

CONNECTAS
PLATAFORMA PERIODÍSTICA PARA LAS AMÉRICAS

Programa Regional
Participación Política
Indígena

**KONRAD
ADENAUER
STIFTUNG**



**SABERES
ANCESTRALES
CONTRA LA COVID-19**

Saberes ancestrales contra la covid-19

es un trabajo periodístico colectivo de CONNECTAS con el apoyo de la Konrad Adenauer Stiftung – Programa de Participación Política Indígena (KAS-PPI)

Coordinación temática:

Susana López (Bolivia), Alberto Ñiquen (Perú) y Minerva Vitti (Venezuela)

Reportería y colaboraciones:

Liliana Aguirre y Susana López (Bolivia), Ana Lucía Duque, Olowaili Green, Cindy Amalec Laulate, Luzbeidy Monterrosa, Vanessa Teteye y Edilma Prada (Colombia), Daniela Aguilar y John Machado (Ecuador), Óscar García (Guatemala), Diana Manzo (México), Alberto Ñiquen (Perú), Minerva Vitti (Venezuela)

Ensamblaje editorial:

Ana Lucía Duque Salazar

Ilustraciones:

Erick Retana

Diseño, desarrollo web y multimedia:

Vanessa Sarmiento Alarcón, Eduardo Mota, Christian Jimenez y Jhasua Razo

Coordinación editorial y dirección:

Mauricio Builes, Juan David Olmos, Carlos Eduardo Huertas

Editores responsables

Georg Dufner, Representante de la Fundación Konrad Adenauer en Bolivia y Director del Programa Regional de Participación Política Indígena (PPI) en América Latina de la Fundación Konrad Adenauer
Bernardo Ponce, Coordinador del Programa Regional de Participación Política Indígena
Carlos Eduardo Huertas, Director de la Plataforma Periodística CONNECTAS

Diseño y diagramación publicación:

Gabriela Fajardo E.

**Fundación Konrad Adenauer (KAS)
Programa Regional de Participación Política Indígena (PPI)
en América Latina**

Av. Sánchez Bustamante # 509,
entre calles 11 y 12, Calacoto
Tel.: (+591) (2) 271-2675
Casilla n.º 9284
La Paz – Bolivia
info.ppi@kas.de

 kas.de/ppi

 PPIKAS

 PPIKAS

 KAS_PPI

 @KAS_Bolivia

Esta publicación se distribuye sin fines de lucro, en el marco de la cooperación internacional de la Fundación Konrad Adenauer.

El texto que se publica a continuación es de exclusiva responsabilidad de los autores y no expresa necesariamente el pensamiento de los editores y/o de la KAS. Se autoriza la reproducción total o parcial del contenido siempre que se cite la fuente.

SABERES ANCESTRALES CONTRA LA COVID-19



04 | PRÓLOGO

INTRODUCCIÓN

06 | Trabajo colectivo,
persistencia y creatividad

SALUD

12 | Medicina indígena, alternativa
espiritual en medio de la pandemia

22 | Encuentro de saberes

EDUCACIÓN

26 | Los hilos invisibles
de la interculturalidad

34 | Pedaleando contra
la deserción escolar

LIDERAZGO

40 | Mujeres, fuerza resiliente
contra el virus

48 | Liderazgo silencioso y solidario

COMUNICACIÓN

52 | Lenguas nativas,
necesidad en la emergencia

58 | Arte para sanar



Prólogo

La colaboración interinstitucional entre el Programa Regional de Participación Política Indígena (PPI) de la Fundación Konrad Adenauer (KAS) y la Plataforma Periodística CONNECTAS ha sido el resultado de un acercamiento inicial en el año 2018. A la fecha son cuatro años en los que venimos coordinando conjuntamente talleres de formación con periodistas latinoamericanos, además del anhelo de apoyar producciones periodísticas de calidad que promuevan, a través de un abordaje periodístico profesional, la socialización de distintas problemáticas en los países de la región. Estas se refieren a participación política indígena y temas colindantes como consulta previa, pluralismo jurídico, derechos colectivos indígenas, diálogo intercultural y otros.

Bajo el principio compartido de que uno de los engranajes imprescindibles en el funcionamiento de una democracia es la prensa libre con un profundo conocimiento de asuntos relacionados con derechos indígenas, el año 2018 realizamos un primer taller de aproximación al tema indígena, al que fueron invitados 20 periodistas de 10 países. Una amplia agenda de temas ocupó a los participantes partiendo de preguntas como las siguientes: ¿Qué es el periodismo del futuro, del nuevo milenio y cómo entender los nuevos medios? ¿Cómo debe adaptarse el periodismo a estos cambios y a las nuevas tecnologías? ¿Cómo pueden promover los periodistas desde esos espacios la participación política indígena? Bajo esta mirada y posicionamiento de libertad de prensa, democracia intercultural y participación política indígena, trabajaron durante dos días periodistas provenientes de Bolivia, Brasil, Ecuador, Chile, México, Perú, Colombia, Panamá, Guatemala y Costa Rica.

Un año después, en 2019, dada la evaluación exitosa de la experiencia anterior, nos propusimos realizar nuevamente un taller similar con otro grupo de periodistas latinoamericanos. Este nuevo espacio contó con la participación de 19

comunicadores provenientes de diversos medios de información y plataformas digitales de Argentina, Bolivia, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Paraguay, Perú y Venezuela. El evento tuvo lugar una vez más en la ciudad de Bogotá. En aquella ocasión se abordaron contenidos vinculados a la problemática que atraviesan los territorios indígenas en el ejercicio de la consulta previa y la participación política indígena en la región. Además de un diálogo de saberes con representantes de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) con quienes se abordó la situación de los líderes indígenas en escenarios de violencia y conflicto por el ejercicio y la defensa de sus derechos.

El deseo de continuar con estas actividades fue truncado por la crisis sanitaria global de la Covid-19 a principios de 2020. Exigidos ante la necesidad de avanzar en la agenda del Programa con medios y periodistas, y luego de analizar alternativas, decidimos – conjuntamente con CONNECTAS – apoyar desde el PPI la producción de reportajes elaborados de manera colectiva y bajo las metodologías de colaboración de CONNECTAS. Este esfuerzo permitió que editorialmente participaran un grupo de 17 periodistas desde Bolivia, Colombia, Guatemala, Ecuador, México, Perú y Venezuela. Dicho equipo estuvo conformado por Daniela Aguilar, Liliana Aguirre, Mauricio Builes, Ana Lucía Duque, Óscar García, Olowailli Green, Cindy Amalec Laulate, John Machado, Diana Manzo, Luzbeidy Monterrosa, Susana López, Alberto Ñiquen, Juan David Olmos, Edilma Prada, Vanessa Teteye, Minerva Vitti y Carlos Eduardo Huertas.

Los textos periodísticos publicados en este libro, se enmarcan dentro de los siguientes temas:

- Protocolos de prevención en los pueblos indígenas y atención desde sus saberes ancestrales en medicina para enfrentar la covid-19.
- La educación intercultural en los pueblos indígenas en medio del contexto de la pandemia de la covid-19.
- Liderazgos indígenas durante la pandemia para la defensa de sus comunidades y territorios.
- Lecciones sobre la comunicación en la interculturalidad durante la pandemia.

Los trabajos, en extensión completa, también se encuentran disponibles en internet en el enlace: <https://www.connectas.org/especiales/saberes-ancestrales/>

El deseo compartido entre el PPI y CONNECTAS es que este intenso trabajo periodístico sea un referente valioso para ampliar el conocimiento en la región sobre los derechos y la participación política indígena en América Latina, considerando la compleja situación actual de las comunidades indígenas en medio de la crisis social y de salud causada y empeorada por la pandemia.

Dr. Georg Dufner
Representante KAS Bolivia
Director KAS PPI

Carlos Eduardo Huertas
Director
CONNECTAS

Introducción

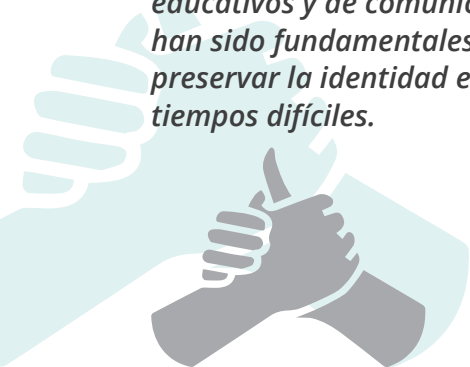
Trabajo colectivo, persistencia y creatividad

Si bien es cierto que la pandemia desnudó múltiples debilidades de los Estados en la atención de los pueblos indígenas, también lo es que puso en evidencia la enorme capacidad de reacción de los habitantes originarios. El liderazgo, en especial de las mujeres, las alternativas medicinales y la recursividad para mantener procesos educativos y de comunicación han sido fundamentales para preservar la identidad en tiempos difíciles.



La vida de los indígenas en América Latina y el Caribe (ALC) es un cúmulo de contradicciones: fueron sus primeros habitantes, son los guardianes de las selvas y los páramos y de la inmensa biodiversidad que albergan, poseen la sabiduría de sus ancestros y dan sobradas lecciones de coraje, liderazgo y persistencia para defender lo que les pertenece o para mostrarnos el valor de los mayores. Sin embargo, esos 60 millones de individuos que conforman los 826 pueblos originarios de la región están asediados por la pobreza, la malnutrición, las enfermedades, el empleo informal, la discriminación y la invasión de sus territorios.

ALC es la zona con mayor densidad indígena del planeta. En su territorio se registran 826 pueblos, 462 de los cuales tienen menos de 3.000 habitantes y unos 100 tienen carácter transfronterizo (habitan en al menos dos países).





Esa mirada despectiva, esa concepción del indígena como un ser inferior, un bárbaro, un salvaje, ha estado presente en ALC desde la llegada de los conquistadores a Abya Yala (América para distintas etnias) en 1492. Si bien ya no existen instituciones como la encomienda y la mita, una forma abierta y descarada de esclavitud, en muchos lugares persisten el despojo de tierras para ampliar las fronteras agrícolas y ganaderas, el desconocimiento de su autonomía y derecho al autogobierno, además de las violaciones recurrentes de sus otros derechos.

Con la llegada del coronavirus a comienzos de 2020, esos males enquistados en el continente han tomado fuerza sobre todo entre los grupos minoritarios, de los que forman parte los indígenas, por constituir un terreno fértil para la propagación del virus debido a su vulnerabilidad.

Pero también ha sido la oportunidad para sacar a relucir las fortalezas de su accionar colectivo y desde sus instituciones y formas de gobierno han llenado los vacíos que dejan los Estados por su insuficiente o nula gestión. A pesar de las

restricciones a la movilidad, no se han quedado quietos porque, como dice Andrés Tapia, dirigente de comunicación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (Confeniae), “esperar del Estado prácticamente es esperar la muerte”.

Es así como durante este año largo de pandemia, para alcanzar ese propósito de autogestión han organizado cercos sanitarios para controlar sus fronteras y prevenir el contagio; han recopilado, adaptado a su contexto y divulgado información en lenguas originarias e incluso se han aliado para combatir las mentiras con mensajes emitidos en radioemisoras regionales; han atacado la inseguridad alimentaria con la siembra de huertas caseras con semillas nativas y acciones solidarias para compartir alimentos o intercambiarlos mediante trueque; han dado la pelea por preservar la educación intercultural bilingüe, aunque eso exija un esfuerzo extra de los maestros, y han recuperado sus saberes ancestrales, el conocimiento de las plantas medicinales y sagradas para la prevención y el tratamiento de la covid-19.

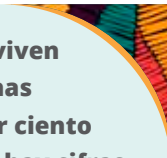
En todo este accionar variopinto, ha relucido la fuerza de las mujeres, un liderazgo que en ocasiones alcanza visibilidad mediática, pero que en otras se ejerce en silencio, a partir de tareas recurrentes que, sin embargo, trascienden la cotidianidad, pues con ellas están preservando su cultura y fortaleciendo su identidad indígena.

El Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe (Filac) ha identificado más de cien buenas prácticas o medidas adoptadas por los pueblos originarios para enfrentar la pandemia. Además de las ya descritas, resaltan la revitalización de modelos de gobernanza indígena, el fortalecimiento de su espiritualidad mediante ceremonias de sanación o para prevenir el contagio y las acciones encaminadas a enfrentar la violencia institucional y dentro de los hogares. Esto, a juicio de esa organización, es un paso significativo que muestra cómo se han apropiado del marco internacional de derechos humanos aprobado en su favor y lo han combinado con sus propias leyes de libre determinación.

La oscuridad de los datos

Los habitantes originarios representan el ocho por ciento de la población de Latinoamérica y el Caribe. Pasado poco más de un año de la llegada del coronavirus, tristemente, en la mayoría de los países ni siquiera hay cifras oficiales desagregadas de contagios o muertes, evidencia clara de la invisibilidad recurrente a la que siguen estando sometidas las distintas etnias.

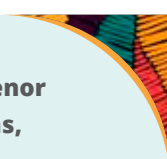
El grueso de los datos disponibles surge de los sistemas de monitoreo propios, pero suelen publicarse con retraso, lo que sumado a su dispersión imposibilita conocer la situación real y dificulta aún más el diseño e implementación de soluciones específicas para cada contexto, que respeten la interculturalidad. Brasil y México comenzaron a desagregarlos, aunque falta afinar los mecanismos de recolección, pues los resultados oficiales no coinciden con los de las organizaciones indígenas.



En América Latina y el Caribe viven cerca de 60 millones de personas originarias, alrededor del 8 por ciento de la población total, y aún no hay cifras oficiales ni exactas de cuántas de ellas se han contagiado ni cuántas fallecieron. Al 12 de abril de 2021 la Red Eclesial Panamazónica contabilizaba 2.593.269 contagios y 67.318 fallecimientos solo en esta macrorregión (Ecuador, Colombia, Venezuela, Guyana, Surinam, Guayana Francesa, Brasil, Bolivia y Perú).

La poca claridad sobre la situación no se circunscribe al manejo de las cifras de contagios y muertes. Tampoco la hay sobre el proceso de vacunación que avanza lento en muchos países de ALC y que, en general, no responde a planes específicos con enfoque étnico, lo que ha motivado pedidos a los distintos gobiernos para que los tengan en cuenta, así como reclamos por falta de equidad en el acceso.

Es así como en enero de 2021, la agencia de noticias EFE registró la denuncia de la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (Coica) acerca de “las políticas discriminatorias e inequitativas en la distribución de las vacunas contra la covid-19, una pandemia que ha dejado más de 1,7 millones de casos entre los pueblos nativos”.



La expectativa de vida de los indígenas es 20 años menor que la del resto de las personas, reporta el Banco Mundial.

Según la misma noticia, José Gregorio Díaz Mirabal, coordinador general de Coica, afirmó en rueda de prensa sobre la segunda ola de contagios que “más de 1.775.000 casos y más de 42.000 muertos hablan de la magnitud de la ineptitud y del desinterés de nuestros gobernantes”.

De acuerdo con el dirigente, la distribución de la vacuna es discriminatoria, pues solo se ha aplicado en “0,0000001 por ciento, es decir nada”.

Ese mismo mes, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) denunció la ausencia de una política étnica diferencial en el plan nacional de vacunación, a pesar de que el virus ya había llegado a 72 de sus pueblos y 537.252 familias estaban en alto riesgo de contagio. Después de mencionar uno a uno los grupos poblacionales que serían vacunados en cada una de las fases previstas, los dirigentes comunitarios se quejaban porque “el Ministerio de Salud y Protección Social no ha convocado a las Autoridades y Organizaciones Indígenas para ser incluidos en dicho plan, por lo cual seremos los últimos o simplemente excluidos, dado que el 79 por ciento de la población indígena en Colombia se encuentra en zonas rurales e inclusive en los territorios más lejanos del país, y según palabras del ministro de Salud, Fernando Ruiz, ‘para zonas rurales es necesario y fundamental tener otros tipos de vacuna que no requieran ultracongelación, solamente refrigeración, así como operativos mucho más simples y sencillos de transporte, distribución y aplicación’”.

Dos meses después, en marzo, el Ministerio de Salud de Colombia presentó el plan nacional de vacunación a la Mesa Permanente de Concertación Indígena, según el cual en la fase II se incluye a médicos tradicionales, sabedores ancestrales y promotores de salud por cuenta propia, y en la fase III a los integrantes de la guardia indígena y cimarrona. En esa reunión, el ministro de Salud explicó que se procuraría que a las poblaciones indígenas se despacharan vacunas de una sola dosis y que su llegada al país estaba prevista para mayo.

En ese mismo país y también en marzo, el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) informó la decisión de 127 autoridades de 10 pueblos de no acoger el plan oficial porque la efectividad de las vacunas no está 100 por ciento probada y porque el Gobierno no adelantó con ellos una consulta previa. Dijo, sin embargo, que cada individuo es libre de decidir si se aplica la vacuna.

El miedo y la desinformación también llegaron a México donde solo 20 integrantes de la comunidad comcaac, en el estado de Sonora, se registraron para recibir la vacuna en febrero pasado y únicamente

acudieron 10, según reportó la iniciativa periodística Proyecto Puente. Omar Casanova, uno de los nativos que conforman el equipo de promotores de salud, le dijo a ese medio: “Yéndome más atrás en los años y en los siglos, la comunidad comcaac siempre ha tenido miedo a los cambios” y añadió: “Creo que en esta ocasión fue lo mismo, aparte no hubo mucha información y obviamente decidieron que no y pues no podemos obligarlos, aunque la vacuna pudiera beneficiarlos de buena manera”.

En contraste, un caso que llama la atención en ese país es el de 15 habitantes del municipio zapoteca de Unión Hidalgo, en Oaxaca, que ganaron un amparo para que les apliquen la vacuna contra la covid-19, en una acción promovida por uno de sus integrantes, el abogado Edward Martín Regalado. Aunque el dictamen del juez federal no fijó una fecha exacta para cumplir con el mandato, su impulsor señala que la acción sienta el precedente de que la vacuna es un derecho y dejar por fuera a las comunidades indígenas es discriminatorio. Incluso vaticina que seguramente se promoverán más amparos porque en la localidad hay muchas personas mayores desprotegidas.


Aunque en México varias comunidades indígenas han sido vacunadas, persisten barreras tecnológicas y de comunicación. Según el diario *El Universal*, esto ocurre porque, por ejemplo, se les pide un registro previo virtual, pero carecen de conectividad, de equipos o de conocimiento para cumplir el requisito, sobre todo los ancianos.

Otros países no tienen planes con enfoque étnico, aunque sí están vacunando, pero con retrasos. En Guatemala, el proceso avanza con lentitud y a mediados de abril ni siquiera había concluido la fase I, que comprende al personal de la primera línea de atención (médicos, bomberos y policías, entre otros). Algo similar ha ocurrido en Bolivia, donde en la misma fecha apenas estaba previsto empezar a vacunar a los mayores de 80 años, pero escaseaban las vacunas.

Los ejemplos anteriores ratifican lo consignado por la Plataforma Indígena Regional frente a Covid-19

acerca de que las políticas de cada país para enfrentar el coronavirus han sido muy diferentes e incluso contradictorias “y en ningún caso comunes”, a pesar de que la pandemia es un asunto global. De ahí que recomiende que haya políticas específicas para estos pueblos y que en los equipos diseñadores se incorpore a sus autoridades y organizaciones que los representan.

Mientras eso ocurre, los índices de contagio dentro de las comunidades originarias están creciendo, aunque es difícil cuantificarlos por el ya referido problema de la ausencia de cifras desagregadas con enfoque étnico. Como bien lo dijo José Gregorio Díaz Mirabal, coordinador general de Coica, en la rueda de prensa mencionada antes, “el avance de la nueva ola del covid-19, ahora exacerbada por la aparición de la variante brasileña, afecta a los más vulnerables, y desnuda las tragedias que afectan a nuestros pueblos: la desigualdad social, la pobreza, la marginación y la ausencia de los estados nacionales”.



Los indígenas tienen 31,5 por ciento menos probabilidades de conseguir un empleo de calidad y más de 85 por ciento de sus mujeres solo consigue ocuparse en la economía informal. El salario de los que tienen empleo remunerado es 31 por ciento inferior al del resto de trabajadores, según la Organización Internacional del Trabajo.

El caso más sonoro y dicente es el de Manaus, un territorio brasileño con población mayoritariamente indígena, que ejemplifica el caos ocasionado por el mal manejo de la emergencia, el colapso de los servicios sanitarios y la tragedia de ver morir asfixiados a los enfermos en el denominado pulmón del mundo. En mayo de 2020, en esa ciudad de dos millones de habitantes, capital del estado Amazonas, se hicieron recurrentes los clamores de ayuda, al tiempo que la población cavaba fosas comunes para enterrar a los muertos. En enero de 2021, los hospitales se quedaron sin oxígeno y comenzó una carrera contra el reloj para trasladar a los paciente estables a otros estados

o para conseguir una botella de oxígeno a precios exorbitantes. Según una noticia publicada por el diario *El País* a comienzos del año, la demanda de oxígeno aumentó 160 por ciento con respecto a abril y mayo de 2020, cuando se produjo el primer pico de la pandemia. A su vez, la BBC reportó que el gobierno del Amazonas calculaba que para atender las necesidades de los centros hospitalarios públicos y privados se requerían 76.500 metros cúbicos diarios, pero los tres proveedores de la región solo podían entregar 28.200.

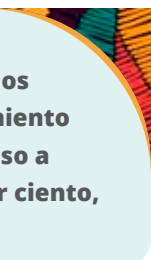
Lo que sucede en Brasil no es aislado. El Grupo de Trabajo Socioambiental Wataniba y la Organización Regional de Pueblos Indígenas del Amazonas señalan en el boletín número 21 que “desde la semana del 22 de febrero, Venezuela y la Amazonía nacional experimentan un aumento en la velocidad de transmisión del virus”. También reiteran que aunque la propagación se agrava por la fragilidad del sistema de salud, es difícil estimar la incidencia en los pueblos indígenas “debido a la falta de estadísticas oficiales, desconocimiento sobre el número de pruebas rápidas (PDR) y confirmatorias (PCR) que se han aplicado, así como el seguimiento que se ha realizado”. Agregan que desde el 9 de marzo, el país reconoce la presencia de la variante P2 o cepa brasileña, por lo cual se anticipa mayor velocidad de contagio.

Factores de vulnerabilidad

El incremento de la vulnerabilidad durante la pandemia obedece a factores de riesgo sociales, económicos e institucionales. Los sociales se relacionan con acceso limitado a servicios básicos (salud, agua, saneamiento), inseguridad alimentaria nutricional, prevalencia de enfermedades crónicas (diabetes, hipertensión arterial) y contagiosas (zika, dengue, sarampión, chagas, tuberculosis, tosferina) e incluso con barreras lingüísticas.

