

Artículo Original

“El bicho, ese chiquito” en los territorios indígenas colombianos: tejiendo diálogos con la comunidad Kankuama en tiempos de pandemia

“O bicho, aquele pirralho” nos territórios indígenas colombianos: tecendo diálogos com a comunidade Kankuama em tempos de pandemia

“The bug, that little guy” in the Colombian indigenous territories: Weaving dialogues with the Kankuama community in pandemic times

Viviana Marcela León Perilla^a , Lilian Magalhães^a , Deina Krisned Corredor Pérez^b ,
Mariely Melissa Arias Olivero^b , Brayan David Mamanché Cortes^b ,
Yidid Ramos Montero^c , Víctor Segundo Arias Arias^d , Diomedes Rafael Arias Arias^d 

^aUniversidade Federal de São Carlos – UFSCar, São Carlos, SP, Brasil.

^bUniversidad Nacional de Colombia - Unal, Bogotá, Colombia.

^cOrganización Nacional Indígena de Colombia – ONIC, Bogotá, Colombia.

^dOrganización Indígena Kankuama – OIK, Valledupar, Colombia.

Cómo citar: Perilla, V. M. L., Magalhães, L., Pérez, D. K. C., Olivero, M. M. A., Cortes, B. D. M., Montero, Y. R., Arias, V. S. A., & Arias, D. R. A. (2021). “El bicho, ese chiquito” en los territorios indígenas colombianos: tejiendo diálogos con la comunidad Kankuama en tiempos de pandemia. *Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional*, 29, e2836. <https://doi.org/10.1590/2526-8910.ctoAO2146>

Resumen

Este artículo tiene como objetivo reflexionar sobre las experiencias de afirmación de vida y preparación para la muerte de la comunidad indígena Kankuama colombiana, frente a la pandemia y los efectos físicos, socioculturales, ecológicos y espirituales que subyacen e impactan en su identidad, visibilidad, conciencia y participación ocupacional. A través de investigaciones colaborativas étnico-nacionales basadas en el pensamiento indígena, se utilizó “Yarning” o tejido para recuperar las narrativas de tres kankuamos a través de dos entrevistas cara a cara semiestructuradas y una virtual, grabadas y transcritas entre abril y agosto de 2020. Las narrativas permitieron reflexiones vinculadas a la lucha por la preservación de la propia dinámica intercultural de la salud, reconociendo elementos vinculados a su historia, la resignificación del virus como fenómeno del aprendizaje del hombre en la relación con la Madre Tierra y el territorio. El artículo también aborda los procesos ocupacionales vinculados a la muerte, enfatizando las lecciones aprendidas de la pérdida y conciencia del legado espiritual de los ancianos, los mayores y los sabios para la interpretación y orientación de las prácticas mortuorias para el mundo “chundwa”. Se recuperan las percepciones de los Kankuamos sobre la situación de salud actual, conceptos de salud y bienestar, a partir de la Ley de Sé y su relación con ocupaciones relacionadas con la muerte, el equilibrio social,

Recibido Ago. 28, 2020; 1ª Revisión Out. 14, 2020; Aceptado Dez. 20, 2020.



Este es un artículo publicado en acceso abierto (*Open Access*) bajo la licencia *Creative Commons Attribution*, que permite su uso, distribución y reproducción en cualquier medio, sin restricciones siempre que el trabajo original sea debidamente citado.

cultural y natural, que deben ser considerados dentro de la terapia ocupacional y la ciencia de la ocupación en América Latina.

Palabras clave: Cultura Indígena, Infecciones por Coronavirus, Salud intercultural, Actitud Frente a la Muerte.

Resumo

Este artigo tem como objetivo refletir sobre as experiências de afirmação da vida e preparação para a morte da comunidade colombiana indígena Kankuama, diante da pandemia e dos efeitos físicos, socioculturais, ecológicos e espirituais que fundamentam e impactam sua identidade, visibilidade, consciência e participação ocupacional. Por meio de pesquisa étnico-nacional colaborativa com base no pensamento indígena, o “Yarning” ou tecido foi utilizado para recuperar as narrativas de três kankuamos por meio de duas entrevistas semiestruturadas presenciais e uma virtual, gravadas e transcritas entre abril e agosto de 2020. As narrativas permitiram tecer reflexões vinculadas à luta pela preservação da própria dinâmica intercultural da saúde, reconhecendo elementos vinculados à sua história, além da resignificação do vírus como fenômeno de aprendizagem do ser humano na relação com a Mãe Terra e com o território. O artigo também aborda os processos ocupacionais vinculados à morte, enfatizando os aprendizados da perda e da consciência do legado espiritual dos mais velhos, decanos e sábios para a interpretação e orientação das práticas mortuárias da passagem ao “Chundwa”. Resgatam-se as percepções que os Kankuamos possuem sobre a situação atual de saúde, conceitos de saúde e bem-estar, com base na “Ley de Sé” e sua relação com as ocupações relacionadas à morte, ao equilíbrio social, cultural e natural, que devem ser consideradas dentro da terapia ocupacional e da ciência ocupacional na América Latina.

Palavras-chave: Cultura Indígena, Infecções por Coronavirus, Saúde Intercultural, Atitude Frente a Morte.

Abstract

This paper aims to reflect on the experiences involved in affirming life and preparing for the death of the indigenous Colombian Kankuama community, in the face of the pandemic and physical, sociocultural, ecological, and spiritual effects that underlie and impact their identity, visibility, awareness, and occupational participation. Through collaborative ethnic-national research based on indigenous thought, “Yarning” or fabric was used to recover the narratives of three kankuamos through two semi-structured face-to-face and one virtual interview, recorded and transcribed between April and August 2020. The narratives allowed to weave reflections linked to the struggle for the preservation of their intercultural health dynamics, recognizing elements linked to its history, the resignification of the virus as a phenomenon for the learning of humankind in the relationship with Mother Earth, and the land. The paper also addresses the occupational processes linked to death, emphasizing the learnings of the loss and awareness of the spiritual legacy of the elders, seniors, and sages for the interpretation and guidance of mortuary practices towards the “Chundwa”. The Kankuamos’ perceptions on the current health situation, health, and well-being concepts are presented, based on the “Ley de Sé” and its relationship with death-related occupations related to social, cultural, and natural equilibrium, which must be considered within occupational therapy and occupational science in Latin America.

Keywords: Indigenous Culture, Coronavirus Infections, Intercultural Health, Attitude to Death.

Introducción

“El grano de maíz en la mazorca se acomoda y no pelea para ocupar todo el espacio, la resistencia en la batalla nos hace conscientes de prepararnos para la libertad espiritual y no seguir sumisos a la esclavitud y sufrimiento por apegos al mundo material” (Mensaje para los pueblos originarios de los Padres Espirituales durante la pandemia, Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020).

Durante el mes Julio de 2020, la pandemia en Colombia presentó después de seis meses de propagación, el pico más alto de concentración con un brote letal que ha dejado 7.691 casos positivos y 272 fallecimientos en las comunidades indígenas, presentando 55 casos diarios nuevos y con un aumento duplicado de casos cada 10 días. La evolución de los niveles de riesgo espacial de contagio muestra que cada vez y de manera paulatina el número de comunidades indígenas que se encuentran en nivel bajo o moderado de riesgo pasan a una condición de mayor de probabilidad de contagio, expuestas a sufrir afectaciones a sus derechos a la salud y la vida, estimándose a mediano plazo 464 fallecimientos a causa del virus, del bicho (Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020). El virus será referenciado del mismo modo que las comunidades indígenas colombianas lo denominan: “el bicho chiquito” sobre las orientaciones de los Mamos (autoridades tradicionales espirituales y políticas) y Sagas (esposas de los Mamos y consejeras), por lo cual no se hará referencia al nombre científico del virus a lo largo del artículo.

Antes del bicho llegar a las comunidades indígenas colombianas

Anterior a la pandemia la situación de salud y el perfil epidemiológico de los pueblos indígenas en Colombia evidenciaba diferencias frente a la situación general de salud del resto de la población, manifestándose en indicadores desfavorables en términos de mortalidad y morbilidad (Buitrago, 2012). La incidencia de enfermedades crónicas y transmisibles resultantes de los procesos de vulneración territorial, exclusión étnica, contaminación ambiental, conflicto político y armado (Del Popolo et al., 2014; Bacigalupo et al., 2019) han impactado en la matriz no solo biológica, sino cultural, espiritual y ocupacional de su cosmovisión y de su bienestar. Los pueblos indígenas colombianos están viviendo un doble fenómeno de etnocidio, además de la acentuada violencia por el control del territorio indígena, con un incremento en el desplazamiento forzoso de comunidades y el número de asesinatos de sus líderes y lideresas (Ávila & Guereña, 2020). También se confrontan a un enemigo invisible que sin balas de fuego pone en riesgo el legado de la nación y a los guardianes de la ancestralidad, por la marcada mortalidad desde los 60 años en adelante (correspondiendo al 68,5% de los fallecimientos), lo cual representa una pérdida sensible para los Pueblos Indígenas, siendo conscientes que los Sabios (as), Mayores (as) y Ancianos (as)¹ son los encargados de transmitir los saberes milenarios de generación en generación (Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020).

¹ La Organización Indígena Colombiana los denomina en la versión femenina y masculina, por lo que será usado así en el desarrollo del artículo.

Así como el maíz, ¿cómo hemos resistido a mil batallas los Pueblos Indígenas para pervivir? (Mensaje para los pueblos originarios de los Padres Espirituales durante la pandemia. Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020).

Las “profundas disonancias culturales” históricamente construidas entre las creencias indígenas y no indígenas con respecto a la muerte, el manejo de las enfermedades, la salud y la atención médica (Thompson et al., 2019) hacen que la batalla actual no sea solo con el propio virus. La crisis sanitaria ha reforzado las desigualdades sociales y las barreras de carácter geográfico, económico, lingüístico para el acceso a servicios básicos y de salud poco integrados y discrepantes en la cosmovisión del cuidado, la salud, la vida misma (Ávila & Guereña, 2020).

