura sanitaria. Este tipo de pensamiento sobre la educación no encaja en los modelos de educación de la que forman parte los pobladores de Vila Vila. En la comunidad las acciones, ya sean festivas, agrícolas y religiosas, se desarrollan con la participación activa de los diferentes miembros de la comunidad. Esta lógica se traslada a la escuela, es decir los padres de familia ven a la escuela no como un espacio ajeno sino como parte de sus intereses sociales, económicos y culturales, donde los aprendizajes tendrían que estar desarrollándose con la participación activa, tanto de los niños como de los maestros. Por consiguiente, se podría señalar que la escuela es el “lugar de trabajo de las y los docentes y un espacio de encuentro entre sujetos, en el que interactúan y aprenden a convivir personas con diversos conocimientos y formas de conocer, con diferentes experiencias de socialización, con diferentes trayectorias y saberes” (Arata, 2020, p. 65). Esta concepción de realizar los trabajos de forma mancomunada está en su lengua; por ejemplo, las palabras ayni y chhuqu hacen justamente alusión al trabajo cooperativo. En ese entendido, la escuela no es ajena a la comunidad, es ahí donde se desarrollan acciones de forma presencial. De ahí que la modalidad semipresencial no ha sido vista con satisfacción.

En el fondo se contraponen dos miradas: la mirada del Estado que es más individualista y la de Vila Vila que es más comunal. Es decir, con las clases semipresenciales y a distancia se ha ido reforzando la idea del trabajo individual y desde la comunidad se piensa en la colectividad. Es este tipo de accionar que, según Platt (2015), ha permitido a los ayllus del Norte de Potosí resistir el despojo de tierras colectivas ejercidas tanto por el Estado colonial como por el Estado republicano. En la coyuntura sanitaria, este tipo de pensamiento ha sido usado para restituir a su manera el funcionamiento de la escuela. En este caso, la voz de la autoridad indígena que demanda tanto a las autoridades

escolares como a municipales no es en calidad de individuo, sino es quien porta la voz y el interés de una colectividad que le ha delegado exigir a las autoridades educativas la continuidad de la educación escolar.

Consideramos que es pertinente entender estos procesos desde los mismos comunarios para que las políticas educativas estén más ajustadas o acorde a la realidad de los pueblos. No deja de ser un desafío para los operadores encargados de la educación, tanto de las comunidades como del Estado.

Conclusiones

Los comunarios de Vila Vila, como en otras zonas del Norte de Potosí, tienen un pensamiento distinto del significado de la muerte. Para ellos, la muerte no es enemiga, sino es parte de la vida de las personas; en este contexto, entre los vivos y los muertos se mantiene una comunión. Más allá de este tipo de pensamiento que vale la pena tomarlo en cuenta, la gente de Vila Vila se dio cuenta que en su comunidad la gente no estaba muriendo en masa a causa del virus, en otros términos, su realidad no coincidía con aquella mostrada por los diferentes medios de comunicación. Esta situación ha influido en su accionar frente a las políticas del Estado en términos educativos. Han exigido al Estado que las clases sigan siendo presenciales, pese a que estaban conscientes de la existencia del virus.

Desde el Estado se ha visto como una salida, inicialmente, implementar la educación a distancia. En términos más operativos en las áreas rurales se fue necesario distribuir cuadernos de autoaprendizaje. Si bien los padres de familia han participado de alguna manera en la concreción y la distribución de estos materiales, en última instancia se dieron cuenta que este material de autoaprendizaje no solucionaba el problema educativo de sus hijos. Estos problemas se veían venir, de ahí que, desde un inicio, apuntaron a la restitución completa de la educación, es decir una educación cara a cara cuyos contenidos se desarrollen de lunes a viernes donde el maestro vuelva tomar las riendas de la educación. En otras palabras, durante la pandemia los padres de familia pretendían que los profesores no se desmarquen de su rol escolar. Por eso, su participación se remitió a exigir en las reuniones el retorno de los profesores a las aulas. No se pudo, se llevó a delante clases semipresenciales más por iniciativa del Estado que por la comunidad, a los padres de familia no les quedó más que sumarse a esta decisión. Para llevar a buen puerto esta modalidad educativa,

participaron en la gestión de fotocopiadoras y en sus casas, ejercieron el rol del profesor.

Las clases semipresenciales implicaron la delegación de la educación escolar a los padres de familia. Ellos, en la medida de sus posibilidades, participaron en la educación de sus hijos, fue más fácil trabajar con los niños más pequeños, ya que los contenidos escolares eran menos complejos. Pese a la buena voluntad mostrada por los padres de familia, la educación escolar en casa no fue posible. Por una parte, los niños no veían a sus progenitores como los guías más indicados, por otra parte, los padres de familia no podían concretizar las actividades escolares por las labores agrícolas que debía cumplir y por la falta de competencias para el apoyo escolar. Dado estos problemas, los maestros vieron en el uso de los dispositivos digitales como una posible solución.

La educación virtual, en Vila Vila, no ha podido ser concretizada con éxito. Mientras en la ciudad la educación escolar se realizaba mediante plataformas digitales, dispositivos tecnológicos y algunas aplicaciones, en Vila Vila ese modelo educativo no era posible. Por una parte, el difícil acceso a los medios tecnológicos y a la señal de internet dificultaba este accionar; por otra parte, los maestros no estaban preparados para encaminar procesos educativos de este tipo. En suma, las actividades académicas durante gran parte del 2020 fueron inexistentes o inútiles para los estudiantes de la comunidad de Vila Vila. El estudio ha mostrado dos visiones contrapuestas de educación: una mirada más colaborativa y otra más individualista. En ese marco, la investigación es un aporte más; sin embargo, surgen nuevas interrogantes, por lo que consideramos queda mucho camino que recorrer en este sendero que ha definido la pandemia en contextos indígenas.

Bibliografía

Aguilar, W. (2006). Factores que afectan a las actitudes de rechazo frente al tratamiento biomédico por parte del paciente, en una institución privada de salud de la ciudad de El Alto. Obtenido de https://docs.bvsalud.org/biblioref/2019/05/996867/factores-que-afectan-a-las-actitudes-de-rechazo-frente-al-trata_xvBBk8Y.pdf

Arata, N. (2020). Reivindicar el lugar de la escuela en un contexto de pandemia. En B. y. Bringen, *Alerta Global: Políticas, movimientos sociales y futuros en disputa en tiempos de pandemia*. Buenos Aires-Argentina: CLACSO.

Agamben, G. et al. (2020) *La invención de una pandemia*. En *Sopa de Wuhan* Ed. ASPO. En línea: <http://iips.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf>

Balluerka, N. (2020). Las consecuencias psicológicas de la COVID.19 y el confinamiento. UNED. En línea: https://www.ub.edu/web/ub/ca/menu_eines/noticies/docs/Consecuencias_psicologicas_COVID-19.pdf

Barraza, A. (2020). El estrés de pandemia (COVID 19) en población mexicana. Centro de Estudios Clínica e Investigación Psicoanalítica S.C. En línea: <http://upd.edu.mx/PDF/Libros/Coronavirus.pdf>

Bascope Caero, V. (2001). El sentido de la muerte en la cosmovisión andina: el caso de los valles andinos de Cochabamba. *Chungará (Arica)*, 33(2), 271-277. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562001000200012>

CEPAL (2020). *Los Efectos Económicos y Sociales del COVID-19 en América Latina y el Caribe*. En línea: <https://www.cepal.org/>

sites/default/files/presentation/files/200605_final_presentacion_ parlamericasv_alicia_barcelona.pdf

Elliott, J. (1993). El cambio educativo desde la investigación-acción. Madrid Morata

García, Á. (2020). El Estado en tiempos de Coronaviruz. El péndulo de la “comunidad ilusoria”. Documento en PDF.

Harris, O. (1987). Economía étnica. La Paz: HISBOL.

Kamps B. y Christian Hoffmann (2020). COVID-Reference. Steinhauser Verlag.

Limachi, V. y M. Sosa (2020). El virus en la educación superior virtual: transiciones tecno-didácticas en tiempos del Covid-19. Revista Subversiones. Año 5 (6). 71-97

Machaca, G. y N. Suarez (2020). Abandono de materias en la Facultad de Humanidades de la UMSS en tiempos de Covid-19. En Revista Subversiones. Año 5 (6). 97-117.

Platt, T. (2015). Estado boliviano y ayllu andino. Instituto de estudios peruanos. Lima.

Prada, F. (2006). Turu Napese, la búsqueda del territorio y la letra en la sociedad chiquitana. PROEIB Andes. Cuadernos de investigación.

Quispe, A. (2017). La mit'a religiosa. Cargos festivos, religiosidad y organización social en Tapacarí (Cochabamba) en la segunda mitad del siglo XVIII. Tesis de Maestría en Historia. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional

Saavedra, L. y J. Olmos (2020) Vivencias y estrategias cotidianas de estudiantes universitarios para afrontar Covid-19. Revista Subversiones. Año 5 (6). 117-133.

Sánchez et al. (2020). Retos educativos durante la pandemia de COVID-19: una encuesta a profesores de la UNAM. Revista Digital Universitaria Vol. 21(3). En línea: <https://www.revista.unam.mx/wp-content/uploads/a12.pdf>

Vacaflor, V. (2003). Migración interna e intraregional en Bolivia Una de las caras del neoliberalismo. Obtenido de Universidad Andina Simón Bolívar: https://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/6638.Migracion_interna_e_intraregional_en_Bolivia_Victor_Vacaflor.pdf

Zubieta R. y L. Pinto (2020). Desafíos de la educación virtual para el Sistema Educativo Plurinacional en contexto de pandemia. Revista Subversiones. Año 5 (6). 175-211.

2

VIVENCIAS Y RESILIENCIAS FRENTE A LA COVID 19 EN ALGUNAS COMUNIDADES INDÍGENAS DEL CAUCA-COLOMBIA

Martha Corrales, Esteban Díaz, Geny Gonzales y Tulio Rojas

Introducción

Desarrollar un proyecto de investigación sobre las implicaciones sociales y culturales del Covid-19 en medio de su continua propagación, de un contagio que no paraba en caminos, ciudades y territorios indígenas del Cauca - Colombia, fue un desafío. Conocer algunas de las prácticas resilientes que las comunidades indígenas crearon y reinventaron para hacer frente a esta pandemia, a “esa enfermedad grande”, como la denominaron algunos indígenas, construyendo nuevas cotidianidades y aprendiendo a vivir y reexistir con la presencia de este virus mundial, fue un reto. Pandemia del Covid 19 a la cual en Colombia y el Cauca se sumó la epidemia de la violencia y la represión estatal, intensificada por el estallido social que este país vivió entre abril y junio de 2021 y que a abril de 2022 continúa sin parar⁶. Contexto difícil para investigar, especialmente cuando esta investigación planteó su ejecución desde la acción y la participación

⁶ A 30 de abril de 2022, solo en el departamento del Cauca, se registran 61 líderes asesinados. Denuncia realizada por Feliciano Valencia, Senador del pueblo nasa, en su perfil de Facebook.

de miembros de algunas comunidades indígenas del departamento del Cauca.

Sin embargo, en medio de este complejo contexto de salud pública, social y político se realizaron diferentes actividades para lograr los objetivos propuestos en este proyecto de investigación. Fue así como, coherente con el título del Proyecto, el equipo de investigación⁷ intentó ser resiliente frente al Covid 19 y a los distanciamientos y confinamientos por él generados durante el 2021.

Producto de ese trabajo, el presente documento expone la información construida y categorizada con quienes participaron del proceso de investigación. A modo de contextualización, en el primer aparte se hace una breve mirada a los pueblos indígenas del Cauca, mientras que en el segundo se registra cómo se conocieron y recogieron experiencias y reflexiones sobre las estrategias que algunas comunidades indígenas del Cauca pusieron en práctica para enfrentar la pandemia y para asumir los tiempos de confinamiento durante el 2020. En este mismo aparte, también se enuncian las escasas acciones presenciales que en el marco de este proyecto de investigación se pudieron desarrollar entre enero y junio de 2022.