Los económicos tienen que ver con la pobreza y las pocas oportunidades laborales, el irrespeto y la violación de sus tierras y el aumento de actividades extractivas que no solo merman la biodiversidad, sino que alteran la vida de las comunidades. El informe Pueblos indígenas del Banco Mundial —actualizado

en octubre de 2020— reseña que en el planeta hay 476 millones de indígenas y aunque solo son el 6 por ciento del total de la población mundial, 15 por ciento de ellos viven en pobreza extrema. En ALC la pobreza alcanza 14 por ciento y la pobreza extrema llega a 17 por ciento. En 2015, este organismo multilateral señalaba que la probabilidad de que los pueblos originarios vivan en pobreza extrema es 2,7 veces mayor que la de los no indígenas y agregaba cifras particulares para reforzar la gravedad de la situación: en Ecuador la posibilidad de que un hogar sea pobre aumenta 13 por ciento si el jefe de familia pertenece a un pueblo indígena, sin importar su nivel educativo, género, lugar de residencia (urbano/rural) o cantidad de personas a su cargo. En Bolivia sube 11 por ciento y en México 9 por ciento.



En comparación con otros latinoamericanos, el acceso de los indígenas a servicios de saneamiento es 18 por ciento menor y el acceso a electricidad es inferior en 15 por ciento, según el Banco Mundial.

Myrna Cunningham, directora del consejo directivo de Filac, señala que a lo largo del confinamiento se ha hecho evidente que en la mayoría de los países hubo un doble estándar para las medidas adoptadas. Así, el confinamiento se decretó para la población en general, pero no para las empresas, lo que se tradujo en un incremento en concesiones mineras y forestales y en la apertura de caminos en zonas indígenas. “Se aprovechó el confinamiento para avanzar en el modelo extractivista y en ocupar territorios indígenas por los Estados, pero también por el narcotráfico. Por el confinamiento autoimpuesto por las mismas comunidades indígenas, este último comenzó a matarlos para reabrir las rutas”.

Los factores de riesgo institucionales se derivan de la falta de recursos y capacidad de decisión de las entidades públicas para proveer servicios de salud y servicios básicos teniendo en cuenta la interculturalidad. Un ejemplo claro es lo que sucede en las zonas transfronterizas donde los sistemas de salud son muy distintos de un país a otro y las autoridades administrativas no se han puesto de

acuerdo para expedir medidas bilaterales que garanticen atención igualitaria a los indígenas de ambos lados.

Pese a que no está en sus manos eliminar muchas de las causantes de estas vulnerabilidades, estos pueblos se empeñan en la defensa del paradigma del buen vivir, según el cual el bienestar es el resultado de la relación entre lo individual (armonía con uno mismo), lo social (armonía con los demás) y lo ecológico (armonía con el entorno natural). En el fondo, se trata de retornar a lo básico, a su esencia originaria y a la sabiduría de los ancianos.

En el contexto de la pandemia esta receta prescribe preservar la vida y tratar a los contagiados, construir lazos de solidaridad y apoyo mutuo y potenciar la capacidad de sus territorios para cultivar alimentos y plantas medicinales que les ayuden a enfrentar el hambre y a prevenir o recuperarse del contagio. Esa es, justamente, la fórmula que vienen utilizando los pueblos originarios para sobreponerse al coronavirus y suplir las no pocas gestiones deficientes de los Estados.

Su lucha no es coyuntural. Como dice Myrna Cunningham, “en esta pandemia nos hemos dado cuenta de que no solo tenemos que entender a los que están en los grupos de poder, sino que debemos educarlos y tender puentes de conocimiento mutuo. No podemos utilizar el argumento del confinamiento o de la emergencia sanitaria para bajar la guardia frente a los factores estructurales que están afectando a los pueblos indígenas. No queremos que otros hablen por nosotros, y eso significa continuar desarrollando nuestras capacidades de forma articulada y estar en los lugares donde se toman decisiones sobre nosotros, porque si no estamos en la mesa, somos el menú”. ■



Salud

Medicina indígena, alternativa espiritual en medio de la pandemia

Desde el 31 de julio de 2020, cuando se registraron 1.094 contagios de la covid-19 en un solo día, la calle Sagárnaga en el mercado de las Brujas de la ciudad boliviana de La Paz se convirtió en escenario de esperanza para las familias de los enfermos.

Ese lugar huele a romero, a eucalipto, a wira wira, a tara tara, a cola de caballo, a yareta, a lampaya y a otro sinfín de hierbas que indígenas de allí y de toda Latinoamérica utilizan como base de la medicina tradicional para mantener la salud y para prevenir, diagnosticar, tratar y curar enfermedades del cuerpo y del espíritu. Solo en Bolivia se estima que hay 3.000 especies de plantas con potencial medicinal. Por lo general, las venden las mujeres, pues, como herederas de los saberes ancestrales, son versadas en su poder curativo y preventivo, así como en los rituales relacionados con la madre tierra o Pachamama. Las ofrecen frescas, secas o en brebajes cuyos ingredientes no siempre son revelados.

En la vecina ciudad de El Alto, en la zona 16 de Julio, centro de asentamiento de los *yatiris*



En las cosmovisiones indígenas, el ser humano es concebido como un todo en el que confluyen lo físico, lo espiritual, lo social y el mundo natural, razón por la cual no hay que buscar los síntomas de la enfermedad, sino la causa del desequilibrio. Con acompañamiento gubernamental o en total soledad, recurren a sus saberes para restablecer la armonía entre el cuerpo y el espíritu.

(curanderos, en lengua aymara), Lucy Marka practica la medicina tradicional para tratar enfermedades del alma que se manifiestan en el cuerpo, y se dedica a sanar el *ajayu* (espíritu).

“Cuando algo está mal, algo pasa con los 12 *ajayus* con los que vivimos las personas. Cualquier cosa puede asustar al ánimo y hacer que escape; entonces, hay que regresarlo al cuerpo; lo curo y lo llamo”, cuenta la indígena aymara.

En México, María Isabel Jiménez López, médica tradicional zapoteca, ha visto aumentar los pacientes que acuden a diario a su consultorio comunitario en la séptima sección de Juchitán, estado de Oaxaca. Sabedores de sus conocimientos ancestrales sobre el uso de plantas medicinales, la buscan para el tratamiento de la gripe, la tos y la fiebre.

“La gente llegaba ya con el diagnóstico positivo, y otros, con secuelas; entonces, lo que hice fue recetar un kit que yo misma armé hace varios años y que incluye jarabe de morro, miel, cebolla, ajo, limón y otras hierbas, y así, por fortuna, ha funcionado bastante bien”, cuenta.

La medicina ancestral no solo se practica en todos los países de tiempo atrás, sino que, según la Organización Mundial de la Salud (OMS), es el pilar principal en la prestación de servicios sanitarios, dada la facilidad de acceso y la amplia aceptación entre la gente. Se calcula que cerca del 85 por ciento de esta práctica médica usa extractos de plantas o sus principios activos.

La combinación de hierbas cambia en el sur de la Amazonía de Ecuador, aunque el fin es el mismo: combatir la pandemia y “matar el virus”, para lo cual María Gutiérrez y otros habitantes del pueblo shuar utilizan bejuco, uña de gato, jengibre, ortiga, chuchuguaza y ayahuasca. Ella da fe de que varios miembros de su comunidad se han curado con infusiones y brebajes hechos con estos preparados. Lo mismo ha ocurrido en Aranjuno, un cantón ubicado en el Pastaza, donde combaten la enfermedad con corteza de challua caspi, curi, llushtunda, musuwaska, ayahuasca, chuchuguaza, sacha ajo y jengibre, todo mezclado y hervido. A su vez, los siekopais, pueblo transfronterizo entre los ríos Putumayo,

Aguarico y Napo, preparan sus propias medicinas y las distribuyen entre los 723 habitantes del lado ecuatoriano y los 2.000 del lado peruano.

También en el Amazonas, pero en La Chorrera, Colombia, los boras han probado con plantas amargas como el ají ahumado en sahumero, el cilantro, el limoncillo, los huevos de unas hormigas y la albahaca. También han usado el ambil, una pasta negra que se obtiene de la cocción de las hojas de tabaco mezclándolas luego con sales vegetales alcalinas. “Todos estos experimentos los realizaron después de que los abuelos sabedores se reunieran para reflexionar y recordar cómo habían actuado antes para desterrar otros males”, cuenta Clemencia Herrera Nemerayema, lideresa uitoto, fundadora de la Escuela de Formación Política para los Indígenas Amazónicos.

En Ucayali, Perú, aunque sin estudios científicos que avalen su efectividad, se ha extendido el uso del matico, planta que tiene sustancias con efectos antifúngicos e insecticidas y es recomendada para aliviar afecciones gastrointestinales y enfermedades respiratorias, debido a sus propiedades antiinflamatorias y su capacidad para reducir la tos. Desde mayo de 2020 jóvenes del pueblo shipibo-konibo crearon el Comando Matico, un centro comunitario que asiste gratuitamente a personas con síntomas del virus con infusiones y vaporizaciones a base de hierbas.

Cerca de allí, pero en la región andina ecuatoriana, Eli Durazno lleva siempre consigo un frasco con una mezcla de alcohol e infusión de eucalipto, que utiliza como barrera para el coronavirus. Para vencer la enfermedad mezcló eucalipto con un poco de licor de caña y chuquiragua (planta medicinal) y cuando le faltaba el aire, masticaba ‘tipo’, una especie de hierba utilizada por los indígenas para combatir el mal de altura.

En Guatemala, Juliana Cuc Panjoj, más conocida como la Nana Juliana, curandera de la etnia kaqchikel, asocia la covid-19 con la gripe española

de 1918-1920 que causó la muerte de entre 20 y 50 millones de personas en el mundo. Tiene 75 años y atribuye a sus abuelos y a sus padres su conocimiento sobre el uso de las plantas medicinales porque las usaban para sanar sus enfermedades.

Durante los picos altos del contagio, la gente recurría a ella para recibir instrucciones sobre qué hacer con determinadas hierbas; como a su avanzada edad no podía desplazarse por otros lugares y debía evitar el contacto físico con los demás, el teléfono fue su medio de comunicación más importante.

Estos y otros ejemplos que se repiten en Latinoamérica dan cuenta de cómo la medicina tradicional ha sido una herramienta valiosa para que los pueblos originarios enfrenten el SARS-CoV-2 que los golpea, dada la conjunción de factores que los hacen particularmente vulnerables; entre ellos, la localización geográfica alejada de centros urbanos, con la consecuente carencia de equipos médicos especializados para la atención oportuna de los enfermos; la barrera idiomática que impide la comunicación entre los pacientes y el personal sanitario convencional y, por ende, mina la confianza, y la precariedad en la prestación de servicios públicos, sobre todo el acceso al agua, tan necesaria para prevenir el contagio.

En México, por ejemplo, en las localidades rurales, el 21 por ciento de los hablantes de alguna lengua indígena carecen de agua, frente al 16,8 por ciento de los que no hablan estas lenguas, según la Unesco.

Más grave aún es la situación de Panamá: entre 12 países es el de mayor inequidad, pues el 36,4 por ciento de los indígenas no tienen acceso seguro al agua en sus viviendas, en contraste con el 4 por ciento de los no indígenas, según menciona el primer informe regional *Los pueblos indígenas ante la pandemia del covid-19*, publicado por el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (Filac) y el Fondo Indígena Abya Yala (Fiay).

“Pese a que la vulnerabilidad de las poblaciones rurales es mayor si consideramos el acceso a servicios de agua potable de calidad, lo cierto es que, en términos absolutos, la cantidad de personas sin acceso a instalaciones en sus viviendas para el lavado de manos en ciudades es alarmante: más de 9 millones de personas en Colombia, casi 5 millones en Bolivia y al menos 2 millones de personas en México” según la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal).

Erendia Juanita Cano Contreras, etnobióloga mexicana y cuyo campo de estudio se basa en Guatemala, explica que el virus ha sido un reto para los médicos tradicionales, debido a la sintomatología y los aspectos espirituales y emocionales que acarrea consigo la covid-19: “No es una enfermedad que se encuentre en el imaginario ni con una historia de tratamiento”. En Guatemala, la utilización del jengibre y la hierba santa ha sido parte de los preparados medicinales, con distintas concentraciones y combinaciones con mieles de abejas nativas de la región.

El virus tiene espíritu

Para los indígenas, la medicina tradicional no es, ni mucho menos, brujería, superchería o superstición —como a veces la califica la visión occidental— y tiene que entenderse desde sus cosmovisiones, en las que el ser humano es concebido como un todo en el que confluyen lo físico, lo espiritual, lo social y el mundo natural. Cuando se rompe el equilibrio entre esas dimensiones se ocasionan las enfermedades, por lo que la raíz hay que buscarla en el estilo de vida del paciente, en lo que rompe la armonía entre el cuerpo y su entorno, y no en sus síntomas.

Esa concepción holística del ser humano y el afán por restablecer el equilibrio les da sustento a los rituales que acompañan el consumo de los preparados con las hierbas medicinales. En una entrevista de la

agencia Anadolu publicada por el diario colombiano *El Espectador* el 1 de junio de 2020, Yidid Ramos, de la etnia kankuama, que habita en la Sierra Nevada de Santa Marta en la región Caribe de Colombia, aclara que para los indígenas la salud es integral, razón por la cual para enfrentar el coronavirus ejecutan cuatro tipos de acciones: el control territorial; la armonización espiritual y los pagos a los sitios sagrados; el uso de plantas propias y la autonomía y soberanía alimentaria para restablecer el equilibrio del cuerpo; y los tratamientos con medicina tradicional. Precisa que antes de hacer uso de estas medicinas, se debe pagar a la madre tierra y pedir permiso para enfrentarse al coronavirus y así conseguir la sanación de los pacientes.

Algo similar ocurre entre las comunidades mapuches en Chile, cuyos integrantes llevan a cabo rituales de sanación para enderezar la mala relación entre las especies que habitamos la casa grande que es el planeta y que se manifiesta en violaciones de espacios sagrados como el mar, las montañas y los ríos. Mientras que en la comunidad de Izalco, en El Salvador, las mujeres efectúan ceremonias espirituales con hierbas medicinales para pedirles protección a las montañas, el viento, el fuego y el agua —los cuatro elementos sagrados de su cultura—.

“La medicina está en la esencia misma de la naturaleza, hay que proteger a la Pachamama; ahí está nuestra farmacia. Nosotras somos las guardianas, guerreras de la selva”.
Testimonio de la Asociación de Mujeres Parteras Kichwas del Napo (Amupakin), Ecuador, tomado del tercer informe regional *Buenas prácticas de los pueblos indígenas ante la pandemia*. Comunidades resilientes, publicado en la Plataforma Indígena Regional frente a Covid-19

El antropólogo boliviano Pedro Pachaguay, coautor del documento “Una cuarentena individual para una sociedad colectiva, la llegada y despacho del *khapaj* niño coronavirus a Bolivia”, explica que


la espiritualidad desde la cosmovisión indígena está presente en la vida colectiva e individual. En algunos pueblos de tierras altas consideran la pandemia como *ñanqha*, que en lengua aymara significa enfermedad muy fuerte que maltrata la vida y destruye. Otros pueblos como el Tapacará Cándor Apacheta, un conjunto de comunidades o *marka* en el departamento de Oruro, describen el virus como la mezcla del fenómeno climático de El Niño y la palabra aymara *khapaj*, que quiere decir que tiene poder como el rey de España, un concepto relacionado con el pasado colonial en esos territorios.

“La enfermedad de afuera que ingresó a sus territorios tiene también un sentido del pasado, como el recuerdo de la época colonial de invasión y muerte”, concluye el antropólogo.

Así ha ocurrido con el Khari Khari, mítico personaje que encarna todos los males en un ser, forjado en el imaginario indígena andino desde tiempos coloniales y que se ha ido metamorfoseando. “En la Colonia, era un cura blanco; siempre hay una desconfianza y el indígena no confía en el blanco y sabe que lo va a engañar. Con el coronavirus el concepto se transportó a los médicos y mucha gente desconfía de ellos”, explica el antropólogo Édgar Arandia, al adentrarse en una de las posibles razones por las cuales la gente en general, no solo los indígenas, recurre a la farmacopea tradicional para combatir el virus.

Dado lo inesperado de la pandemia y pese a la claridad en sus cosmovisiones, los pueblos originarios aún no encuentran en sus lenguas una palabra o definición exacta para describir el virus ni hay consensos sobre lo que significa, pero todos lo tratan con temor y respeto.

“En la prueba salí positiva para covid y el dolor de cuerpo era insoportable, los hospitales estaban llenos y en las farmacias no había ibuprofeno ni aspirina; tuve que tomar la medicina para Khari Khari y así mejoré un poco”, cuenta Glenda Balboa, una auditora boliviana, dueña de una empresa de construcción.



El Khari Khari es un ser maligno que absorbe la energía de las personas hasta quitarles la vida: “La covid-19 es Khari Khari cambiado... Se ha disfrazado y quiere llevarse a todos”.
Asunta Quispe, indígena perteneciente a la tercera generación de una familia dedicada a la venta de hierbas y brebajes medicinales en La Paz

La cuna del preparado contra el Khari Khari es Huarina, distante 70 kilómetros de La Paz, donde, según cuenta Edgar Morales Mamani, comunario del lugar y miembro de la junta cultural del pueblo, “nadie sabe la receta del remedio con exactitud, es un secreto que solo tienen los que lo hacen, pero es efectivo. Yo lo tomé”. En contraste, David Cordero Limachide, vendedor en un puesto de herbolaria en la zona 16 de Julio en la ciudad de El Alto, dice conocer los ingredientes de este líquido que “parece vino”: la preparación tiene cordón umbilical, sangre de perro, placenta humana, plantas como mulle y mica y grasa de zorrillo. “La medicina Khari Khari se ha usado bien y no tiene efectos secundarios”, asegura.

Como es apenas obvio, durante la cuarentena obligatoria en Bolivia, entre el 22 de marzo y el 10 de mayo de 2020, la alta demanda de la bebida ocasionó el alza del precio; cada botella que antes costaba alrededor de 4 dólares subió a 25 y 30 dólares. Incluso, el producto escaseó y en las páginas de compraventa de Facebook, las personas preguntaban dónde podían conseguirlo. Maritza Patzi, directora de Medicina Tradicional, dependiente del Ministerio de Salud, cuenta que la familia de una enferma del virus llegó a pagar cerca de 230 dólares por un litro del preparado. “Existen diferentes modos de tratar al paciente; algunos médicos tradicionales, como en este caso, preparan la bebida exclusivamente para el enfermo en cuestión y es el médico curandero quien debe administrársela en persona”, explica. Este comportamiento, además, dejó en evidencia que las clases sociales desaparecen cuando la

muerte se asoma a la puerta, pues esta familia fue a buscar al curandero hasta su comunidad para llevarlo hasta su casa, ubicada en un exclusivo barrio residencial de La Paz.

La comparación encaja en una de las muchas maneras en que los pueblos indígenas de Latinoamérica y el Caribe entienden la pandemia y la enfermedad. Así, por ejemplo, en la *marka* Quila Quila de Chuquisaca, Bolivia, la pandemia es concebida como un visitante que se debe recibir con agrado y alegría para no provocar enojo. En contraste, también en Bolivia, un día de abril de 2020, las autoridades indígenas vecinas de los seis *ayllus* (grupos familiares, en quechua) de la *marka* Tapacará Cándor hicieron un acto ritual antes de la salida del sol para pedir perdón a la Pachamama y así despachar al visitante con música y comida para que saliera de su territorio sin causar daño a sus habitantes. Y en Tencua, Venezuela, atribuyen el que nadie hubiera fallecido en agosto, cuando llegó el virus, a que la nariz de Wanadi, creador del pueblo yekuana, está en uno de los cerros y purificó el aire.

Mientras tanto, en la Amazonía ecuatoriana los ancianos de la nacionalidad achuar la bautizaron *yajasmau sunkur* (enfermedad exterminante) y en la aldea Ipatse, de la comunidad indígena del Xingú en la Amazonía brasileña, los *kuikuros* creen que cuando el cuerpo enferma, el espíritu también manifiesta una dolencia, por lo que se mantienen dentro de sus casas para protegerlo del mundo exterior.

Con esa cosmovisión y también debido al desborde y a la lejanía de los centros hospitalarios, tomaron sus propias medidas de salubridad para enfrentar el virus. Con un presupuesto de 38.000 dólares provenientes de donaciones, construyeron una pequeña posta médica para aislar a los enfermos. Además, contrataron los servicios de un médico y una enfermera, compraron cilindros de oxígeno, camas y medicamentos.

En Colombia, algunos pueblos indígenas han decidido no ponerle nombre porque, si lo hacen, podrían atraer al virus.

La puerta de entrada para la covid-19

Aislarse fue la primera medida que tomaron muchos pueblos cuando comenzó la pandemia, pero como el encierro no podía ser total porque su subsistencia depende del comercio de productos agrícolas y pecuarios, medicina ancestral y artesanías, dejaron abierta la puerta para el ingreso del virus. Sin importar la distancia, encontró el camino hasta lugares remotos.

Así sucedió en el Chapare, zona productora de hoja de coca y bastión político del expresidente boliviano Evo Morales, donde viven los *yuquis*, un pueblo en peligro de extinción. Según la cacique Carmen Isatagüe, la enfermedad ingresó a su territorio en mayo de 2020, luego de que los pobladores fueron a cobrar el bono contra el hambre, una ayuda económica gubernamental de una sola entrega consistente en unos 72 dólares por persona. Al regresar, se reportaron los primeros casos de contagios que también incluían al médico y a la enfermera de la posta médica.

La enfermedad llegó para agravar la situación de los 395 individuos que conforman esta nación y que luchan por sobrevivir a la incursión de los colonos que invaden sus tierras, las plantaciones ilegales de coca, la presencia del narcotráfico y una enfermedad persistente desde hace varios años, la tuberculosis, que se ha llevado la vida de los ancianos.

“Solo jóvenes quedamos aquí, tenemos pocos abuelos por la enfermedad de los pulmones, pero sabemos cómo usar las hierbas y lo que nos da la naturaleza, por eso hemos sobrevivido al coronavirus con té de hierbas del bosque”, dice una habitante *yuqui*, madre de 2 niños pequeños.

La llegada del coronavirus les significó la pérdida de su autonomía económica porque tuvieron que mantenerse lejos de los principales centros de abasto donde comercian sus artesanías. “Gracias a Dios nadie ha muerto por covid, solo nos hemos enfermado”, contó en diciembre de 2020 la cacique Carmen Isatagüe.

Igual que en Bolivia, en los demás países hay pueblos en peligro de extinción donde la llegada de la pandemia puede ser especialmente catastrófica. Datos compartidos en la Plataforma Indígena Regional frente a Covid-19 indican que a comienzos de mayo de 2020, se estimaba que unos 462 pueblos tenían menos de 3.000 habitantes y que cerca de 200 de ellos estaban en aislamiento voluntario y en condiciones de extrema dificultad. En Colombia, por ejemplo, en los primeros cuatro meses ya se habían afectado integrantes de algunos de los 10 pueblos con menos de 500 personas, según el artículo “La cara étnica de la pandemia en Colombia”, publicado en la *Nota Macroeconómica* n.º 24 por la Facultad de Economía de la Universidad de los Andes. El documento destaca que estos pueblos son considerados en riesgo de extinción física y cultural por la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y concluye: “En consecuencia, una mortalidad masiva podría condenarlos fácilmente a la desaparición como pueblos”.

Los pueblos indígenas no se han quedado de brazos cruzados frente a la llegada de la pandemia. Por ejemplo, los siekopais, que habitan en la frontera entre Ecuador y Perú, empezaron a internar a sus mayores en la selva para protegerlos apenas se produjeron los primeros contagios.