Son territorios que, carentes de una infraestructura de salud adecuada (Ratima et al., 2019), han abogado por el fortalecimiento y mantenimiento de sus saberes y prácticas basados en la medicina tradicional para curar, aliviar y para decir adiós a sus hermanos y hermanas (Caballero, 2018), teniendo presente la ley del Origen como concepto simbólico que ha guiado su actuación en diferentes ámbitos (Fijal & Beagan, 2019; Velez et al., 2020). Así, el llamado de la Madre Tierra para identificar acciones propias de cada pueblo como el uso de las plantas y hierbas, los rituales familiares para evitar el encuentro de muchas personas a la vez, la protección espiritual para evitar las desarmonías materiales, espirituales y del pensamiento y por fin el cuidado de Mayores y Mayoras para que resguarden y ejerzan con precaución con el bicho (Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020), son algunos ejemplos de la dinámica de los servicios tradicionales de atención médica en tiempos de pandemia.

Entendiendo la importancia que tiene la colectividad, la familiaridad y el territorio en la transmisión del conocimiento entre los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta², la aproximación a la comunidad Kankuama parte de la pertenencia de la autora MMAO siendo ella originaria de la comunidad y viviendo en territorio sagrado en el resguardo ubicado en Valledupar en el departamento del Cesar y que de acuerdo con el último Censo realizado tiene una población de 16.139 indígenas Kankuamos (Portal Único del Estado Colombiano, 2020); el cual tiene registrados hasta la fecha 360 casos de contagio de los 456 que se han presentado en Indígenas de la comunidad Kankuama por el bicho y 6 de los 9 fallecimientos (Organización Indígena Kankuama, 2020).

Teniendo en cuenta que tanto el enfoque de la muerte como la experiencia del duelo pueden ser un momento de gran importancia en la expresión de las relaciones humanas y el medio ambiente a través de la ocupación (Pollard, 2006) en este artículo pretendemos escuchar y dar voz a las experiencias involucradas en la afirmación de la vida así como en la preparación de la muerte desde un paradigma indígena bajo una perspectiva descolonizadora (Lucchi et al., 2020; Essential & McColl, 2019); Bye, 1998) en contexto de pandemia. Así mismo, nos proponemos focalizar los procesos ocupacionales que subyacen, no a partir de una mirada colonial pretendidamente eurocéntrica (Hammell, 2020; Magalhães et al., 2018) y romantizada del “buen morir” sino desde una perspectiva étnico-nacional retomando las experiencias vividas de habitantes de la comunidad colombiana indígena Kankuama (Organización Indígena Kankuama, 2020). Será así, una apuesta para identificar no sólo la perspectiva de esta comunidad sobre la trayectoria de enfermar y del morir por el virus sino también cómo esta construcción impregna los lazos con su

² Los Kankuamos viven al norte de Colombia y habitan en las estribaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta compartiendo la cultura y la tradición con los demás pueblos que cohabitan como los Kággaba (Koguis), Iku (Arhuacos) y Wiwa, siendo dentro de su cosmología estos cuatro pueblos los **guardianes del equilibrio del mundo**. Este territorio fue declarado por la UNESCO como Reserva de la Biosfera y Patrimonio de la Humanidad en 1979 debido a la red de ecosistemas que albergan (Organización Indígena Kankuama, 2020).

entorno social, cultural y ecológico en tiempos de pandemia, a través de una primera aproximación del arraigo de la historia particular de la comunidad con sus múltiples estratos de sensibilidades, persuasiones, supuestos y elecciones ligadas a este nuevo momento histórico (Trouillot, 2011). Por tanto, no pretendemos normalizar o problematizar su propia perspectiva ocupacional ni proyectar una construcción académica de los determinantes de bienestar sino describir esa búsqueda hacia la identidad y conciencia ocupacional de su salud (Mahoney & Kiraly-Alvarez, 2019). Entendida esta como un proceso que comprende determinantes ligados al contexto social, económico, político, cultural y principalmente espiritual (Wilcock, 2006), en la valoración y el respaldo a sus saberes ancestrales (Ramugondo et al., 2017) y la visibilidad de la participación ocupacional que refleja la forma cultural de conocer, ser y hacer (Emery-Whittington & Maro, 2018) en sus discursos locales frente al bicho.

Metodología

Este estudio es un contemplar comunal, una reflexión configurativa enmarcada dentro del paradigma indígena o ciencia nativa, que privilegia los procesos decolonizantes y huellas constitutivas (Rocha-Buelvas & Ruíz-Lurduy, 2018; Daza, 2017; Smith, 2013) de tres participantes indígenas seleccionados de la comunidad Kankuamo, frente a sus sentires y vivencias durante la actual pandemia, investigando la conexión de este nuevo cotidiano con sus prácticas ancestrales, sus saberes y cosmovisión de salud, enfermedad y muerte. Daza (2017) interpreta la ciencia nativa como los procesos de percibir, pensar, conocer, actuar y sistematizar los aprendizajes de los pueblos indígenas. Para Cajete (1999) el concepto de ciencia nativa

[...] incluye espiritualidad, comunidad, creatividad y tecnologías para mantener el medio ambiente y cuidar la vida humana, envolviendo aspectos como el espacio y el tiempo, el lenguaje, el pensamiento y la percepción, la naturaleza y sentimientos humanos, la relación de los seres humanos y el cosmos y todos los aspectos revelados con la realidad natural (Cajete, 1999, p. 2).

Participantes

Los participantes fueron invitados por sus aproximaciones profesionales al contexto de la educación, salud y espiritualidad, teniendo un papel -político, social y cultural- importante dentro de la comunidad como líderes del legado Kankuamo. Ellos son:

Víctor Segundo Arias Arias, indígena Kankuamo, hace parte del consejo de mayores (autoridades) de la comunidad Kankuama de Chemesquemena y es docente etnoeducador en la escuela rural Mixta de Chemesquemena, en los grados de segundo y tercero de primaria, en pro del aprendizaje significativo y tradicional de sus estudiantes; investigador, músico e historiador de las narraciones de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada.

Yidid Ramos Montero, indígena Kankuama, coordinadora de salud de Kankuamos en Bogotá y responsable del Componente de medicina tradicional e intercultural del plan de contingencia de la Organización Nacional Indígena de Colombia. Ella recibe todas las recomendaciones, consejos y conocimiento de los y las Mayoras (médicos tradicionales) del país, para difundirlo en las comunidades indígenas.

Diomedes Rafael Arias Arias, indígena Kankuamo, docente en ciencias sociales, actualmente ocupa el cargo de rector en la Institución Educativa Promoción Social Guatapurí-

Chemesquemena, secretario del consejo de mayores (autoridades) de la comunidad de Chemesquemena, músico tradicional, líder e investigador de la lengua Kankuama.

Cabe resaltar que la comunidad kankuama se organiza colectivamente para cumplir y respetar los preceptos de la ley de Sé o Ley de Origen. Así la voz de una autoridad, representa la voz de toda la comunidad por ello el número de participantes no interfiere en la calidad de la información recolectada, como lo explica uno de los participantes:

[...] nosotros en nuestra cosmovisión como pueblo indígena originario, tenemos una ley de origen que es la que nos rige el ordenamiento, de tal manera que nosotros no podemos salirnos de eso porque eso es lo que está desde el origen, todas las personas de la comunidad le van a decir lo mismo a pesar que pueda ser con otras palabras, [...] no podemos cambiar las cosas, no podemos cambiar el orden como a nosotros nos criaron desde allá de ese mundo ancestral (Victor).

Generación de datos

Partiendo del respeto y la defensa por la importancia de los métodos de investigación indígenas, dentro de alianzas respetuosas de colaboración con investigadores no indígenas (D’Antoine et al., 2019), se reconoce a estos miembros de la comunidad como peritos del sentido ético y epistémico del proceso de investigación hacia una ecología de saberes (Daza, 2017) que involucra los elementos y herramientas que tradicionalmente han ayudado a facilitar el aprendizaje, la comprensión del mundo y que hacen parte del cotidiano (Cajete, 1999).

Se incorpora el Yarning³ (tejido) como método cualitativo, práctico y seguro de colecta de información, al usar las narraciones autóctonas para alcanzar una comprensión culturalmente apropiada, respetuosa desde un abordaje bidireccional y colaborativo. Siendo los tejidos la integración y construcción colectiva y recíproca a partir del intercambio de las conversaciones en el marco de la investigación narrativa, que retoma elementos históricos, valores, comportamientos y actitudes valiosos en la experiencia de la vida del individuo indígena, que resulten pertinente para la investigación (Smith et al., 2020), relacionándolo con la interpretación de tejido que tiene la comunidad Kankuama que metaforiza

[...] tejer el pensamiento y fortalecer la identidad cultural del pueblo, los valores familiares y ancestrales, así como el conocimiento del principio espiritual de las cosas y situaciones (Vivas Sánchez, 2018, p. 22).

El Yarning tiene el potencial de producir hallazgos y conclusiones que no siempre son posibles a través de la investigación tradicional basada en archivos y fuentes empíricas (Osmond & Phillips, 2019), permitiendo el reconocimiento y la incorporación de las ontologías, epistemologías y axiologías indígenas (Barlo et al., 2020) que apoyan los saberes y formas de ser, hacer y pertenecer de la comunidad Kankuama frente a la pandemia, rescatando la resiliencia y las fortalezas inherentes en su proceso de cuidado holístico, en lugar de problematizarlas. Este conocimiento puede ofrecer implicaciones sociales y para la práctica clínica visible entre las poblaciones indígenas como un complemento importante al sistema de salud y abordaje biomédico (Bessarab & Ng’andu, 2010; Dean, 2010; Geia et al., 2013).