Es en el tercer aparte en el que se describen las experiencias vividas y las reflexiones sobre las estrategias que algunas comunidades indígenas del Cauca pusieron en práctica para enfrentar la pandemia del Covid 19 y para asumir los tiempos de confinamiento por ella generados. Estas experiencias y reflexiones se recogen en tres categorías de análisis:

7 Equipo de investigación, miembros del GELPS, conformado por: Geny Katherine Gonzales, Doctora en Ciencias del Lenguaje, profesora de la Universidad del Cauca; Esteban Díaz Montenegro, Doctor en Ciencias del Lenguaje, profesor de la Universidad del Cauca; Maribel Correa Nache, miembro del pueblo nasa del resguardo de Pitayó del municipio de Silvia, Licenciada en Etnoeducación, estudiante de la Maestría en Revitalización y Enseñanza de Lenguas Indígenas; Hernando Dicue Ulcué, miembro del pueblo nasa del resguardo de Munchique los tigres del municipio de Santander de Quilichao, Licenciado en Etnoeducación, estudiante de la Maestría en Revitalización y Enseñanza de Lenguas Indígenas; y Martha Helena Corrales Carvajal, Doctora en Educación, profesora de la Universidad del Cauca, Coordinadora de la Maestría en Revitalización y Enseñanza de Lenguas Indígenas

1. Las transformaciones que las comunidades sufrieron a causa de la pandemia y las respuestas tomadas por las autoridades nacionales, locales e indígenas; 2. Las estrategias y acciones resilientes con las cuales las comunidades enfrentaron la pandemia; y 3. Los desafíos enfrentados respecto al uso y la enseñanza de las lenguas indígenas en el contexto comunitario, en medio de la pandemia y los confinamientos.

Por último, teniendo en cuenta que este proyecto de investigación no ha culminado, se presentan algunas conclusiones parciales que reiteran la capacidad de resistencia, reexistencia y resiliencia de las comunidades indígenas frente a situaciones adversas e inesperadas como la pandemia del Covid 19. Pandemia y efectos que han asumido y enfrentado con su unión, su trabajo de minga, sus saberes ancestrales y sus prácticas culturales recontextualizadas a ese momento histórico, en el que reconstruyeron sus cotidianidades y superaron una prueba más que la naturaleza y la sociedad les puso, mostrando sus capacidades de hacer y vivir otras historias.

Breve mirada a los pueblos indígenas del cauca

En el departamento del Cauca, ubicado al suroccidente de Colombia, habitan ocho pueblos indígenas: Nasa, Misak, Totoroez, Coconucos, Eperara Sía pidara, Yanaconas, Inganos y Guanacos. Seis de estos pueblos mantienen vivas cuatro lenguas precolombinas: la nasa yuwe del pueblo Nasa; la namui wam, originaria del pueblo Misak⁸ y asumida como lengua ancestral por los pueblos Kizgüeño, Ambalueño y Totoroez; la sía pedée del pueblo Eperara sía pidara de la Costa Pacífica; y el kichwa en dos variantes dialectales, la inga hablada por el pueblo Inga, asentado en la bota caucana, y la runa shimi que recientemente se ha vuelto a escuchar en los resguardos del Macizo colombiano, al sur de este departamento, e incluso en algunas localidades de la ciudad

⁸ Conocido en la sociedad mestiza, hasta hace poco tiempo, como pueblo Guambiano, haciendo alusión a su territorio de origen: el resguardo de Guambía.

de Popayán. Para esta investigación, hemos trabajado en colaboración con miembros y comunidades pertenecientes a los pueblos Nasa, Misak y Totoroez.

La gente que se reconoce como perteneciente al pueblo Nasa ha habitado, de manera tradicional y dispersa, desde antes del siglo XVI los Andes de lo que hoy es el departamento del Cauca, especialmente la zona conocida como Tierradentro, en la vertiente oriental de la cordillera Central, actualmente conformada por los municipios de Inzá y Páez. Desde Tierradentro, territorio considerado como ancestral y cuna de su cultura, actualmente se ha desplazado a otras regiones del Cauca, a otras zonas de la cordillera Occidental, el valle geográfico del río Cauca y a seis departamentos más del país. Las causas de sus desplazamientos han sido diversas, según el momento histórico: en el siglo XVII, por las violentas confrontaciones con los españoles, se movilizaron a las zonas más altas e inhóspitas de Tierradentro; luego, en el siglo XX, ampliaron sus territorios hacia otras regiones del Cauca buscando mejores tierras para su supervivencia; después de la segunda mitad del siglo XX, huyeron de los diferentes enfrentamientos armados y de la violencia al margen de la ley que durante más de 50 años sigue viviendo todo el país. El último desplazamiento involuntario y masivo fue en 1994, cuando muchos miembros de estas comunidades tuvieron que salir de Tierradentro a causa de un terremoto y la subsecuente avalancha del río Páez que cubrió de lodo la mayor parte de este territorio.

Según los datos del más reciente Censo Nacional de Población y Vivienda (DANE, 2018), 243.176 personas se autorreconocen como pertenecientes al pueblo Nasa. Con esta cifra, la gente nasa representa el 13,4% de la población indígena de Colombia, constituyéndose en el segundo pueblo aborigen con mayor cantidad de miembros del país, después del pueblo Wayúu de La Guajira, y el primero en el departamento del Cauca.

El pueblo Nasa ha sido reconocido por su actitud beligerante en la lucha por no dejar que la sociedad y el pensamiento de las mayorías hegemónicas y homogenizadoras acaben con su cultura, en un férreo proceso de asimilación e invisibilización desde la educación escolarizada oficial, entre otros dispositivos, y por el contacto permanente con otros grupos sociales. En este contexto, el proceso organizativo de los nasa ha sido el resultado de muchos años de lucha y de trabajo por el reconocimiento estatal de sus autoridades y de sus formas de organización y vida; por la recuperación de sus tierras y el reconocimiento de sus territorios; por el reconocimiento nacional y regional de su identidad, de sus derechos, así como por su autonomía en el control y administración de sus territorios y recursos.

Una de sus principales banderas de lucha ha sido por la pervivencia de su lengua ancestral, la nasa yuwe; lengua que hablaron y unió a sus espíritus mayores y menores en los tiempos inmemoriales de este pueblo. Las palabras nasa yuwe se pueden traducir al castellano como el idioma del pueblo Nasa o lengua de la gente. En esta expresión, la palabra nasa se refiere a gente, persona y todo lo que tiene vida, y el término yuwe indica boca, lengua, órgano a través del cual se producen sonidos; por esto se asocia con palabra y voz.

Según datos aproximados del CRIC (2007), en el departamento del Cauca, en el año 2006, existía un total de 77 comunidades indígenas, de las cuales 66 son comunidades de habla nasa yuwe. Se estima que actualmente el nasa yuwe es hablado por más de 120.000 personas que se autoidentifican como nasa, no solo en el Cauca sino también en otros departamentos, donde siguen luchando por mantener, revitalizar o recuperar su lengua ancestral.

Por su parte, la lengua namui wam, “nuestra voz”, también denominada nam trik, es la lengua ancestral del pueblo Misak, hasta hace poco tiempo conocido genéricamente como guambiano, así como de otros

pueblos indígenas que también la hablan y la asumen como su lengua patrimonial, por compartir su origen ancestral. Este es el caso de los resguardos de Kizgó y Ambaló del municipio de Silvia, y del pueblo Totoroéz del resguardo de Totoró, del municipio que lleva este mismo nombre.

La vitalidad de la lengua namui wam es heterogénea: mientras que en el resguardo tradicional de Guambía es alta, positiva y sigue fuerte, en los nuevos territorios donde actualmente viven otras comunidades misak, así como en los resguardos de Kizgó, Ambaló y Totoró es muy débil. En medio de estas diferencias, para sus hablantes, el namui wam encierra su sabiduría histórica y cultural, su memoria y su cosmovisión. El namui wam permite expresar, demostrar y vivir su mundo, en relación con la naturaleza, expresa los orígenes de su comunidad, de todo su saber cultural, histórico, organizativo, político, económico y educativo; elementos fundamentales para su supervivencia en el tiempo y en el espacio.

De manera especial para el pueblo Misak del ancestral resguardo de Guambía, el namui wam se ha mantenido a través de estrategias educativas propias, regidas desde el nachak (cocina tradicional), el territorio, la cosmovisión, la identidad, la autoridad, la naturaleza. Escenarios construidos y asumidos como espacios de transmisión intergeneracional de los saberes propios, con una tradición y una historia que marca toda una región, un territorio, determinando toda una cultura por su forma de trabajar comunitariamente a través de la minga; práctica cultural que demuestra el gran afecto y compromiso colectivo de solidaridad como una sola familia.

Los misak han tenido sus formas propias de interpretar la naturaleza, los sentidos del cuerpo, los mensajes del territorio, enriqueciendo el namui wam, usándolo en los diferentes espacios propios. Por esto,

afirman que namui wam es la lengua propia, parida desde las entrañas de la madre naturaleza, desde las lagunas.

Con estos presupuestos, la consigna de los mayores de la década de los ochenta, en pleno proceso de recuperación de sus tierras, fue “Recuperar la tierra para recuperarlo todo: autoridad, justicia, trabajo. Por eso tenemos que pensar con nuestra propia cabeza, hablando nuestro propio idioma, estudiando nuestra historia, analizando y transmitiendo nuestras propias experiencias, así como la de otros pueblos” (Manifiesto Guambiano, 1980). Sabían que en la medida en que recuperaban parte de su territorio arrebatado y salvaguardando su pensamiento y sus leyes de origen, podrían reencontrar la fuerza espiritual para la reconstrucción social, política, económica, cultural y ecológica que quedaba consignada en su propia lengua.

Los territorios habitados por estos pueblos indígenas están cubiertos bajo la figura de resguardo; territorios en los que el Estado colombiano, a partir de la Constitución de 1991, reconoce su autonomía y la autoridad tradicional del Cabildo. Organización comunitaria y política que trabaja hacia dentro y hacia fuera de sus comunidades y territorios por el bienestar de sus gentes.

Trabajo de “minga” que con la unión y la fuerza de las comunidades han podido afrontar y enfrentar los embates históricos de la sociedad mayoritaria y externa. Unión y fuerza que en la actual coyuntura de la pandemia del Covid 19 también les ha permitido resistir y reexistir, para recrear muchas de sus tradiciones y costumbres en actos resilientes. Resiliencia, palabra que algunos indígenas asocian (o confunden) con la palabra resistencia. Palabras que simbolizan actos de resiliencias y resistencias que les ha permitido mantenerse y seguir en sus territorios, sobreviviendo a “esa enfermedad que llegó de lejos”.

Acercamiento a las estrategias resilientes que algunas comunidades indígenas del Cauca pusieron en práctica para enfrentar la pandemia del Covid 19

En medio de las complejas situaciones sociales y políticas en las que sobreviven las comunidades indígenas de Colombia y el Cauca, exacerbadas por la pandemia del Covid 19, en septiembre de 2021 se inició el desarrollo de este proyecto de investigación, cuyo objetivo general fue indagar desde el adentro de algunas comunidades indígenas del departamento del Cauca cómo la situación de confinamiento y aislamiento social propiciadas por la pandemia del Covid 19 y las medidas de emergencia sanitaria dictadas por los gobiernos nacionales y locales afectaron negativa o positivamente a las comunidades indígenas del departamento del Cauca en el uso de las lenguas indígenas, la transmisión de su memoria cultural y en sus medios de vida material, social y cultural.

Dado que para ese entonces la Universidad del Cauca no había autorizado el desplazamiento de sus docentes y estudiantes a lugares por fuera de Popayán para realizar actividades presenciales de ninguna índole, la recolección de información y reflexiones sobre las estrategias que algunas comunidades indígenas pusieron en práctica para enfrentar la pandemia del Covid 19 se hizo desde otros escenarios y otras mediaciones facilitadas por las tecnologías digitales de comunicación. Así, durante la primera etapa de desarrollo del proyecto se utilizaron dos técnicas de investigación cualitativa: entrevistas guiadas en territorio con miembros de las dos comunidades nasa involucradas directamente en el proyecto (del resguardo de Pitayó y de Munchique los tigres), y grupos focales a través de la plataforma Google meet. Plataforma digital que permitió la comunicación remota y amplió la participación de miembros de otras comunidades y de otros territorios del Cauca, así como a otros estudiantes y egresados de

la Maestría en Revitalización y Enseñanza de Lenguas Indígenas que pertenecen al pueblo Misak y al pueblo Totoroez.