Otra comunidad a la que el virus le llegó vía comercio fue la mapuche en Chile; lo portaron sus propios habitantes, debido principalmente al constante tránsito hacia las zonas urbanas para la venta de sus productos agrícolas y para controles médicos. Más al norte, en Atacama, el Consejo de Pueblos Atacameños pidió suspender las actividades de la empresa de minería que opera en el lugar, por temor a que los trabajadores que viven en áreas urbanas contagien a los indígenas. El mismo panorama se vio en El Peine, cuando el poblado decidió cerrar sus puertas y obligó a las compañías mineras a desalojar su territorio ante el miedo por el ingreso del virus.

La posibilidad de que mano de obra externa porte el virus se repite en otros países y ha afectado incluso el trabajo de los indígenas. Así ocurrió cuando se prohibió el paso de los panameños de la comarca Ngöbe-Buglé hacia Costa Rica por el cierre de la frontera y los productores de café se quedaron sin recolectores. En agosto de 2020, autoridades de ambos países habían llegado a un acuerdo para facilitar el tránsito, previo cumplimiento de medidas de bioseguridad.

Otros pueblos han sido golpeados con mayor dureza, pues, apenas se levantaban de otras afectaciones, les llegó el coronavirus. Entre ellos están los de la Amazonía brasileña que no solo han sufrido el rigor de la pandemia desde 2020, sino que tampoco olvidarán el 2019 cuando, ante la mirada despectiva del Gobierno de Jair Bolsonaro, el fuego que devoró la foresta y la vida animal arrasó con 2,5 millones de hectáreas, equivalentes a 4,2 millones de campos de fútbol, según datos de la organización medioambientalista Greenpeace.

Un año después, en plena recuperación forestal del denominado pulmón del mundo, hábitat de los pueblos originarios, el virus alteró su cotidianidad. Hasta el 5 de octubre de 2020, la Asociación de Pueblos Indígenas de Brasil (APIB) y la Coordinación de Organizaciones Indígenas de la Amazonía Brasileña (Coiab) contabilizaron 34.608 contagios y 836 fallecidos. Una de las víctimas más notorias fue el cacique Aritana Yawalapiti, líder de Alto Xingú en Matto Grosso, que murió a los 71 años. El hombre presentaba un cuadro de hipertensión que se vio agravado cuando contrajo el nuevo coronavirus.

La ambulancia tardó 10 horas en trasladarlo hasta el centro hospitalario más cercano, el hospital San Francisco de Asís de Goiânia. Antes de enfermar, se dedicó a una campaña de recolección de fondos para llevar medicinas y atención médica a los asentamientos alejados de su región.

El 13 de febrero de 2021, a causa de las secuelas del coronavirus, también falleció Luis Fernando

Arias, indígena kankuamo, consejero mayor de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). Fue un destacado líder de las luchas de los pueblos originarios y tuvo activa participación para que se incluyera un capítulo étnico en el acuerdo de paz entre el gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (Farc), suscrito en 2016.

El inequitativo sistema de salud

El mismo desprecio que mostró en marzo el presidente Jair Bolsonaro cuando utilizó la palabra “gripecita” para referirse al virus lo ha mantenido su Gobierno para atender a los pueblos indígenas durante la crisis sanitaria.

Según datos del informe “El panorama de la salud: Latinoamérica y el Caribe 2020”, del Banco Mundial, el gasto per cápita en salud de Brasil es de 1.280 dólares americanos, una cifra que no se tradujo en atención sanitaria para los integrantes de los pueblos indígenas. Incluso el Gobierno se negó a cumplir con lo ordenado por los 11 magistrados del Supremo Tribunal Federal (STF) en una medida cautelar para la protección de las poblaciones indígenas, que incluía, entre otros requerimientos, acercar los servicios médicos a todos los rincones del país, proporcionar acceso al agua potable, distribuir artículos de higiene y desinfección, disponer de camas en las unidades de cuidados intensivos (UCI) y adquirir respiradores.

El argumento para vetar 14 de esas disposiciones fue que sería inconstitucional la erogación de gastos obligatorios y que no quedaría demostrado el impacto presupuestario y financiero para el país. Como reacción, la APIB denunció que se estaría llevando a cabo un genocidio, por la muerte de más de 600 indígenas, registrada durante el primer semestre, y más de 22.000 contagiados.

Aunque el comportamiento de los gobernantes no ha sido tan extremo como en Brasil, organismos como la Corte Interamericana de

Derechos Humanos (CIDH) han manifestado su preocupación por la falta de respuesta oportuna y articulada de los gobiernos para enfrentar el SARS-CoV-2 y han recalcado que la pandemia no ha hecho más que exacerbar las condiciones de vulneración, discriminación y pobreza en que han estado sumidos los pueblos indígenas durante años.


En Paraguay, por ejemplo, según datos de la Encuesta Permanente de Hogares de 2017, el 66,2 por ciento de esta población vivía en esta condición y la mitad estaba en situación de pobreza extrema.

La falta de atención en salud tiene diferentes causas y dentro de ellas se destaca la distancia geográfica. A menudo, los asentamientos suelen estar ubicados en áreas rurales donde ni siquiera los servicios primarios de salud son permanentes. Esto significa que a mayor complejidad de la enfermedad, mayor es la dificultad para encontrar atención, pues no solo hay que remontar grandes distancias, sino que el recorrido puede tardar desde unas pocas horas hasta varios días.

Los investigadores de la Universidad de Los Andes ya mencionados establecieron que, en promedio, en Colombia las unidades de cuidados intensivos están a 198,53 km de los poblados indígenas y aunque la distancia no parece exagerada, precisan lo siguiente: “Sin embargo, la ausencia de medios de transporte rápido y asequible para llegar hace que el acceso a los servicios de cuidado intensivo sea una tarea que en muchas ocasiones se torna virtualmente imposible.

Sin carreteras y medios de transporte fluviales rápidos entre el interior y buena parte de los resguardos y consejos comunitarios, la distancia real es mucho más grande”.

A su vez la agencia Anadolu cita un estudio de Infoamazonía del 27 de mayo de 2020 según el cual, en Brasil la distancia promedio entre las comunidades indígenas y las UCI es de 350 km y para el 10 por ciento llega a ser de 700 a 1.079 km.



“La gente tiene que caminar entre 6 y 7 horas para llegar al Hospital de San Félix, pero cuando al final llegan se encuentran con que no hay personal médico, insumos ni materiales suficientes. Ante esta situación las autoridades indígenas y oficiales han tenido que habilitar colegios y escuelas como albergues para que las personas que han dado positivo reciban tratamiento y hagan la cuarentena. En la comunidad de Chiriquí Grande, en las afueras de la comarca, las autoridades contrataron hoteles, pero los vecinos —no indígenas— se opusieron a la atención de indígenas por miedo a ser contagiados”.

Ricardo Miranda, de la Red de Jóvenes de la Comarca Ngöbe-Buglé, en Panamá, página 41 del segundo informe regional “Comunidades en riesgo y buenas prácticas”

Para mitigar las dificultades de desplazamiento, pueblos como el siekopai, en Ecuador, se aliaron con oenegés para conseguir pruebas diagnósticas, al tiempo que organizaciones como la Confederación de Comunidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (Confeniae) han optado por obtener ayuda de terceros y no esperar las reacciones de los gobiernos. En su caso, decidieron fortalecer 90 de los 200 subcentros comunitarios del Ministerio de Salud y entre las acciones prioritarias les han entregado tanques de oxígeno.

Al problema de la distancia entre los asentamientos indígenas y los puestos de salud, los hospitales y las unidades de cuidados intensivos se suma otro igualmente delicado: la falta de capacidad del sistema sanitario para atender el alto volumen de enfermos de la covid-19, una cifra que a comienzos de 2021 no estaba consolidada, pero que le ha dado la razón a la Organización Mundial

de la Salud (OMS) cuando en 2020 avizoró una segunda fase que podría ser aún más horrorosa en términos de cifras y calamidad. En junio de 2020, en la conferencia de prensa habitual de ese organismo, Michael Ryan, director de Emergencias, declaró que el virus SARS-CoV-2 no actúa solo, sino que se apoya en la mala vigilancia, y explota los sistemas de salud débiles, el mal gobierno y la falta de educación y de empoderamiento de las comunidades.

En los territorios indígenas de América Latina no cabe duda de la debilidad de los sistemas de salud: a comienzos de junio, diez de los doce países que aportan datos al Sistema de Registro en Información (SRI) ideado por Filac ya reportaban carencias absolutas o parciales de cinco grupos de servicios sanitarios básicos para el tratamiento y recuperación de la covid-19: médicos, hospitales, medicinas, pruebas y equipos e insumos (respiradores y materiales de higiene y protección para el personal).

“¿Cómo vamos a ir al hospital si no hay camas para los enfermos?” se pregunta el *yatiri* Juan Quispe. Cuenta que todos los miembros de su familia enfermaron cuando uno de sus primos asistió a una fiesta patronal en el pueblo de Patacamaya, en plena cuarentena y pese a la prohibición de efectuar ese tipo de eventos. El virus se llevó a su padre, un hombre de 70 años con diabetes como enfermedad de base. Debido a su estado delicado, desde los primeros síntomas, decidieron llevarlo al Hospital del Norte en la ciudad de El Alto, pero, al no encontrar un espacio para su internación, regresaron a su comunidad con él moribundo. “Por hacer bien lo llevamos al hospital desde el principio pero aun así murió... lo enterramos en la comunidad”, relata.

Con el pasar de las semanas, uno por uno, los cinco miembros de su familia se contagiaron entre sí. Por aquellos días, el Servicio Departamental de Salud de La Paz (Sedes) publicó una lista de medicamentos para pacientes con síntomas leves de la enfermedad: antigripal compuesto,

ibuprofeno, aspirina, omeprazol, vitaminas C y D, omega 3, zinc y el antibiótico azitromicina — una caja de este medicamento costaba hasta 50 dólares, si se lograba encontrar en las farmacias—. Para enfrentar la muerte, no les quedó de otra que encomendarse a la Pachamama para sanar sus dolencias con eucalipto, wira wira y manzanilla y con llamamientos de *ajayus*.

Es la misma receta que usan las decenas de visitantes que acuden a diario a la calle Sagárnaga en el mercado de las Brujas de La Paz o de cualquier población latinoamericana donde los saberes ancestrales de los indígenas representan una esperanza para derrotar la covid-19. ■

Salud

Encuentro de Saberes

Pese a que la medicina tradicional indígena es vista con recelo en algunos ámbitos científicos, es mucho lo que puede aportar a la visión occidental de la salubridad y el buen vivir. Integrantes de pueblos originarios que también se han formado en la universidad hablan de esos puntos comunes.



Cuando tenía 15 años, Patricia Avilés Rojas, hija de migrantes indígenas en Bolivia, tuvo su primer paciente: una conocida había sido desahuciada y ella, que desde niña aprendió de su abuelo sobre el poder curativo de las plantas, la envolvió por completo con arcilla, hierbas y ungüentos preparados para la ocasión. Durante tres días atendió a la enferma dándole de comer y haciéndole beber brebajes e infusiones. Al cuarto día, la mujer volvió a hablar y los siguientes recuperó la movilidad de su cuerpo.

Ese fue el comienzo de un viaje sin retorno, el del conocimiento a profundidad sobre los componentes químicos de las hierbas, que hoy la lleva a transitar con naturalidad por el mundo de las ciencias de la salud y el de la espiritualidad ancestral como si de uno solo se tratara, pero, eso sí, reconociendo sus particularidades: “Ambas medicinas pueden complementarse dependiendo del tratamiento que el paciente lleva; no se puede mezclar todo porque las plantas medicinales también tienen principios químicos activos”. Igual que ella, otros indígenas se han empeñado en develar los misterios de dos universos cuyo origen parece contradictorio —lo espiritual frente a lo científico— y en utilizar lo bueno de ambos en procura de mejorar la salud de las comunidades.



Unos lo hacen desde la medicina, otros desde la enfermería y algunos más, como Patricia, desde la bioquímica. Por eso, se matriculan en facultades de educación occidental donde aprenden las bases científicas del porqué de las enfermedades o del comportamiento de los componentes de las sustancias utilizadas en los tratamientos. Esos aprendizajes los combinan con lo que durante años les han inculcado sus mayores y, aunque a menudo deben esforzarse para superar el lastre de la discriminación, han demostrado que el encuentro de los dos saberes es posible y, sobre todo, necesario.

“En nuestros bosques está toda la farmacia, todas las medicinas, baratas y económicas. Nosotros tenemos esos medicamentos, consultemos, compartamos para empezar a contrarrestar; vamos a demostrarle al mundo occidental que también los pueblos indígenas tenemos mucho que enseñar. Hasta hoy en día, hoy por hoy, ellos no saben cómo afrontar”.

Elivardo Nembache, cacique mayor de Airem, fiscal de la Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas de Panamá (Coonapip) en un testimonio publicado en la Plataforma Indígena Regional frente a Covid-19

Patricia Avilés se formó en bioquímica y farmacia y tiene posgrados en conservación de la biodiversidad e investigación científica y tecnológica. Hoy es propietaria de un laboratorio donde elabora productos de medicina natural, a partir de la obtención de los principios activos de las plantas, uno de los pocos establecimientos de este tipo registrados por el Ministerio de Salud de Bolivia.

Por su experticia se ha incrementado el trabajo durante la emergencia sanitaria suscitada por el SARS-CoV-2, lo que la condujo a estudiar y a escribir artículos científicos sobre las propiedades y el uso de ciertas hierbas, cortezas y semillas para la prevención y tratamiento del virus. Por ejemplo, se ha detenido en la corteza de la quina quina, proveniente del árbol *Cinchona officinalis*, que desde la época prehispánica se usa para tratar la malaria por sus propiedades antipiréticas, antipalúdicas y analgésicas. También ha leído estudios sobre plantas antes de elaborar sus preparados y ponerlos a prueba en su laboratorio y con este método ha llegado a la certeza de que los extractos de eucalipto y cúrcuma ayudan a combatir los malestares del cuerpo causados por la covid-19, pero particularmente atribuye propiedades extraordinarias al ajenjo, porque puede depurar el pulmón.

Gracias a sus saberes ancestrales y su experiencia en el laboratorio, Avilés no duda del poder curativo

de las plantas, pero como científica sabe que tiene que demostrarlo con estudios que pueden tardar meses o años. Por eso sueña que algún día el Estado boliviano construya un centro de estudios de medicina natural cuyo objetivo se base en buscar cura para enfermedades como el cáncer.

Otro indígena que se mueve entre lo ancestral y lo científico es Felipe Pol Morales, terapeuta tradicional y espiritual del pueblo maya en Guatemala y también formado en una escuela de medicina occidental. Desde que comenzó la pandemia sus saberes transitan dos caminos que se complementan, pero por momentos se apartan, pues como director y fundador de la Asociación Médicos Descalzos Chinique se ha enfrentado al escepticismo con que perciben el virus algunos de los 150 curanderos y guías espirituales que esa organización ha capacitado en salubridad siguiendo los patrones no indígenas.

“A veces veo a nuestra gente y me preocupa que no creen, como que no les importa el virus porque se sienten preparados ante cualquier enfermedad y no quieren aceptar la vacuna; como médico occidental me cuesta ver eso”.
Felipe Pol Morales, médico

Por su formación académica, el doctor Pol entiende la urgencia de atacar la letalidad del virus y por eso lo angustia la suerte de relajación de las medidas de bioseguridad que percibe en las comunidades que visita.

Las mismas inquietudes asaltan en Puno, Perú, a la partera María Luisa Morales, con 20 años de experiencia ejerciendo la enfermería desde las dos orillas. De un lado, como integrante de la tercera generación de una familia dedicada al tratamiento de las enfermedades de la mujer y de los niños y por supuesto a la partería, con la que se familiarizó desde los 11 años cuando veía a su abuela y su madre cortar los cordones umbilicales y llevar a los bebés recién nacidos hasta el pecho de sus mamás. Su propia madre atendió sus dos partos y así se repitió la tradición familiar de dar a luz en casa en compañía de las mujeres de la familia.

Del otro lado, como profesional formada en una universidad, donde los días eran oscuros por su condición de indígena, muchas veces fue mal vista

por llevar sus dos trenzas negras amarradas en la nuca y su pollera (falda aymara ancha con pliegues alrededor). “Algunos doctores me decían que me pusiera pantalón y que debía vestirme correctamente para ejercer —cuenta—. No quería cambiar mi ropa indígena ni mucho menos cortar mi cabello”.

Con la pandemia desaparecieron muchos de esos estigmas y María Luisa no cesa de atender partos en comunidades alejadas de los centros de salud, a las que llega en motocicleta. En esos recorridos se le ha despertado el temor de que la gente no se esté tomando en serio la gravedad del virus. Recientemente visitó a una mamá con su bebé de 3 meses, cuyos familiares inmediatos contrajeron la covid-19 luego de asistir a un matrimonio.

“Es decepcionante ver que ya no le tienen miedo al virus, piensan que es una cosa de afuera, ni siquiera creen en la vacuna”.
María Luisa Morales, partera

Al igual que el doctor Pol y la bioquímica Avilés, esta enfermera graduada y partera tradicional es consciente de que los saberes ancestrales están en desventaja porque no se los equipara con el conocimiento científico. La Organización Mundial de la Salud (OMS) publicó una serie de estrategias para que los países de la región puedan desarrollar políticas dinámicas y planes de acción que refuercen el papel de la medicina tradicional en el mantenimiento de la salud de las personas, con el objetivo de buscar el reconocimiento de estas prácticas milenarias. “Es necesario mantener un diálogo constructivo y abierto con los líderes de la medicina tradicional porque sin su participación no lograremos la confianza de las comunidades indígenas” dice Jarbas Barbosa, subdirector de la Organización Panamericana de la Salud (OPS) al referirse a las recomendaciones de la entidad para que los ministerios de Salud incluyan a los habitantes originarios dentro de sus planes de respuesta a la pandemia. Recalca que estos grupos son mucho más vulnerables porque tienen mayores dificultades de acceso al sistema de salud y que incluso los que viven en las comunidades más aisladas deben tener prioridad en los planes de vacunación.

En el papel, los países latinoamericanos y del Caribe aceptan y avalan tales prácticas, pero la realidad es muy diferente. En Bolivia, por ejemplo, el saber de los

médicos tradicionales y naturistas, las parteras, los curanderos y los guías espirituales está reconocido por la ley y se sitúa casi en el mismo nivel del de sus colegas convencionales. Pero si bien se aceptan estos saberes ancestrales, no existen políticas gubernamentales que profundicen un pluralismo médico. Los médicos tradicionales tratan de trabajar en sintonía con el personal sanitario de los hospitales —en La Paz, hay 2.000, de los cuales 52 laboran en centros hospitalarios—, pero hay trazos evidentes de negación intencional de ese derecho, como denunció el anterior viceministro de Medicina Tradicional, Felipe Quilla, en una entrevista al medio *NOS24* en diciembre de 2019. Al referirse al proyecto de tener un médico tradicional en cada centro de salud, relató que, como carecían de matrícula para ejercer, los contrataba el municipio en calidad de auxiliares de limpieza y esto les acarrea malos tratos y humillaciones. “Hubo casos como en Patacamaya, en los que el director del centro le dijo a un médico tradicional: ¿Qué hace en un consultorio, si su ítem dice auxiliar de limpieza?... Y lo mandó a realizar esa tarea”.

El necesario cambio de paradigma

Para cambiar esa visión que subvalora los saberes ancestrales se debe partir de las cosmovisiones de los pueblos originarios, que establecen una estrecha relación entre lo físico, lo espiritual y lo natural. De lo contrario, es difícil entender que los médicos tradicionales se conecten con sus maestros espirituales —sus guías, sus ancestros, sus abuelos, sus taitas— para conocer los secretos del restablecimiento del equilibrio roto entre el cuerpo, el espíritu y el entorno, que, en su visión, es el causante de las enfermedades.

Así le ocurrió a Ismael Laulate, médico tradicional del pueblo tikuna en la comunidad San Francisco de Loretoyaco en Colombia, quien en un sueño recibió de esos maestros la revelación de cuáles plantas sagradas debía utilizar para combatir la covid-19 y de qué manera tenía que mezclarlas. Antes de tocarlas, igual que lo hacen siempre los médicos ancestrales, se sometió a la protección del cuerpo, un ritual en el que se prepara para recibir la fuerza de los espíritus que lo guían y así poder transmitirle la misma fortaleza a su comunidad.

Abolir los prejuicios también ayudaría a conocer el largo y escarpado camino que deben recorrer los pocos individuos escogidos para ejercer de curanderos, un oficio que suele heredarse de generación en generación.

William Yucuna Tanimoca, indígena de la misma localidad que Ismael Laulate, ya completa 35 años ejerciendo la medicina tradicional como lo hicieron su padre, su abuelo y su tatarabuelo. La primera en recorrer el camino de su formación para ocupar este cargo sagrado fue su madre. Desde que era una mujer gestante de un bebé escogido para ocupar tal posición y hasta su nacimiento debió someterse a una dieta especial. Luego, cuando él cumplió los 15, llegó su turno de emprender el camino y desde entonces han venido años de soledad, de privaciones, de reglas estrictas que pasan por la prohibición de la sal y las comidas calientes, por las dietas rigurosas y por no tener tratos con una mujer menstruante, pues el médico debe ser puro, limpio. Ni a él ni a sus colegas les está autorizado soplar el fogón ni tocar lo caliente ni compartir alimentos con las niñas.

“Un médico tradicional es un intermediario del ser creador, del padre creador. Por medio de nosotros él es quien cura, él es quien sana, él es quien previene, él es quien protege. Por eso como médicos tradicionales tenemos que guardar dieta. El cuerpo de un médico tradicional es totalmente diferente a un cuerpo normal”.

William Yucuna Tanimoca, médico tradicional

Para ejercer su oficio, dispone de las plantas medicinales como instrumentos de curación. Conocerlas exige identificar los orígenes de cada hierba y la enfermedad que cura, la clasificación, la parte útil, la preparación, si proviene de un árbol o es un parásito de ese árbol y, por supuesto, la dosificación según la edad del paciente. Pero no basta ese conocimiento: para que tengan efecto, debe activar los poderes sanadores con rezos que hacen parte de conjuros espirituales.

Entender y reconocer esa cosmovisión es una tarea pendiente del mundo no indígena. Los médicos naturistas y tradicionales, los curanderos y los guías espirituales se esfuerzan por restablecer la armonía entre el cuerpo, el espíritu y la naturaleza con sus saberes ancestrales. Es urgente tender puentes entre estos y los saberes científicos, pues, si se juntan, se pueden convertir en una herramienta poderosa para propiciar el buen vivir de la sociedad. ■

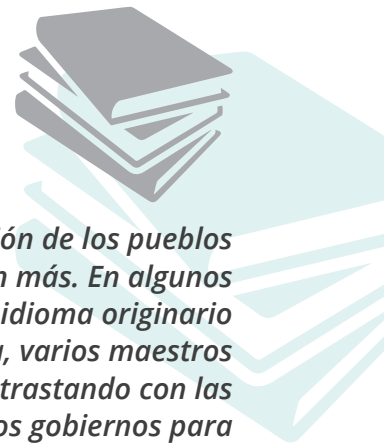


Educación

Los hilos invisibles de la interculturalidad

Roberth Antío creció entre los hilos del *witral* de su madre. Desde bebé, en los tiempos en que ella aprendía a tejer, metido en un cajón, jugaba con las hebras que caían del telar. Ahora, a los 15 años, está aprendiendo a diseñar en el tejido. Muestra los hilos blancos y tensos en el travesaño. Toma entre sus dedos la hebra que pasa por detrás de las demás; sabe que es el hilo invisible que lo sostiene todo, sin él nada cobraría forma.