³Para el artículo vamos usar la palabra en español, respondiendo a ese interés por producir una investigación apropiada al contexto cultural y al idioma usado por los indígenas.

Teniendo presente que las narraciones con el uso de esta metodología se dan como un proceso interactivo en diferentes momentos conversacionales de forma personal y directa (ver Figura 1), se rescata y adapta su desenvolvimiento debido a la problemática actual sanitaria que no permite encuentros presenciales. Siendo enfocado el desarrollo de los tejidos hacia un carácter de tipo investigativo-colaborativo, resaltando que la aproximación cultural de una de las autoras con la comunidad ya aseguraba la conexión relacional/social con los participantes.

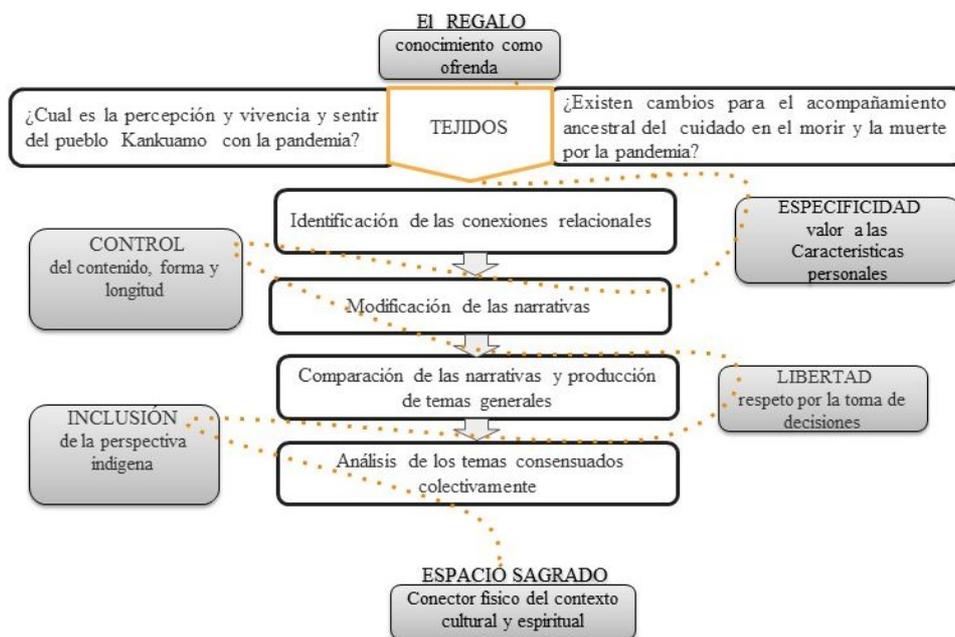


Figura 1. Tipo de tejidos. **Fuente:** Adaptado desde Bessarab & Ng’andu (2010) e Dean (2010).

Así, dos de los diálogos fueron realizados personalmente (manteniendo todos los protocolos de bioseguridad) por la investigadora indígena perteneciente a la comunidad, por medio de entrevistas semiestructuradas las cuales fueron grabadas y transcritas por la misma autora, obteniendo dos narraciones iniciales. Mientras que otra de las entrevistas fue virtualizada por medio de la plataforma de WhatsApp debido a que la participante no se encontraba en su comunidad en el momento de la invitación. En los tres casos se contó con el consentimiento oral aprobado anteriormente por el Cabildo Menor de la comunidad Kankuama y los participantes, realizándose entre los meses de abril y agosto de 2020.

Proceso de Análisis de datos

Después de las entrevistas, todos los autores participaron del análisis relacional colaborativo (Barlo et al., 2020) que fue dividido en cuatro etapas:

1. para identificar conexiones relacionales, se separaron inicialmente las narrativas compartidas;
2. se consultó a cada participante sobre las conexiones y descripciones realizadas con base en su narrativa original, de manera que se posibilita agregar, retirar o modificar elementos de la misma.

3. se compararon e integraron las historias de todos los participantes, produciendo un conjunto de temas vinculados a las preguntas orientadoras de la investigación, sobre los cuales se consultó a los participantes iniciando colaborativamente las construcciones de los tejidos;
4. tanto los participantes como el investigador y las investigadoras vislumbraron la importancia de estos temas generales durante todo el proceso de construcción de los tejidos sin realizar juicios ni problematizarlas fuera de su contexto local.

La transmisión de estos saberes fueron un regalo que se cuidó detalladamente durante todo el proceso, incorporando parámetros éticos, culturalmente seguros y vinculados a sus principios para garantizarles a los participantes una experiencia recíproca, igualitaria, responsable, digna e integrada a su historia, conocimiento y memorias ligadas con el propósito del encuentro (ver Figura 2). Las narrativas, en los pueblos de la Sierra Nevada hacen referencia a la transmisión del conocimiento mediante el compartir la palabra, verbalizar hechos, historias, mitos, cuentos, cantos, que hacen parte de la cultura de las comunidades, con la particularidad de que estas narrativas dejan una moraleja en quien la escucha. Como refiere Victor, uno de los participantes:

[...] cuando se habla de un tejido es del tejido no solamente el que se ve en cualquier objeto, sino el tejido del pensamiento, que entre otras cosas el pensamiento nuestro no es ni cuadrangular, no es rectangular, sino que es en forma de espiral, es cíclico, funciona, va, así como gira la Tierra alrededor del sol, alrededor del universo, así es como gira nuestro pensamiento porque así nos criaron nuestros padres espirituales [...]. (Victor).

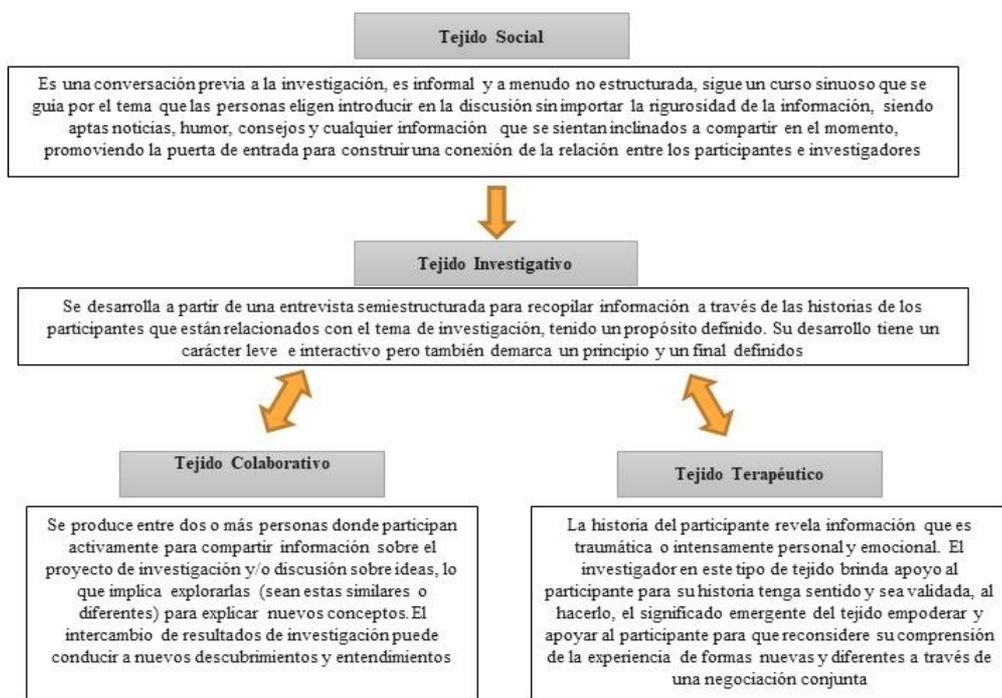


Figura 2. Interpretación metodológica de la ruta colaborativa para la generación e de los datos basados en Barlo et al., (2020). **Fuente:** Realizado por los autores a partir de Barlo et al. (2020).

Resultados y discusión

Los participantes compartieron aspectos de sus vivencias durante la pandemia del Chiquito, por medio de diálogos que rescataron la atemporalidad del conocimiento y conexión ancestral, hilando mancomunadamente dos tejidos visibilizados desde la noción de salud y la noción de la muerte por el bicho. Todas las narrativas mantienen la originalidad del discurso, incluyendo los términos oriundos, características suprasedgmentales y sociolingüísticas⁴ de la comunidad indígena.

Así, se presenta un primer tejido, denominado *La lucha por la preservación de su propia dinámica de salud intercultural en tiempos de pandemia*, en el cual evidencian el bicho como mensaje de aprendizaje, conciencia y resistencia, entendiendo el impacto que ha generado en el territorio como espacio físico de conexión espiritual y cultural. Este proceso está vinculado hacia el respeto y tributo a los recursos de la madre Naturaleza como primera instancia de autocuidado frente a la pandemia y sus implicaciones en proceso interculturales proyectados en las medidas preventivas de salud localmente tomadas.

Y un Segundo Tejido llamado *Respeto por los procesos ocupacionales que implican la muerte de los indígenas más allá de la pandemia*, que contempla las reflexiones de los participantes en torno a la muerte en su territorio como instancia de afirmación a la vida y a la ancestralidad, visto en los Rituales Fúnebres como el camino de la Mortuoria para llegar al mundo “Chundwa”. Enfatizando el aprendizaje que la pandemia ha dado a través de la pérdida como conciencia del legado ancestral y la realización de adaptaciones de las prácticas ancestrales alrededor del cuidado de la muerte por el bicho.