- **Entrevistas con miembros de comunidades**

Las entrevistas realizadas en territorio de manera presencial a diferentes miembros de dos comunidades nasa estuvieron a cargo de los dos estudiantes de la Maestría en Revitalización y Enseñanza de Lenguas Indígenas que hacen parte del equipo de trabajo: Maribel Correa Nache, comunera del resguardo de Pitayó del municipio de Silvia, y Hernando Dicue Ulcué, comunero del resguardo de Munchique los Tigres del municipio de Santander de Quilichao.

Estas entrevistas se realizaron con personas que desempeñaron un rol importante durante la pandemia en sus comunidades, tales como autoridades del cabildo, autoridades educativas y sanitarias. Pero también fue importante conocer los aportes de otras personas que contribuyeron activamente a sobrellevar los efectos negativos del Covid 19, a través de diferentes acciones resilientes, como parteras, médicos tradicionales y docentes.

A través de estas entrevistas, como parte del proceso académico de estos estudiantes en la Maestría RELI, en el marco de los Seminarios de Investigación y de Sociolingüística, se aportó al logro de uno de los objetivos de esta investigación: Propiciar un espacio de formación en investigación, desde el método de la Investigación Acción Participativa, con perspectiva intercultural, a dos estudiantes de la Maestría.

Como parte de la evaluación del Seminario de Sociolingüística, los estudiantes describieron el perfil sociolingüístico de la comunidad nasa con la que llevarán a cabo las acciones de revitalización de su lengua ancestral nasa yuwe, las cuales harán parte de sus trabajos de grado. En este texto cada estudiante expuso el estado de la lengua

en su comunidad, a modo de una fotografía instantánea que permite enmarcar el ejercicio práctico de revitalización, para entender sus propósitos, alcances y pertinencia. Parte fundamental de este ejercicio, dada la coyuntura actual de la pandemia del Covid 19, consistió en incluir en esta descripción cómo la comunidad, lenguas y saberes tradicionales se vieron afectados, positiva o negativamente, por las medidas de confinamiento y aislamiento social generados por la pandemia. También describieron las diferentes estrategias implementadas por las organizaciones indígenas y las autoridades comunitarias y educativas para proteger a su comunidad del contagio de la enfermedad.

Para este fin, se diseñó, junto con los estudiantes, una entrevista que buscó recopilar la información ya mencionada, a través de 23 preguntas organizadas en tres bloques temáticos: 1. Impactos del Covid 19; 2. Estrategias para enfrentar la pandemia; 3. Lenguas y saberes indígenas. Adicionalmente, al final del cuestionario, se incluyeron algunas preguntas respecto al proceso de vacunación contra el Covid 19 en las comunidades indígenas del Cauca.

Antes de que los dos estudiantes realizaran las entrevistas, en el marco del Seminario de Investigación recibieron una formación conceptual y metodológica sobre la manera adecuada de utilizar la técnica de recolección de datos con entrevistas semiestructuradas. En este sentido, al principio de la guía de preguntas se incluyeron algunas indicaciones generales acerca del proceso de la entrevista, tales como: qué debemos tener en cuenta antes de realizar una entrevista, qué información adicional debemos y podemos recolectar, cómo deben registrarse las respuestas del entrevistado, entre otras.

- **Grupos focales**

Debido a la situación de confinamiento generada por la pandemia del Covid 19, los investigadores sociales nos vimos en la necesidad de desarrollar y adaptar metodologías que nos permitieran acercarnos a las realidades sociales, sin llevar a cabo trabajos de campo que implicaran el desplazamiento físico hasta sus territorios y comunidades. Poblaciones que presentaron condiciones que las hicieron particularmente vulnerables a los efectos de la pandemia, tales como el aislamiento geográfico, la existencia de estructuras precarias de atención en salud, bajas tasas de vacunación, entre otras.

Por ello, y teniendo en cuenta que muchas actividades que llevábamos a cabo de forma presencial se tuvieron que mudar a espacios virtuales, hicimos uso de medios digitales de comunicación remota para recolectar datos a través de reuniones con grupos focales realizadas a través de la plataforma Google meet. Reuniones y conversatorios moderadas por los docentes de la Maestría RELI, Martha Corrales, Esteban Díaz y Geny Gonzales, las cuales fueron grabados con el consentimiento de las y los participantes, y posteriormente transcritos para identificar sus aportes más relevantes.

La técnica de recolección de datos mediante grupos focales “consiste en la realización de una entrevista grupal semiestructurada, la cual gira alrededor de una temática propuesta por el investigador” (Escobar & Bonilla-Jiménez, 2009, p. 52). El objetivo de los grupos focales es “hacer que surjan actitudes, sentimientos, creencias, experiencias y reacciones en los participantes; esto no sería fácil de lograr con otros métodos” (Escobar & Bonilla-Jiménez, 2009, p. 52), dada la multiplicidad de miradas sobre una situación, propiciadas por la dinámica de interacción y discusión entre los participantes, que retroalimenta la perspectiva sobre la temática propuesta de quienes investigan.

Como afirma Barbour (2007, p. 25), “estimular activamente la interacción de grupo se relaciona de modo muy obvio con llevar el debate del grupo de discusión y asegurar que los participantes hablen entre sí, en lugar de interactuar solo con el investigador o moderador”. Técnica que requiere de una preparación previa y el desarrollo de una guía temática que contenga los estímulos adecuados que permitan animar la discusión y la interacción entre los participantes.

Acatando estas características de los grupos focales, antes de los conversatorios se envió a cada uno de los participantes una guía de preguntas, similar a la utilizada por los estudiantes de la Maestría en las entrevistas ya mencionadas, que contiene las mismas preguntas. El objetivo fue que las y los participantes conocieran anticipadamente las preguntas, para que pensarán sus respuestas desde una percepción personal y retrospectiva acerca de cómo cada quien, en su entorno familiar y comunitario, vivieron la pandemia del Covid 19 y la situación de confinamiento.

Dado que el objetivo de los grupos focales no consiste en plantear sucesivamente, una por una, las mismas preguntas de la guía a cada participante, como se llevaría a cabo en una entrevista estructurada, sino más bien de estimular la interacción entre el grupo (Barbour, 2007), durante el desarrollo de los conversatorios se presentó a los participantes, en la pantalla de la reunión, una infografía con la información relevante de la guía, que los participantes ya habían revisado en extenso.

En esta infografía se presenta la metodología del conversatorio y los temas a discutir, en los mismos ejes de las preguntas de la guía: Impactos del Covid 19; Estrategias para enfrentarlo; y Lenguas y saberes indígenas. Cada moderador se encargó de animar la discusión de cada una de las temáticas, presentando una pequeña introducción del tema y recordando de manera general y resumida la información

consignada en las preguntas del documento guía. Posteriormente moderaba las intervenciones de los participantes y las discusiones que se llevaban a cabo entre estos.

Teniendo en cuenta que en la técnica de recolección de datos con grupos focales también es necesario hacer una selección adecuada de sus participantes, con el fin de “asegurar que los participantes tienen lo bastante en común entre sí para hacer que el debate parezca apropiado y disponen, no obstante, de experiencias o perspectivas lo suficientemente variadas para permitir cierto debate o diferencias de opinión” (Barbour, 2007, p. 25-26), los grupos de discusión se llevaron a cabo en grupos de máximo cuatro participantes, la mayoría de los cuales son estudiantes o egresados de la Maestría RELI. Ellas y ellos comparten la característica de pertenecer a pueblos indígenas; incluso algunos se conocían antes de ingresar a la Maestría, pues han compartido procesos organizativos y comunitarios en el marco de las actividades de las organizaciones indígenas regionales del Cauca o en sus comunidades de origen. Así, participaron cuatro miembros del pueblo Nasa: dos del resguardo Munchique los tigres del municipio de Santander de Quilichao, una del resguardo de San Francisco del municipio de Toribío, y otra del resguardo de Pitayó del municipio de Silvia. Dos estudiantes del pueblo Misak, todos del resguardo de Guambía del municipio de Silvia, una egresada de la Maestría RELI, del pueblo Totoroez de Totoró y maestra en su comunidad, y una antropóloga del pueblo Misak de Guambía.

Mapa 1. Lugar de procedencia de las y los participantes en grupos focales.



Con el objetivo de avanzar en el proceso de recolección de información de una manera directa, con la presencia física y escuchando las voces de comuneros y comuneras de algunas comunidades indígenas del Cauca, el propósito durante enero y junio de 2022 fue iniciar el trabajo de campo en territorio, como una segunda etapa de la investigación. Así, planeamos dos encuentros en territorio, uno en cada una de las comunidades de las que hacen parte los estudiantes de la Maestría involucrados en el proyecto: el resguardo de Pitayó, al que pertenece Maribel Correa Nache, y el resguardo de Munchique los Tigres, al que pertenece Hernando Dicue Ulcué.

Con este objetivo, nuestro primer grupo focal presencial se realizó en el resguardo de Pitayó, perteneciente al municipio de Silvia, al oriente del departamento del Cauca. El principal interés de este encuentro fue socializar el proyecto con miembros de la autoridad del Cabildo y de la Institución Educativa Renacer Páez donde Maribel Correa se desempeña como maestra.

El desplazamiento desde Popayán (capital del departamento y mayor centro urbano) hacia el resguardo de Pitayó implica pasar por diferentes localidades que muestran dinámicas diferentes a las percibidas en la ciudad. Primero nos detuvimos en Piendamó, zona urbana de encuentro y comercio para las poblaciones rurales de los municipios cercanos, incluido Silvia al que pertenecen varios resguardos indígenas, como Guambía y Pitayó, de los cuales algunos de sus miembros han participado de este proyecto. Era sábado, día de mercado, y el comercio local estaba en pleno funcionamiento, ahí nos encontramos con Hernando Dicue, otro de los investigadores que venía del territorio de Munchique los tigres, en el norte del departamento. La dinámica de Piendamó mostraba, en pleno declive de los contagios de Covid 19 a nivel nacional, una casi total ausencia de medidas de prevención, a pesar de la aglomeración de personas y el constante intercambio de artículos de mercado, dinero, comida, saludos y conversaciones. El conductor de nuestro transporte, visitante habitual de esta zona, comentaba que ese mismo tipo de dinámica se había mantenido igual, incluso en los momentos más complejos de la pandemia.

Ya en Pitayó nos instalamos en la Institución Educativa Renacer Páez, la cual ha sido adecuada para el regreso a clases presenciales, según las medidas de protección contra el contagio de Covid 19 recomendadas por las autoridades nacionales de salud y educación: letreros recordando el uso de tapabocas, marcas en el suelo para mantener el distanciamiento de los asientos escolares y dispensadores de alcohol en cada salón.



Información y elementos de bioseguridad contra la Covid 19, IE Renacer Páez,

Resguardo de Pitayó, febrero de 2022.

En dicha sede, vacía por ser sábado, nos reunimos en un salón con un grupo de comuneros conformado por miembros del cabildo, docentes de la Institución Educativa, un mayor de gran reconocimiento en la comunidad, algunas madres de familia, un estudiante adolescente y el equipo investigador. Este grupo nos permitió incluir la perspectiva sobre el Covid y el confinamiento desde el punto de vista de personas de diferentes edades y ocupaciones, lo cual no había sido posible en los grupos focales llevados a cabo por Internet. Pues las personas mayores y las madres de familia de comunidades indígenas tienen poco acceso a estos medios, por no tener conocimiento de su manejo o por carencia de conexión.

Diferente a las reuniones llevadas a cabo a través de plataformas virtuales que debían tener una duración máxima de tres horas,

dadas las condiciones de conectividad de los participantes y los límites propios de los espacios digitales, este taller presencial fue la oportunidad de escuchar en primera persona las experiencias de los comuneros del resguardo de Pitayó durante la pandemia y el periodo de confinamiento, así como los diferentes roles que jugaron en este proceso, como maestros, autoridades, padres de familia y estudiantes de la Institución Educativa.

Una vez presentamos el proyecto y las preguntas orientadoras del conversatorio, contrario a lo que podría pensarse, las y los asistentes se mostraron muy abiertos para compartir sus experiencias y sentimientos de los últimos dos años de sus vidas, marcadas por la pandemia, pues “nadie – afirmaron algunas personas – les había preguntado hasta ese día sobre su vida en tiempos de pandemia”, razón por la cual valoraron mucho este encuentro y esta investigación. Pues consideran que expresar verbalmente mucho de lo que hicieron y sintieron durante el tiempo de los confinamientos por la pandemia del Covid les ayuda a acabar de sanar los malestares emocionales que todavía persisten. Fue así como las personas tomaron turnos para compartir sus vivencias y hacernos parte de ellas.