“El tejido requiere concentración; de repente, puedo pasar una hebra mal y tengo que volver atrás. Para el mapuche es muy importante porque la unión de todos los hilos es la que genera el armazón de una comunidad”, explica el joven, que cursa segundo medio en el Liceo C-90 Trapaqueante, en Tirúa, Chile, donde hasta antes de la pandemia del SARS-CoV-2 algunas clases procuraban mantener viva la cultura de este y otros pueblos originarios. En la clase de Arte, por ejemplo, les pedían dibujar máscaras relacionadas con la civilización inca o les enseñaban a hacer tintes de plantas naturales, como los que usan en su comunidad para teñir la lana, lo que es muy difícil, o el hilo, que es más fácil, para hacer mantas y *trarilonkos* (cintillos para la frente).



Durante la pandemia, el derecho a la educación de los pueblos indígenas, históricamente vulnerado, se violentó aún más. En algunos casos, la única materia destinada al estudio del idioma originario se retiró del currículo escolar. Ante este panorama, varios maestros idearon estrategias para rescatar su cultura, contrastando con las medidas descontextualizadas de los gobiernos para implementar una educación a distancia.

Por eso, cuando fueron suspendidas las clases presenciales, para muchas comunidades indígenas fue como si les hubiesen arrancado las manos del telar. La educación a distancia planteada por los gobiernos no era posible en estos lugares donde históricamente no hay conectividad. Por un lado, el acceso a las tecnologías de la comunicación (radio, televisión, internet, celular, computadora) es nulo o muy deficiente, y, por el otro, la enorme distancia entre las escuelas y los hogares dificulta la entrega de materiales impresos. Esto sin contar con que en muchos casos no existe diálogo entre la educación impartida en la vida cotidiana de la familia (cosmovisión y saberes) y la escuela oficial.

Pero sobre todo, sintieron que los hilos se rompieron porque la consecuencia inmediata fue que en la educación a distancia se priorizaron las materias “fuertes” sin un enfoque intercultural bilingüe y el español prevaleció en la comunicación entre maestros y estudiantes, mientras que el idioma originario estuvo restringido a algunas instrucciones, saludos o canciones. Esto ocurrió muy a pesar de que el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (Filac) destaca que las legislaciones de 17 países de la región cuentan con

una oferta educativa diferenciada y pertinente para la población indígena: Argentina, Bolivia, Costa Rica, Chile, Ecuador, Guyana Francesa, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, Surinam y Venezuela con Educación Intercultural Bilingüe (EIB), Guatemala con Educación Bilingüe Intercultural (EBI), Colombia con Etnoeducación y Brasil con Educación Indígena o Étnica.

De esa ruptura puede dar fe la maestra chilena Jeanette Curinao Alcavil. Ella deja de lado su risa estruendosa cuando recuerda a los mapuches hablando de aquel septiembre de 2019 en que florecieron las quilas, esas gramíneas parecidas al bambú, un acontecimiento que, dicen los antiguos de su pueblo, significa mal augurio y trae consigo enfermedades, hambre, catástrofes naturales y muerte. Una de esas calamidades ocurrió en el segundo semestre de 2020: el Beyetún, una asignatura particular para los mapuches, en la que se enseñan elementos de la espiritualidad en mapudungún, su lengua, y español, quedó relegada del currículo escolar con el argumento de “no agobiar” a los estudiantes durante la pandemia. Esta es una de las pocas materias que abarca contenidos de la cultura de este pueblo indígena de Chile, un país donde la ley solo obliga a

incluirlos en educación básica (de primero a octavo grado) y si el 20 por ciento del alumnado pertenece a algún grupo indígena.

Jeanette es maestra en el mismo colegio donde estudia Roberth. El liceo está situado en territorio lafkenche, donde el 70 por ciento de la población es mapuche; como el alcalde también lo es, pudieron extender hasta allí la interculturalidad al incorporar elementos de su cosmovisión en varias asignaturas. Aunque ella no habla la lengua nativa, dicta la materia con otra mujer que no sabe leer ni escribir, pero conoce a fondo al pueblo originario.

Sin embargo, en agosto de 2020 la situación cambió, pues, explica la educadora, se empezó a trabajar con los proyectos transversales para varias clases y no se incorporó Beyentún: “El profesor siempre se justifica bajo la norma de que es una asignatura moral, no escrita, y en la escuela es siempre la última en ser considerada”. La misma desazón la experimentan profesores de lengua indígena en educación primaria de otras escuelas, pues han tratado de pedirles a los niños que envíen audios en su propio idioma, pero siempre hay reclamos: “No podemos decir todo lo que queremos en esa lengua”.

Esa limitación idiomática es frecuente y alcanza visos alarmantes. En el Centro Educativo Bilingüe Intercultural K’astajib’äl, ubicado en la cabecera departamental de Chimaltenango, Guatemala, el 80 por ciento de los estudiantes son mayas, pero solo 5 por ciento es hablante. Según su directora, la indígena maya kaqchikel Marta Matzir, esto dificulta su propósito de rescatar y revitalizar el proceso de la identidad y la cultura para las futuras generaciones.

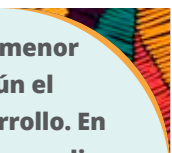
Pero la pérdida del idioma es apenas la punta del iceberg de las amenazas a la interculturalidad indígena, que se incrementan durante la pandemia. Roberth Antío, el tejedor adolescente de Chile, extraña, sobre todo, las clases de espiritualidad y mapudungún: “Siempre salimos al terreno, al campo, a la naturaleza, al mar. Hay una rogativa que se celebra en todo el liceo que es el Wiñoy Tripantü (nueva salida del sol). Como somos lafkenche tenemos que ir al mar, eso tiene que ser temprano; luego volvemos al liceo donde se hace comida, se baila alrededor del

canelo, nuestro árbol sagrado. Este año (2020) no se pudo por la pandemia y en la comunidad se intentó hacer algo parecido”.

Su relato sirve para ejemplificar lo que expresan los investigadores Lourdes de León Pasquel, Juan Luciano Pérez Hernández y Bernabé Vázquez Sánchez en el boletín *Educación en la Diversidad* del Grupo de Trabajo Educación e Interculturalidad del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso): “El fondo del asunto es buscar relaciones fluidas entre casa y escuela, traer de frente la lengua materna como herramienta de aprendizaje metalingüístico y de recuperación de saberes y, de manera central, el reconocimiento y valoración de saberes locales”. Para ellos, esto facilitaría las relaciones horizontales y, sobre todo, elevaría al niño y a la niña a aprendiz y agente de su propio aprendizaje. “Este lugar ya lo tienen en la educación familiar y comunitaria, pero se pierde en la institución escolar”, concluyen.

Los brazos cruzados no son una opción

Datos de la Unesco indican que a diciembre de 2019, la tasa de cobertura de internet seguía siendo solo del 58,7 por ciento, equivalente a 3.200 millones de personas sin acceso en el mundo. Muchas de ellas viven en áreas rurales y montañosas de difícil acceso o en zonas urbanas en extrema pobreza, que suelen caracterizar los territorios indígenas.



Los pueblos originarios tienen menor acceso a servicios básicos, según el Banco Interamericano de Desarrollo. En electricidad, por ejemplo, los promedios ponderados regionales para los indígenas ascienden al 82 por ciento.

En este contexto de desconexión cultural y física los maestros indígenas han sacado a relucir su ingenio y a dar muestras de resiliencia para procurar que sus alumnos mantengan los hilos que los unen con la sociedad en general y con sus culturas particulares. De ahí que una de las primeras preocupaciones haya sido mantener el contacto con los muchachos y algunos incluso han aprovechado su experiencia en otros contextos de calamidad.

La guatemalteca Marta Matzir relata que desde hace dos años, cuando hizo erupción el volcán de Fuego en el centro del país, en el Centro Educativo Bilingüe Intercultural K'astajib'äl comenzaron a crear grupos de chat entre los grados y los representantes (término con el que designan a los padres en varios países): “De un día para otro tuvimos que suspender las clases. Recuerdo que estábamos en una presentación de marimba y cuando salimos el microbús estaba lleno de cenizas y tierra”.

Precisamente esta experiencia les permitió actuar de forma rápida y coordinada cuando el Gobierno anunció el primer caso de covid-19 en marzo de 2020: “Estuve como dos horas respondiendo mensajes de Whatsapp de los propios padres”, recuerda Marta y agrega que mientras los otros colegios de la región esperaron quince días para ver qué ocurría, ella convocó de inmediato una reunión de personal en el colegio.

Durante el primer bimestre de la pandemia los maestros enviaban las tareas escritas y por video a través de Whatsapp. El segundo bimestre mandaban hojas de trabajo cada lunes, pero había niños que no las recibían por falta de espacio de almacenamiento en los celulares. Fue entonces cuando a las profesoras se les ocurrió hacer las guías impresas. El proceso tomó casi un mes porque simultáneamente las docentes seguían dando clases. Entre ellas formaron parejas para las correcciones. Eran dos guías para cada uno de los diez grados: en total 20 guías de entre 40 y 60 páginas, la mayoría en español, pues hay que recordar que solo el 5 por ciento de los estudiantes hablan en su idioma originario.

“Muchos estudiantes lograron avanzar por las guías impresas que diseñamos. Solo a distancia y por Zoom hubiese sido desastroso”.
Marta Matzir, tijnel o maestra maya en Guatemala

Guías similares fueron adaptadas y contextualizadas por los maestros de las etnias eñepa, jivi y uwottüja de las escuelas de Fe y Alegría en el estado Bolívar, Venezuela, porque, contrario a lo que ocurre en la

escuela guatemalteca, la mayoría de los niños no hablan español. También recurrieron al Whatsapp para reforzar las instrucciones y para que los alumnos con mayores dificultades recibieran orientaciones de los docentes en grupos de no más de 10 integrantes, como sucedió en la escuela Manak Krü, ubicada en zona urbana y que atiende a los pemones. En el caso de los otros estudiantes, cuando algún capitán (autoridad indígena) o miembro de la comunidad salía al pueblo llevaba las guías con las actividades resueltas para que los maestros las revisaran.


Las escuelas de la selva cuyos maestros viven lejos de la comunidad recibían las visitas de los docentes cada dos días para dar las orientaciones y asignar las actividades. Las principales dificultades eran la escasez de transporte y gasolina y los altos costos, ya que en el municipio Gran Sabana todo se cotiza en reales brasileños, oro o dólares; la moneda nacional no tiene valor. Incluso, en la comunidad de San Antonio de Roscio, los tres locales que cuentan con internet lo cobran en gramos de oro.

Más al sur, en algunas comunidades indígenas de la Amazonía colombiana, el internet no fue una opción. Anitalia Pijashi, lideresa okaina e integrante de la Red Eclesial Panamazónica (Repam), dice que en Colombia “no se pudo concretar el tema de la comunicación virtual y son miles de millones de pesos invertidos. Se instalaron unas redes wifi pero no funcionan, y te digo porque hay una en mi comunidad que queda a seis kilómetros de la ciudad de Leticia. Es muy intermitente y así es en muchas zonas del país”.

Frente a esas limitaciones, los profesores de esa zona de Colombia reaccionaron con prontitud. Franky Pijashi, indígena okaina y maestro en el Instituto Francisco José de Caldas en Leticia, explica que antes de la pandemia los estudiantes debían hacer recorridos fluviales y terrestres de hasta 18 km para asistir al colegio; al interrumpirse las clases presenciales, un grupo de docentes se encargó de entregar las guías impresas casa por casa. “Las dos primeras las hicieron solitos porque las comunidades cerraron y no tuvimos comunicación directa con los estudiantes casi por cuatro meses”, dice y añade: “Somos la única institución que va a visitar a los estudiantes; los otros

colegios no lo hacen. Se ha notado el trabajo en equipo y ha sido bueno. Pero muchos representantes no lo valoran. Los profesores son también padres de familia, tienen niños pequeños y ancianos viviendo con ellos. Colaboramos porque el Gobierno nos dice que no podemos salir”.

La colombiana Anitalia Pijashi no habla de colaboración, sino de presiones: “El Estado colombiano emitió una circular donde el profesor no tiene por qué acercarse a ningún estudiante, el acompañamiento es a través de teléfono, pero eso no funciona. Entonces, la rectora y la organización indígena obligan a los docentes a escribir una carta manifestando ‘libremente’ que ellos van a hacer las visitas de manera voluntaria. En nuestras organizaciones vemos un desespero, en vez de presionar al Estado, presionan a los pobres docentes que no tienen esa capacidad de comunicación virtual, pero sí les exigen que atiendan a los estudiantes”.



Hay docentes que asumen el riesgo de visitar personalmente a los estudiantes porque no quieren que pierdan el año o, peor aún, que “se vayan con las drogas”. Preocupa que a veces lo hacen sin precauciones de bioseguridad, poniéndose en peligro tanto ellos como a los demás.

Para mantener bien tensados los hilos que sostienen su cultura muchos profesores hacen un esfuerzo extra. Así ocurre en la institución de Franky Pijashi, donde como no pueden tener un maestro para cada uno de los 12 pueblos indígenas que atienden, en las clases enfatizan en las características de todos ellos para que los muchachos las conozcan. En las guías, además, aplican el enfoque intercultural especialmente en las áreas de espiritualidad, consejo, cosmovisión y agroecología, pero en las otras asignaturas han tenido dificultad porque generalmente “se desarrollan con trabajo de campo incluyendo a los sabedores del área, la competencia que se va a desarrollar y el conocimiento por construir”. Esa presencialidad también se impone con los niños de preescolar, pues a los tres o cuatro años no pueden trabajar guías impresas. De ahí que maestros como Kelly Melva Catú Simón, maya

kaqchikel, profesora en el Centro Educativo Bilingüe Intercultural K’astajib’äl, en Guatemala, decidieron grabarse dando clases en videos dirigidos a los niños y aparte envían instrucciones para los padres. En su caso, antes verificó la situación de cada estudiante, llamó a los representantes para explorar cómo estaba la familia: “No todos tenían recursos económicos, pero hacían el esfuerzo y ese día recargaban su teléfono. Con algunos niños trabajé a través de Zoom porque lo papás tenían computadora, internet de casa y era un poquito más accesible. Con otros usé Messenger porque los papás no tenían espacio para descargar otras aplicaciones como Zoom, pero sí tenían Facebook. Y con unos más lo hice por Whatsapp”.

En otros pueblos, como el achuar, en Ecuador, se llegó incluso a reabrir el internado, pese a la orden del Ministerio de Educación de estudiar desde las casas. Domingo Bottasso, misionero salesiano que trabaja en el colegio de la comunidad wasakentsa, relata que allí se educan 110 menores, 80 de ellos internos, y como muchos viven a dos o tres días de camino a pie, les dan clases también los sábados, para que después de 70 días puedan irse un mes a donde sus familias. Cuando empezó el confinamiento, debieron regresar a sus hogares, pero los padres protestaron porque no estaban aprendiendo nada y en septiembre de 2020 firmaron una solicitud en la que pedían la reapertura.

La consecuencia de las debilidades descritas la resume Tabea Casique, mujer ashaninka, coordinadora en Educación y Tecnología de la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (Coica), organización que ha hecho sendos llamados a los gobiernos para que haya una atención efectiva a los pueblos originarios: “Hay deficiencia de enseñanza en 90 por ciento del estudiantado. No podemos decir que estos alumnos han aprobado el año escolar”.

Sorteando la falta de conectividad y las tarifas exorbitantes

Las dificultades de acceso y uso de internet son comunes en toda la región. Julia Cecilia Guarquez Pérez, 11 años, es maya kaqchikel y cursa quinto grado de primaria en el Centro Educativo Bilingüe Intercultural K’astajib’äl de Guatemala. Su madre

le explica los contenidos antes de cada sesión por Zoom, pero el internet además de ser costoso nunca funciona bien: “Nuestra *tijonel* vive en Comalapa y la distancia es bastante lejos, hay dificultades de conexión. A veces ella era la anfitriona, entonces nos silenciaba a todos y no podíamos hablar, no se escuchaba cuando hablaba. Ella compartía pantalla, pero cuando nos explicaba en el pizarrón no se veía tan bien y, si llovía, la señal era muy fea, teníamos que salirnos y volver a conectarnos”.

Para Ni’kte’ Saquijix Caal Matzir, 14 años, maya kaqchikel y q’eqchi’, que asiste a la misma escuela pero en tercero básico, lo más difícil ha sido hacer las actividades sola y estar expuesta tanto tiempo a la tecnología: “Es como un poco raro hablarle a una pantalla. A una le duelen los ojos de tanto estar allí, tecleando, tecleando, haciendo investigaciones en el teléfono, buscando información, preguntándoles a los profesores”.

Ceci y Ni’kte’ provienen de familias con algunos recursos para poder usar internet, pero esta no es la situación de la mayoría. Cuando se les pregunta a cuántos compañeros de clases dejaron de ver durante la pandemia otra realidad comienza a despejarse: “En mi salón éramos 19 y solo miraba como a 6. Nunca me enteré de las razones y tampoco tenía sus números para preguntarles”, dice Ni’kte’, mientras Ceci añade que 2 de sus compañeros no pudieron asistir más porque no disponían de internet y otra se conectaba exclusivamente para los exámenes o los temas que no entendía.

Más al norte, en la comunidad de Arroyo Granizo, a 12 horas de la capital del estado de Chiapas, México, Isela Gutiérrez Cruz, 12 años, hablante tseltal, mensualmente gasta 300 pesos (15 dólares) en internet. El servicio lo adquiere mediante la compra de fichas que traen un código que introduce en el celular. Es un costo exagerado para una familia campesina (conformada por cuatro o más integrantes) que en promedio gana 120 pesos diarios (6 dólares). Es el mismo caso de Sheila Monserrat Gómez Gutiérrez, 15 años, hablante tseltal, que semanalmente gasta 60 pesos (3 dólares) en fichas para internet y se queja de que la señal es tan lenta que no puede descargar los

trabajos a tiempo. Sin embargo, aunque ni siquiera tiene computadora, encuentra positivo el hecho de poder estar más próxima a la tecnología: “Antes, cuando estábamos en la escuela, no utilizábamos tanto el internet. No sabíamos convertir las fotografías a PDF, porque no teníamos el celular y no sabíamos cómo se usaba. Ahora que estamos teniendo clases en línea, los profesores nos piden las tareas en PDF, ya nos enseñaron cómo se hace, hemos aprendido muchas cosas”.

Respuestas de los gobiernos alejadas de las realidades locales

Cada país de la región, de acuerdo con sus posibilidades y situación, está desarrollando soluciones para atender las necesidades educativas surgidas de la suspensión de clases presenciales. En este sentido, la Unesco hizo un compendio de las iniciativas nacionales de aprendizaje para respaldar a los estudiantes. En algunos casos se trata de protocolos, en otros, de guías de estudios descargables, plataformas digitales y uso de medios de comunicación.


Entre estas sobresale el programa Aprende en Casa —en algunas partes se llama Aprendo en Casa—, implementado en varios países de Latinoamérica y dirigido a estudiantes de educación formal. Sin embargo, diversas organizaciones critican esta y otras iniciativas gubernamentales porque sus contenidos suelen concentrarse en español y portugués, los idiomas predominantes, y rara vez son traducidos a lenguas indígenas. Además, porque los materiales trabajados no son culturalmente pertinentes.

En el informe “Llamado a la acción de Unicef: Las comunidades indígenas y el derecho a la educación en tiempos del covid-19” se documenta que “en Perú, por ejemplo, de las 47 lenguas indígenas, solo se ofrecen programas de educación a distancia en 9 lenguas. En Paraguay los programas educativos se difunden solo en radios comunitarias de 4 de los 19 pueblos indígenas. En México, los materiales educativos a distancia para radio se han traducido solo a 15 de las 68 lenguas indígenas reconocidas”. Según la Defensoría del Pueblo en Perú, el Ministerio de Educación produce semanalmente más de 80

programas que alcanzan a unos 200.000 escolares de pueblos indígenas y se difunden en aymara, ashaninka, awajún, quechua central, quechua chanca, quechua collao, shawi, shipibo-konibo, yanesha y wampis. Pese al avance, está pendiente desarrollar contenidos en la totalidad de las lenguas indígenas utilizadas para el servicio educativo.

Sobre la falta de pertinencia cultural de las estrategias de los gobiernos para la educación de los indígenas, Marianella Huapaya, religiosa y directora de Radio Betania en San Gabriel de Varadero, Loreto, Perú, señala que los contenidos son muy actuados o artificiales y aunque están bien estructurados, por tocar todas las realidades terminan sin profundizar en ninguna. Y Francisco Pérez Santiz, hablante tsotil y tseltal y maestro en el Centro de Educación Preescolar Indígena, en Arroyo Granizo, México, insiste en que “es importante saber que el niño aprende mediante ejemplos, no es memorizar las cosas, es vivirlas, la educación debe tomar en cuenta los saberes de los abuelos, viviéndolos”.

Lo mismo han expuesto los pueblos y organizaciones indígenas de Venezuela en un comunicado publicado en mayo de 2020: “La actual política educativa no se adapta adecuadamente a nuestras culturas ni realidades, nuestros niños no cuentan con internet, cobertura y televisión, además no se valora suficientemente nuestras costumbres ni prácticas tradicionales y tampoco respeta plenamente las cosmovisiones de nuestros pueblos”. Agregan que el programa Préstame tu Cuaderno no es abordado adecuadamente en las comunidades indígenas y que tampoco se está ofreciendo el de alimentación a los niños.



“La decisión gubernamental de virtualizar la educación se convierte en una medida a todas luces discriminatoria e inconsulta, más aún si se considera que no se adoptó una perspectiva específica que tome en cuenta los problemas de acceso a estos medios de los pueblos y nacionalidades indígenas”.
Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie)

Otro factor que oscurece el panorama de la educación a distancia es que madres y padres no acompañan a los estudiantes por los bajos niveles de escolaridad y el elevado analfabetismo. “En la televisión nos dan ejercicios, pero a quién le vamos a preguntar nuestras dudas, si mi mamá o mi papá no saben. Si yo le digo a la televisión ‘aquí no le entendí’ no me va a responder”, se lamenta Sheila Monserrat Gómez Gutiérrez, de la comunidad mexicana de Arroyo Granizo.

Migrantes y refugiados, un desafío para Brasil

En el municipio brasileño de Boavista solo dos niños waraos de una población de 250 asisten a la escuela pública. Los otros no quieren acudir porque no entienden portugués, no tienen con quien jugar y no soportan tantas horas sentados en los pupitres.

El relato es de Marielys Briceño, una experta de la Fundación Fe y Alegría en Brasil que brinda apoyo técnico en la ejecución del Proyecto Panamazónico Cuidado de la Casa Común, impulsado por los jesuitas en América Latina. En su cotidianidad trabaja con indígenas waraos, eñepas y kariñas que se encuentran en Ka Ubanoko, una ocupación temporal en Boavista, donde viven indígenas y no indígenas provenientes de Venezuela.