Primer tejido: La lucha por la preservación de su propia dinámica de salud intercultural en tiempos de pandemia

La salud desde la cosmovisión de las comunidades indígenas está dada por un equilibrio o armonía a partir de la interrelación de la comunidad, la tierra y condiciones físicas, emocionales, mentales y espirituales (Fijal & Beagan, 2019). De forma particular la comunidad Kankuama cuenta con un Modelo de Salud Propio Intercultural Kankuamo, en el cual la salud parte de la Ley de Sé o Ley de Origen, desde una visión integral que involucra especialmente el territorio, la naturaleza y la comunidad, llevando la salud más allá de lo físico, para atribuirle propiedades colectivas y espirituales (Caballero, 2018). Según Wilcock (2006) estos elementos culturales propios son determinantes subyacentes de la salud mediante el hacer, en la Comunidad Kankuama están presentes en todas las prácticas, actividades y ocupaciones tradicionales y ancestrales que los identifican.

La historia de la comunidad Kankuama muestra como otros determinantes de salud propuestos por Wilcock (2006) como cambios en el ecosistema [Madre Tierra], intereses políticos y económicos, han generado efectos en la salud física, mental, emocional y espiritual de la comunidad Kankuama. Estas son algunas de las situaciones que han marcado su historia:

[...] los españoles trajeron bastante el virus cuando llegaron por vez, la viruela negra fue una de las cosas, la fiebre amarilla, después vinieron las enfermedades de transmisión sexual [...] y eso éramos cien millones, se murieron unos 90 millones en

⁴ Las expresiones de la región donde habita la comunidad indígena se caracterizan por retirar algunas consonantes a palabras (*respirao* refiriéndose a respirado o *palla* refiriéndose para allá).

esa época de indígenas nativos y originarios por eso hay que obedecer y acatar las órdenes de allá y de acá allá también como limpiarse y estarse lavando [...] (Victor).

Como pueblo hemos sufrido muchas muertes por la pandemia de la violencia y ahora este virus silencioso nos tiene a todos acobardados, de manera que la muerte en este sentido intranquiliza y pone pensativos la manera cómo la vamos a afrontar (Yidid).

Como menciona Restrepo citado por Valtierra Zamudio & Illicachi Guzñay (2019),

[...] la historia es una identidad que se forma y transforma continuamente con relación a los modos en que somos representados o interpelados en los sistemas culturales que nos rodean porque la identidad está definida históricamente y no biológicamente (Valtierra Zamudio & Illicachi Guzñay, 2019, p. 5).

La historia hace parte de la identidad cultural y colectiva de un pueblo, da muestra de los aprendizajes y las luchas que construyeron lo que son, dando un sentido de colectividad, en la interacción con otros y con el medio ambiente, en torno a realidades específicas sociales, políticas, culturales, económicas, entre otras.

La ancestralidad es un elemento central de historia y la vida de la comunidad indígena Kankuama, pues es a partir del conocimiento de los antepasados, que el pueblo entiende las diversas realidades a las cuales se ve enfrentado y logra resignificar sus pensamientos a partir de sus vivencias. Víctor habla de la actual emergencia sanitaria, como un acontecimiento que también hace parte de la vida de la comunidad Kankuama y la comprensión que este le ha dado:

Esos ciclos siempre se repiten, la misma tierra se va sanando, se va limpiando, el ambiente, el ambiente mismo se va limpiando [...] De vez en cuando llegan estos fenómenos, nosotros lo percibimos como un consejo. (Victor).

El virus también representa un ciclo, al cual la comunidad Kankuama le ha dado un sentido propio y que tiene una misión en su historia; no representa únicamente una amenaza, sino que en medio de la dificultad y las percepciones negativas frente al mismo, encuentran oportunidades para la Madre Tierra sanar así como para fortalecerse como comunidad. De esta manera Víctor realiza una metáfora del virus ejemplificando con situaciones cotidianas de su interés, la manera en cómo la esencia misma del bicho se propaga como una semilla que da origen a la vida y a su vez es aquella que se encarga desde la misma naturaleza, de hacer la limpieza física, mental y espiritual que necesita:

Así como muchas cosas entran por los ojos, esa gordita, ese carro bonito entra por los ojos, esa comida huele sabrosa entra por la nariz [...] este señor también entra por la nariz, por la boca, también de lo que diga, está oyendo lo que digo acá en la Sierra [...] no estar llamándolo tanto y hacer incluso la distracción, incluso en la semilla del ⁵ bautizo, entre más lo mencione dicen los Mamo, más se viene, pero está cumpliendo el orden que está mandado. Ese chiquitico tiene historia de origen, así nació la vida, nació toda esa semilla que se habla negativo y positivo (Victor).

⁵ Ceremonia espiritual, para limpiar y reconocer todos los elementos de la naturaleza.

Ese, ese chiquito, esa gobierna, la naturaleza estaba ya asfixiada, ¡enferma!; ¿Quién la enferma?! nosotros mismos!, entonces ella, ella estaba a punto de colapsar y ella misma se dijo: bueno vamos a hacer aquí una cosa, vamos a limpiar, entonces como no para bolas, los que se creen gobierno no paran bola, bueno entonces va a mandar eso [...] (Victor refiriéndose como gobierno al virus).

[...] también veía que las familias no se estaban reuniendo, de pronto, no había el compartir en la casa, a veces ni, por ejemplo en las ciudades no sabían ni cómo cocinar una papa o una yuca o arroz, ni siquiera eso, ni siquiera sabían dónde ponían los vestidos, los cuadernos de los niños; entonces eso también en lo social ha permitido de una u otra manera que la gente, la mamá y el papá, tío, sobrino se reúnan, se reúnan y conversen sobre su cotidianidad, sobre la vida, conocer los gustos y los disgustos de los hijos, de las hijas, eso también ha permitido eso [...] Ha permitido usar más la palabras, el saludo, el afecto desde la palabra ¿como amaneciste? ¿como estas? (Victor).

Sin embargo, es necesario reconocer que Yidid se cuestiona y realiza un reflexión personal, que retoma la repercusión y acentuación que la propagación del virus trae consigo en términos principalmente socioeconómicos, sobre el interés que se tienen las personas ajenas de estas comunidades por aprovecharse de sus territorios para generar riquezas personales que no benefician en lo absoluto a sus habitantes, sin importar que está en riesgo su propia salud, e incluso la vida misma, y desdibujando el valor cultural y espiritual que tiene el territorio, al considerarlo únicamente un recurso material del cual lucrarse, e invisibilizando las luchas colectivas de aquel espacio (García, 2013).

Antes de contestar, quisiera precisar que los pueblos indígenas en Colombia piensan que este virus es utilizado por personas foráneas como un negocio lucrativo [...] manifestado en el miedo generalizado al virus causando terror y parálisis de la agenda propia del pueblo kankuamo, los kankuamos estigmatizan que este virus nos va a matar y este es el fin del mundo, no permitiendo ver estrategias de salida y dinámicas que fortalezcan la salvaguarda del pueblo kankuamo (Yidid).

Inevitablemente, el reconocimiento de las nuevas costumbres de los seres humanos ha estado influenciado por la responsabilidad de los desarrollos económicos, y políticas públicas que no certifican la disminución de las desigualdades, ni acciones sociales seguras en tiempos de pandemia (Malfitano et al., 2020). Tanto la conciencia ocupacional como las ocupaciones descolonizadoras discuten cómo se valoran las ocupaciones de los colonizadores y su influencia en las ocupaciones de las comunidades indígenas (Emery-Whittington & Maro, 2018; Ramugondo et al., 2017) que han implicado cambios en el medio ambiente y en la pérdida de los valores de la comunidad. Víctor detalladamente ejemplifica el impacto para el mundo natural y ecosistema, vinculado a su cotidiano:

[...] la naturaleza también se ha sentido tranquila de tanto bullicio, tanto pito de carro, tanto humo de fábrica, de moto, también ha podido respirar y le ha dado la oportunidad a las plantas para procesar y convertir ese aire en negativo a aire positivo [...] ha hecho que la gente pause, entre más acelere más oxígeno consumimos, más energía consumimos, también eso va desgastando la naturaleza, ósea tanta energía, tanta energía, no solamente la eléctrica; también el agua, ella también se ha limpiado, han dejado tanto

sancocheo⁶ a la orilla del río, el mismo mar, que eso se veía un montón de basura y se ha limpio todo a respiraio, la pausa le ha servio le ha servio [...] (Victor).

Asumir la responsabilidad del cuidado a los recursos naturales y los espíritus que allí habitan, necesita ser concebido como un principio básico para favorecer el equilibrio y las relaciones ocupacionales con el ecosistema. No solo se trata de seguir por seguir los protocolos de bioseguridad, como lavarse las manos si no se tiene conciencia del respeto por el agua (Torres, 2020). No cabe duda que para las comunidades indígenas las ocupaciones están alineadas con el mundo natural (Montaño, 2011). Para Víctor y Diomedes es indispensable rescatar, en tiempos de pandemia, la enseñanza de la naturaleza, observar y comprender el verdadero mensaje.

[...] fortalecer esa clase de lectura, no solamente la lectura de los libros, sino también la lectura de la naturaleza y encontrar los mensajes ocultos en las historias, así, todo nace desde Mamo siempre dice eso, busca historia, ahí está todo conocimiento científico, eso también es conocimiento científico y la obligación de nosotros es también interpretarlo, entenderlo, comprenderlo y escucharlo [...] (Victor).

[...] tú sabes que para los koguis es duro llorar, eso de nosotros, que si lloramos, pero ellos muy poco. Pero mira, se sintió muy fuerte y la misma naturaleza se pronuncia contra eso, entonces mira, pero aquí ya, a según el mismo temblor yo sé que eso va a salir que dijo el temblor, fuerte, que dijo la creciente del río Guatapurí el día anterior, entonces eso, eso está por consultarse para definir bien qué fue lo que pasó (Diomedes).