Por su parte, el trabajo presencial en el resguardo de Munchique los tigres del municipio de Santander de Quilichao se desarrolló con dos grupos focales, a modo de conversatorio: uno con miembros del Comité de Salud del Cabildo, en el que participaron dos thē'j wala de la Chamb Wala Kiwe, forma recuperada de nombrar al Territorio del gran pueblo. El otro grupo focal se desarrolló con estudiantes adolescentes de la Institución Educativa Sat wesx yat – La Aurora, donde Hernando Dicue se desempeña como maestro.



Grupo focal, resguardo de Pitayó, febrero de 2022.

En la conversa, un tanto informal, con los mayores del Comité de Salud realizada en el espacio de la tulpa, después de que expusimos los objetivos de nuestra visita en el marco del proyecto de investigación, estos participaron activamente narrando algunas de las experiencias vividas durante el 2020 durante la pandemia y los confinamientos. Frente a la pregunta de qué pasó con el Covid 19 en este territorio, la respuesta general fue: “A todos nos asustó, fue muy alarmante porque fue una enfermedad traída. Pero como era una enfermedad que no era de aquí, con trabajo, sentadas y trasnochadas de los thë’j wala se podía devolver con el ritual de abrir caminos, para que no entrara a nuestros territorios. Pues los indígenas no nos dejamos vencer. Así porque sí, no nos podrán acabar”.

Según ellos, con las diferentes actividades que realizaron para frenar el Covid entre su comunidad, la pandemia les dejó muchos aprendizajes; fue una advertencia sobre lo que puede pasar y cómo se deben preparar frente a otra pandemia que puede llegar en cualquier momento. Por eso, en lo que va del 2022 la comunidad y la organización indígena ya están muy tranquilos y relajados frente a los posibles contagios. Contagios que en esta comunidad fueron mínimos, prevenidos y tratados con plantas medicinales y otros remedios tradicionales.

Las experiencias narradas y reflexionadas por los mayores se complementaron con las apreciaciones de 10 estudiantes del Grado Once, quienes con mucho entusiasmo y espontaneidad afirmaron que “por aquí no se sintió mucho, aunque sí tuvimos un poco de miedo de contagiarnos. Nos preocupamos más por los familiares que vivían en las ciudades”.

Estos jóvenes expresaron que en los tiempos de mayor contagio y de confinamiento en las ciudades, en los meses de abril, mayo y junio de 2020, ellos y ellas no sintieron grandes cambios en sus vidas cotidianas. Relataron que ellos pudieron seguir estudiando, reuniéndose con sus amigos para hacer deporte y recorriendo el territorio de su resguardo, a diferencia de lo que veían que pasaba en las ciudades, a través de la televisión y las redes sociales de Facebook y WhatsApp.

Estos jóvenes, además de narrar con la palabra también expresaron sus sentires de manera gráfica mediante carteleras.



Carteleras elaboradas por jóvenes de Grado Once de la Institución Educativa Sat wesx yat – La Aurora del resguardo Munchique los tigres. Junio de 2022.

Los pueblos indígenas del cauca en tiempos de pandemia

Los pueblos, las comunidades, los territorios, las organizaciones, las personas y las lenguas indígenas del Cauca y de Colombia, como toda la sociedad de la que hacen parte, con la pandemia del Covid 19 vivieron transformaciones y alteraciones en sus formas de ser y de estar. Uno de los primeros efectos de esta pandemia fue el confinamiento y las limitaciones de movilidad por fuera de sus territorios e incluso de sus casas. Confinamiento generalizado y determinado por los gobiernos nacional, regional y local, que los Cabildos, como autoridades propias de las comunidades indígenas, también impusieron en sus territorios.

Sobre “Esa enfermedad grande, esa cosa mala que llegó de lejos, que se había aparecido en los sueños de algunos mayores” de diferentes pueblos indígenas, primero se supo algo a través de los noticieros de radio y televisión, así como por las redes sociales. Pero esa enfermedad se veía lejos, en tierras lejanas y distantes de los territorios indígenas del Cauca y Colombia. Y a pesar de que en Colombia se registró la primera persona contagiada el 7 de marzo de 2020, el rumor de que había llegado el primer caso positivo al pueblo Misak del resguardo de Guambía del departamento del Cauca, se empezó a escuchar a mediados del mes de abril de ese 2020. Ese rumor hecho realidad llegó cargado de miedos, confusiones e incertidumbres entre la población, pues esa enfermedad, según el médico tradicional misak taita Luis Felipe Muelas, era la manifestación de la “desarmonía en que se encuentra el planeta y la madre tierra”⁹.



Conversación con miembros del Comité de Salud del Cabildo del resguardo de Munchique los tigres. Junio de 2022.

Pero esa desarmonía no solo se manifestaba en la enfermedad de las personas contagiadas con el Covid 19, también se manifestó en la exacerbación de muchas desigualdades sociales ya existentes, las cuales afectaron de manera desproporcionada a poblaciones de todo el mundo

⁹ Información tomada y reeaborada de: <https://www.paho.org/es/historias/colombia-asi-impacto-covid-19-al-pueblo-indigena-misak>

que ya sufrían pobreza, enfermedad, discriminación, inestabilidad institucional e inseguridad financiera, como son los pueblos indígenas. Según el Observatorio de Derechos Territoriales ¹⁰, la pandemia afectó de manera particular a las comunidades indígenas que ya presentaban precariedad en la garantía del derecho a la salud y a su seguridad alimentaria. A esta situación se sumó la intensificación de los riesgos a la pervivencia física y cultural derivada de los efectos de la reconfiguración del conflicto armado, evidenciada en la violencia sociopolítica y la militarización de los territorios con presencia indígena durante la vigencia de las medidas de aislamiento. Porque mientras las comunidades indígenas estaban confinadas aumentaron las disputas por el control territorial por parte de diversos grupos armados que provocaron hostigamientos y desplazamientos forzados, lo cual justificó, de parte del gobierno, la militarización de sus territorios. Fue así como muchas comunidades indígenas de Colombia, y de manera más agresiva las del norte del departamento del Cauca, vivieron diferentes confinamientos en medio del fuego cruzado de los grupos armados.

Según UNCHR (2020), los pueblos indígenas más afectados por la pandemia del Covid 19 en Colombia ha sido los Wayuu, Wiwa, Kogui, Yukpa, Pastos, Awá, Embera Eyavida, Embera Dóbida, Chami, Zenú, Wounaan Tule, Amorua, Sikuani, Sáliba, Pueblos Indígenas amazónicos transfronterizos (Inga, Quillacinga, A'i Kofán, Eperara Siapidaara, Kamentsá, Murui, Siona, Secoya, Coreguaje). Según el Instituto Nacional de Salud (2022), hasta el momento de escritura de este informe, se han presentado 82.302 casos de contagio registrados entre la población indígena del país, que corresponde al 1,32% de los casos del total de la población, con un saldo de 2.259 fallecidos (2,74% de los casos). Este instituto tiene un registro de que la enfermedad ha

¹⁰ Impactos del Covid-19 en los derechos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia. En: <https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/IPeoples/SR/COVID-19/IndigenousCSOs/COLOMBIA>.

afectado a miembros de 85 etnias diferentes. Para el departamento del Cauca, el INS registra la cifra de 6.969 casos confirmados de contagio.



Reporte de Covid 19 en población indígena en Colombia.
Boletín No. 124. Instituto Nacional de Salud. 14 de julio de 2022.

Pero en medio de estas situaciones que acentuó las limitadas condiciones para el ejercicio de los derechos por parte de los pueblos indígenas, aunadas a la indolencia, lentitud, ineficacia e indiferencia del Estado para mitigar los efectos de la crisis generada por la pandemia, las organizaciones y las comunidades indígenas recrearon y fortalecieron sus medidas autónomas de autoprotección para enfrentar esos tiempos de temor, inseguridad, enfermedad e incertidumbres.

De esta manera, con sus territorios controlados y cerrados para que personas ajenas a sus comunidades no entraran y de pronto llegaran contagiadas con esa enfermedad desconocida, las comunidades indígenas del Cauca vivieron y sobrevivieron a los diferentes impactos de la pandemia y de los confinamientos. Impactos que permearon todos los escenarios de su vida cotidiana, doméstica, comunitaria y pública, tanto en sus procesos formativos, educativos y escolarizados, como en los territoriales, económicos, alimenticios, religiosos, de salud y lingüísticos. Frente a estos cambios y encierros abruptos, a veces

difíciles y tediosos, las comunidades indígenas del Cauca volvieron a mostrar su fuerza y su capacidad comunitaria para enfrentar estos nuevos retos que les trajo la pandemia.

Las formas como algunas comunidades indígenas del Cauca, especialmente nasa y misak, enfrentaron el Covid 19 y cómo manejaron sus impactos, se presentan en este informe en tres categorías de análisis: 1. Las transformaciones que las comunidades sufrieron a causa de la pandemia y las medidas de respuesta tomadas por las autoridades nacionales, locales e indígenas; 2. Las estrategias y acciones resilientes con las cuales las comunidades enfrentaron la pandemia; y 3. Las implicaciones de la pandemia y los confinamientos en el uso y la enseñanza de las lenguas indígenas en el contexto comunitario.

Transformaciones generadas por la pandemia

Las miradas a las transformaciones y las alteraciones que las comunidades indígenas del Cauca enfrentaron con la pandemia, los confinamientos, la enfermedad del Covid 19 y el temor a su contagio se centran en ámbitos particulares de la vida comunitaria, tales como el control territorial, la seguridad alimentaria, la economía local y la educación.

La primera y más impactante acción que obligada y forzosamente tuvieron que vivir y asumir los pueblos indígenas para prevenir la propagación del virus fue el distanciamiento físico y aislamiento social establecido por las autoridades nacionales. Para su cumplimiento, en la mayoría de los territorios indígenas del Cauca andino se optó por el aislamiento de las comunidades a través del control territorial de sus resguardos. Esta estrategia implicó un fuerte confinamiento de los

miembros de las comunidades, especialmente durante los primeros meses de la pandemia, entre marzo y junio del 2020.

Así lo relató Gregorio Yalanda, estudiante de la Maestría RELI del pueblo Misak del resguardo de Guambía:

Trataron de confinar a la gente adentro de la comunidad pero eso fue muy complicado. Fue muy difícil hacer eso, pues porque mucha gente empezó a aburrirse adentro, ya la gente empezó a, ya la parte económica empezó a afectar ya pues mucha gente, ellos por ejemplo, la vida de ellos era el comercio, tenían que viajar a Piendamó, a Cali, a Popayán y pues no podían salir y estaban quedando prácticamente pues sin qué comer. Entonces eso propició un problema, un enfrentamiento casi entre muchos miembros de la comunidad con el cabildo pues porque no había cómo, la manera de subsistir ellos era comerciando por fuera del resguardo y pues si no salían, pues se estaban quedando sin comida, eso fue un, eso fue complicado eso.

Pero el confinamiento, distanciamiento físico y aislamiento de las comunidades indígenas de otras comunidades de sus mismos pueblos, de otros grupos indígenas vecinos y de la sociedad mestiza mayoritaria, trajo consigo algo muy positivo: el retorno a sus resguardos y hogares de muchos comuneros que por razones de trabajo y estudio residían por fuera de sus territorios de su origen. Aspecto que todos los participantes en la investigación valoran como positivo, ya que permitió el reagrupamiento familiar y con él el retorno de algunas prácticas y tradiciones que se estaban dejando de lado.

Recibir a miembros de las comunidades que retornaron, quienes tenían su residencia permanente o temporal en poblaciones urbanas distantes o no de sus territorios indígenas de origen, implicó un manejo

diferencial del control territorial. Estos controles territoriales que buscaban, como su enunciado lo indica, controlar quién salía y quién entraba al territorio, con el objetivo de minimizar los contactos y los contagios con personas de fuera de sus territorios, potencialmente fuentes de la enfermedad, fueron coordinados por los cabildos como máxima autoridad de los resguardos. Estos controles fueron realizados por todos los miembros adultos de las comunidades, entre ellos maestros y maestras, quienes se rotaban en diferentes horarios y lugares del perímetro territorial. Control territorial que, de manera positiva, exigió volver a caminar y reconocer el territorio, volver a lugares o ir por primera vez a espacios no conocidos por algunos miembros de la comunidad.