Algo similar ocurre en el albergue de Pintolandia, también en Boavista. “Solo 53 niños de edad escolar están inscritos en escuelas públicas. Ese número no abarca ni el 30 por ciento de los niños”, explica Josiah K’Okal, padre de la congregación religiosa católica Misioneros de la Consolata.

Los waraos son el segundo pueblo originario más numeroso de Venezuela y desde 2014 comenzaron a migrar a Brasil debido a la emergencia humanitaria compleja que atraviesa su país de origen. Se calcula que en esa nación hay aproximadamente 5.000 de ellos, muchos niños, niñas y adolescentes, a los que se han sumado indígenas de las etnias eñepa y kariña. Pese a ese fenómeno migratorio, en Boavista no existe un proyecto de educación diferenciada para estos niños ni, mucho menos, se imparten clases con enfoque intercultural bilingüe, que abarque los idiomas warao, eñepa, kariña, español y portugués. A las barreras idiomáticas se suman otras que han


dificultado el acceso a la educación formal incluso desde antes de la pandemia, entre las que se cuentan la poca disponibilidad de cupos (la prioridad es para los brasileños), la falta de dinero para trasladarse a las escuelas y los desplazamientos internos de los indígenas venezolanos para buscar mejores condiciones de vida.

Marielys Briceño comenta que antes de la pandemia, en la ocupación temporal de Ka Ubanoko, había ocho profesores (cuatro indígenas y cuatro no indígenas) con el apoyo de Visión Mundial, pero esto no respondía a un programa formal de educación intercultural. Se dictaban contenidos generales y, cada fin de mes, en los cierres de proyectos, hacían intercambios culturales de danzas, cantos y cuentos. Sin embargo, estas actividades han quedado en el limbo tras la amenaza constante del ejército brasileño de desalojarlos del lugar en el que antiguamente estaba el Club del Trabajador, una obra abandonada durante años: “La educación es muy importante para los indígenas, pero es algo que no alcanzan a pensar porque tienen mucha incertidumbre en su futuro inmediato...”, concluye Briceño.

Igual a ese esfuerzo, ha habido otros de carácter informal, varios de los cuales se llevan a cabo en diversas localidades del estado de Roraima, fronterizo con Venezuela. Por ejemplo, en Pacaraima opera el Centro de Atendimiento Infantil Jesús Peregrino, dirigido por el padre Jesús Boadilla, en cooperación con la Alcaldía y Visión Mundial; en Boavista la ONG Pirilampos adelanta un programa de educación en el albergue de Pintolandia con docentes indígenas, que abordan contenidos apoyándose en la Guía Pedagógica Warao para la Educación Intercultural Bilingüe que usaban en Venezuela, y brasileños que imparten clases del idioma portugués. También hay programas de este tipo en el estado amazónico de Pará, donde el Departamento de Educación tiene en marcha una iniciativa de educación intercultural para jóvenes, adultos y ancianos warao, única en su estilo en todo el país porque se desarrolla en tres idiomas (warao, español y portugués).

A su vez, Unicef promueve actividades de apoyo educativo y psicosocial a través de Súper Panas. En la página web de este organismo internacional se informa que “con la pandemia, siguen funcionando

22 espacios Súper Panas abiertos en Roraima, Amazonas y Pará (...). El número de niños y adolescentes se limitó a 10 a la vez, y las mascarillas y la higiene de las manos son parte integral de las actividades”. Además existe el Súper Panas na Rádio, un programa que se ofrece de forma gratuita a emisoras de radio y educadores durante la pandemia, dividido en episodios centrados en niños o jóvenes. Es difícil vaticinar los efectos de no contar con programas de educación intercultural bilingüe, y ni siquiera con programas de educación formal. Pero el hecho de que solo 2 de 250 niños warao acudan a la escuela pública es una razón de peso para prender las alarmas.



“Al tirar, se rompió la cuerda y, cayendo al suelo, el recipiente se quebró. Al quebrarse, se iluminó toda la tierra. Al iluminarse la tierra, el dueño del sol se enteró y al darse cuenta de lo sucedido, lloró. Aquella luz liberada flotó enseguida para arriba, hacia las raíces de las nubes. Así que el sol quedó flotando allá arriba, en el oriente”.
Fragmento de una historia ancestral warao

Lo que sostiene el tejido

Sería una mentira decir que no habrá deserción escolar, que se cumplirán todos los contenidos, que los gobiernos resolverán los problemas de conectividad y evitarán las violaciones de los derechos de los pueblos indígenas, pero cada una de estas experiencias de autorganización, sostenibilidad e interdependencia, promovidas desde los propios pueblos y comunidades indígenas, constituye ese hilo invisible que sostiene la interculturalidad.

Como dice la maestra chilena Jeanette Curinao Alcavil, es importante recuperar el saber de la casa y la familia e integrarlo a la educación. “Roberth tiene un tesoro en su familia que es aprender a tejer, su mamá es tejedora. Cuando sea grande y tenga su familia también tendrá que hacerlo, aunque sea médico. Una cosa no quita la otra. Es parte de su legado, es honrar a su mamá, a su abuela con este arte”.

Es la unión de todos los hilos lo que genera el armazón de una comunidad. ■

Educación

Pedaleando contra la deserción escolar

El cierre de las clases presenciales ha propiciado acercamientos de padres y abuelos con niños y adolescentes en sus territorios y ha reforzado la transmisión de saberes ancestrales. Mientras, los maestros están preocupados por el creciente abandono de los estudios.

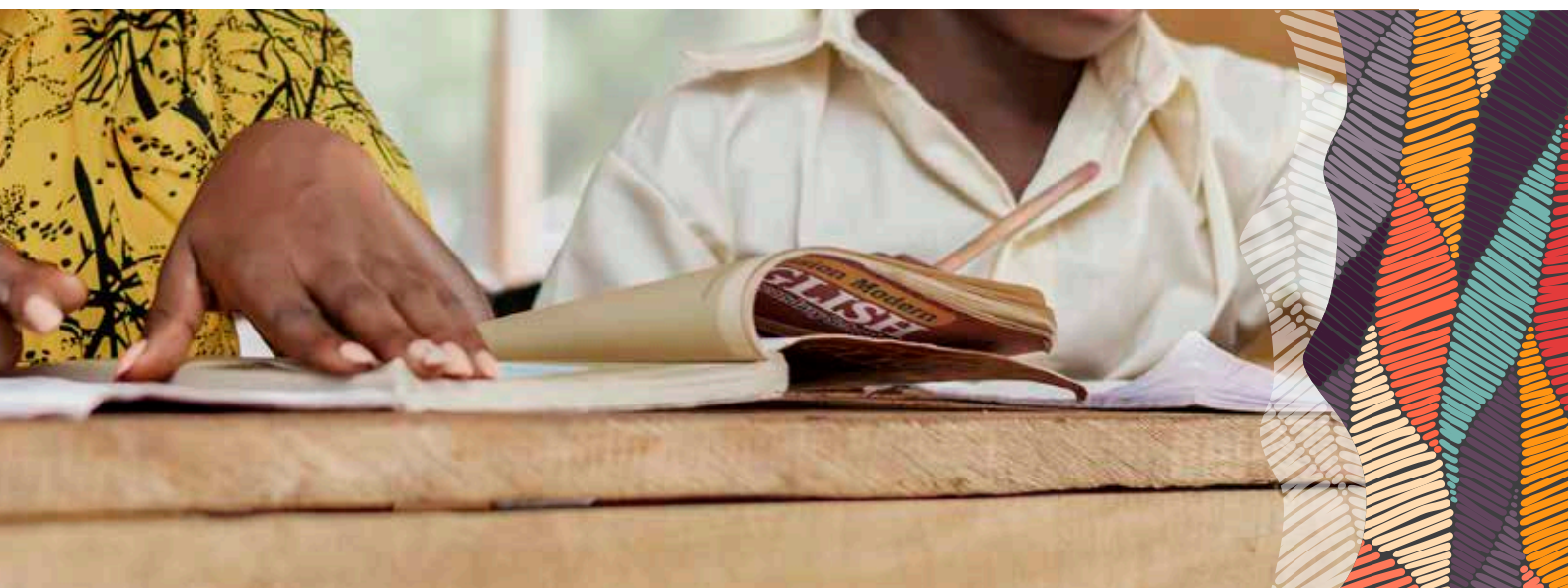


Todos los días, a las 9 en punto de la mañana, Alfredo López Ramírez, de 60 años, se tercia la mochila al hombro, se acomoda el tapabocas y se sube a una bicicleta que, aunque desgastada, lo lleva a encontrarse con sus alumnos del curso de artes que no tienen celular ni internet.

Media hora después, llega a la casa del primer alumno. Esta vez es Luis Fernando Castillo Gómez, de primer grado de secundaria; lo saluda, saca unas fotocopias del Himno Nacional de México en idioma zapoteco, lo entona frente al joven y su mamá y le indica que debe aprenderlo y que en la siguiente sesión será él quien lo interprete. La actividad está incluida dentro del contenido institucional de la Escuela Secundaria General Enedino Jiménez, donde el maestro imparte clases a 350 estudiantes que conforman 17 grupos.

El plantel educativo funciona en la novena sección, una de las zonas más rezagadas social, económica y educativamente de Juchitán, en el estado de





Oaxaca, donde está asentado el mayor número de parques eólicos de México. Durante más de cinco años en su currículo ha privilegiado el rescate de la lengua y las tradiciones zapotecas. La tarea para los alumnos de primer grado es el aprendizaje del himno, mientras para los de segundo y tercer grado es el de la danza folclórica.

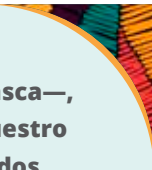
La explicación sobre cómo cantar apropiadamente el himno patrio tarda entre 15 y 20 minutos, al cabo de los cuales el profesor vuelve a la bicicleta para continuar con una especie de ritual que repite varias veces al día y que durante la semana lo lleva a visitar a domicilio 10 lugares de la ciudad —dividida entre secciones y colonias—. Como no siempre encuentra a los estudiantes en sus casas, a menudo utiliza el perifoneo con los altavoces comunitarios para convocarlos.

El mismo interés por mantener los programas de educación intercultural lo comparte la misionera de Jesús Marianella Huapaya en la Amazonía peruana, donde desde hace 36 años convive con los indígenas shawis, en un territorio sin internet,

sin televisor y con una débil señal de radio nacional. Como maestra de una escuela bilingüe intercultural de la comunidad de Progreso, en la que ha laborado 15 años, al principio se preocupó, pero bastó una reunión con profesores de varias escuelas que atienden a unas 90 comunidades indígenas para percatarse de que su mayor fortaleza era una emisora parroquial propia que estaba a la vuelta de la esquina.

Así, Radio Betania, en el centro poblado San Gabriel de Varadero y dirigida por la religiosa, se convirtió en la plataforma para difundir su versión del programa Aprende en Casa.

Desde allí los mismos docentes que antes daban clases presenciales en lengua originaria han impartido lecciones de educación inicial, primaria y secundaria a cerca de 450 estudiantes y avanzan en medio de dificultades. Por ejemplo, la emisora funciona once horas diarias, pero como a menudo están sin electricidad, deben utilizar gasolina para un generador que consume un galón por hora a razón de cuatro dólares por galón.



“Antes, nuestros antepasados tomaron *nusetu nunin* —ayahuasca—, para tener visiones, y vieron nuestro mundo en siete espacios formados como un panal de la Campana avispa. Así es nuestro mundo, como si estuviera colgado. Los espacios comienzan debajo de la tierra y van enlazándose unos con otros hasta llegar al de los astros”.
Cosmovisión shawi

La hermana sabe que en los distritos de Cahuapanas y Balsapuerto muchas de las escuelas son unidocentes o multigrados con dos profesores o máximo con tres. También sabe de la importancia de que los alumnos aprendan desde su propio contexto sin dejar de lado las competencias y capacidades exigidas a todos los estudiantes.

Por eso, ella y sus compañeros se han esmerado en elaborar fichas de aprendizaje con situaciones propias de la comunidad, como la medicina tradicional para atender la covid-19 o las normas de convivencia para la prevención del contagio. También han utilizado mitos propios como los del motelo (tortuga) y el venado para desarrollar competencias y capacidades señaladas en el currículo.

Esas fichas tienen la virtud de ser elaboradas desde la realidad shawi y no desde el Ministerio de Educación. “Sabemos cómo quiere la gente que sea el aprendizaje de sus hijos, cómo quiere que funcione el uso de las dos lenguas. La lengua local sigue y deben aprender desde ella, no solamente a hablarla, sino a escribirla, a conocer su gramática. De esta forma, partiendo de la lengua originaria, hemos podido llegar al aprendizaje del castellano”, insiste Huapaya.

La escuela es mucho más que un aula

Lejos del Perú, Sandra Maribel Pablo, maya kaqchikel, comparte algunas fotografías de las plantas que sembraron sus estudiantes de tercer grado de primaria, como parte de un proyecto de cultivo de hortalizas, frutas y plantas en casa: cebolla, chile

pimiento, apio, cilantro o culantro, macuy o hierba mora, limones, buganvillas. A través de las clases virtuales les enseñó a elaborar el abono, seleccionar las semillas y plantar. Cuando los niños le decían que salían animalitos buscaban alternativas para no usar pesticidas.

Una de las motivaciones de esta maestra guatemalteca del Centro Educativo Bilingüe Intercultural K’astajib’äl fueron las banderas blancas, un código silencioso con el que personas que quedaron sin trabajo por la pandemia piden alimentos porque están pasando hambre. Quería que sus estudiantes y las familias se animaran a crear sus propios huertos: “Lo práctico es muy bonito. Ellos me mostraban cómo sus plantas iban creciendo. De pronto comencé a ver que ya compraban sus semillas, sembraban rábanos y varias familias empezaron a cultivar sus alimentos y a comer saludablemente”.

En otras comunidades ocurrieron experiencias similares. En Colombia, en el Instituto Francisco José de Caldas, tienen una asignatura llamada Agroecología en la que los estudiantes aprenden los conocimientos propios de cada cultura para el manejo de la tierra y del medioambiente. Por la pandemia, no ha sido fácil dictarla, pero aun así se ha incrementado la producción agrícola y muchos alumnos colaboran con sus padres y abuelos en las chacras para aprovisionarse de sus propios alimentos. “La participación de la familia en la educación de los hijos se está dando de forma espontánea”, asegura el maestro Franky Pijashi.

En Bolívar, Venezuela, la cotidianidad de la comunidad pemón está sumergida en la minería, razón por la cual los docentes se han empeñado en concientizar a los muchachos de quinto año de bachillerato acerca de “que no todo es oro, que la naturaleza también nos provee de formas de sustentarnos”. Bajo esas reflexiones culminaron el curso haciendo su servicio comunitario en el conuco escolar, un proyecto que comenzó cuando la lideresa y maestra Ana Mercedes Figueroa era capitana de San Antonio de Roscio. “En mi casa pudimos seguir realizando la tala y siembra del conuco y los niños permanecían con nosotros ayudando en el trabajo familiar”, relata.

Akuwamari favorece la germinación y los buenos tubérculos. Esta anciana cariñosa, que representa el küse chiwün (espíritu de la yuca), acompaña a los pemones en tiempos de hambre y peste. Sus piedrecitas rojas, como peloticas, se colocan entre las plantas para ayudarlas a crecer.

Bien al sur, en Chile, Jeannette Curinao Alcavil, indígena mapuche y profesora mentora de la educación tradicional en el Liceo C-90 Trapaqueante, vio aparecer muchas huertas en la localidad donde reside.

Eso disipó la preocupación que le causa saber que muchas veces por estudiar se deja de lado la educación en familia y se desvaloriza el trabajo del campo, de la casa, aprendizajes importantes que sus alumnos están poniendo en práctica.

Lo mismo ha sucedido en Perú con los shawis, cuyos niños aprenden a interactuar con la naturaleza desde los saberes y la cosmovisión de su cultura porque están pasando más tiempo con las familias. Por ejemplo, para que el joven se haga fuerte y sepa enfrentarse a los desafíos de la naturaleza, debe bañarse muy temprano en la madrugada, guiado por el papá, y hacer sonar el agua. O para que las muchachas asuman su papel de mujer shawi les enseñan a hilar, tejer, pintar y sobre todo a entrar en el misterio de la selva, conocer sus plantas sagradas, experimentar la relación de un ser humano con la naturaleza.

“Cuando vemos la falda de una mujer shawi, por los dibujos nos damos cuenta de a qué familia pertenece y cuáles son sus valores. La escuela no puede quedarse ajena a todo esto —expresa la religiosa Marianella Huapaya—. Estamos tratando de tocar esa realidad llevando a los estudiantes a analizar qué significa pertenecer a su cultura. Han de reflexionar sobre ella, han de descubrir las cosas propias que valen para entrar en cualquier contexto. Una cultura a la que no deben temerle, que tiene que ser signo de riqueza para ellos”.

En esa búsqueda por generar un diálogo de saberes es crucial el papel de los sabios y ancianos. Pero hay dos grandes dificultades; muchos de estos maestros, fuentes de conocimiento tradicional, están muriendo por la covid-19, y la influencia de la tecnología en las comunidades más cercanas a centros urbanos ha ido alejando a los niños del saber tradicional. “Desde la institución hacemos énfasis en que esto se debe recuperar —dice el maestro colombiano Franky Pijashi—. Hemos vinculado al abuelo, pero muchos ya no tienen la capacidad de hablar, transportarse, porque ya están muy ancianos; otros han muerto; no hemos logrado tener ese conocimiento”.

Los pocos que quedan han podido reencontrarse con sus nietos al calor del hogar durante la pandemia. Julia Cecilia Guarquez Pérez, 11 años, maya kaqchikel, disfruta los almuerzos con su abuelo, que le cuenta historias de la niñez, de cuando hacían sus propios juguetes, se montaban en los árboles, iban a trabajar al campo con sus padres. De todos esos relatos el que más llama su atención es el de los tiempos del conflicto armado en Guatemala: “Él habla de que les quitaron a sus hermanos, que los mataron, él vivió todo eso y se tuvo que trasladar para acá, pero toda su familia se quedó. También me habla de mitos como La Llorona...”. Los abuelos de Ceci son maya ixil, sobrevivientes de la guerra en Guatemala entre 1960-1996 y también han ido al colegio para contar esta experiencia.

Acciones contra las medidas arbitrarias

Con la llegada del coronavirus algunos gobiernos cerraron planteles educativos, incluso en comunidades indígenas que habitan zonas remotas y cuyos maestros hacen parte de la misma comunidad. Es el caso de Tencua, en Amazonas, Venezuela, con apenas 400 habitantes, a donde solo se puede ingresar por vía aérea (una hora) o fluvial (hasta una semana de navegación). En este lugar funcionan la Escuela Simón Bolívar con 136 estudiantes (desde preescolar hasta octavo grado de secundaria) y una sede de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador (Upel) Macaro con 18 estudiantes para la Licenciatura en Educación Intercultural Bilingüe.

“El Estado debe garantizar a todos los niños y adolescentes indígenas regímenes, planes y programas de educación que promuevan el respeto y la conservación de su propia vida cultural, el empleo de su propio idioma y el acceso a los conocimientos generados por su propio grupo o cultura. El Estado debe asegurar recursos financieros suficientes que permitan cumplir con esta obligación”.
Artículo 60.- Educación de niños y adolescentes indígenas. Ley Orgánica para la Protección del Niño y del Adolescente (Caracas, Venezuela, 1998)

Sor Eleuza Docarmo, misionera de la Consolata con 14 años entre el pueblo indígena yekuana y sanema, cuenta que al principio los maestros continuaron dando clases, pero luego recibieron una llamada por radiotelecomunicación en la que les exigían suspenderlas, ya que el Ministerio de Educación no validaría lo que estaban haciendo.

Los docentes lo sintieron como una imposición y debieron implementar la misma modalidad que en el resto del país con la entrega de guías. Sin embargo, esto solo se aplicó en Tencua y Puerto Unión porque en el resto de las comunidades del Alto Ventuari —unas 34—, no hubo clases. “Muchos niños venían donde nosotras para que les ayudáramos a hacer los trabajos, nuestra casa se convirtió en una biblioteca”, dice sor Eleuza. Pero otros no hacían las tareas y las guías regresaban vacías. “Al final del año más de una representante decía: ‘Le dije al maestro que aplase a mi hijo porque no estudió, entonces va a ser promovido a qué’”, afirma la religiosa.

Otros tuvieron que arreglárselas sin ayuda especializada, pues las familias se fueron a sus conucos, muy distantes de la comunidad. “Prácticamente se habían mudado y solo regresaban a entregar las actividades”, relata Celestino León, indígena yekuana y encargado de control de estudios en la Escuela Simón Bolívar en Tencua.

La escuela de Tencua es un ejemplo de metodología de aprendizaje intercultural bilingüe. Los docentes hablan y escriben tanto en yekuana como en español y la planificación de las materias se hace a partir de la educación propia. Tienen como base la Guía Pedagógica Yekuana para la Educación Intercultural Bilingüe elaborada por docentes de este pueblo indígena y publicada por el Ministerio de Educación y Unicef en 2002. Los niños y niñas sánemas, la otra etnia que asiste al colegio, deben aprender el yekuana. Los estudiantes de la Licenciatura Intercultural Bilingüe de Upel también aportan al elaborar material didáctico propio para todas las áreas hasta sexto grado, un único contenido que sirve de referencia para la planificación de las clases. Organizados en parejas, producen los contenidos de etnomatemática, geografía yekuana y ciencias naturales, que quieren publicar en un libro, al tiempo que están trabajando en la gramática yekuana.

“Todos los niños y adolescentes tienen derecho a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión o creencias y a emplear su propio idioma, especialmente aquellos pertenecientes a minorías étnicas, religiosas, lingüísticas o indígenas.
Artículo 36.- Derechos culturales de las minorías. Ley Orgánica para la Protección del Niño y del Adolescente (Caracas, Venezuela, 1998)

En esta comunidad, la electricidad la provee un generador, pero casi nunca hay gasoil. Algunos compran un inversor y panel solar para ver las noticias a través de un servicio de televisión por cable (Directv) que adquieren en Colombia.

Así que no pudieron ver los programas de educación a distancia por televisión, una de las estrategias educativas que implementó el Estado venezolano: “La gente lo cuestionaba, los docentes se reían, ¿cómo quieren hacer eso aquí?, aquí tiene que ser presencial, no había motivo para prohibir las clases. Los niños no estudiaron”, se lamenta la religiosa.

Carencias parecidas se dan en México, donde vive el profesor Alfredo. Al comenzar la pandemia los docentes de su colegio tomaron Talleres Estatales de Educación y discutieron sobre alternativas de aprendizaje como usar plataformas multimedia y Whatsapp, pero apenas comenzaron las clases virtuales notaron las deficiencias en conectividad y acceso a la tecnología de la comunidad escolar. Según el coordinador académico del plantel, Humberto Jorge Jiménez, a una tercera parte del alumnado le faltan herramientas tecnológicas para tomar las clases.

Lo mismo sucede con estudiantes de otros planteles, sobre todo de comunidades nativas donde el acceso a internet y la luz eléctrica no llega al 45 por ciento de los 900.000 alumnos, según el Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca (Ieepo). Justamente esa brecha digital tan marcada llevó a la sección 22 del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) a rechazar el modelo de educación a distancia promovido por el Gobierno.