La pandemia parece ser un llamado para reflexionar esos modos de vida occidentalizados e impositivamente apropiados a los que la comunidad se ha visto comprometida por el estilo de vida de las personas no indígenas. La reciente transformación de los cotidianos de los seres humanos por el aislamiento y la falta de contacto social y ambiental (Malfitano et al., 2020) crean también una nueva oportunidad para las comunidades indígenas de ratificar la importancia de sus prácticas originarias y conocimiento ancestral (Ávila & Guereña, 2020).

De igual forma, el territorio tiene un valor simbólico y espiritual, individual y colectivo para los pueblos indígenas, por lo que hace parte de su identidad como personas y pueblos, representa lo que son y serán, como mencionan Bonnemaïson & Cambrézi citados por Kolling & Silvestri (2019). Cuando una comunidad es despojada de su territorio, hay un riesgo de que desaparezca. Ahora bien, la situación actual de emergencia sanitaria ha acentuado de diversas formas la inequidad en la atención en salud, particularmente en las zonas rurales y los grupos poblacionales vulnerables como lo expresa Victor:

También ha permitido que un poco a los animales rescatar su territorio, volver a su territorio, ellos todavía se acuerdan de los caminos por donde caminaban sus ancestros entonces les ha permitido eso, que lleguen y visiten y recuerden también en donde vivieron y añoren, añoren esa vida así tranquila [...] (Victor).

El pueblo Kankuamo, ante esta realidad desoladora, solo queda seguir cuidándose y previniendo el virus para evitar al máximo proceso de muertes. Pero esta realidad también

⁶ Costumbre familiar de indígenas y no indígenas donde realizan a la orilla del río una sopa hecha con carnes, tubérculos, verduras y condimentos.

permite tener un panorama y anticipar estrategias que salvaguarden el derecho al duelo, ya que se ha desdibujado la relación del territorio y la vida de las comunidades indígenas, por el déficit estructural que obliga a las personas con el virus salgan de su territorio tiene implicaciones a nivel físico, social, espiritual y mental, tal como lo expresan Victor y Yidid:

[...] yo tuve la experiencia de mi mamá, (Silencio prolongado) y ella se preparó, ya ella era consciente y decía que no la sacaran de su territorio, que no la llevaran a morir que ella veía que eso era una tortura, ósea ella murió con alegría porque estaba aquí (Victor).

[...] personas que ingresan al centro asistencial por otro motivo, en los casos de fallecimientos, son tratados como causa de muerte el virus. Esto implica que debemos prepararnos además de una batalla jurídica para que entreguen el resultado del examen del virus, el acta de defunción y el cuerpo no cremado [...] los Padres Espirituales han indicado que cuando una persona nace; es sembrado el ombligo y la placenta, así mismo, cuando muere la persona debe retornar al seno de la madre que garantice el fortalecimiento del territorio ancestral y brinde la fuerza de los sitios sagrados en la línea negra, nuestros cuerpos son el alimento de pagamentos para que nuestros ancestros nos orienten en el devenir del Pueblo kankuamo (Yidid).

Wilcock (citada por Rojas et al., 2011) afirma que la ocupación parte de la interacción entre el hacer con del ser y llegar a ser. El hacer, se refiere a las oportunidades o restricciones de un individuo o colectivo que cumplen con sus intereses, y en esa medida tendrán impacto positivo o negativo en la salud. Para el pueblo Kankuamo, el interés principal, es decir el llegar a ser, es el equilibrio entre la vida y la naturaleza, que se logra por medio de diversas prácticas, principalmente el pago⁷, al respecto Yidid comenta que:⁸

[...] cuando muere la persona debe retornar al seno de la madre que garantice el fortalecimiento del territorio ancestral y brinde la fuerza de los sitios sagrados en la [...] es el alimento de pagamentos para que nuestros ancestros nos orienten en el venir del Pueblo kankuamo (Yidid).

Estas prácticas también están relacionadas con errores o faltas hacia la Divina Madre Naturaleza y sus exigencias, así como el no acatar las normas, que permiten volver a recuperar esa armonía. En relación con ello Diomedes comparte que:

[...] habrá que, lo que si viene es que en el caso de los koguis tienen que hacer una confesión bien grande, grande que sea, consultar en los ezhuamas⁹ que fue lo que paso, que originó que se perdiera así esa vida y mirar en que fallo, de pronto hubo una falla de algún Mamo porque no le dijo cómo tenía que cuidarse o el no acato la orden (Diomedes).

[...] hay que recoger algunos elementos de la naturaleza, elementos que se recogen en las lagunas especialmente y en el mar para hacer eso, y entonces, se hace como la limpieza de eso, ahí se empieza hablar de todas las enfermedades que han habido, al limpiar todo eso, a confesar, si es posible confesar también por él, lo que hizo el malo,

⁷ Ejercicio ancestral de los pueblos indígenas, donde se realizan pagos a los diferentes padres espirituales

⁸ Espacio sagrado, que tiene la función de ordenar y organizar a los pueblos.

⁹ Espacio sagrado para ordenar la vida de los seres

eso también le toca a la familia (Diomedes hablando frente a la muerte del cabildo gobernador del pueblo kogui José de los Santos Sauna).

La espiritualidad también identificada como la representación de la verdadera esencia personal que conecta a todos los seres vivos como expresión propia de su naturaleza (Egan & Delaat, 1994) se integra con la visión de territorio como un lenguaje espiritual y sagrado en la comunidad, que arraigada a todas las prácticas ancestrales y actividades tradicionales, ha fortalecido la construcción colectiva de creencias y valores con un sentido de significado en en cada miembro vinculado a la naturaleza y el universo (Tse et al., 2005). En relación con elementos ligados a la espiritualidad en el proceso de muerte, Victor y Yidid comparten que:

[...] donde dice la historia que uno va a Chundwa¹⁰, desde donde mismo uno sale, Gonabindwa¹¹ y pasa a esa dimensión, a otra dimensión la dimensión espiritual, entonces nos ha permitido reflexionar hoy (Victor).

La vida emocional, con sólo una persona que fallezca por el virus, causa desarmonías en la población kankuamo (Yidid).

En el proceso de garantizar la salud del pueblo Kankuamo desde todos los elementos mencionados anteriormente, la Autoridad Nacional de Gobierno Indígena Colombiano con el objetivo de “contribuir a la toma de decisiones oportunas y pertinentes por parte de las Autoridades Tradicionales, que se encuentran actuando en Derecho Propio para la protección de los territorios y comunidades, así como de organizaciones sociales y étnicas” crearon una red de apoyo con entidades de cooperación e instituciones gubernamentales para concentrar esfuerzos que garanticen la continuidad de la integridad de los 115 Pueblos y Naciones Indígenas durante la pandemia (Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020).

Por lo tanto, el programa de salud especializado propuso trabajar y ajustarse a las necesidades de los pueblos indígenas, los planes y servicios de salud estatales, así como la adaptación de la legislación nacional a las necesidades y procedimientos culturales, incluida la capacitación de los propios agentes de salud, dados los problemas que se identifican en cuestiones de salud, como la discriminación contra los miembros de la comunidad indígena en la provisión de servicios de salud estatales y la búsqueda del conocimiento médico tradicional. De esta manera Victor y Yidid resaltan la importancia de continuar con el cuidado de la salud como prevención de contagio y posible incremento de muertes:

[...] ha permitido ser a uno más cuidadoso de la higiene y eso es importante, y tiene uno que acatar esa norma, sabe que es así, entonces lavarnos las manos, si mire vea que uno cuando hace un trabajo acá en las kankuruas¹² uno antes lo mandaban a lavar la mano como pa limpiar y no quedará ese sucio (Victor).

El pueblo kankuamo, ante esta realidad desoladora, solo le queda seguirse cuidando y previniendo el virus para evitar al máximo proceso de muertes. Pero esta realidad

¹⁰ Lugar y espacio espiritual, en donde se pasa a la otra vida

¹¹ Montaña sagrada en las estribaciones de la Sierra Nevada

¹² Casa ceremonial Sagrada

también permite tener un panorama y anticipar estrategias que salvaguarden el derecho al duelo (Yidid).

Desde la orientación de los padres espirituales para los casos que presentan síntomas leves recomiendan utilizar antibióticos naturales como el ajo, ajenojo, cebolla, cúrcuma, eucalipto, orégano, romero, sábila, diente de león, ortiga, uña de gato, equinácea, jengibre, limón, miel, propóleos y el vinagre de manzana (Organización Nacional Indígena de Colombia, 2020). Y lo expresan de manifiesto Yidid y Diomedes ya que esta medicina tradicional parte desde la Ley de origen evitando en lo posible, la asistencia a centros médicos alejados de sus resguardos:

[...] hay comunidades que han tomado la decisión de prevenir y tratarse sólo con la medicina tradicional y no asistir a centros asistenciales (Yidid).

En estos momentos precisamente, como te digo, no había ocurrido un caso de esos, esto es una novedad (denotaba preocupación) entonces se va a empezar a consultar ahora, primero que fue lo que paso con esa situación, segundo que se va hacer frente a ese panorama porque los Mamos, lo que ellos piensan es que como se cambia la metodología que siempre ha habido acá si eso está desde el origen [...] (Diomedes).

Cuando se prestan servicios en un contexto intercultural, se necesita una comprensión profunda de las creencias y deseos subyacentes de las personas, sus visiones del mundo y sus relaciones humanas y no humanas como parte de la comprensión de cómo los servicios podrían responder a estas necesidades. Desafortunadamente, a nivel epidemiológico, se reconoce que el aumento de las enfermedades crónicas y las tasas de mortalidad afectan más a la población indígena en comparación con los no indígenas (Shahid et al., 2018).

El aprendizaje en torno a la salud intercultural y su inseparabilidad de las condiciones sociales (Hammell, 2020) es transversal al mensaje espiritual de todos los seres del mundo natural, la historia, el territorio, la naturaleza y la espiritualidad como ejes centrales, preserva su propio lenguaje a través del respeto y conservación de las ocupaciones ancestrales para garantizar ese derecho a las prácticas propias de salud, que garantice el cuidado de su comunidad en la vida y la muerte.