Esta valoración positiva de lo que se pudo vivir durante los confinamientos en estas comunidades indígenas del Cauca coincide con el informe de la situación de los pueblos indígenas frente a la pandemia de la Organización Indígena de Colombia – ONIC (2020, p. 42), quien señaló esta estrategia como algo generalizado a nivel nacional:

La capacidad de respuesta de las comunidades ha implicado, entre otras, fortalecer sus expresiones de control social y territorial (Guardia Indígena); establecer nuevas reglas y dinámicas comunitarias de cuidado de la salud, relacionamiento y trabajo que minimice el riesgo; fortalecer el trabajo espiritual a nivel familiar y retomar las labores de la chagra, tul, huertos para la siembra de alimentos propios para mantener la salud. También se ha recuperado la práctica del intercambio y trueque de semillas, productos propios por alimentos y elementos básicos de aseo y bioseguridad.

Fue así como estos confinamientos no generaron un impacto tan negativo en la economía local y la seguridad alimentaria de las comunidades indígenas, como pudo observarse en los centros urbanos

del país, gracias a que, en buena medida, estas basan su economía en la producción agropecuaria; por lo tanto, las fuentes para una alimentación básica a nivel local no disminuyeron. Por el contrario, en resguardos como Pitayó que tienen alta producción de leche y productos lácteos, tuvieron que aprender a preparar otros alimentos e incluso botar gran cantidad de leche. Además, el control territorial no implicó una restricción completa a la entrada y salida de elementos producidos por fuera de sus territorios, por lo cual, en general, no sufrieron mayores problemas de abastecimiento de alimentos procesados como sal y arroz, o de productos de aseo, por ejemplo. Pero en este mismo resguardo se evidenció un fenómeno poco positivo: algunas familias, frente al temor de la escasez de comida adquirieron grandes cantidades de alimentos, llegando a acumular demasiada, mientras que otras familias solo tenían lo básico para el día. Situación que dejó ver las diferencias y desigualdades en la capacidad adquisitiva que existen al interior de la comunidad, que no había sido tan evidente en otros momentos y circunstancias.

Al respecto, Lucy Tunubalá, antropóloga del pueblo Misak, resumió cómo percibió las transformaciones que se generaron en el resguardo de Guambía:

La primera es desde la percepción familiar y la otra es ya el tema comunitario. Y por qué menciono lo familiar, porque entre tantas transformaciones de distinta índole que se presentaron en la comunidad, pues la primera fue la percepción o la concepción de autocuidado que como comunidad hemos tenido. Junto con eso la concepción de salud en la misma familia y lo que se empezó a notar en este sentido dentro de las familias, con la orientación y la ayuda de nuestros mayores médicos tradicionales fue que empezamos el autoreconocimiento de las plantas que existen en nuestro territorio para cuidarnos, autocuidarnos,

que de alguna manera las nuevas generaciones estábamos olvidando. Pues como sabemos, muchos de nuestros abuelos están en la comunidad, en el territorio y como un poco desde la experiencia personal muchos de los jóvenes salimos a los pueblos o a las ciudades y hemos ido olvidando esas prácticas del cuidado de nuestra salud. Y lo que hizo la presencia de la pandemia en la comunidad fue precisamente como retomar esas sabidurías, esas prácticas de nuestros abuelos, de nuestros médicos tradicionales. Sé que en muchas casas, en muchas familias, se hacían los sahumeros y nos recomendaban hacerlo al menos dos veces a la semana o una vez en cada familia.

Dado que la mayoría de los participantes en los conversatorios son maestros en ejercicio en las escuelas indígenas de sus comunidades, sus respuestas se centraron, principalmente, en este aspecto. En este sentido, la mayoría se refirió a las transformaciones de su labor cotidiana como docentes en tiempos de aislamiento social. En un primer momento, las medidas adoptadas a nivel nacional establecieron que los centros educativos en todo el país debían cerrarse y, aunque las escuelas indígenas tienen ciertos niveles de autonomía, debían cumplir con este requerimiento.

Posteriormente, el gobierno nacional estableció que se debían retomar las actividades escolares de manera remota, principalmente basándose en las tecnologías de la información. No obstante, en el contexto de las comunidades rurales, incluidas las del Cauca indígena, la ausencia de cobertura de Internet y el bajo acceso a medios tecnológicos adecuados (computadores, tabletas, teléfonos móviles), implicó para los maestros la transformación de sus metodologías de trabajo. En muchos casos, los maestros se vieron compelidos a visitar a sus estudiantes en sus entornos familiares y, por tanto, recorrer y caminar los territorios para proporcionarles guías de trabajo en papel.

La imposibilidad de desarrollar las clases de manera presencial en los espacios escolares, en un principio generó mucha ansiedad, tanto en los docentes como en los padres y madres de familia, así como en los estudiantes. Para algunos docentes fue un reto adecuar sus estrategias didácticas a una guía de tareas para sus estudiantes. Guía que, la mayoría de las veces, debían responder los estudiantes en solitario o con la ayuda y orientación de sus mamás o papás, algunos de ellos y ellas sin mayores niveles de escolaridad, quienes de un día para otro tuvieron que asumir también el papel de maestros. Esta situación planteó reflexiones como que “la escuela ya no es solo de los docentes” y replanteó el quehacer escolar con preguntas como qué se debería enseñar en tiempos de pandemia con una educación sin escuela física y qué saberes deberían o necesitarían aprender los niños y las niñas en tiempos de incertidumbre.

Otro de los efectos inmediatos de la suspensión de las actividades escolares presenciales fue la suspensión temporal del PAE (Programa de Alimentación Escolar) que es una de las obligaciones del Estado con la población estudiantil de todo el país. En algunas comunidades, las raciones semanales dejaron de llegar y las instituciones estatales no pudieron proveer la alimentación acostumbrada a sus miembros. Situación que para algunos estudiantes fue nefasta, en tanto estos alimentos eran los únicos seguros durante algunos días.

Como ya se mencionó, algunos maestros fueron convocados por las autoridades del cabildo para ayudar en el control territorial y en la pedagogía respecto a este, con lo cual su función de educadores se extendió más allá del ámbito estrictamente escolar. Tanto respecto a los cambios en las estrategias educativas que tuvieron que asumirse, así como en la implementación del control territorial, se presentaron algunos conflictos entre maestros y padres de familia o entre comuneros y quienes intentaban velar por el control territorial y la implementación de los protocolos de bioseguridad.

Estrategias comunitarias para enfrentar la pandemia

Frente a las situaciones inesperadas a las que se enfrentaron las comunidades indígenas del Cauca como efecto de la llegada del Covid 19 a sus territorios, estas respondieron rápidamente con estrategias acordes a sus usos y costumbres, arraigadas a sus sentidos comunitarios.

Como ya se ha mencionado, la primera estrategia comunitaria para frenar la expansión del contagio fue la del control territorial. Esta estrategia se basó en que personas adultas de las comunidades, hombres y mujeres, controlaron las vías de entrada a los territorios indígenas, restringiendo el acceso a personas ajenas a las comunidades y resguardos indígenas, tales como comerciantes. Esta estrategia se implementó de manera autónoma por cada autoridad de cabildo y con la participación de las guardias indígenas y de comuneros en general, incluidos maestros de las instituciones educativas. Vale mencionar que los controles territoriales no es una estrategia nueva que se empezó a implementar de manera exclusiva frente a la pandemia; los controles de quién entra y quién sale de los resguardos indígenas hace parte de una tradición organizativa y autónoma de respuesta a muchas otras situaciones riesgosas que las comunidades han tenido que enfrentar como los cultivos de uso ilícito, la minería legal e ilegal y las diferentes facetas del conflicto armado interno.

Maribel Correa, del resguardo nasa de Pitayó, relató cómo se vivió esta situación en su territorio:

Nosotros por varios meses estuvimos confinados para evitar contagios, para evitar que la enfermedad entrara. Y afortunadamente con todo eso que se hizo desde el Cabildo, desde las mismas Juntas de Acción Comunal y desde la misma comunidad en general, se evitó por muchos meses que la enfermedad entrara al territorio. Cuando ya la enfermedad

entra al territorio es cuando ya se quitan los puntos de control, cuando la gente ya como que se cansó y dijo: ya no más. Acá en Pitayó hubo una resolución del Cabildo donde se decía todo lo que no se podía hacer y lo que sí se podía hacer.

Lo distinto en los controles territoriales que se implementaron en los meses de marzo a junio del 2020 fue que a todas las personas que ingresaban a sus territorios se les aplicaron baños y sahumeros para desinfectarlas; para, según el personal de salud de las comunidades, eliminar el virus del Covid 19 que podrían traer. Estos baños y sahumeros se produjeron con plantas medicinales como eucalipto, pino y limoncillo, que hacen parte de las prácticas de salud tradicionales.

El importante y trascendental papel que tuvieron los agentes de salud propios de las comunidades indígenas, tales como los médicos tradicionales, thěj walas del pueblo Nasa y pishimarobik del pueblo Misak, no solo se concretó en las acciones de prevención y sanación de la enfermedad del Covid 19; también se evidenció en las concepciones culturales que tuvieron frente a esta pandemia. Para los thěj walas nasa, la pandemia se concibió como un fenómeno “de afuera” de las comunidades, “de los otros y no de nosotros”, un fenómeno extraño que presintieron en sus sueños como “algo grande que no era bueno y que iba a llegar de muy lejos” por lo que cateaban y se sentaban a mambear noches enteras, pidiéndole a los espíritus mayores que no pasara nada malo, espantando esa enfermedad de afuera que no lograron armonizar ni detener. Pero, a pesar de que esa enfermedad era ajena, los médicos tradicionales la podían ahuyentar o prevenir; con sus rituales “abrían camino hacia el mar para que no entrara a la montaña”, para que no contagiara a sus comunidades. Por su parte, el médico tradicional misak Luis Felipe Muelas relata que “Nos sentamos varios médicos para empezar a sentir la energía, el espíritu de la pandemia, y

logramos capturarlo. A veces venía en forma de una candelilla, o venía en la nube. Cada enfermedad que llega tiene un espíritu negativo”¹¹.

Además de los médicos tradicionales, otros agentes de salud propios que tuvieron relevancia durante la pandemia fueron las “mayoras parteras”, esas mujeres sabedoras que con yerbas, masajes y rituales han ayudado a traer al mundo a las nuevas generaciones. Pues durante el confinamiento “las maternas buscaban más a las mamás parteras para que las pudieran atender, porque les daba miedo ir al hospital”, ya que consideraban que los hospitales eran focos de la infección¹².

También aumentó el uso de plantas medicinales de producción casera o comunitaria para prevenir e incluso tratar el contagio. Muchas personas que se enfermaron, de las cuales muy pocas se hicieron la prueba para confirmar el contagio del Covid, se trataron en casa con bebidas y sahumerios con plantas medicinales y con alimentos que les aumentarían sus defensas. La mayoría de estas personas no asistieron a los hospitales por miedo al contagio y otras por temor a ser señaladas y marginadas por la misma comunidad, ya que podrían ser vistas como focos del virus.

La relevancia de las prácticas tradicionales, como estrategia de respuesta, también se evidenció en el uso de las huertas tradicionales, tules y yatules (huertas tradicionales comunitarias y familiares), tanto para la siembra y uso de plantas tradicionales y alimentos propios más saludables, como para el mantenimiento de un abastecimiento de productos agrícolas esenciales para la seguridad alimentaria de las familias. Estos yatules estimularon el intercambio de productos locales y los trueques para garantizar la variedad y disponibilidad de los productos necesarios. Por ejemplo, en la vereda Las Delicias del resguardo de Guambía se abrió un mercado misak que intercambiaba

11 En: <https://www.paho.org/es/historias/colombia-asi-impacto-covid-19-al-pueblo-indigena-misak>

12 En: <https://www.paho.org/es/historias/colombia-asi-impacto-covid-19-al-pueblo-indigena-misak>

productos de la parte baja con productos de la parte alta de su territorio ancestral.

En “este volver a la tierra”, como lo expresan algunos jóvenes que retornaron a sus territorios de origen, y en estos yatules no solo se sembraron más alimentos; también volvieron a cultivar varias plantas medicinales que habían dejado de usar y en las que, ahora frente a la pandemia, encontraban un potencial para prevenirla. Fue así como en Sierra Morena del resguardo de Guambía fortalecieron su Casa de plantas medicinales, donde se cultivan y procesan cerca de 180 plantas para su medicina tradicional, donde aprendieron a producir bebidas anticovid y jabones para el lavado de manos, los cuales se repartían a toda la comunidad en los diferentes puntos de control territorial.