Esa conciencia sobre la brecha digital impulsó al maestro Alfredo a implementar las visitas domiciliarias. Sabe que no suplen la totalidad de las necesidades de conocimiento de sus estudiantes, pero al menos puede avanzar en los contenidos temáticos y contener la deserción escolar: “Tuve que adoptar esta forma de trabajo para que mis alumnos sigan aprendiendo sobre la materia; no es nada fácil, pero me gusta lo que hago, me apasiona, y con mi bicicleta puedo llegar a todos los rincones, no hay nada de imposibles”.

La dedicación no pasa inadvertida. Janeth del Carmen, madre de familia, cree que sin la “disposición” del docente, su hijo difícilmente podría retomar las riendas de la educación, pues ellos no tienen la capacidad económica de pagar por el acceso a internet ni a un celular inteligente con aplicaciones. Desde que comenzó la pandemia, ella, artesana, y su esposo, carpintero, han visto cómo les cancelan los pedidos o ni siquiera les llegan y debieron ocuparse en actividades informales que apenas les dan para comprar alimentos.

Las visitas domiciliarias han puesto al profesor Alfredo frente a una realidad que solo conocía “por voces y testimonios”. Ahora ya sabe en qué condiciones viven sus estudiantes y puede entenderlos mejor. “Me gustaría que todos mis compañeros hicieran lo mismo, porque lo que menos deseamos es que deserten de la escuela; algunos nos han dicho que prefieren perder el ciclo escolar porque no tienen un celular o internet”.

Para cumplir su propósito y mientras dure la emergencia sanitaria, seguirá pedaleando en su desgastada bicicleta, anotando en su lista los progresos de los alumnos y luchando por su meta de que los estudiantes de primer año se aprendan el Himno Nacional Mexicano en zapoteco y el resto de los grupos conozcan los bailes tradicionales de Oaxaca. ■



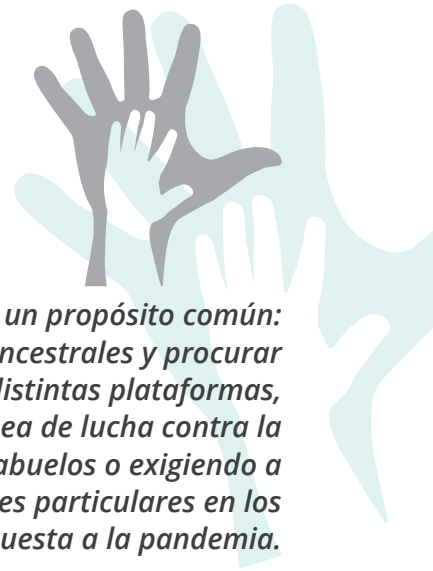
Liderazgo

Mujeres, fuerza resiliente contra el virus

“Desde el primero de enero de 2020 no he visto a mi papá, no lo he abrazado, no he estado con él. Ahora que permitieron las visitas solo puede llegar un adulto y yo no soy una adulta, no puedo visitarlo. Por eso comencé a hacer videos; porque da indignación, enojo, que uno no pueda estar con sus seres queridos”.

Quien habla es Ni'kte' Ixchuúmil Saquijix Caal Matzir, una niña maya de 14 años, cuyo padre, Bernardo Caal Xol, un ambientalista que se opone a la construcción de un complejo hidroeléctrico en Alta Verapaz, Guatemala, fue encarcelado el 30 de enero de 2018 y condenado a siete años y cuatro meses de prisión el 9 de noviembre. Lo acusaron de detenciones ilegales de trabajadores de una de las empresas constructoras y de robo agravado de herramientas, pero diversas organizaciones defensoras de derechos humanos sostienen que la sentencia es injusta y criminaliza al líder por abogar por las causas del pueblo indígena q'eqchi'.

Ella es estudiante de tercero básico en el Centro Educativo Bilingüe Intercultural K'astajib'al de



Las indígenas de América Latina y el Caribe tienen un propósito común: defender el territorio, rescatar los saberes ancestrales y procurar seguridad alimentaria para sus pueblos. Desde sus distintas plataformas, guiadas por sus lideresas, están en la primera línea de lucha contra la propagación del virus cuidando a sus hijos y a sus abuelos o exigiendo a los gobernantes considerar sus necesidades particulares en los planes de respuesta a la pandemia.

Chimaltenango y, debido a la pandemia, de lunes a viernes, entre las 8 y las 11 de la mañana, recibe clases virtuales. Después, hace las tareas, juega con sus mascotas —un perro llamado Max y una tortuga sin nombre— y ciuda las rosas y las hierbas del jardín, donde también hay limonar y naranjo. Pero a diferencia de otros niños de su edad tiene una indignación acumulada que ha canalizado en cartas que le envía a su papá y en videos en que reclama la libertad del líder ambientalista y la de otros presos políticos. También denuncia la discriminación contra las niñas en su país y exige que cese la corrupción, entre otras injusticias, una tarea en la que piensa continuar incluso cuando él sea liberado.

Su voz se levanta a la par que la de otras lideresas indígenas de Latinoamérica y el Caribe para defender causas comunitarias: proteger el territorio, combatir el cambio climático, derribar la discriminación de género, denunciar la injusticia o acabar la corrupción. Aunque los contextos sean distintos, las suyas son luchas compartidas en pro del “buen vivir”, un principio arraigado en los pueblos originarios, que entiende el bienestar como la armonía entre lo individual (con uno mismo), lo social (con los otros) y lo ecológico (con el entorno natural).

“Nuestra tarea es visibilizar lo históricamente invisible. Este contexto de dolor, de frustración y muchas veces de impotencia nos enfrenta a una realidad histórica y estructural”.
Tarcila Rivera, activista maya guatemalteca, en declaraciones a Efeminista en agosto de 2020

Ni'kte' publica los videos en el Facebook de su padre, donde hay por lo menos cinco en los que da muestras de su activismo en pro de los derechos humanos y, sobre todo, insiste en el pedido de libertad para Bernardo y en que se restablezca su derecho de niña a crecer a su lado. Quien la graba es su hermana, Chahim Yaretizi Ketzalí, de 12 años.

Antes de mirar a la cámara y comenzar su reclamo anota las ideas principales, apoyada por Isabel, su mamá.

El discurso es fluido y la voz suena firme, una habilidad que su padre le enseñó de niña y que pudo perfeccionar en el colegio al participar en un concurso de oratoria.

El primer video que publicó en Facebook lo grabó el 11 de octubre, con ocasión del Día Internacional de la Niña. Además de denunciar la desigualdad, la violencia, la exclusión y otros sufrimientos de las menores en su país, expresaba: “El Estado de Guatemala ha violado mi derecho que tengo como niña de convivir con mi padre...”.

Su voz —convertida en un reclamo político— hace eco en cientos de mujeres indígenas como Nemonte Nenquimo, Ketty Marcelo, Leydy Pech, Tarcila Rivera o Alessandra Korap que, igual que ella, se inspiraron en sus mayores para luchar contra la injusticia y a favor de la igualdad.

De su padre, Ni'kte' ha aprendido la importancia de los ríos y los bosques: “El agua no solo sale de un chorro mágicamente; viene de los cerros. De ahí las comunidades sacan su alimento, los *jutes* (pescados), lavan la ropa... Esta hidroeléctrica y muchas empresas han talado árboles, han causado destrucción en muchos cerros sagrados; prácticamente nos vamos a quedar sin agua si siguen así. Es una injusticia muy fea y es muy sagrado para las comunidades, para mi mamá, mi papá, mi hermana, para mí”.

Esa misma conciencia sobre el valor del territorio y de los recursos naturales es un hilo común en las lideresas indígenas del continente latinoamericano.

Desde diversas regiones abogan por retornar al monte, a la selva, que es su despensa natural de alimentos y, sobre todo, es el dador de vida, una concepción que resume bien para este reportaje Nemonte Nenquimo, mujer waorani del Pastaza ecuatoriano y una de las ganadoras del premio Goldman 2020, considerado el Nobel ambiental: “Nuestra selva es nuestra casa, nuestra vida, nos da alimento para vivir.

Para nosotras, mujeres, el bosque y el territorio es el presente y futuro de nuestros hijos. Eso es lo que queremos cuidar.

Las mujeres nos hemos aliado con mujeres de otras comunidades, sobre todo con las mayores, que son sabias. Hemos trabajado duro para ser fuertes. Ahora, durante la pandemia, estamos yendo a la chacra para cuidarla y cultivar plátano y yuca”.

Esa conexión profunda con el territorio explica las palabras que publicó en el sitio web del premio Goldman: “Necesitamos transformar nuestra manera de vivir en el planeta Tierra. Tenemos que ser rebeldes y creativos, amables y gentiles y, sobre todo, lo suficientemente humildes para confrontar algunas verdades liberadoras: que los ríos tienen vida; que las mariposas tienen sus propias perspectivas; que las plantas tienen sus propios propósitos; que nosotros, los humanos, no somos el centro de las cosas, ni existimos aparte de la naturaleza. Somos igual que los ríos, las mariposas y las plantas. Somos la naturaleza”.

Para estas mujeres y sus pueblos, la alimentación incluye cosmovisión, territorio, cultura. Cada grupo humano desarrolla sus modos de subsistencia y hábitos de alimentación, lo que explica por qué, en sus actuaciones, dejan ver la preocupación por el impacto negativo de la pandemia del SARS-CoV-2 en la seguridad alimentaria sobre todo en los grupos poblacionales más pobres y vulnerables, entre los que se hallan los indígenas.

La gravedad de la situación la explicó bien en julio del año pasado David Beasley, director del Programa Mundial de Alimentos (PAM), en una entrevista con la agencia española de noticias EFE: Latinoamérica y el Caribe ha sido la zona del mundo donde más ha crecido la inseguridad alimentaria severa por el impacto de la covid-19 y los estimativos de su organización indicaban que el número de personas en esta situación crecería 269 por ciento en 2020.

Además, en términos globales, la organización preveía que 237 millones de personas estarían “literalmente en el abismo de la hambruna”, frente a 135 millones de 2019.

“Con la reducción de la demanda y de la posibilidad de ofrecer su mano de obra, sus bienes y sus servicios debido a los cierres, las perturbaciones de la cadena de suministro y la crisis económica imperante en general, la capacidad de los pueblos indígenas para adquirir productos básicos, incluidos los alimentos, está disminuyendo y el espectro de la hambruna se cierra sobre muchos hombres y mujeres indígenas”.

Informe de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de mayo de 2020 alertando sobre las graves consecuencias de la pandemia entre los pueblos originarios

Volver a lo básico es la consigna

“La covid-19 nos hizo ver que el asistencialismo ha invadido nuestras comunidades durante los últimos 25 años y un ejemplo de ello es lo mucho que ha cambiado nuestra dieta alimenticia y la consecuente pérdida de soberanía alimentaria”, dice Ketty Marcelo, lideresa ashaninka-yanesha peruana con experiencia en organizar a las mujeres amazónicas.

Durante los últimos meses ha podido profundizar en un tema que las inquieta a ella y a otras lideresas desde antes de la llegada del coronavirus: los nuevos patrones alimenticios no son inocuos, ocasionan el cambio del perfil epidemiológico de los pueblos originarios y, por ende, la aparición de enfermedades como el cáncer, la diabetes y la hipertensión.

En una entrevista en el medio peruano LaMula.pe, en diciembre de 2019, Marcelo expresó preocupación porque los programas de educación escolar están en manos del Estado “y nos están volviendo indigentes”, al tiempo que propuso reemplazar las palabras “desarrollo” y “progreso” por “economía indígena”, que no es otra cosa

que “consumir lo que plantamos, producimos y cuidamos”, y añadió: “¿A qué me refiero con consumismo?: venden una gallina para comprar fideos, enlatados. Comida que enferma”. Teresa Zapeta, maya k’iche de Guatemala, comunicadora y directora ejecutiva del Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI), da fe del intenso trabajo femenino para asegurar la alimentación de sus familias y de sus pueblos, en un país como el suyo, con las tasas de desnutrición crónica más altas de la región: durante la pandemia y ante los desastres provocados por los huracanes Eta e Iota, que azotaron esta región en 2020, “muchas mujeres han trabajado solas en las huertas, ante la ausencia de los varones, quienes suelen migrar por temporadas para dedicarse a diversos jornales.

Además de atender a quienes enferman, han trabajado intensamente, a pesar de las limitaciones, tanto de recursos como de movilidad, durante los toques de queda, para proveer de alimentos para los suyos”.

Las huertas caseras y la recuperación de prácticas de siembra tienen un propósito claro: producir alimentos de una manera más sana. En Guatemala, por ejemplo, los proyectos, impulsados por el Estado y las comunidades, buscan incrementar el cultivo de amaranto, chaya y chipilín, altos en hierro, vitamina A o zinc, entre otros.

“Los conocimientos están. Es muy importante lo que nuestros abuelos, nuestras abuelas nos heredaron. En este momento estamos regresando a la siembra de nuestras semillas nativas, nuestras semillas criollas, a la siembra de nuestros alimentos. Es difícil hacerlo, porque no nos podemos mover mucho debido al virus, pero debemos retornar a nuestros conocimientos”, relata Leydy Pech, mujer maya de la península de Yucatán y cabeza visible del movimiento que se enfrentó a la gigante Monsanto en México y logró la prohibición de su plaguicida en varios estados, por lo que fue una de las ganadoras del Premio Goldman 2020.

“Las mujeres indígenas somos importantes en este momento. Somos madres de familia, proveedoras, cuidadoras, sanadoras. Nuestra mirada es distinta, nuestra forma de tomar decisiones también. Para nosotras es importante entender que el tema de poder vivir bien y disfrutar de nuestros recursos naturales, tener un ambiente sano, es un derecho universal”.

Ledy Pech, lideresa maya

Pech resalta que en su región combaten la covid-19 con el uso de plantas medicinales, aunque han pasado por grandes dificultades. No solo se refiere al nuevo coronavirus, sino también a las tormentas de noviembre: Eta y Theta. “Perdimos todo lo que habíamos sembrado, fue un caos y también hubo enfermos, pero tuvimos capacidad solidaria entre nosotros de intercambiar nuestras semillas, intercambiar nuestras plantas medicinales. Eso es lo que nos han enseñado los mayas. Los pueblos somos así, podemos compartir. ‘¿No hay? Te doy para que puedas tener, no importa si eres de Campeche o si eres de Yucatán’. Somos iguales y podemos compartir esa alianza que tenemos como pueblos mayas. Es algo muy vivo hoy, muy fuerte, y la pandemia y la tormenta lo visibilizaron”.

Esa manera de entender la propiedad tiene su arraigo en el principio de no acumulación que rige la economía indígena y que significa compartir entre todos. “Si yo tengo, todos tienen. Si otros tienen, yo también tengo”, explica Myrna Cunningham, directora del consejo directivo del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe (Filac) y añade que igualmente importante es la concepción colectiva del trabajo, de la cosecha, de la siembra. Ambos factores le dan sustento a su modelo económico del buen vivir, que busca garantizar la armonía entre los seres humanos y los otros seres vivientes.

Tarcila Rivera Zea, mujer quechua ayacuchana, fundadora de la organización Chirapaq (Centro de Culturas Indígenas del Perú) y miembro del Foro

Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas, comparte la visión sobre el papel de las mayores para preservar el conocimiento: “Ellas saben para qué sirve la muña, para qué sirve el arrayán, qué cosas pueden tomar si es que es una bronquitis o una pulmonía”. Más importante aún es el hecho de que han inculcado la solidaridad en las nuevas generaciones. “Las respuestas han sido colectivas, recíprocas, unas ayudando a otras, tal como lo han hecho nuestros ancestros — resalta—. Esto ha pasado en Honduras, Guatemala, El Salvador, Perú, Bolivia, Ecuador, en todos los países con pueblos originarios”.

Así ocurre entre las mujeres waoranis del Pastaza en Ecuador, donde la mayoría dio positivo para la covid-19. Nemonte Nenquimo, que estuvo 14 días enferma, relata que con ayuda de las mayores, experimentan el poder curativo de las plantas — hacen vapor, prueban ortigas de diferentes tipos, hojas, tallos— comparten las recetas dentro y fuera de la comunidad, y de esa manera han logrado que muchos enfermos se recuperen. “Hasta ahora, no tenemos el conocimiento científico, solo oral. Tenemos plantas para limpiar el pulmón, para aliviar los dolores de garganta y cabeza, para la fiebre. Cuando tenía mucho dolor de cabeza, cuatro mujeres me ortigaron. Toda mi piel se llenó de ronchas, pero después de 20 minutos entró como frío y de repente ya sentí mi cuerpo sin dolor. Por eso es que nuestros abuelos vivían cuidando las plantas. El ajo de monte me curó, por ello mi hija, de cinco años, la dibuja. Siempre dice ‘esta planta curó a mi mami, yo la voy a sembrar’. Ahora tenemos muchas de esas hojas alrededor de la casa”.

La tarea, sin embargo, no ha sido fácil en los últimos meses. Por un lado, como lo resume para este reportaje Alessandra Korap, lideresa brasileña del pueblo munduruku y ganadora del premio Robert F. Kennedy de Derechos Humanos 2020, la pandemia mató ‘bibliotecas vivas’, como son consideradas las personas más viejas y sabias. Por el otro, las vacunas no han llegado a los territorios indígenas y el libre tránsito está restringido en algunas zonas. Aun así, dice la lideresa Patricia Gualinga, del pueblo kichwa de Sarayaku, en Ecuador, “hemos estado

pendientes de que las familias tengan acceso a alimentación. Cuando hay escasez de alimentos en alguna comunidad, nos comunicamos y de inmediato apoyamos”. Otro tanto hace el Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño (CCNIS) al ejecutar un plan de entrega de artículos de primera necesidad alimentaria y de higiene a los grupos étnicos miembros de la organización.

“Nuestra gestión es en respuesta a las necesidades familiares indígenas nahua, lenka y kakawira para paliar los efectos negativos causados por la pandemia y el impacto de los huracanes en sus territorios”, señala Betty Pérez, coordinadora de ese organismo y del Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas (Ecmia).

A las dificultades mencionadas se suman los errores de los gobernantes para enfrentar la emergencia sanitaria en los pueblos originarios, pues a pesar de la buena fe, pecan por desconocimiento de sus realidades particulares. Desde los Andes, Melania Canales, quechua y presidenta de la Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú (Onamiap), recuerda lo sucedido en los primeros meses de la pandemia, cuando los gobiernos locales empezaron a repartir alimentos a los pobladores rurales, pero con productos ajenos a su realidad: “Ellos prefirieron comprar los alimentos a las grandes empresas, y se dejó de lado lo local. En abril de 2020 se informó que en Ayacucho, sierra central, al menos cinco alcaldías ayacuchanas dieron prioridad a la compra de arroz, aceite y fideos para distribuirlos en las canastas de alimentos de emergencia. Ciertamente fue una ayuda, pero con una mirada corta, pues una solución acertada hubiera sido acudir a la cultura alimentaria indígena y comprar directamente a los agricultores para salvaguardar su economía”.

En defensa del territorio y de la naturaleza

Durante siglos los pueblos originarios han preservado prácticas de gestión territorial y sistemas alimentarios; sin embargo, en las últimas

décadas esta práctica se ve amenazada por factores como el cambio climático y la presencia de terceros con actividades extractivas, ganadería intensiva y cambios en el uso de la tierra. Eso lo ha experimentado Leydy Pech como apicultora, pues ha visto amenazada una actividad ancestral y también ha visto morir una importante fuente del sustento para miles de familias mayas: “Los plaguicidas afectan a nuestras abejas y por tanto contribuyen a la deforestación. Si no hay abejas, no hay polinización y nuestra alimentación se ve afectada”.

En el fondo de esta lucha no hay otro afán que la defensa del territorio y de su estrecha y respetuosa relación con la naturaleza y el medio ambiente. Por ese motivo, además del autocuidado y las demandas a sus gobiernos para tener acceso a salud, educación y seguridad alimentaria, su agenda actual incluye acciones para frenar las actividades industriales que los dañan. También pretenden ser parte de las políticas nacionales de mitigación y adaptación al cambio climático.

“Nosotras estamos íntimamente relacionadas con la naturaleza; sin embargo, los gobiernos no nos consideran en las decisiones que tienen que ver con el clima. Los presidentes se reúnen para hablar de cambio climático, pero deciden mal y no nos toman en cuenta. Dicen que buscan soluciones climáticas, pero continúan con las industrias extractivas. No les creemos”, expresa la lideresa ecuatoriana, Nemonte Nenquimo.

Ella no se cansa de exigir que los gobiernos se alíen con los pueblos indígenas, que escuchen y respeten sus decisiones, su modo de vivir en armonía con la naturaleza: “Hemos visto en nuestro territorio mucha contaminación. Ya no queremos que entren las petroleras. Mujeres y varones nos hemos reunido y nos hemos preguntado ‘¿qué queremos hacer con este territorio?, ¿cómo queremos que no sea contaminado?’; y empezamos a trabajar duro. Como mujeres dijimos ‘hoy es tiempo de luchar por conservar lo que tenemos en nuestra selva’. A los gobiernos y a las empresas solo les interesan los

recursos: madera, petróleo y oro. No queremos que nos vengán a destruir de esa forma, pues dónde van a vivir nuestros hijos, nuestros nietos. Si protegemos el territorio, nuestros nietos van a gozar de él. Allí encontrarán alimento, plantas para su salud y sabiduría”.

“Cuando ustedes dicen que las compañías petroleras tienen maravillosas y nuevas tecnologías que pueden extraer el petróleo de debajo de nuestras tierras como los colibríes chupan el néctar de una flor, sabemos que están mintiendo porque vivimos río abajo de los derrames”.

Nemonte Nenquimo en carta dirigida a los gobernantes de la Panamazonía en octubre de 2020

Exigencias similares de participación en los asuntos climáticos formulan las peruanas Melania Canales y Ketty Marcelo. A ellas, que han participado en algunas Conferencias de las Partes para el Cambio Climático (COP), les interesa, entre otros puntos, que la Plataforma Indígena de Cambio Climático de Perú, instalada en 2020, esté activa y sobre todo que sus propuestas sean recogidas por las autoridades. Su agenda incluye vigilancia de las actividades extractivas que deforestan y dañan ecosistemas.

Lo mismo ocurre en El Salvador, desde donde Betty Pérez cuenta: “No podemos permitir que siga habiendo megaproyectos que causan muerte y daño a la madre tierra y a quienes vivimos en ella. Dependemos de microclimas para desarrollar nuestras vidas, nuestras economías”.

En Brasil también están en pie de lucha en defensa del territorio. La lideresa Alessandra Korap seguirá haciéndolo pese a las amenazas contra su vida, pues tiene una certeza: “La gente no lo sabe, pero el Amazonas está enfermo. Lo vemos día a día. Los ríos están contaminados por la minería y la explotación minera. Los que caminan un poco en el bosque ven la deforestación. Todos estamos pidiendo ayuda, nosotros, los animales, los

árboles. No todo el mundo sabe cómo escuchar la charla de los animales y los árboles. Pero tienes que empezar a escuchar. El hormigón de la ciudad no sabe hablar y tampoco puede oírnos. El bosque nos escucha, la naturaleza escucha, los animales escuchan”.