Segundo Tejido: Respeto por los procesos ocupacionales que implican la muerte de los indígenas más allá de la pandemia

La muerte presupone una culminación inherente de la existencia humana, en el caso de las comunidades indígenas representa sólo la culminación de la presencia física en el plano terrenal de un mundo denominado tierra, ya que a partir de allí se inicia una nueva vida, en la cual se vive únicamente en un plano espiritual, como Yidid menciona:

En la vida espiritual para el pueblo kankuamo la muerte se percibe como el encuentro de lo terrenal con lo espiritual, las ceremonias fúnebres tienen gran valor de armonía en la relación hombre kankuamo con la Divina Madre Naturaleza (Yidid).

Es así que, previo a ello deben realizar una serie de actividades determinadas desde la Ley de Origen, para iniciar una vida espiritual plena cuando finalice la terrenal, en la cual, el cuidado de la madre tierra representa en gran medida una parte fundamental de este

proceso de vida. Las cotidianidades entonces están relacionadas con el proyecto de vida de la comunidad en donde las ocupaciones están estrechamente relacionadas con el territorio. Diomedes ejemplifica lo anterior y reflexiona en torno a una situación vivida:

Entonces mira por ejemplo el caso del señor Juan y está ahí, porque se le busco fuertemente con los Mamos de las cuencas y se aportó para que el todavía resistiera [...] se controló pero que ya no pudo más, y ahí toca resignarse, porque precisamente la muerte también es vida, así que nosotros hemos pensado mucho tiempo que no, que la muerte es un desastre es una cosa horrorosa que no tiene sentido, pero nosotros aquí en la Sierra sí, porque él va a seguir desde allá trabajando [...] (Diomedes).

Lo anterior, en palabras de Kolling & Silvestri (2019, p. 213) se refiere a ese territorio como “espacio de supervivencia y reproducción de un pueblo, donde tiene lugar la cultura, donde se creó el mundo, donde antepasados descansan”, es un espacio sagrado en donde la vida misma está ligada a la tierra y hace parte del ser; desde luego son espacios en donde transcurren aspectos positivos y negativos y que deben ser subsanadas a través del trabajo tradicional¹³.

Tales trabajos que la comunidad emprende como actividades de curación para apoyar cualquier pérdida, dolor y experiencias de trauma, restablecen las conexiones entre los tejidos de vida natural humanos y no humanos. Es a través del ritual que se conectan el caminar del espíritu literal y metafóricamente, recorriendo el camino y los espacios sagrados para representar, recordar y presentar su vida terrenal, permitiendo en estas prácticas ritualizadas incluir bienes materiales y posesiones más valoradas (Do Rozario, 1998). Diomedes detalla su experiencia reciente en la mortuoria después del fallecimiento de un líder de la comunidad:

[...] eso no ha cambiado, ni va a cambiar porque eso está así desde el origen, una persona cuando se muere aquí pasa a otra vida a otro estado, y ahí lo que se hace es la ¹⁴mortoria, y la mortoria no es enseguida, eso se consulta, aquí siempre se ha visto que se recoge todo lo que la persona haya dejado por ahí, pensamiento todo lo que él ha hecho, y después los Mamos consultan cuando se puede hacer la mortoria y se recogen unos elementos que hay que recogerlos en distintas partes del territorio, luego que se recojan, se viene se hace el trabajo y se comienza a confesar todo lo que hacía esa persona, cómo era, que le gustaba, eso [...] es algo que es delicado, desde mañana es que se va a consultar, ya mandaron el mensaje de allá que hay que trabajar 9 días y 9 noches, y los trabajos que se vayan hacer tienen que ser nuevos, tienen que comenzar desde ahora hacia adelante (Suspiros y un tiempo de silencio mientras miraba a lo lejos) [...] (Diomedes).

Son los Mamos quienes facilitan esa interpretación de la muerte de la persona y la influencia en el mundo terrenal con las familias y las comunidades, además apoyan el pasaje del hermano al siguiente nivel espiritual denominado como “*Chundwa*”, como Diomedes recalca:

[...] es importante la mortoria porque ahí en ese confieso los Mamos aja como escuchan a la mujer a los hijos que son los que están más compenetrados, entonces no mira paso esto, esto, esto, entonces la idea es consultar, entonces hay que trabajar esto paque él llegue allá digamos no vaya a llegar allá tan afectado porque aquí ya, digamos el estado ya de, que se pasa a la otra vida, que se llega a un sitio acá que se

¹³ Práctica que se realiza para pagar desde el pensamiento por diferentes motivos.

¹⁴ Ritual de limpieza para acompañar el paso de la vida física a la vida espiritual, la muerte.

llama “Chundwa”, Chundwa es como si fuera el cielo pa nosotros, como aquí en el cristianismo que dice que se va pa el cielo entonces aquí se va pa chundwa y allá en chundwa entonces comienza la otra vida (Diomedes).

Así, la responsabilidad que supone el ser un Mamo o Saga, entre muchas otras, prima el ejemplo ejercido desde la vivencia de la persona, su rol como guía espiritual porque además de llevar una vida en armonía con la madre naturaleza son quienes reciben los mensajes directamente de los sitios sagrados, de los mismos padres espirituales y son los encargados de transmitirlo a la comunidad, es la misma madre quien cobra los acciones realizadas fuera de los lineamientos de la Ley de Origen, que se ejemplifica en lo mencionado por Diomedes.

[...] en los casos de los Mamos, los mayores casi siempre mueren por un acto indebido que no debían hacer [...] la espiritualidad aquí en la Sierra es bastante delicado, si un Mamo viene trabajando en una parte y se sale de sus lineamientos puede correr el riesgo de que se muere, de qué muere el o se muere un familiar cercano, con eso paga eso es una forma de pagar que la madre le cobra, si no lo deja con alguna situación y ya no puede hacer más nada (Diomedes).

El bienestar social y emocional puede ser un concepto adecuado para usar cuando se considera el papel, las responsabilidades y las ocupaciones de los ancianos y los mayores en el proceso de muerte. Sus roles y responsabilidades reflejan lo importante que es su participación en ocupaciones de duelo y dolor, ya que, continúan transmitiendo conocimientos a la familia y la comunidad. Por ello, la llegada del bicho a los pueblos kankuamo, ha reforzado la reflexión sobre el conocimiento del ciclo de la vida y la apropiación del conocimiento entorno a la no permanencia en el mundo terrenal de los guardianes de la sabiduría, siendo responsabilidad de las siguientes generaciones disminuir las barreras que impiden su participación en las tareas y responsabilidades del legado (Gibson, 2020). Ello es posible evidenciar en lo mencionado por Yidid:

La población más vulnerable corresponde a nuestros mayores y mayores, conocedores de los saberes ancestrales. Es incierto el devenir del pueblo kankuamo una vez se pierda la fortaleza que tenemos en la cultura y sabiduría indígena ancestral (Yidid).

Estos personajes son los miembros más estimados de la cultura por todo el conocimiento cultural aplicado y los guardianes de la sabiduría del legado, en ellos descansa la confianza, la esperanza y la continuidad del presente y el futuro de las prácticas ancestrales (Do Rozario, 1998). Teniendo en cuenta los procesos de adaptación debido al virus y sus implicaciones sanitarias, Yidid menciona que:

No tener contacto con el cuerpo es un bloqueo emocional que debemos sanar y armonizar no solo, sino con la ayuda de los mayores sabedores de la tradición, porque una estrategia de sanar es afrontar la realidad con la visualización y el contacto (Yidid).

La conciencia de la muerte parece involucrar opciones ocupacionales específicas, tanto para las personas que están muriendo en la comunidad como para quienes las rodean. Anterior a la pandemia se preparaban para su propia muerte, participando activamente en el acompañamiento de la enfermedad con prácticas tradicionales y en la organización de

los rituales fúnebres. Como lo refiere Pollard: “Aunque morir en sí puede no ser visto como una ocupación, claramente las personas atribuyen el evento de la muerte un significado ocupacional intenso” (Pollard, 2006, p. 151). En relación a aquellos procesos ocupacionales alrededor de la muerte, Yidid y Victor comparten que:

La vida social, porque las ceremonias fúnebres a pesar de los sentimientos de dolor y tristeza por la pérdida del ser querido, este momento en condiciones normales permite el reencuentro de hermanos y hermanas indígenas kankuamos que por múltiples razones no se han podido ver, el reencuentro de la familia y amigos (as) para dar el pésame, ponerse al día de todo lo que ha pasado, pero hoy en medio del virus no se permite el reencuentro social, el abrazo de solidaridad y condolencias dejando un vacío y un sin sabor en los allegados y aún más, a los dolientes (Yidid).

Eso está complicado, (silencio) una persona a pesar de que no puede estar ahí, digamos no se puede estar encima de él, más adelante hay que hacerle eso. Lo que ha cambiado de pronto es, que en el momento no se puede estar con el cadáver, mira lo que pasó con Lucia de todas maneras la trajeron aquí y se le hizo el velorio [...] (Diomedes).

La importancia de los intercambios simbólicos y materiales han sido invisibilizados por procesos de homogeneización y poder, lo que ha tenido una importante influencia en la construcción de la identidad y, por lo tanto, pérdida de significado ocupacional (Trujillo et al., 2011). Los espacios de reflexión y de compañía alrededor de la familia cuando una persona parte, suponen unos diálogos que fortalecen los lazos interculturales entre las familias de la Sierra Nevada, Yidid afirma lo siguiente:

La vida política, si seguimos permitiendo que la muerte sus ceremonias fúnebres cambien por el contexto del virus consideramos que está en peligro la Autonomía y los ejercicios de Gobierno propio que tenemos los indígenas kankuamos (Yidid).