De otra parte, frente al miedo, los temores y las incertidumbres que entraron a sus comunidades y hogares, los sentidos espirituales y las diferentes religiosidades afloraron como una forma de religarse, tranquilizarse y encontrar alguna seguridad en la unión en medio de las diferentes creencias. Fue así como muchos comuneros volvieron a buscar la ayuda de los médicos tradicionales, de los mayores sabedores y se volvieron a juntar para rezar, así pertenecieran a iglesias y credos diferentes.

Y frente a la vacunación promovida por el Estado colombiano, los participantes en esta investigación, así como sus comunidades, tuvieron posturas y decisiones diferentes. Algunos indígenas de manera individual, respaldados y motivados por sus organizaciones, dijeron no a la vacuna, mientras que otros libremente se la hicieron aplicar. Mientras que algunos resguardos comunitariamente afirman que no creen en la efectividad de la vacuna, por lo que seguirán protegiéndose con los tratamientos de sus médicos tradicionales, en otras comunidades como la de Pitayó, el mismo Cabildo promovió

la vacunación y convirtió a su Institución Educativa como centro de la prevención del Covid y la promoción de la vacunación.

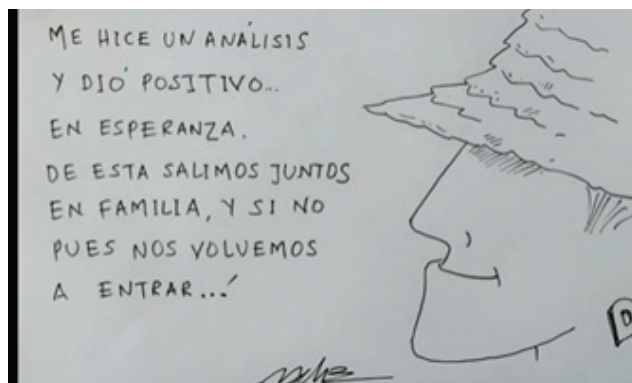
Frente a la vacunación, Marleny Angucho, egresada de la Maestría RELI del resguardo de Totoró, afirma:

En cuanto a la vacuna, el Cabildo dejó libre a raíz de que al gobernador le dio la enfermedad y le dio muy duro. Él decía: si la vacuna es la solución para salvarnos, apenas me llegue el momento de yo vacunarme, pues yo me vacuno. Y así lo hizo. Y entonces él dijo: yo no puedo decirle, vea no se vacune porque nosotros acá vamos a controlar la enfermedad, con las platas lo vamos a hacer, decía, nosotros no somos Dios. Yo para evitarme ese lío, pues es mejor que yo deje libre la vacuna, y así la dejó libre. Las personas se estaban vacunando, principalmente los mayores, porque inicialmente llegaron para los mayores. Pero resulta que hasta abril de 2021 había siete muertos y todos eran adultos mayores, entonces la gente como que le empezó a coger miedo; por eso en el momentico ya no se están vacunando. Pero resulta que estas personas que murieron tienen enfermedad de base, o sea sí tenían la vacuna, pero tenían enfermedad de base. Pero igual pues la gente le cogió miedo y dijeron: No, nosotros no nos vamos a vacunar, a pesar de que estamos aquí, que por aquí pasa la vía nacional y tenemos mucho contacto con Popayán. Y pues hasta el momento, según datos de la Secretaría de Salud hay 1081 positivos.

Acciones resilientes frente a la pandemia

La palabra resiliencia deriva del verbo en latín resilio, resilire, que significa “saltar hacia atrás, rebotar”. De manera sencilla y básica se ha resemantizado como la capacidad que tienen las personas para superar circunstancias traumáticas, como la entereza para adaptarse a situaciones adversas con resultados positivos. La resiliencia alude a la capacidad para afrontar la adversidad y responder de manera positiva a las tragedias, los traumas, las amenazas o el estrés severo, de cómo se superan y asumen momentos críticos para adaptarse a nuevas realidades, luego de experimentar situaciones inusuales e inesperadas, con la confianza de que se saldrá adelante a pesar de todo, pensando en un mejor futuro.

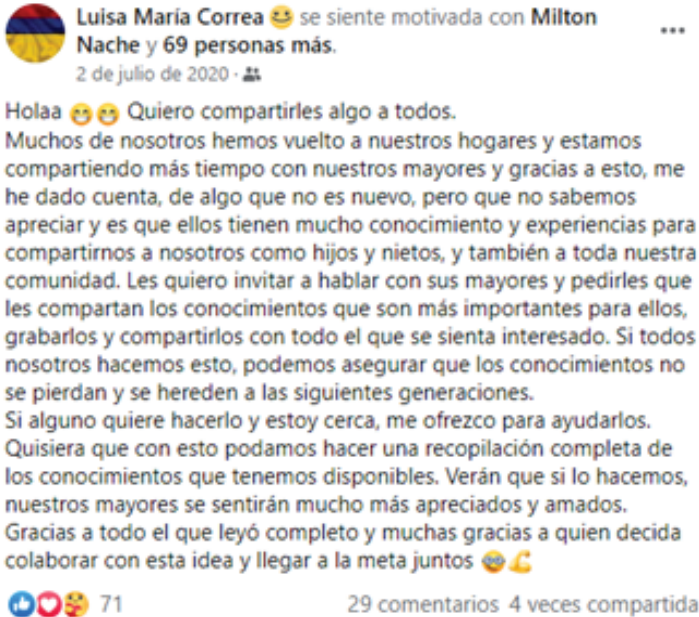
Esta actitud se hace evidente en el siguiente mensaje de Facebook, publicado por un comunero del resguardo de Pitayó:



Esta resiliencia, que algunos indígenas asocian (y confunden) con la palabra “resistencia”, ha sido demostrada, una vez más, por las comunidades indígenas del Cauca. Algunas de estas acciones resilientes se enuncian de la siguiente manera:

- La necesidad y obligatoriedad de buscar un lugar seguro, como el interior de sus casas, para resguardarse del contagio y la propagación

del Covid 19 hizo que muchas personas, especialmente jóvenes de los pueblos indígenas volvieran a sus territorios de origen. Esta situación que inicialmente fue traumática y trastocó los planes de estudio y trabajo de muchos que retornaron al seno de sus hogares, que volvieron a su tierra, fue una oportunidad para volver a conversar con los mayores de su familia y su comunidad. Con estas conversas no solo fortalecieron la unidad familiar sino que conocieron y reconocieron otras historias, otros saberes y otras prácticas de sus comunidades, valorando la palabra y la historia de sus mayores. Estas posibilidades se valoraron positivamente en muchas comunidades y por ello hicieron llamados a “los retornados” para que recogieran esas historias de sus mayores. Un ejemplo de estos llamados que se hicieron, aprovechando las plataformas digitales de la información, es el siguiente mensaje encontrado en Facebook.



Mensaje en Facebook compartido por miembros del resguardo de Pitayó

-
- Los controles territoriales en los límites de los resguardos exigieron que algunos comuneros, especialmente los más jóvenes y “retornados”, conocieran y reconocieran lugares poco concurridos y transitados. Con estos recorridos también conocieron mucho más de la biodiversidad de sus territorios, tales como el valor de plantas alimenticias y medicinales, así como sus nombres originarios en sus lenguas ancestrales.

Este tipo de reflexiones también se dieron a nivel nacional, como se aprecia en las recomendaciones de la ONIC (2022, 49):

Continuar el mandato de nuestros Mayores y Mayoras de “Volver al Origen” a través del restablecimiento de la armonía y el equilibrio. La consolidación de un sistema alimentario autónomo y fundamental para la adquisición de nutrientes, acorde al ecosistema y características de los pueblos en conexión con nuestras deidades y espíritus que están en todos los espacios vitales. El uso de nuestra medicina tradicional como medicina milenaria y efectiva para el manejo preventivo y curativo de la pandemia, buscando la protección de los conocimientos ancestrales. Reflexionar sobre los cambios que la pandemia ha generado y que ponen de manifiesto la urgencia de volver a lo propio.

- Uno de los grandes riesgos de los controles territoriales fue el debilitamiento de la economía local y regional. Dado que las personas no podían salir de sus resguardos para abastecerse de alimentos y de otros productos de la canasta familiar, promovió la acción resiliente de crear mercados locales con productos propios de distintos pisos térmicos, lo que fortaleció la economía local y comunitaria. Este autoabastecimiento que garantizó gran parte de la seguridad alimentaria de las comunidades fue compartida

con sectores y familias vulnerables de la ciudad de Popayán como muestra de su solidaridad.

- La imposibilidad de que los maestros orientaran sus clases en los espacios escolarizados, hizo que el movimiento de la comunidad educativa se invirtiera. Ya no fueron los estudiantes los que se desplazaron desde sus casas a la escuela, sino que obligó que fueran los maestros quienes se desplazaran desde la escuela a las casas de sus estudiantes. Estas visitas pedagógicas al domicilio de los estudiantes permitieron que muchos maestros conocieran más de cerca cómo viven sus estudiantes, que conocieran a sus familias y sus condiciones, y los valoraran más. A su vez, muchas madres y muchos padres de familia reconocieron y valoraron más el trabajo pedagógico y escolarizado de los maestros.

Esta otra forma de hacer educación por fuera de la escuela, además de haber convertido a las madres y padres en educadores de saberes escolarizados, amplió el horizonte educativo de los mismos maestros. En este sentido, el recorrer el territorio marcado por los caminos recorridos por los estudiantes exigió que los maestros indígenas reflexionaran más sobre la educación propia, “pasando del tablero a la práctica”, como lo expresó un maestro misak.

Esta educación propia se concretó, entre otras acciones, en la creación de huertas o yatules en las casas de los estudiantes, con la orientación y acompañamiento de algunos maestros. Práctica del yatul escolar que desde 2008 ya se venía promoviendo en la Institución Educativa de Munchique los tigres, por lo que sus profesores afirman que “por eso la pandemia nos cogió con comida propia”.

Al respecto, el tata Luis Felipe Calambás, rector de la Institución Educativa Misak Mamá Manuela del resguardo de Guambía afirma que durante el confinamiento “No podíamos descuidar a nuestros



Niños misak en otros aprendizajes que integran sus saberes comunitarios con saberes escolarizados...

estudiantes. Por eso, hicimos un plan de contingencia basado en el yatul alrededor de la casa. La pandemia cambió totalmente nuestra mentalidad”. Acciones resilientes que el tata José Salomón Cuchillo, Alcalde Zonal de El Pueblito de Guambía, señala como algo muy positivo, al afirmar que “Esto nos ha fortalecido más y queremos seguir fortaleciendo el proceso educativo de querer nuestra cultura, fortalecer nuestro yatul. No se puede separar la educación de la salud. Para nosotros es integral. Y en la educación, la idea es enseñar esto desde muy chiquitos y mantener más que todo nuestro legado milenario”¹³.

Estos yatules, además de construirse como otros espacios de enseñanza y aprendizaje de saberes comunitarios, tradicionales y también escolarizados, aportaron a mejorar la alimentación de los niños y las niñas, supliendo la ausencia de la comida entregada por el Estado mediante el Programa de Alimentación Escolar.

13 En: <https://www.paho.org/es/historias/colombia-asi-impacto-covid-19-al-pueblo-indigena-misak>

Este trabajo por fuera del espacio escolar replanteó algunos presupuestos sobre los procesos educativos, visibilizando otros agentes educativos y otros espacios de aprendizaje.

- En relación con la revalorización de los agentes de salud tradicionales como los thě’j walas, los pishimarobik y las parteras, Asunción, una mujer misak, afirma que la llegada del Covid 19 al resguardo de Gaumbía “Fue positivo para el pensar y para la trayectoria que se viene trabajando desde la comunidad Misak, como comunidad indígena. La pandemia hizo que se retomara nuestra medicina propia. Y cuando empezamos a decir que teníamos que prevenirla, empezamos a utilizar nuestras plantas” como un legado y un conocimiento ancestral que gracias a la pandemia, le ha permitido al pueblo Misak y al cabildo de Guambía fortalecer lo suyo. Postura compartida por el tata Luis Felipe Muelas quien afirma que “Nosotros los pueblos originarios, como somos tan espirituales, estábamos olvidando esa conexión con nuestra madre tierra. Y para nosotros esto, la enfermedad de la Covid-19 es una ganancia, porque volvimos a valorar nuestra medicina. Ese es el aprendizaje que nos dejó”.