Todas estas acciones de lucha de las lideresas indígenas se han sustentado en su decisión de visibilizar a las mujeres en un medio donde abundan el machismo y la discriminación social. De ello da fe la peruana Ketty Marcelo que, en diversas ocasiones, ha relatado cómo cuando comenzó a participar en espacios de decisión comunitaria, el organizador le exigía que le pidiera permiso a su esposo o solo la dejaban estar en la mesa de inauguración unos minutos y luego la enviaban “a la cocina”.

“Mi proceso de aprendizaje como lideresa de mi pueblo me ha llevado a enfrentarme a la desigualdad, el racismo y la discriminación en general tanto en mi comunidad, como aquí, en Lima. Ser lideresa no ha sido un camino fácil, sino todo lo contrario. Empoderarme por el amor a mi identidad ha sido difícil”.

Ketty Marcelo, mujer ashaninka-yanesha peruana, en declaraciones a LaMula.pe, en diciembre de 2020

Desde organizaciones como Onamiap no solo se enfocan en temas de salud, defensa del territorio y seguridad alimentaria, sino de derechos humanos, violencia contra la mujer y otros asuntos derivados de la discriminación. “Las mujeres indígenas siempre han estado relegadas, pero poco a poco van surgiendo lideresas, sobreponiéndose al machismo y a la discriminación social —dice su presidenta, Melania Canales—. Nosotras contribuimos a que tengan un rol protagónico en la administración y gestión del territorio de forma activa y efectiva.

Eso significa capacitación y organización, y por supuesto información”. Así, por ejemplo, durante

la pandemia han dado talleres sobre autogestión e incidencia indígena, uso de la radio comunitaria para la defensa y promoción de los derechos colectivos e individuales como mujeres y pueblos originarios y cambio climático, entre otros.

Desde que son niñas, como Ni'kte', las mujeres indígenas del continente tienen razones de sobra para liderar procesos, defender causas y empujar a sus comunidades hacia un "buen vivir". Como bien recuerda Tarcila Rivera si se analiza a los pueblos originarios de África, Asia y las Américas se ve que buena parte de ellos viven en situación de vulnerabilidad y sin oportunidad de acceder a la sanidad y al tratamiento de la salud en condiciones óptimas por falta de recursos.

La pandemia —se ha demostrado en el último año— ha servido para que no solo las comunidades, sino la sociedad en general reconozca en el liderazgo femenino el valor de la persistencia y su empoderamiento creciente. Ahora, el desafío para sus pueblos y sobre todo para las mujeres indígenas es evaluar en qué medida están preparando una agenda articulada, consensuada, tarea que exige mucho diálogo y madurez política. ■

Liderazgo

Liderazgo silencioso y solidario

No todas las lideresas se destacan por su militancia política o por su defensa de causas en pro de los derechos de los pueblos originarios. Al lado de aquellas que obtienen visibilidad mediática, otras ejercen su papel en actividades más cotidianas, pero igualmente determinantes para mejorar las condiciones de vida de sus comunidades durante la emergencia sanitaria.



Un bastidor de madera sostiene un pedazo de tela rojo con un dibujo de flores y hojas pintado con tiza o gis. A su alrededor Rosa Elda Toledo Sánchez, Arelia Ruiz Escobar e Iris Alejandra Piñón Ramos, bordadoras zapotecas de Asunción Ixtaltepec, en el estado mexicano de Oaxaca, hilvanan con aguja e hilos de seda multicolores el tejido mientras sueñan con montar una exposición en Colombia y compartir sus saberes con otras culturas para seguir reafirmando la presencia de los pueblos originarios.

Las tres son mujeres perseverantes que han sabido enfrentar tempestades. En 2017, se levantaron de un terremoto de 8,2 grados que devastó las viviendas de una ciudad conocida por sus casas coloniales de colores fuertes. Lo hicieron de la mano de la asociación civil Una Mano para Oaxaca (UMPO) que las capacitó en el arte del bordado tradicional oaxaqueño. Esta organización fue fundada por Perseida Tenorio Toledo y otras jóvenes después del terremoto con la intención de privilegiar la vida comunitaria practicando la *tequio* o ayuda mutua en lengua zapoteca.



Rosa Elda de 41 años, Arelia de 33 e Iris de 25 atendieron la convocatoria de UMPO para tomar el curso, con tan buenos resultados que luego fundaron la Cooperativa Renacer 8,2, de donde derivan su sustento. Aunque Perseida no impartió el curso, para estas bordadoras, la joven emprendedora significó mucho más que la oportunidad de aprender un oficio: gracias a su labor conservan una cultura y una forma de vivir.

Las tres son jefas de familia que han sabido adaptarse a las circunstancias. Rosa Elda tiene dos hijos y por las mañanas es profesora de Ciencias en una escuela secundaria del istmo de Tehuantepec. Iris es soltera y Arelia también tiene dos hijos. En 2020 empezaron a encarar la contingencia sanitaria por la covid-19 cosiendo desde sus casas para no poner en riesgo su salud.

Antes de la pandemia elaboraban huipiles y enaguas —prendas del vestuario tradicional zapoteca—, vestidos de novia y diademas para clientas de todo México y del extranjero. Ahora, añadieron los tapabocas o mascarillas que ya venden a través de

su página de Facebook y también con ayuda de Una Mano para Oaxaca. El tiempo de elaboración de cada pieza varía de acuerdo con el tamaño y el modelo; en promedio un cubrebocas lo tejen en una semana, un vestido de novia o un traje regional tradicional (enagua y huipil) en tres meses, y un huipil en un mes. Pero todo depende de la cantidad de flores y hojas que haya elegido la clienta, pues es ahí donde sale a relucir el talento de la bordadora, ya que lo más complicado de la técnica del punto de gancho es la distribución de las hojas y la combinación de los colores, sobre todo de las tonalidades verdes.

“Tejer nuestro bordado tradicional es cultura; para nosotros significa identidad, así damos a conocer nuestra esencia como pueblo nativo, de mujeres trabajadoras. Lo mejor es que quedará para la historia, porque nuestro bordado se adapta, se transforma, puede usarse como prenda de vestir o como accesorio”.
Rosa Elda, Arelia e Iris, fundadoras de la Cooperativa Renacer 8,2

La solidaridad se conjuga en plural

Los ejemplos de liderazgo femenino son una constante desde México hasta el sur del continente. Recogemos algunos suministrados por Myrna Cunningham, del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (Filac), o compartidos en los informes publicados hasta diciembre de 2020 en la Plataforma Indígena Regional frente a Covid-19, impulsada por Filac y el Fondo Indígena del Abya Yala (Fiay).

Bolivia

La Organización de Mujeres del Territorio Indígena Multiétnico (TIM), en el departamento del Beni, lleva a vender la yuca y otros alimentos hasta el municipio de San Ignacio, con el fin de conseguir dinero para adquirir otros insumos para sus comunidades. Debido al confinamiento, idearon un cronograma para el acopio de los productos.

Belice

Con el liderazgo femenino, el Centro de Demostración de Procesamiento de Yuca (Cassava Processing Demonstration Center) creó un banco de alimentos para proveer de pan de yuca a integrantes de las comunidades garífunas. Mujeres y jóvenes voluntarios se capacitan en la elaboración de este producto tradicional y, a la par que preservan la cultura, desarrollan habilidades para la autosostenibilidad y la inclusión.

Chile

Las mujeres de la costa y las islas elaboran preparados de algas para fortalecer el sistema inmunológico, al tiempo que abordan la pandemia desde la medicina y la espiritualidad, pues desde la cosmovisión indígena el virus hace que el *ajayu*, es decir el espíritu, se salga del cuerpo y es necesario hacerlo regresar. Para ello practican rituales que recuperen los equilibrios y alivien el alma.

Colombia

Colectivos de mujeres como la Organización Sütüün Jieyuu Wayyu – Fuerza Mujeres Wayuu, de la Guajira, en el norte del país, se han centrado en buscar el sustento diario de las familias afectadas por la pandemia, a través de la campaña “Ayuda a una familia wayuu” y han difundido mensajes como el siguiente: “No queremos que otra generación de nuestro pueblo muera. Las principales fuentes de ingreso de las comunidades wayuu dependen del trabajo informal. Estas personas trabajan como vendedores ambulantes, vendedores de comida, ayuda doméstica o venta de artesanías. Por un día de trabajo, una familia wayuu puede recibir entre 3000 y 5000 pesos diarios que equivalen a entre 73 centavos de dólar y un dólar. Durante la cuarentena, para impedir la expansión del coronavirus, la gente que vive de lo que gana a diario está expuesta a morir de hambre o a exponerse a la pandemia”.

Ecuador

La Asociación de Mujeres Parteras Kichwas del Napo (Amupakin) ha extendido su actividad al uso de las plantas medicinales para aliviar los síntomas de la covid-19 o para mejorar el sabor y el olor de los preparados ancestrales. Su objetivo es revalorizar la medicina y los conocimientos tradicionales y persistir en su lucha para que el trabajo de las parteras sea reconocido.

El Salvador

La Asociación de Desarrollo Comunal de Mujeres Indígenas de Izalco (Adescomiiz), con apoyo de la cooperación alemana y la iglesia del lugar, está recuperando saberes ancestrales para combatir el coronavirus. Una de sus acciones es la recuperación del idioma náhuat, pues más de la mitad de los integrantes de la comunidad ya no lo habla. Para ello utilizan el conocimiento de las abuelas que quieran enseñarlo, así como la divulgación de materiales informativos sobre la covid-19 en esa lengua y a través de la música.

Guatemala

En el Lago de Atitlán, el Consorcio de Mujeres Indígenas, integrado por once organizaciones de mujeres tz'utujiles y kaqchikeles, promueve la autonomía económica femenina como herramienta contra la violencia de género. No solo les brinda asesoría jurídica y psicococial, sino que favorece los procesos de sanación para “volver a la armonización de la vida, del cuerpo”. También apoya económicamente a las víctimas.

Para financiarse, en conjunto con la asociación femenina Afedes, elabora productos artesanales con textiles de tinte natural, una práctica maya ancestral respetuosa del medio ambiente. Durante la pandemia lanzó una línea de mascarillas que ayuda a prevenir la propagación del coronavirus y les proporciona ingresos a las integrantes de este colectivo.

Guyana

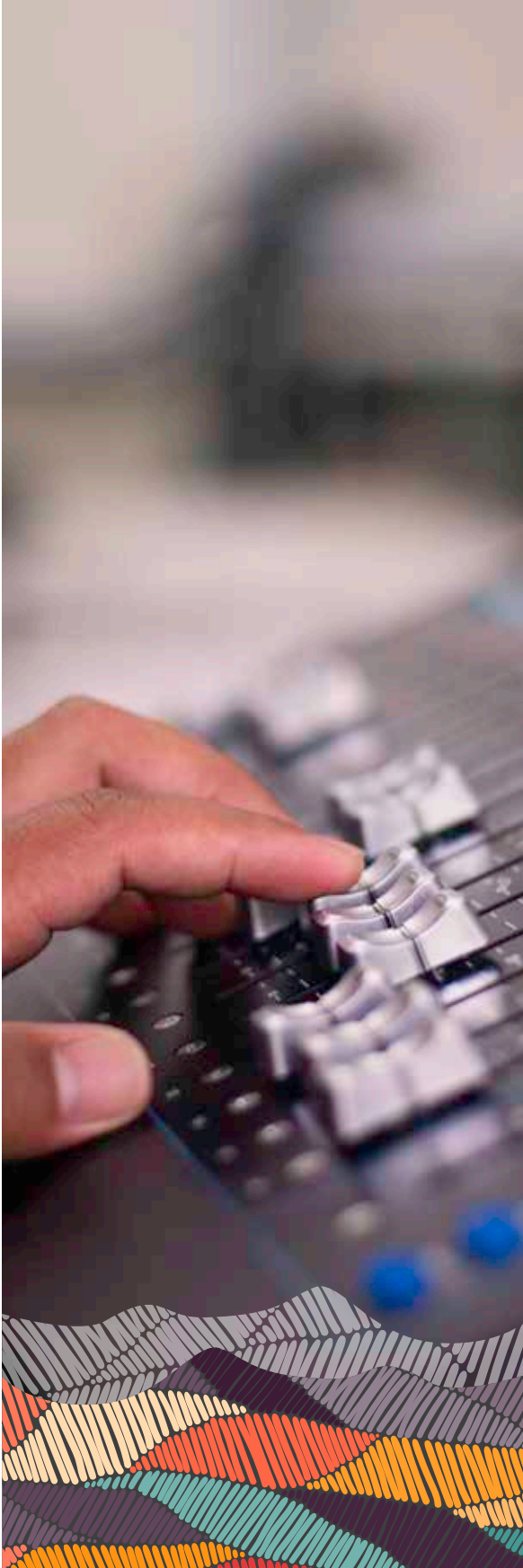
Las mujeres se han sumado a los hombres para ser las responsables de los cercos comunitarios y han ocupado un lugar en los portones de las comunidades para impedir que entren personas que incumplan los requisitos de bioseguridad trazados.

México

Utilizando tecnología moderna diseñaron un sistema de alerta ante casos de violencia contra las mujeres porque no estaba trabajando el sistema judicial y no había dónde poner las denuncias. La Fundación Paso a Paso A. C., con el apoyo del Centro de Documentación de los Pueblos Indígenas (Docip) de la Ciudad de Ginebra y el Foro Internacional de la Mujer Indígena (FIMI), elaboró una guía para la atención a mujeres y niñas indígenas con discapacidad durante la pandemia. Uno de sus objetivos es que se reconozca que hay diversos tipos de discapacidad y que esa realidad se tenga en cuenta al trazar las políticas públicas. Las guías también se están usando en Bolivia, Guatemala y Perú.

Nicaragua

En las regiones autónomas como en el río Coco o Wanki, que tiene 115 comunidades en las zonas fronterizas entre Honduras y Nicaragua, la organización de mujeres indígenas ha ayudado a mejorar el sector salud y junto con el Ministerio de Salud ha visitado comunidad por comunidad, dando capacitación para prevenir la covid, distribuyendo implementos para el lavado de manos, etc. ■



Comunicación

Lenguas nativas, necesidad en la emergencia

Durante febrero de 2021 la comunicación por la emisora radial de los indígenas kamëntsás en el sur de Colombia fue muy particular: los mensajes se enfocaron en la reinterpretación del Clestrinye Bëtsknate (año nuevo), una de sus principales festividades, que celebraron el día 15. Ante la necesidad de evitar las aglomeraciones y como producto de un diálogo respetuoso con los integrantes de su pueblo, los dirigentes convinieron que debían permitir la fiesta, pero de otra manera.

Tal es la razón por la que se centraron en pedir que se celebrara en casa, que recordaran que el carnaval es una festividad que empezó desde las familias, desde círculos muy pequeños. En esa negociación acordaron detalles como que durante este año el cabildo suministrará el maíz para alimentar al gallo que no pudieron sacrificar y así en 2022 habrá dos gallos.

Los cerca de 10.000 kamëntsá que habitan el valle del Sibundoy comparten territorio con unos 5.000 ingas. Cuando empezó la pandemia decidieron actuar en conjunto para comunicar sobre el virus. A través de las emisoras comunitarias Waishanya —de los kamëntsá— e Inga Kamsá —de los ingas— sus autoridades han ido más allá de recoger recomendaciones para evitar el



Mediante herramientas convencionales, como la radio, y digitales, como las redes sociales y los gifs, los comunicadores indígenas difunden mensajes que reflejen su idiosincrasia y cosmovisión. No solo insisten en distanciamiento y aseo personal, sino en fortalecer las chacras para garantizar la supervivencia.

contagio. El objetivo, según Indi laku, líder embajador kamëntsá, politólogo y magíster en Construcción de Paz, es enviar el mensaje de que hay que seguir fortaleciendo la relación con el territorio, con el *jajañ*, que en kamëntsá significa espacio vital, un proceso que se ha dado durante años de resistencia y que les ha ayudado a sobrevivir desde la llegada del virus porque ya eran autosuficientes.

Los contenidos radiales han ido cambiando según las necesidades, pero desde el comienzo las emisoras interpretaron en términos prácticos las recomendaciones del Ministerio de Salud para poder traducirlas a lenguas nativas. Así, por ejemplo, en un momento se centraron en la necesidad de salvaguardar a las mujeres y proteger a las familias, pues la violencia familiar estaba creciendo debido al aislamiento.

Al comienzo de la pandemia, los Estados produjeron algunos materiales en lenguas originarias, pero eran traducciones de los mensajes para la población urbana. En estas piezas ignoraban las condiciones reales en que viven los indígenas del campo, como la falta de agua corriente en sus viviendas.

Este esfuerzo es apenas una muestra de lo mucho que han hecho los pueblos originarios de América Latina y el Caribe para comunicar la pandemia mediante la producción de materiales que ayuden a frenar los contagios y sean adecuados a su lengua, idiosincrasia y cosmovisión. De esta manera contribuyen a preservar la salud de un grupo poblacional muy vulnerable, al tiempo que subsanan una debilidad de las escasas iniciativas oficiales destinadas a las etnias, como es la falta de conexión con sus realidades particulares.

Este error se traduce en que, por ejemplo, las cartillas difundidas por gobiernos como el peruano durante la primera ola de la epidemia son meras traducciones y por eso se ilustran con imágenes de agua que sale por las llaves de cocinas y baños de casas de ciudad, pese a que iban a ser distribuidas entre comunidades rurales en cuyas viviendas no hay agua corriente ni un inodoro.

“Nosotros comunicamos la pandemia por la radio. Estamos en primera línea; todos los días, aun en cuarentena, salimos de madrugada de nuestras casas para informar, educar e incluso anunciar fallecimientos en idioma originario”, cuenta Ronald Suárez Maynas, comunicador, documentalista y

presidente del Consejo Shipibo-Konibo y Xetebo (Coshikox) en el Perú.

El líder indígena del pueblo shipibo-konibo se refiere a las acciones que han puesto en marcha en la Amazonía peruana, sobre todo en la región Ucayali, donde habita. “La comunicación fue vital en los inicios de la pandemia, y lo sigue siendo ahora. En primer lugar, alertamos sobre la prevención, advertimos que no tengan contacto cercano con sus vecinos, informamos sobre los cuidados que nuestros hermanos deben seguir; les recordamos el uso de las mascarillas y el aseo de manos. Informamos en idioma originario mediante una radioemisora comercial”.

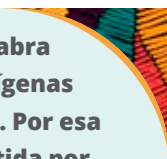
Ronald y su equipo también recorren las comunidades nativas para registrar los nombres de los enfermos y sus necesidades. Se arriesgan, incluso él se contagió el año pasado después de perder a su madre, víctima de esta enfermedad. Apenas se recuperó, retomó la comunicación radial. “No podemos dejar la radio. La gente quiere saber lo que ocurre en las comunidades y en la región. Nos preguntan, nos piden ayuda, también nos pasan datos de quienes son más vulnerables. Lo que no hace el Estado para informar y comunicar, lo hacemos nosotros”, subraya.

Desde Radio TV Shipibo Digital también difunden las actividades del Comando Matico, el colectivo peruano shipibo que recolecta las hojas de esta planta y las distribuye gratuitamente entre quienes presentan algunos de los síntomas vinculados con la covid-19.

Mariano Estrada, comunicador tseltal de la región Selva de Chiapas, en México, lo precisa para este reportaje: “La información que llegaba a los pueblos indígenas en castellano provocaba temor, no era la adecuada. Por eso nosotros la manejamos desde la cultura de los pueblos; explicamos la enfermedad de tal manera que generamos una conciencia de cuidado, un sentido de prevención para que no se propague; sin pánico. En algunas comunidades, cuando ha habido contagios, las personas se han sentido culpables, incluso una se suicidó por pensar que llevaba la enfermedad a su entorno; otras murieron más que por la covid-19 por miedo a lo desconocido, lo que derivó en infartos”.

Esa realidad los llevó a paralizar otras actividades comunicativas con el fin de dedicarse a informar sobre cómo prevenir el contagio del virus. En ese empeño, a menudo han diseñado acciones colectivas que abarcan varios países. Tal es el caso de una campaña que tiene por lema “Con nuestra sabiduría ancestral y organización comunal, la Madre Tierra nos sana”, impulsada por la Coordinadora Latinoamericana de Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas (Clacpi), a la que pertenece Estrada. En ella participan organizaciones de varios países como Bolivia, México, Perú y Guatemala.

La campaña consiste en producir material audiovisual, radial, pódcast y gráficas impresas en lenguas indígenas del país participante, y está traducida al castellano. “Trabajarla en lengua propia es un total acierto de la comunicación indígena —señala Mariano—. La radio es uno de los medios que más aportan por ser de fácil producción, actual y de mayor cobertura en las comunidades indígenas. Emitimos mensajes como “Refúgiate en el monte”, “Regresemos a la madre tierra ante la pandemia”, “Una comunidad organizada es sana y segura”, “Yo me quedo en mi comunidad”. El punto central, basado en sabiduría maya quiche, es ver la pandemia como un mal que la misma naturaleza crea, y que el cuerpo sabrá adaptarla para aprender a convivir con ella sin temor ni miedo”.



En ocasiones no existe una palabra para traducir a las lenguas indígenas términos utilizados en español. Por esa razón, parte de la labor acometida por los líderes comunitarios es adaptar los materiales a sus idiomas.

Mariano y sus colegas comunican desde antes de la pandemia. Su organización surgió —con otro nombre— en 1985 en la Ciudad de México, en un festival de cine indígena, por lo que sus labores inmediatas estuvieron vinculadas a esa actividad creativa. Hoy continúan con ese arte, pero además realizan videos, programas de radio, fotografía y comunicación escrita. Los protagonistas son los pueblos originarios; se preocupan por fortalecer sus derechos y por tener una comunicación propia, razón por la cual uno de sus focos es formar comunicadores

indígenas, sobre todo en Mesoamérica. Las buenas prácticas que cuentan Ronald y Mariano evidencian un alto grado de organización social comunitaria. Sin embargo, como anota Myrna Cunningham, directora del consejo directivo del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe (Filac), “también se requiere del compromiso de la comunidad y la eficiencia en la descentralización de las operaciones. Se necesita una buena comunicación de los riesgos, desarrollar las capacidades para poder tener un buen desempeño en las medidas que se van a implementar. Se precisa una base comunitaria fortalecida y vincularla con la vigilancia y el seguimiento hospitalarios”.

La radio reina entre los medios

Igual que el pueblo shipibo en Ucayali, muchos otros se destacan por el uso de la radio. En ese escenario resalta el accionar de los jóvenes mayas que desde la Red de Radios Comunitarias de Guatemala y la Red de Comunicadoras indígenas Jun Na’oj, dan voz a los indígenas a partir de su cultura, cosmovisión y realidad, tanto para hablar de sus derechos como para —ahora con la pandemia— reivindicar sus voces para perpetuar los saberes ancestrales.