Siendo relevante la reconexión entre la comunidad y sus propiedades tribales durante la pandemia para fortalecer sus ocupaciones vinculadas a los procesos de duelo vinculados a la expresión de significado real sobre la complejidad de la relación entre las personas y el entorno natural (McNeill, 2016).

Consideraciones Finales

Los resultados de este estudio de investigación deben verse como una contribución a la historia y al diálogo transcultural, con el objetivo de profundizar el entendimiento de las comunidades indígenas sobre la comprensión culturalmente apropiada de esta emergencia sanitaria a través de las aproximaciones desde su sentir. También frente a las ocupaciones como mediadoras de los encuentros entre los sistemas sociocultural, espiritual y ecológico con el virus. Además de visibilizar la gestión territorial y organización local como una apuesta decolonial de cuidado preventivo, de cuidado curativo y de cuidado paliativo.

Teniendo en cuenta esa actitud amplia y holística hacia la salud y el buen vivir, la terapia ocupacional puede aprender, apoyar y dar voz a las dinámicas interculturales de salud indígena colombiana a través de nuevos tejidos colaborativos que favorezcan la identidad

y conciencia ocupacional también del buen morir, comprendido desde la atemporalidad, la armonía y ancestralidad de estas poblaciones.

Lecciones aprendidas

Cabe resaltar que este estudio no representa las opiniones de todos los indígenas colombianos. Fue un encuentro enriquecedor que corresponde a un pueblo determinado y a un momento específico, siendo relevante aproximarse desde un aprendizaje colectivo y respetuoso a las concepciones ocupacionales indígenas de otras comunidades afectadas por la pandemia. Viéndose afectado también el proceso metodológico, siendo un desafío ejecutar una aproximación dinámica con los participantes desde la distancia y adoptar una postura de escucha y observación durante todo el proceso de desarrollo de la investigación, fuera de un espacio tangible y físicamente concreto. Por ello, fue respetada y apreciada cada narrativa y construcción de los tejidos, identificando que es un primer acercamiento a la metodología y a la comunidad desde la categoría profesional.

Por lo cual, este no es un trabajo acabado, requiere seguir siendo dialogado y pensado en torno a la transformación del virus y de los mecanismos de transmisión, las medidas de cuidado tradicional adoptadas así como las parcerías locales y regionales sanitarias para encontrar otros tejidos que de pronto se escaparon a la percepciones y aprendizajes de los investigadores.

Agradecimientos

Deseamos hacer un reconocimiento especial a la comunidad indígena Kankuama de La Sierra Nevada, Colombia por su pervivencia y resistencia; en especial a las autoridades que participaron activamente en la construcción de este artículo de investigación, al profesor Víctor Arias por compartir su sabiduría, su disposición y por el compromiso inminente por la pervivencia de la comunidad. Al profesor Diomedes Arias por su entrega, dedicación y hablarnos desde la espiritualidad como él mismo lo manifiesta. A la mayor Yidid por sus sabias palabras y los consejos de cuidado y prevención desde un modelo intercultural. Todos sus aportes fueron fundamentales para el análisis y posteriores reflexiones que esperamos sean de gran aporte para la comprensión y ejecución de acciones encaminadas en la atención del proceso de fin de vida en comunidades indígenas partiendo desde sus cosmovisiones.

Referencias

- Ávila, R., & Guereña, A. (2020). *Evitar el Etnocidio: Pueblos indígenas y derechos territoriales en crisis frente a la COVID-19 en América Latina*. Colombia: Oxaam International. Recuperado el 22 de julio del 2020, de <https://oxfamilibrary.openrepository.com/bitstream/handle/10546/621028/bp-evitar-el-etnocidio-210720-es.pdf?sequence=1>.
- Bacigalupo, J., Armada, F., & Rigoli, F. (2019). Salud en clave decolonial: una perspectiva intercultural. *Revista Salud Colectiva, S & Derecho a la Vida*, 1(1), 120-132. Recuperado el 5 de agosto del 2020, de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20191105044046/RevistaSaludColectiva-JuLio-2019.pdf#page=120>
- Barlo, S., Boyd, W. E., Pelizzon, A., & Wilson, S. (2020). Yarning as protected space: principles and protocols. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 16(2), 90-98. <http://dx.doi.org/10.1177/1177180120917480>.
- Bessarab, D., & Ng'andu, B. (2010). Yarning about yarning as a legitimate method in indigenous research. *International Journal of Critical Indigenous Studies*, 3(1), 37-50. <http://dx.doi.org/10.5204/ijcis.v3i1.57>.

- Buitrago, N. (2012). *Perfil epidemiológico de pueblos indígenas de Colombia*. Colombia: Ministerio de Salud y Protección Social-Organización Panamericana de la Salud. Recuperado el 7 de agosto de 2020, de <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/ED/perfil-epidemiologico-indigenas-parte2.pdf>
- Bye, R. A. (1998). When clients are dying: Occupational therapists' perspectives. *The Occupational Therapy Journal of Research*, 18(1), 3-24. <http://dx.doi.org/10.1177/153944929801800101>.
- Caballero, N. (2018). *Modelo de salud propio intercultural Kankuamo: autonomía política indígena e interculturalidad en el pueblo indígena kankuamo de la sierra nevada de santa marta*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado el 15 de agosto de 2020, de <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/46648/Modelo%20de%20Salud%20Propio%20Intercultural%20Kankuamo%20Nicol%c3%a1s%20Caballero%20Pineda%202018-II.pdf?sequence=2&isAllowed=y>
- Cajete, G. (1999). *Native science: natural laws of interdependence*. Santa Fe: Clear Light Books.
- D'Antoine, H., Abbott, P., Sherwood, J., Wright, M., Bond, C., Dowling, C., & Bessarab, D. (2019). A collaborative yarn on qualitative health research with Aboriginal communities. *Australian Indigenous Health Bulletin*, 19(2), 1-7. Recuperado el 5 de agosto de 2020, de <http://healthbulletin.org.au/articles/a-collaborative-yarn-on-qualitative-health-research-with-aboriginal-communities/>.
- Daza, W. G. I. (2017). Epistemología pluralista, investigación y descolonización: aproximaciones al paradigma indígena. *RevIISE: Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 9(9), 111-125. Recuperado el 8 de agosto de 2020, de <http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/reviise/article/view/131>
- Dean, C. (2010). A yarning place in narrative histories. *History of Education Review*, 39(2), 6-13. <http://dx.doi.org/10.1108/08198691201000005>.
- Del Popolo, F., Jaspers, D., & CEPAL, N. (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Santiago: NU. CEPAL. Recuperado el 16 de agosto del 2020, de <https://www.cepal.org/es/publicaciones/37050-pueblos-indigenas-america-latina-avances-ultimo-decenio-retos-pendientes-la>
- Do Rozario, L. (1998). From ageing to sageing: Eldering and the art of being as occupation. *Journal of Occupational Science*, 5(3), 119-126. <http://dx.doi.org/10.1080/14427591.1998.9686439>.
- Egan, M., & Delaat, M. D. (1994). Considering spirituality in occupational therapy practice. *Canadian Journal of Occupational Therapy*, 61(2), 95-101. <https://doi.org/10.1177/000841749406100205>.
- Emery-Whittington, I., & Maro, B. T. (2018). Decolonising occupation: Causing social change to help our ancestors rest and our descendants thrive. *New Zealand Journal of Occupational Therapy*, 65(1), 12-19. Recuperado el 23 de agosto de 2020, de <https://search.informit.com.au/documentSummary;dn=779745338782955;res=IELNZC>
- Essential, H.H., & McColl, M. A. (2019). A model for occupation-based palliative care. *Occupational Therapy in Health Care*, 33(1), 108-123. <https://doi.org/10.1080/07380577.2018.1544428>.
- Fijal, D., & Beagan, B. (2019). Indigenous perspectives on health: integration with a Canadian model of practice. *Canadian Journal of Occupational Therapy*, 86(3), 220-231.
- García, S. (2013). El territorio como bases de una violencia espacial. *Revista de Filosofía*, 1(48), 37-48. Recuperado el 18 de agosto de 2020 de <https://proyectoscio.ucv.es/wp-content/uploads/2014/06/03-Susana-Garcia-Bujalance.pdf>.
- Geia, L. K., Hayes, B., & Usher, K. (2013). Yarning/Aboriginal storytelling: towards an understanding of an Indigenous perspective and its implications for research practice. *Contemporary Nurse*, 46(1), 13-17. <http://dx.doi.org/10.5172/conu.2013.46.1.13>.
- Gibson, C. (2020). When the river runs dry: Leadership, decolonisation and healing in occupational therapy. *New Zealand Journal of Occupational Therapy*, 67(1), 11-20. Recuperado 23 de agosto del 2020, de <https://search.informit.com.au/documentSummary;dn=162982618221927;res=IELNZC>.
- Hammell, K.W. (2020). Action on the social determinants of health: Advancing occupational equity and occupational rights. *Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional*. 28(1), 378-400.