Implicaciones en el uso y la enseñanza de las lenguas indígenas

En lo que concierne a las lenguas indígenas, a los desafíos para su uso y enseñanza en el contexto comunitario en medio de la pandemia y los confinamientos se presentaron diversos efectos, dependiendo de las condiciones particulares de las comunidades. En general, se pueden identificar dos tipos de reflejos en las lenguas: por un lado, estarían los nuevos usos de las lenguas nasa yuwe y namtrik como medios para la difusión de información respecto a la pandemia, entre ellas, la creación de neologismos y materiales tanto escritos como audiovisuales. Por otro lado, desde un punto de vista sociolingüístico, estarían los efectos

en la transmisión, usos y espacios de uso de estas lenguas bajo las nuevas condiciones sociales que se generaron a partir de la pandemia.

En el primer aspecto, vale mencionar las discusiones que se dieron, particularmente entre comunidades nasa yuwe hablantes, sobre las diferentes denominaciones que se le ha dado a la enfermedad del Covid. En un principio, se propuso la expresión *wee wala* (enfermedad grande), que podría asemejarse a la noción de pandemia en castellano y otras lenguas indoeuropeas. Esta primera denominación resultó controvertida para algunas personas; en particular, para algunos *thě'j wala* o médicos tradicionales resultaba inconveniente calificarla de *wala* (grande), pues como nos dijo una de las maestras, “eso la hacía crecer más”. Como alternativa se propuso la expresión *ekah wee* (enfermedad de afuera), en este caso, la expresión implicaba la idea de que se podía ahuyentar la enfermedad de los territorios, *kwe'sxa puthwe ewuna*, como aseguró uno de los participantes nasa. Esto se relaciona con la idea de que la enfermedad es un fenómeno externo a las comunidades.

Sentimientos similares a los de los *thě'j wala* del pueblo Nasa se manifestaron entre algunos mayores del pueblo Totoroez, quienes afirmaban que “hablar del Covid o crear palabras para referirse a él era atraer el contagio”. Asociaciones entre palabra y realidad que dejan ver el poder que se le adjudica al lenguaje verbal.

Respecto al segundo aspecto, hubo diferentes tipos de efectos de la pandemia en la transmisión y espacios de uso de las lenguas nasa yuwe y *namtrik*, dependiendo de las características de las comunidades. En la comunidad *misak* de Guambía, por ejemplo, algunos participantes mencionaron que frente al regreso de algunos jóvenes que al momento de inicio de las medidas de confinamiento se encontraban haciendo sus estudios universitarios, se propuso un diplomado de revitalización y alfabetización en *namtrik* para estas personas. Igualmente, en el

territorio de Guambía, se utilizó la lengua namtrik para transmitir la información sobre las medidas de protección frente al Covid. Esto también se evidenció en las comunidades nasa de Tacueyó y Toribío donde se produjeron mensajes en las radios comunitarias y aprovecharon las redes sociales como facebook y whatsapp como medios de divulgación de información sobre el Covid en nasa yuwe.

Sobre este primer aspecto ha sido posible, hasta el momento, recoger algunos materiales escritos y audiovisuales producidos en nasa yuwe y en namtrik para la difusión de las medidas preventivas contra el Covid, tanto nacionales como locales. En ellas se proponen algunos neologismos, como el nombre de la enfermedad, del tapabocas, de los desinfectantes, etcétera. Esto se puede evidenciar en algunos materiales producidos en formato digital para las redes sociales como se observan en las siguientes imágenes:

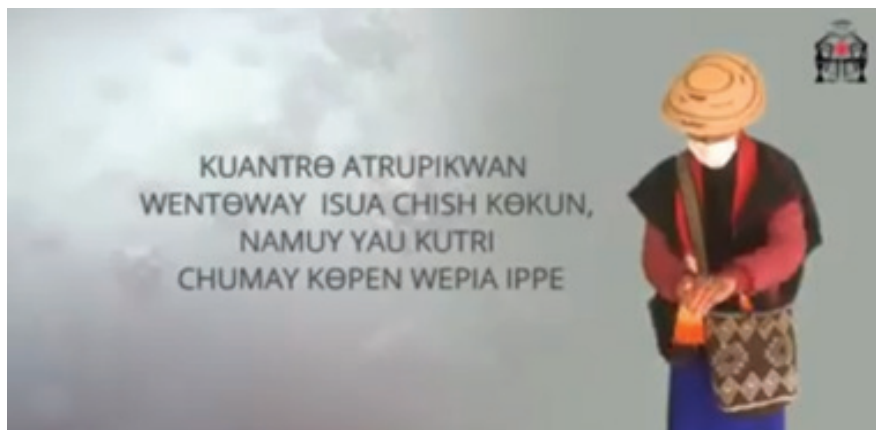


Material digital de divulgación en nasa yuwe (Proyecto Nasa de Toribío)

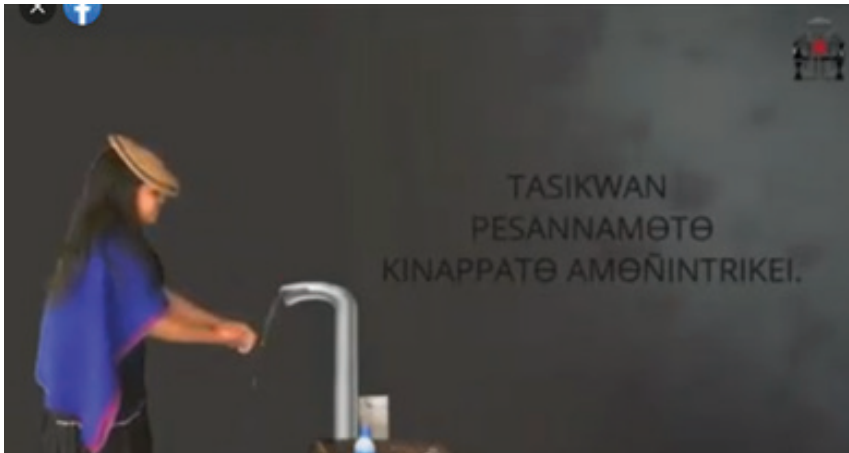
También se evidenció la producción de materiales escritos en namtrik, para la prevención en la Institución Educativa Misak Mamá Manuela de la misma comunidad.



Material de divulgación en namui wam en el resguardo de Guambía.
Emisora Namuy Wam 92.2 F.M 2019.



Traducción: Para prevenir “la enfermedad debemos estar en nuestras casas y no salir”.



Traducción: "No debemos olvidar lavarnos las manos".
Imágenes del video Namuy mØ tursmeratØka covid-19 mantØ sØtØ katap purampamik.

Medidas propias y alternativas para la prevención del Covid-2019.
Cabildo de Guambía, 2021





Algunas personas también afirmaron que en el ámbito educativo, se asumió la necesidad de concientización respecto a la enfermedad como tema de discusión en los espacios de enseñanza de la lengua, difundiendo las medidas de prevención y posicionando los neologismos a través de ejercicios de escritura.

Todo lo anterior evidencia la aparición de nuevos usos y espacios de práctica de las lenguas nasa yuwe y namtrik producto de la pandemia, inexistentes antes, pero ciertamente coyunturales.

Un ejemplo de un uso novedoso del namtrik o namuy wam en época de la pandemia, lo propuso y lo llevó a cabo Nancy Milena Tumiña Muelas, en el resguardo de Guambía. Territorio donde si bien se evidencia un deterioro en el uso y transmisión de la lengua, aún el namtrik es hablado por miembros de la comunidad de la generación de los padres y por algunos niños.

En su monografía de grado, Nancy Milena Tumiña Muelas, estudiante de la Licenciatura en Etnoeducación de la Universidad del Cauca, narra cómo la llegada del Covid a su comunidad a finales del 2020 produjo una transformación en las prácticas educativas.

Ik lutəwan əyamei isuppe, yautusrə katəkuchi nepua ashchap kusrentrap isua wepieinuk programa Licencitura en Etnoeducaciónyu namui namuiwan katəkuchi untak təkai kəntrei kusrenaninuk, yantə nemaram lutau kan lutə martrap wepiamik nepuikən, kan kusrenanik yau trawa ashchap ampamik kən chipen Kusrenanik yamerayu chi utəmerayu katəkuchi kullak pəntretashchap aship ampik kən, pailə patə wepampamik nepupen, trek utəyu nampe kusrenanik ya Mama Manuela srə, tercero y quinto putrap urekwan aship, paya mərəp, ampik kuikən, truyu lamə iləsrkəpik nepua asinuk, namui wamwan purə nu kullareik nepua asik kən.

Ik lutəwan marəppe 2019 pilawei marik kətre srape pəlmerayu, inchen yantə 2020 kepipen nupiampəkətəsrənkutri murpullin kuantrəatrunchipen kusrenanikyamerapənt rampumpunepupen isup mentik kən, kusrep putrapelə kusrempurukupeləpa, Truyu kan kekətə isua yapulu yau urekmerapa lutə wan martrein chipen Practica pedagógica etnoeducativa Pisrankullu nai yapulu urekmerapa untak təkai marik kən (Tumiñá Muelas, 2022, p. 12).

En castellano, Nancy comenta que continuando e inspirándose en el trabajo iniciado por los mayores desde 1982, ingresó al programa de Etnoeducación de la Universidad del Cauca. En este contexto, en agosto de 2019 empezó a desarrollar su práctica pedagógica. Así, en marzo de 2020 se encontraba desarrollando su trabajo de observación en la escuela Mama Manuela con los grados tercero y quinto. Cuando llegó el Covid y los niños tuvieron que escolarizarse desde sus casas, se vio obligada a cambiar la propuesta de su práctica pedagógica y decidió desarrollarla en un escenario desescolarizado, con un grupo de once niños y niñas de la Vereda Michambe, que vivían cerca de su casa.

Lejos de desanimarse, a partir de las debilidades en la enseñanza, uso y transmisión de la lengua namtrik encontradas en su proceso de observación de las prácticas pedagógicas, Nancy diseñó una estrategia pedagógica en tres espacios importantes en la socialización de los niños misak Yampu kəsəsreik wam meran (el aprendizaje desde la cocina), Ya pətəkatan wam mera (alrededor de la casa) y Ya Wampik kərəsreik wam mera (afuera de la casa). En estos espacios incorporó la enseñanza del tejido, del consejo de los mayores y también cantos en namtrik, para enseñar a los niños a pensar bien, escuchar bien, ver bien, hablar bien y hacer bien, como deben aprender los niños y las niñas, según la cosmovisión misak.

Lutəkutri wamintinuk, nətərə utəmeran kepasrəppe ya yukutri isua marik kətəre, yape kaken namui usri kuikəppe nam mantə nətərərap ampamiku yaukutri pəl marəpik kəpen, pən utə isuikən, kan utəyu; Yampu kərəsreik wammeran “Pedagogía desde la cocina” ikutəyupe srəmpikullu chukuiwan waminchip, yampu kutri urechelə maik amtruikwan, nakkukyu lincha putrəpen maik wam lasrpichip putreikuan waminchipkən. Pa Utəyupe Ya pətəkatan wammera “Pedagogia alrededor de la casa” ikutəyupe yampukutri kusrewa ya pətəkatan wammeran kusrep yamikwan waminchipikətəre, truyu tamara

pəɾəp, tərmarəp utəwan waminchipikpe; Kəɾəsreik wamwan chincha isua marikwan waminchip, kəɾəsreik wammerape məilə kuy, Yatulyu kəɾəsreik wammerape məiləkuy, Taska lutə mariknuk kəɾəsreik wammerape chu kementapik kuy wamməɾəsɾəpikən. Yantə pən utəyupə Yawampik kəɾəsreik wammera “Pedagogía fuera de la casa”, yupe, katəkuchi nətrəpa urekku kusrenanəp ampimikwan isua kementapik kən, utəmerape ilə kətre; Chu nepumik, Trawa asha lutə marielə, Wampikkutri trawa asha lutə marielan trukutri kusrentrap amtruik mərik lutə marəp amtruikwan waminchipik kən (Tumiñá Muelas, 2022, p. 13).

Una de las canciones compuestas por Nancy durante la pandemia, que enfatiza la intención y la importancia de valorar y “hacer minga hacia adentro” dice así:

Namuy pətəkatan.