Desde el comienzo de la emergencia sanitaria, las radios indígenas juegan un papel fundamental para comunicar a sus pueblos, sobre todo porque al principio el gobierno guatemalteco prohibió que las administraciones locales informaran por su cuenta y pidió que se sujetaran a la información oficial. También contribuyó el hecho de que es un país donde la radio comercial no tiene programas específicos para los pueblos indígenas y la comunicación impartida por el Ministerio de Salud ha carecido de interculturalidad y se ha basado en que se traduzca lo que ha elaborado en castellano. Incluso, pasaron varios meses a partir de la llegada del virus para que el Gobierno comenzara a enviar a las radios comunitarias algunos materiales en lenguas originarias. En los programas radiales de la red, que son difundidos también por su cuenta de Facebook, los contenidos varían desde consejos de cómo usar las mascarillas y la importancia de la higiene, hasta entrevistas a mujeres, muchas de ellas jóvenes. Las indígenas hablan de sus vivencias en tiempos de coronavirus, las funcionarias públicas cuentan sobre las medidas que los gobiernos locales

y nacional llevan a cabo para frenar el avance del contagio y las especialistas en salud pública se refieren a los cuidados para prevenirlo y entregan el reporte de cómo está la situación sanitaria en la localidad.

Pese a las dificultades de libre movilización, las comunicadoras han retomado su agenda, adaptándola a la emergencia sanitaria. “Durante el confinamiento no podemos quedarnos calladas; Jun Na’oj es una apuesta política por la participación de las mujeres indígenas a través de la radio —dice la comunicadora maya kaqchikel Angela Cuc—. De esa manera generamos opinión, debate. No podemos decir que somos la voz de las mujeres, nuestro objetivo es dar espacio para que quienes históricamente han sido calladas, participen, sin miedo. Es importante reivindicar la participación de las indígenas con la finalidad de promover la inclusión y sobre todo la equidad de género, junto con la recuperación de los saberes ancestrales”.

Durante la pandemia, Angela ha empezado a tejer con su mamá; cada vez que ve los colores de los hilos se llena de paz, y considera que de esa manera honra la memoria de sus abuelas. Además, ella y sus hermanas han hecho un huerto cerca de su casa, donde siembran rábanos, pepinos, sapazotes, chiles, chipilines. “El contacto con la tierra es maravilloso —resalta—, el olor al cerrito, el contacto con las aves.

Al ver la tierra en mis manos, siento la energía de mis ancestros. En medio de este confinamiento es necesario estar bien con nosotras mismas, expresar nuestros sentires y denunciar las injusticias, para que nada ni nadie nos robe la alegría y las ganas de seguir luchando para vivir bien”. Igual que las comunicadoras de Jun Na’oj, líderes sociales, oenegés, iglesias y radios comunitarias han conformado un frente para hacer llegar los mensajes en lengua nativa a las zonas más apartadas de Guatemala.

De esa red hace parte el locutor Pedro Sicajau, quien utiliza música para atraer la atención de la audiencia antes de pasar los mensajes en lengua kaqchikel.

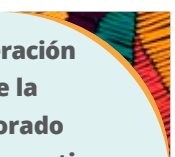
En Bolivia, la nación qhara qhara, un territorio ubicado entre Chuquisaca y Potosí, ha conformado una red virtual mediante Whatsapp, Facebook y reportes

telefónicos periódicos para actualizar, cada dos semanas, la información de contagios, de fallecidos y de pobladores recuperados, a quienes se les hace un seguimiento de su estado de salud y cantidad de días de aislamiento. Estas acciones responden a su autodeterminación de pueblo originario, ya que, al igual que en los anteriores casos, no ha habido estrategia de comunicación de su Estado para prevenir contagios.

Samuel Flores, secretario permanente del Tribunal de Justicia Indígena Originario de este pueblo, cuenta que los curacas (líderes) se organizan en grupos y recorren a pie todos los *ayllus* (pueblos) para registrar los casos de covid-19: “Debemos caminar por seis horas o más para ver a nuestros enfermos que no pueden acceder a medicamentos ni atención médica”. En una de esas visitas él se contagió y su esposa lo cuidó a base de orinoterapia para reducir la fiebre. “Tomaba la orina fermentada con jengibre, kión, sal, muña, limones, salvas y otras plantas y me recuperé pronto”, dice.

La comunicación —apunta— va de la mano con la conformación de grupos de sanación de los cuales forman parte jóvenes capacitados en medicina tradicional. Ellos organizan talleres con líderes y sabios conocedores de la medicina ancestral para intercambiar información sobre plantas medicinales, procedimientos y demás a través de audios, videos y conversaciones en Zoom u otra plataforma digital. En esas comunicaciones imparten las recetas a base de hierbas propias, acompañadas de aspirinas o ibuprofeno. Muestran, también, cómo prepararlas, sea para la fiebre, los malestares respiratorios, las diarreas o el estrés y debido a que en algunos *ayllus* no hay algunas matas, experimentan con otras oriundas de sus territorios. Samuel, por ejemplo, tiene las fórmulas guardadas en su computadora y las comparte con quien se las pida, desde los curacas que recorren los pueblos hasta personas en otras regiones. Otros pueblos del noreste, centro y oriente de Bolivia llevan a cabo campañas como “Cuida tu comunidad”, que, en respuesta a las peticiones de los pobladores, se difunde en los idiomas besiro (chiquitano), zamuco (ayoreo), chacobo, chimán, mojeño ignaciano, mojeño trinitario, movima, cavineño bia (yuqui) y quechua,

mediante cuñas radiofónicas y cartillas distribuidas por Whatsapp y otras redes sociales. Esta iniciativa es impulsada por el Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social (Cejis) y además de sensibilizar y brindar información culturalmente adecuada sobre cómo prevenir el contagio del virus “lo que se busca es revalorizar el idioma materno de los pueblos indígenas. No solamente llevar información en español, sino mostrar y reivindicar la diversidad lingüística del país”, según Miguel Vargas Delgado, especialista en derechos de los pueblos indígenas y director de Cejis.



Por iniciativa propia, la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana ha elaborado cartillas y otros materiales informativos sobre qué es el coronavirus y cómo prevenirlo y tratarlo. Los folletos están escritos en ocho lenguas originarias y en español; se han distribuido en las seis provincias amazónicas.

En Perú, la preocupación llegó incluso a idear una estrategia para combatir la desinformación sobre la covid-19 y desmitificar la pandemia en pueblos andinos y amazónicos. En abril de 2020, *OjoPúblico* lanzó su proyecto Chequeos en Lenguas en respuesta a llamados que distintas organizaciones habían hecho un mes antes al Gobierno para que les prestara atención en distintos aspectos, entre ellos con información, clara, segura, pertinente y en sus idiomas nativos. La iniciativa es una alianza con quince emisoras regionales de ocho regiones del país y los mensajes se difunden en cinco lenguas representativas. Los contenidos se centran en desmentir afirmaciones como que tomar agua en abundancia puede ayudar a eliminar el virus alojado en la garganta, que ingerir vinagre es un método diagnóstico o que el contagio se transmite por las antenas de telefonía 5G. También se refieren a la importancia de las vacunas, a las diferencias entre el dengue y la covid o al uso de las mascarillas, entre muchos tópicos de interés.

Curar y enseñar

A la par de los comunicadores, indígenas que se desempeñan en otros campos han llevado los

mensajes de prevención. Es el caso de Betty Souza Mozombite, lideresa ticuna del Amazonas colombiano y auxiliar de enfermería, que ha contribuido con las comunidades de su entorno: “El Gobierno ha hecho poco, casi nada, por apoyarnos en cuanto a la información del coronavirus. Somos nosotros quienes hemos desarrollado programas y campañas interculturales. Por ejemplo, hemos hecho videos de cómo evitar la enfermedad, lavándose las manos y todo esto, en las lenguas ticuna y uitoto. Lo hicimos porque no veíamos una respuesta en la ciencia y empezamos a buscarla nosotros mismos. Esto ha ayudado a que mucha de nuestra población pueda continuar viviendo”. Souza también ha elaborado carteles en los que llama la atención sobre qué es la covid-19, cómo se debe prevenir, cómo se contagia. Así informa y enseña a la gente.

El contenido de los mensajes no se centra exclusivamente en recomendaciones de distanciamiento o aseo personal, sino que ha hecho énfasis en el fortalecimiento de las chagras. “Esta pandemia nos ha enseñado a empezar a valorar y a darle uso a lo nuestro —relata la auxiliar de enfermería—. Ha sido muy positivo darnos cuenta de que la supervivencia de nuestro pueblo está en nuestro territorio, en los cultivos, en la cría, en el sembrado, en nuestra medicina natural. Por eso, en los videos recomendamos mucho fortalecer sus siembras, sus hortalizas y la cría de gallinas o de todas las especies animales que nos pueden servir de alimento. Algo que hemos recalcado muchísimo es conservar y seguir fortaleciendo las plantas medicinales en nuestras casas o en los lugares que podamos. Este ha sido un despertar más para nuestros pueblos”.

Luego de sufrir los síntomas de la covid-19 y de recuperarse tras vaporear plantas tradicionales, y al ver que las instituciones de salud de su país no atendían las demandas de los indígenas, Betty empezó a tratar a los pacientes con vaporizaciones a base de hojas de papaya, limonaria o hierba luisa, tal como su padre le enseñó. En el camino fue misturando las plantas medicinales con propiedades antibióticas y antiinflamatorias con jengibre, aspirina y naproxeno. En su trabajo visita pueblos y comunidades indígenas incluso lejanas y adonde no llega físicamente lo hace

a través de videoconferencias, en las que cuenta sus experiencias y da recomendaciones para cuidar la salud.

“En tiempos de pandemia empezamos a recordar, empezamos a tratar con esas enseñanzas que nos han dejado nuestros padres, nuestros abuelos, y esto nos ha dado un buen resultado”.
Betty Souza Mozombite, auxiliar de enfermería

Hasta febrero de 2021 había atendido personalmente a cerca de 500 pacientes, y sigue compartiendo lo que hace. “Esto permite que las personas pongan en práctica lo que les sugiero en el video. A quienes atiendo les mido temperatura, oxigenación, frecuencia cardiaca y presión arterial”, cuenta.

En la provincia argentina de Misiones, los agentes sanitarios reciben a los indígenas de la comunidad perutí en la sala *Oga tesai ha renda* (casa de la salud). Además de hacer el seguimiento y atender la situación sociosanitaria, ellos son el nexo entre el sistema de salud y las comunidades. Desde marzo de 2020 se adaptaron a las nuevas circunstancias y se reúnen con la población para compartir mensajes en diferentes formatos, pósteres, gifs y videos que incluyen medidas de cuidado y prevención, signos de alarma, síntomas y procedimientos ante casos sospechosos y confirmados de covid-19. Esto como parte del Plan de Respuesta al virus desarrollado por Unicef en Argentina con la participación de la Dirección de Salud Comunitaria del Ministerio de Salud de la Nación y Salud Indígena de las provincias de Chaco, Misiones y Salta, y que puso especial cuidado en el enfoque de derechos, con respeto por la cultura y las tradiciones de cada pueblo.

Con sus experiencias comunicativas, los pueblos indígenas actúan, informan, previenen, curan, incluso arriesgándose al contagio del virus. Cada afiche, cada animación, cada dibujo, cada mensaje radial en lengua originaria va mucho más allá de prevenir y controlar el contagio. Encierra su propósito de revalorizar su cultura, sus conocimientos ancestrales, sus ecosistemas y, de paso, llena el vacío en el accionar comunicador de los Estados. ■

Comunicación

Arte para sanar

Así como los adultos sabios han sido claves para enfretar el coronavirus, los jóvenes han cumplido un importante papel para comunicar la prevención haciendo uso de las redes sociales o promoviendo actividades como los fotomurales.



Los talleres de fotografía que desde 2019 se dictan a los niños y jóvenes de Juchitán, México, para prevenir la violencia sexual, el acoso y el abuso dieron un salto a la diversidad cuando llegó la pandemia y sus organizadores decidieron apoyarse en las herramientas digitales para coordinar actividades desde casa. Así, han retratado a las personas en las ventanas y puertas de su hogar con un cartel que cuente qué les gustaría hacer luego de la cuarentena, han elaborado un fotolibro aplicando la técnica del fotobordado y homenajeado en un fotomural al personal de salud que atiende la covid-19.

Estas y otras actividades similares han sido acordadas a través de las redes sociales y hacen parte del Semillero Creativo Audiovisual, un programa federal que se lleva a cabo en el estado mexicano de Oaxaca y que consiste en dar talleres de fotografía a niños y adolescentes para incidir en los contextos sociales donde se desenvuelven. Su objetivo es retratar lo comunitario y lo cotidiano y su primera gran tarea, en 2019, fue un fotomural relacionado con el feminicidio que empezó a darse por esa zona, tema escogido por los propios participantes. En tiempos de pandemia han ampliado las temáticas y los recursos para conectarse. “El



Whatsapp funciona como una asamblea comunitaria para decidir qué hacemos. Sabíamos que la cuarentena iba a causar estrés, y con el propósito de no perder el trabajo avanzado y la comunicación con los alumnos, decidimos hacer un fotorreto que durara 30 días, en el que ellos podrían aplicar los conocimientos adquiridos en el taller”, detalla Francisco Reyna Lucero, joven zapoteco y fotógrafo. Celular en mano tomaron a diario fotos y las compartieron en esa red social. Luego, hicieron otras dinámicas para mantenerse ocupados y cohesionados entre sí. Para el fotolibro, por ejemplo, entregaron un kit de fotografías con hilos y agujas, y luego por Whatsapp les enviaron videos de cómo trabajar. El resultado: 35 fotobordados. Al mismo tiempo, la campaña que destaca el trabajo del personal de salud que enfrenta el coronavirus se llevó a cabo a nivel nacional y varios fotógrafos se sumaron a la acción del semillero. Además, fundaron el centro cultural María Taurina, un espacio para creación artística y lúdica que cuenta con apoyo de la comunidad.

Las redes sociales han sido definitivas para mantener la comunicación y cohesionar a los jóvenes. Funcionan como asambleas comunitarias y facilitan la toma de decisiones compartidas.

En Guatemala los jóvenes también han reaccionado. Por ejemplo, el Movimiento para el Empoderamiento Juvenil Escuintleco lleva a cabo múltiples campañas de comunicación, incidencia y voluntariado en beneficio de los afectados por la pandemia sanitaria y tormentas y huracanes como Eta. A través de mensajes en redes sociales —Whatsapp y Facebook— y afiches en las calles informan sobre las comunidades y familias que requieren ayuda, sobre la prevención del nuevo coronavirus y reactivan su cultura.

Entre sus actividades resalta un plan de contingencia familiar, consistente en la venta de los productos que consume la población y que se produce desde las tierras en la comunidad: alimentos. Los ofrecen por redes sociales y ellos se encargan de trasladarlos.

Así mantienen la economía familiar y cuidan su salud. Por su parte, el Consejo Comunitario de Desarrollo Colonia Palinché se centra en mensajes en maya poqomam y español con el fin de reducir el riesgo de contagios. Además, visitan comunidades rurales para entregarles la ayuda que distintas personas les hacen llegar.

“La interculturalidad es una palabra que emplea el Estado para ocultar las desigualdades de siempre, pero que se han evidenciado durante esta pandemia. Es un término que ‘folcloriza’ el diálogo entre los pueblos originarios y sus Estados”.

Ketty Marcelo, lideresa asháninka de la selva central del Perú

Carteles premiados

Seis piezas elaboradas por muchachos de diversos países recibieron el Premio a Carteles Digitales sobre la Prevención de la Covid-19 en Pueblos Indígenas, iniciativa impulsada entre Filac y el Foro Indígena de Abya Yala (Fiay), con el apoyo de la Red de Jóvenes de América Latina y El Caribe. Los trabajos se enfocaron en la promoción de saberes y conocimientos ancestrales, medicina tradicional y lenguas originarias, entre otros aspectos para encarar la pandemia. Fueron reseñados en el tercer informe regional *Buenas prácticas de los pueblos indígenas ante la pandemia. Comunidades resilientes*, de la Plataforma Indígena Regional frente a la Covid-19, de donde los tomamos. En las siguientes líneas sus autores explican lo que quisieron representar.

La peruana Flor de María Arango, de la comunidad campesina quechua de Mayupampa, en Ayacucho, es una de las seis ganadoras. Su cartel se basa en los saberes y conocimientos ancestrales para la prevención en salud y muestra la importancia de la alimentación como fuente de fortalecimiento del sistema inmunológico para combatir diversas enfermedades, entre ellas la causada por el coronavirus. En 2016 junto con otros jóvenes creó el colectivo indígena de Ayacucho, una organización que reúne personas de diferentes zonas de esa región. Los impulsó el ánimo de revalorar el idioma quechua, al tiempo que promueven la defensa del territorio y de los derechos humanos de las mujeres y sus pueblos. “Cuando me enteré del concurso por redes sociales, justo estaba en mi comunidad y lo comuniqué a mis vecinos y a los mayores para presentar una propuesta que recuperara nuestros saberes ancestrales y que, de paso, promocionara los productos de la zona”, cuenta. Mayupampa es zona agrícola y ganadera. Tiene

amplias praderas con una alta producción de quinua orgánica, entre otros cultivos que son parte de su alimentación y nutrición, y con muchas plantas medicinales. La propuesta de Flor trata de recoger esa realidad: “Sufro un poco de asma y siempre he recurrido a las plantas medicinales. Una de ellas es la aytana, que crece en las zonas altoandinas y es un tipo de expectorante. También están las papilas, que son hojitas sueltas como si alguien las hubiera esparcido por el suelo y sirven para muchas cosas y más para la tos. Hay muchos productos naturales que nos ayudan a reforzar nuestro sistema inmune y a prevenir enfermedades, como la covid-19. Todo eso se muestra en nuestro cartel, que es colectivo. El mensaje es que los pueblos valoren sus alimentos y que consuman lo nuestro, que entiendan la importancia de la seguridad y soberanía alimentaria”.

Otra joven, Elanys Palmar, indígena wayuu en Venezuela, muestra en su cartel la espiral, una de las simbologías centrales de la cosmovisión de los suyos, que explica el recorrido que hacen desde que nacen hasta que mueren. En el centro de la espiral figura una muchacha con unas plantas medicinales y es justamente el centro donde nace la vida, ahí se muestra la palomatia (aló uka), una planta que sirve para la gripe y la fiebre.

Elanys, que pertenece a la Cátedra Guaicaipuro de Venezuela, se preocupa porque el virus ha impactado con mayor fuerza a las poblaciones indígenas y a sus formas de organización social y comunitaria. “Tocar el hombro de un hermano indígena se ha convertido en un peligro. La covid nos ha afectado severamente. El confinamiento y el distanciamiento físico es muy difícil para nosotros por nuestra forma de organización social comunitaria. La realidad del mundo indígena es tan diferente que hasta la forma de pensamiento se construye en espiral, donde la cosmovisión se encuentra en el valor de la palabra, la cual prevalece por encima de cualquier documento”. También la intranquilizan las brechas creadas por el avasallador desarrollo tecnológico que excluye a los pueblos originarios, pero en lugar de resignarse lucha por aprovechar la tecnología contra la pandemia. Igual que otros integrantes de las juventudes indígenas en Venezuela, es una entusiasta promotora de las campañas que, en conjunto con los ministerios con

competencias indígenas, promueven la prevención de la covid-19 en lenguas propias y enfatizan en el diálogo intercultural. Además, participa en brigadas juveniles que acuden a los lugares sin conexión, iniciativa que ha sido replicada no solo a nivel comunitario, sino nacional. El lema “Cuídate tú, cuida tu ayllu” de Erick Escobar, indígena kitu kara, resalta en una obra que representa el cuidado personal, pero también el cuidado del núcleo familiar y comunitario. Su cuadro da un espacio preferencial a la lengua indígena para las medidas sanitarias y evoca el relacionamiento intergeneracional a partir de cuya conjunción se puede enfrentar la pandemia en un contexto donde ha salido a relucir el egoísmo y donde son necesarios los lazos de solidaridad. Así, pone énfasis en las enseñanzas de las generaciones adultas a las generaciones jóvenes.

“Mi idea desde muy pequeño siempre fue que las personas a través de una imagen puedan llegar a viajar, recordar y fantasear. Cuando era niño, las ilustraciones de libros y cuentos eran ventanas hacia mundos desconocidos, y eso es lo que me inspiró para hacer esta ilustración”, relata. Además, como en Ecuador hubo una campaña de información muy alarmante que asustó a muchas personas, intentó reflejar la unión familiar para encarar la pandemia. Un lazo que también permite enfrentar la invisibilización de los originarios en su país.

Desde Guatemala, Miguel Antonio Gutiérrez Guzmán, docente maya poqomam, plasmó en su cartel cómo los abuelos siguen inculcando los saberes ancestrales para tener una útil y buena existencia. Lo hizo en su lengua y con imágenes que retratan sus costumbres y vestimentas porque “cuando la información llega desde nuestros idiomas maternos, el aprendizaje es mucho más grande”. En el fondo, lo mueve el deseo de ayudar a continuar la lucha de los pueblos indígenas por el buen vivir, por mantener la armonía con el cosmos y el equilibrio con la naturaleza, en cada una de las poblaciones de Abya Yala (América): “Desde nuestros pueblos originarios siempre hemos resistido ante las dificultades, y la práctica del buen vivir ha sido una forma de agradecimiento a la Madre Tierra que nos ha ayudado a mantenernos vivos y fuertes”. José Ángel Santiago, otro de los ganadores, es un indígena zapoteca de Juchitán, México, y pertenece al Colectivo

Río Blanco, que en marzo de 2020 llevó a cabo un taller de producción visual con el objetivo de crear una plataforma para alojar las iniciativas artísticas de los jóvenes. Allí se publicó la primera pieza para la prevención del nuevo coronavirus en su idioma. Desde entonces empezaron a crear más contenido, a hacer carteles, animaciones y dibujos, porque el Estado se demoró en crearlos en lenguas originarias.

“Hay una gran parte de la población que no entiende bien el español; entonces empezamos a hacer estos materiales y decidimos participar con este cartel, que simboliza la cosmovisión zapoteca —detalla—. En nuestra lengua no existe el género, el o la, sino que engloba todo; entonces partiendo de la idea de que no hay diferencia entre hombres y mujeres, quisimos hacer este cartel”. En la obra se muestra a personas de distintas generaciones dentro de una casa, que representa el cobijo a la familia y la familia que se cobija a sí misma y que envía el mensaje de que unidos todos estamos protegidos y de que el conocimiento se transmite de generación en generación. “Nosotros relacionamos la casa con la naturaleza; debemos cuidar el lugar donde vivimos y ese lugar donde vivimos es esta casa grande, es la casa sagrada”.

“En nuestras manos está el cuidado de nuestras comunidades y nuestra cultura” dice el cartel de Hamilton Musicue Casso, artista del pueblo indígena nasa, de Colombia. Él se refiere al cuidado de las comunidades y de la cultura, pero también hace un fuerte énfasis visual en la vegetación, el territorio sagrado y la recreación de la vida cotidiana de los comuneros. El joven resalta que la covid-19 es producto del desequilibrio, la explotación irracional y las prácticas capitalistas que afectan a la Madre Tierra.

“La alegría, la sabiduría y el vínculo comunitario son expresiones culturales que, a pesar de los difíciles momentos que han afrontado nuestras comunidades ancestrales a lo largo de la historia, han sido conservadas con dedicación y han permanecido presentes dentro de los territorios, en nuestra cotidianidad —señala—. Nuestros sabios y sabias han transmitido con amor estos saberes a las nuevas generaciones y es nuestro deber ahora, mantener vivo su legado”. ■



SABERES ANCESTRALES CONTRA LA COVID-19