- Kolling, P., & Silvestri, M. (2019). Reflexões sobre território e terra indígena: aspectos culturais, sociais e jurídicos. *Para Onde*, 12(1), 211-226. <http://dx.doi.org/10.22456/1982-0003.94569>.
- Lucchi, E., Caiata-Olgiati, G., Bonomi, M., & Cembrani, F. (2020). Occupational therapy and palliative care. In C. Pozzi, A. Lanzoni, M. Graff & A. Morandi (Eds.), *Occupational Therapy for older people* (pp. 125-144). São Paulo: Springer.
- Magalhães, L., Farias, L., Rivas-Quarneti, N., Alvarez, L., & Malfitano, A. P. S. (2018). The development of occupational science outside the Anglophone sphere: enacting global collaboration. *Journal of Occupational Science*, 26(2), 181-192. <http://dx.doi.org/10.1080/14427591.2018.1530133>.
- Mahoney, W. J., & Kiraly-Alvarez, A. F. (2019). Challenging the Status Quo: Infusing non-western ideas into occupational therapy education and practice. *The Open Journal of Occupational Therapy*, 7(3), 1-10. <http://dx.doi.org/10.15453/2168-6408.1592>.
- Malfitano, A. P. S., Cruz, D. M. C., & Lopes, R. E. (2020). Terapia ocupacional em tempos de pandemia: segurança social e garantias de um cotidiano possível para todos. *Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional*, 28(2), 401-404. <http://dx.doi.org/10.4322/2526-8910.ctoED22802>.
- McNeill, H. N. (2016). Māori and the natural environment from an occupational justice perspective. *Journal of Occupational Science*, 24(1), 19-28. <http://dx.doi.org/10.1080/14427591.2016.1245158>.
- Montaña, J. A. M. (2011). Ocupación como proceso ecológico. In A. T. Rojas, L. S. Camacho, L. C. Ferrer, E. P. Esquivel, S. R. Viscaya, J. U. Sarmiento, C. R. Castillo, L. P. Acevedo, & J. A. M. Montaña. *Ocupación: sentido, realización y libertad. Diálogos ocupacionales en torno al sujeto, la sociedad y el medio ambiente* (pp. 130-150). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Recuperado el 28 de julio de 2020, de <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/9033>.
- Organización Indígena Kankuama – OIK. (2020, Agosto 17). El Pueblo Kankuamo se declara en máxima alerta y reclama medidas urgentes y solidarias para su protección frente a la pandemia. *Cabildo Indígena del Resguardo Kankuamo*. Recuperado el 17 de agosto de 2020 de <https://cabildokankuamo.org/el-pueblo-kankuamo-se-declara-en-maxima-alerta-y-reclama-medidas-urgentes-y-solidarias-para-su-proteccion-frente-a-la-pandemia/>
- Organización Nacional Indígena de Colombia – ONIC. (2020, Agosto 14). *Boletín 046 sistema de monitoreo territorial (smt) - ONIC información para proteger la vida y los territorios*. Recuperada el 20 de agosto de 2020, de <https://www.onic.org.co/onic-salvando-vidas/4006-boletin-043-sistema-de-monitoreo-territorial-smt-onic-informacion-para-proteger-la-vida-y-los-territorio>
- Osmond, G., & Phillips, M. G. (2019). Yarning about sport: indigenous research methodologies and transformative historical narratives. *The International Journal of the History of Sport*, 36(13-14), 1271-1288. Recuperado el 18 de agosto de 2020, de <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09523367.2019.1691532>.
- Pollard, N. (2006). JOS Comment: Is dying an occupation? *Journal of Occupational Science*, 13(2-3), 149-152.
- Portal Único del Estado Colombiano (2020). *Datos Comisión Salud Pueblo Kankuamo. Comisión de Salud Propia e Intercultural*. Recuperado el 22 de noviembre de 2020. de <https://www.google.com/url?q=https://www.datos.gov.co/Salud-y-Proteccion-Social/Datos-Comision-Salud-Pueblo-Kankuamo/d6jb-6fm3&sa=D&ust=1606332346111000&usg=AOvVaw3iU02NB4Q0NFi2DU1LTSII>
- Ramugondo, E., Lepere, R., & Nebe, W. (2017). Decolonizing stigma and diagnosis as healing work. *Health Tomorrow*, 5, 1-23. Recuperada el 28 de agosto de 2020, de <https://ht.journals.yorku.ca/index.php/ht/article/view/40246>.
- Ratima, M., Martin, D., Castleden, H., & Delormier, T. (2019). Voces indígenas y sistemas de conocimiento: promover la salud del planeta, la equidad en salud y el desarrollo sostenible ahora y para las generaciones futuras. *Global Health Promotion*, 26(Supl. 3), 102-105. <http://dx.doi.org/10.1177/1757975919838730>.
- Rocha-Buelvas, A., & Ruíz-Lurduy, R. (2018). Agendas de investigación indígena y decolonialidad. *Izquierdas*, (41), 184-197. Recuperado el 28 de julio de 2020, de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-50492018000400184.

- Rojas, A. T., Camacho, L. S., Ferrer, L. C., & Esquivel, E. P. (2011). Compression de la Ocupación Humana. In A. T. Rojas, L. S. Camacho, L. C. Ferrer, E. P. Esquivel, S. R. Viscaya, J. U. Sarmiento, C. R. Castillo, L. P. Acevedo, & J. A. M. Montaña. *Ocupación: sentido, realización y libertad. Diálogos ocupacionales en torno al sujeto, la sociedad y el medio ambiente* (pp. 27-71). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Recuperado el 28 de julio de 2020, de <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/9033>.
- Shahid, S., Taylor, E.V., & Cheetham, S. (2018). Key features of palliative care service delivery to Indigenous peoples in Australia, New Zealand, Canada and the United States: A comprehensive review. *BMC Palliat Care*, 17(72), 2018. <http://dx.doi.org/10.1186/s12904-018-0325-1>
- Smith, L. T. (2013). *Decolonizing methodologies: research and indigenous peoples*. Nueva York: Zed Books Ltd.
- Smith, R. L., Devine, S., & Preston, R. (2020). Recommended methodologies to determine Australian Indigenous community members' perceptions of their health needs: A literature review. *Australian Journal of Primary Health*, 26(2), 95-103. Recuperado el 28 de julio de 2020, de <https://www.publish.csiro.au/PY/PY19078>.
- Thompson, S., Lyford, M., Papertalk, L., & Holloway, M. (2019). Passing on wisdom: exploring the end-of-life wishes of Aboriginal people from the Midwest of Western Australia. *Rural and Remote Health*, 19(4), 5444. <http://dx.doi.org/10.22605/RRH5444>.
- Torres, M.A. (2020, Agosto 27). Tejiendo las estructuras desde el saber ancestral para el fortalecimiento de las prácticas ancestrales en salud. In *II Foro Nacional Sistema de Salud Propia e InterCultural - SISPI: Componente Sabiduría Ancestral*. Cesar, Colombia.
- Trouillot, M. R. (2011). Moderno de otro modo: lecciones caribeñas desde el lugar del salvaje. *Tabula Rasa*, (14), 79-97. Recuperado el 20 de noviembre de 2020, de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1794-24892011000100004n
- Trujillo, R., Sanabria, L., Carrizosa, L., Parra, E., Rubio, S., & Uribe, J. (2011). *Ocupación: Sentido, realización y libertad. Diálogos ocupacionales en torno al sujeto, la sociedad y el medio ambiente*. Colombia: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Tse, S., Lloyd, C., Petchkovsky, L., & Manaia, W. (2005). Exploration of Australian and New Zealand indigenous people's spirituality and mental health. *Australian Occupational Journal*, 52(3), 181-187. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1440-1630.2005.00507.x>.
- Valtierra Zamudio, J., & Illicachi Guznay, J. (2019). La interculturalidad en la pastoral indígena: hacia un diálogo interreligioso en México, Guatemala y Ecuador. *Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades*, 30(2), 1-30. Recuperado el 15 de agosto de 2020, de https://www.researchgate.net/publication/339054722_La_interculturalidad_en_la_pastoral_indigena_Hacia_un_dialogo_interreligioso_en_Mexico_Guatemala_y_Ecuador.
- Velez, E. M. M., Rios, J. M. L., Marulanda, S. C., Franco, M. C. V., de La Rosa, O. D. M., & Holguin, D. M. H. (2020). Approaching the concept of mental health for indigenous peoples in Colombia/Aproximación a la concepción de la salud mental para los pueblos indígenas de Colombia. *Ciência & Saúde Coletiva*, 25(3), 1157-1167. Recuperado el 13 de agosto de 2020, de https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232020000301157
- Vivas Sánchez, P. (2018). *Memorias de la mochila indígena Kankuama: etnografía entre montañas* (Tesis Trabajo de grado). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Recuperado el 20 de agosto de 2020, de <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/35511/Memorias%20de%20la%20mochila%20ind%C3%adgena%20Kankuama%20Etnograf%C3%ada%20entre%20monta%C3%b1as.pdf?sequence=4&isAllowed=y>.
- Walker, M., Fredericks, B. L., & Anderson, D. J. (2012). *Understanding Indigenous Australian women's social and emotional wellbeing and wellness through yarning: The Indigenous Women's Wellness Program*. Nueva Zelândia: New Zealand's Indigenous Centre of Research Excellence. Recuperado el 12 de agosto de 2020, de https://acquire.cqu.edu.au/articles/conference_contribution/Understanding_Indigenous_Australian_women_s_social_and_emotional_wellbeing_and_wellness_through_yarning_the_Indigenous_Women_s_Wellness_Program/13459190/1.
- Wilcock, A. (2006). Occupation: doing, health and illness. In A. Wilcock. *An occupational perspective of health* (pp. 77-107). Thorofare: Slack Incorporated.

Contribución de los Autores

Viviana Marcela León Perilla, realizó la concepción, redacción, organización de fuentes y análisis de los datos del texto. Deina Krisned Corredor Pérez y Brayan David Mamanché Cortes la redacción del texto, organización de fuentes y análisis de los datos, Mariely Melissa Arias Olivero realizó redacción, la colecta y análisis de los datos. Lilian Magalhães orientó la conducción del trabajo y revisión final del texto. Yidid Ramos Montero, Victor Segundo Arias Arias y Diomedes Rafael Arias Arias participaron del análisis de datos y aprobación del texto final. Todos los autores aprobaron la versión final del texto.

Fuente de financiación

La primera autora contó con beca de la Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Brasil. Código: 001.

Autora para correspondência

Viviana Marcela León Perilla
E-mail: vivianaleonperilla.to@gmail.com

Editora de seção

Profa. Dra. Daniela Edelvis Testa