Namuy pətəkatan, chi kəpikuan ashkun

Srəmpala ellmarikwan, untak təkə kəkun

Namui pi kapmeran, ell marililan kəpen

Illi merankucha, untak təkə mərkun. Bis.

Ala kualinukpe, kasrak kualmapelə

Pətəkatan eləpa, pəshik muchipele

Kampa misakmerape, chine ellmarəpele

Lata kuallipelekua, parə purammele

Namui palə pa luz pa, wantrap mentəpene

Namui nupirawełə sətəpa linchap pun.

Lo que está a nuestro alrededor

Vamos a mirar alrededor de nosotros,

Lo sembró Dios con mucho amor.

Coro: Los ojos de agua, nuestros cultivos, nuestras aves, escuchemos
con mucho amor.

En minga, todos acompañamos contentos.

Tomamos chicha con todos los que viven alrededor.

Nuestros ancestros cultivaban muchos productos, entre todos
trabajaban para no pasar hambre.

Cuando suena nuestra flauta y tambora, nuestra gente acompaña en
cualquier actividad.

(Tumiñá Muelas, 2022, p. 83).

Lastimosamente en otras comunidades como la de Totoró, en donde el namtrik cuenta hoy en día con muy pocos hablantes, no más de 70 hablantes que superan los 50 años de edad, que representan menos del 1% de la comunidad, la situación no fue muy alentadora. Por lo que

podimos conocer, las personas hablantes de namtrik perdieron casi totalmente los espacios en donde podían interactuar en esta lengua. Así mismo, la suspensión de clases presenciales hizo que uno de los pocos espacios de aprendizaje del namtrik en Totoró, que era la escuela, dejara de transmitir esta lengua. Estas afectaciones fueron descritas por Marleny Angucho, maestra de la comunidad y revitalizadora de la lengua ancestral, como “un retroceso de cinco años” en el proceso de revitalización del namtrik de Totoró.

Estas situaciones llevaron a la reflexión sobre la función social de la transmisión de las lenguas indígenas en las comunidades. Para algunos, el retorno de los niños a la educación familiar en lugar de la escolar pudo haber beneficiado el uso y transmisión de la lengua, pero en comunidades en las cuales se ha delegado la enseñanza de estas lenguas a las instituciones de educación formal, la situación pudo haber sido contraria.

A modo de cierre...

Por las circunstancias de plena pandemia del Covid 19, del distanciamiento universitario y del estallido social, político y represivo en el Cauca y Colombia que configuró el contexto en el que se desarrolló esta investigación, a lo que se suman las asincronías en tiempos y dinámicas administrativas de la FunProeib, la Universidad del Cauca y las comunidades indígenas, lo expuesto en este documento no se puede valorar como un informe final, ni a estas palabras de cierre como conclusiones. Pues a la fecha de entrega de este documento el proyecto sigue su desarrollo, especialmente en lo referido a más trabajo de campo presencial en los resguardos de Pitayó y Munchique los tigres. Comunidades donde se están proponiendo y diseñando algunas acciones participativas y colectivas para seguir haciendo memoria de ese tiempo de confinamiento, de esos días y meses de encierro para prevenir esa pandemia que ya está pasando. Estas memorias se compilarán y publicarán en un material impreso, a modo de “una historia social del tiempo de pandemia en comunidades indígenas del Cauca”, acompañadas de dibujos realizados por jóvenes, niños y niñas de las comunidades, quienes de manera gráfica recrearán lo que vivieron y sintieron durante esos días, así como lo que les han contado sus mayores y mayores.

Por lo anterior, lo aquí enunciado es apenas un primer análisis del desarrollo de tres de los cuatro objetivos específicos planteados en el proyecto de investigación, referidos a: 1. Conocer y analizar las estrategias culturales y sociales que algunas comunidades indígenas del Cauca asumieron frente a la pandemia del Covid-19. 2. Analizar el papel y uso social que las lenguas indígenas tuvieron en los tiempos de confinamiento. 3. Analizar las acciones resilientes que las comunidades indígenas propusieron y recrearon, basadas en algunas costumbres y saberes tradicionales, para enfrentar comunitaria y culturalmente la pandemia y los confinamientos.

En cuanto al cuarto objetivo específico, referido a propiciar un espacio de formación en el método de la Investigación Acción Participativa, con perspectiva intercultural, para estudiantes de la Maestría en Revitalización y Enseñanza de Lenguas Indígenas de la Universidad del Cauca, podemos afirmar que el desarrollo de este proyecto de investigación sí fue un proceso y espacio de reflexiones y aprendizajes. La estudiante Maribel Correa y el estudiante Hernando Dicue fortalecieron algunas prácticas y técnicas de investigación como la formulación y realización de entrevistas y el desarrollo de grupos focales para la compilación de información en sus propias comunidades. De otra parte, el intercambio de saberes, experiencias y vivencias entre diferentes estudiantes de distintos territorios, también les amplió sus horizontes analíticos. Así, tenemos claro que la investigación acción, incluso con pandemia y confinamientos, puede ser un proceso de aprendizaje y de producción de conocimiento.

Queda mucho por seguir indagando, profundizando y analizando sobre la información aquí expuesta. Información que nos muestra, una vez más, la capacidad de resistencia, reexistencia y resiliencia de las comunidades indígenas frente a situaciones adversas e inesperadas como la pandemia del Covid 19. Pandemia y efectos negativos que han asumido y enfrentado con su unión, su trabajo de minga, sus saberes ancestrales y sus prácticas culturales recontextualizadas a este momento histórico. Situación en la que las lenguas indígenas siguen en sus luchas y en las voces de sus hablantes, para salir de los confinamientos que históricamente les han sido impuestas y para recrearse en los confinamientos exigidos por esta enfermedad que llegó de lejos a los territorios indígenas.

Bibliografía

Barbour, R. (2007). Los grupos de discusión en Investigación Cualitativa. Madrid: Ediciones Morata, S. L.

Escobar, J., & Bonilla-Jimenez, F. I. (2009). Grupos focales: una guía conceptual y metodológica. Cuadernos hispanoamericanos de psicología, Vol. 9 N°1, 51-67.

ONIC. (2020). Informe especial situación de los pueblos indígenas frente a la pandemia en Colombia: aprendizajes y desafíos.

Tumiñá Muelas, N. M. (2022). Tejiendo cantos con untak wam y el kørørørøp desde el nakkuk en namuy wam con niños y niñas misak en tiempos de pandemia. Hacia el fortalecimiento de la educación propia en la vereda Michambe, resguardo de Guambía, municipio de Silvia (Cauca). Popayán: Universidad del Cauca.

Webgrafía

Colombia: así impactó la COVID-19 al pueblo indígena Misak. En : <https://www.paho.org/es/historias/colombia-asi-impacto-covid-19-al-pueblo-indigena-misak> Consultado: marzo 5 de 2022.

Observatorio de Derechos Territoriales(2020). Impactos del Covid-19 en los derechos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia. En: <https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/IPeoples/SR/COVID-19/IndigenousCSOs/COLOMBIA> Consultado: marzo 4 de 2022.

UNHCR. (2020). FACTSHEET: Situación de los pueblos indígenas en Colombia en el contexto del COVID-19. En: <https://reliefweb.int/>

report/colombia/situacion-de-los-pueblos-indigenas-en-colombia-en-el-contexto-del-covid-19-julio-de Consultado: Julio 24 de 2022.

Instituto Nacional de Salud (2022). COVID-19 en Colombia (Corte 21-07-2022 5:00 p.m.) <https://www.ins.gov.co/Noticias/Paginas/coronavirus-poblacion-indigena.aspx> Consultado: Julio 24 de 2022.

ACERCA DE LOS AUTORES

Wilber Uzares Sabido, Psicólogo por la Universidad Mayor de San Simón, cuenta con varios Diplomados: en Educación Universitaria, Educación Superior, Investigación para la Educación Superior Intercultural, Especialista en Innovación Pedagógica en la Docencia Universitaria, Magíster en Educación Intercultural Bilingüe y Doctorante en Neurociencias de la Educación. De raíz norte Potosina, ha trabajado por mucho tiempo con pueblos indígenas originarios y poblaciones vulnerables. Docente de pre y posgrado en diferentes universidades y consultor en temas socioeducativos. Es autor de varias publicaciones, fruto de su experiencia y reflexión en temas socioeducativos, principalmente.

Víctor Hugo Mamani Yapura, es Lingüista por la Universidad Mayor de San Simón de Cochabamba (Bolivia). Tiene Diplomado en Educación Universitaria (2017). Es Magíster en Educación Intercultural Bilingüe (2011). Durante su vida profesional ha trabajado muy de cerca con pueblos indígenas, tanto de la Amazonía como de los Andes en temas educativos y lingüísticos. Producto de este acercamiento laboral y académico tiene numerosas publicaciones en revistas nacionales e internacionales. Su último aporte titula: Las lenguas de los Sikuyas entre la ciudad y el ayllu, publicada en la revista Temas Sociales 50.

Juana Eliana Guzmán Miranda es Norte Potosina y quechua urbana. Activista en derechos humanos a favor de las mujeres, las infancias, las diversidades y pueblos indígenas. Miembro del colectivo de investigación Taki Unquy, de la comunidad de música autóctona Kurmi

Suriki, de la organización autoconvocada a favor de la infancia y adolescencia Wawas Waynitas Ima y también articula con colectivos feministas. Lingüista, Master en Educación Intercultural Bilingüe por la Universidad Mayor de San Simón. También es consultora socio educativa y por muchos años ha trabajado con pueblos indígenas en centros urbanos y rurales con diferentes generaciones de la población boliviana. Entre sus líneas de investigación recientes se encuentran: la crianza mutua, Ley 348 y diversidades, educación virtual y descolonización.

Mario Bautista Alavi Patty, Aymara del departamento de La Paz. Formación profesional en Ciencias de La Educación, con Maestría en Educación Intercultural Bilingüe, Diplomado en Evaluación Educativa y cursos en Género y Educación Superior. Actualmente desarrolla sus actividades en la Universidad Pedagógica como docente de posgrado. Asimismo, realiza trabajos de consultoría brindando asistencia técnica a organismos locales y de cooperación internacional en temas de formación de capacidades, promoción de la salud, educación productiva, desarrollo infantil temprano, protección de NNAs, agua y saneamiento, entre otros.

Sofía Elba Mair, es estudiante de sociología en la Universidad Mayor de San Simón. Por un lado, ha trabajado en proyectos de investigación relacionados con pueblos indígenas del altiplano y los valles. Por otro lado, ha participado en la planificación, ejecución y sistematización de diferentes proyectos sociales, principalmente relacionados con la educación integral, la equidad de género y la interculturalidad y con población vulnerable. Entre los enfoques temáticos de su interés

están la interlegalidad, el género, los pueblos indígenas y la ciudadanía activa.

Martha Helena Corrales Carvajal. Licenciada en Español y Literatura, Magister en Comunicación y Cultura, Doctora en Educación, línea Estudios Interculturales. Profesora del Departamento de Estudios Interculturales de la Universidad del Cauca, con experiencia en procesos etnoeducativos y de revitalización de lenguas indígenas del Cauca.

Esteban Díaz Montenegro. Antropólogo y doctor en Ciencias del lenguaje. Profesor del Departamento de Antropología de la Universidad del Cauca, con experiencia en sociolingüística, descripción, documentación y revitalización de lenguas indígenas del Suroccidente colombiano.

Geny Gonzales Castaño. Antropóloga y doctora en Ciencias de lenguaje. Profesora del Departamento de Lingüística de la Universidad del Cauca, interesada en la descripción, documentación y revitalización de lenguas indígenas del Suroccidente colombiano.

Tulio Enrique Rojas Curieux. Doctor en Lingüística. Profesor del Departamento de Antropología de la Universidad del Cauca. Reconocido como Investigador Emérito por el Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación de Colombia. Comprometido con el trabajo a favor de las lenguas indígenas, su fortalecimiento, desarrollo y revitalización.

Harry Soria Galvarro Sánchez de Lozada. Sociólogo por la Universidad Mayor de San Simón Bolivia, maestro en antropología social y doctor en ciencias sociales por la FLACSO-Ecuador. Investigador de la Funproeib Andes y docente de la carrera de antropología en la UMSS. Líneas de investigación interculturalidad, identidad y racismo.



Funproeib
Andes

SAIH



GƏLPS
GƏLPS

Grupo de estudios lingüísticos, pedagógicos
y socioculturales del suroccidente colombiano.

ISBN: 978-99974-863-1-8



9 789997 486318