



**Prácticas ancestrales en tiempos de COVID-19:
Reflexiones decoloniales desde tres
comunidades Kichwa-Otavalo**

Rickard Lalander - Peter Ubidia

Prácticas ancestrales en tiempos de COVID-19: Reflexiones decoloniales desde tres comunidades Kichwa-Otavalos *

Ancestral practices in times of COVID-19: decolonial reflections from three Kichwa-Otavalos communities

Rickard Lalander **

Peter Ubidia ***

Cómo citar: Lalander, R. y Ubidia, P. (2023). “Prácticas ancestrales en tiempos de COVID-19: Reflexiones decoloniales desde tres comunidades Kichwa-Otavalos”. *Revista Dialógica Intercultural*, 1, 86-119. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7893614>

Recibido: 15 de noviembre de 2022 • Aprobado: 30 de noviembre de 2022

RESUMEN | El argumento central del presente artículo es que en las periferias de la modernidad existen prácticas y conocimientos muy valiosos para comprender el mundo y para el manejo de situaciones críticas. En el contexto de la crisis pandémica global del Covid-19, este texto examina y problematiza las reacciones, estrategias y actitudes frente a la pandemia en tres comunidades Kichwas de la Sierra Norte ecuatoriana: La Calera, Huaycopungo y Punyaro. Partiendo desde una lógica teórica decolonial, sobre los mecanismos y estructuras de dominación y subordinación de ciertos grupos sociales y mediante un estudio de caso etnográfico comparativo y participativo, el resultado del artículo indica que el impacto del Covid-19 en las comunidades fue mínima. Asimismo, desde su ontología y tradiciones Kichwas, las tres comunidades reactivaron y expandieron la producción agrícola comunitaria y ampliaron sus prácticas de tratamientos medicinales ancestrales. Del mismo modo, podemos concluir que, desde el inicio de la pandemia, hubo un grado fuerte de desobediencia parcial o completa de las poblaciones indígenas hacia las restricciones y políticas estatales frente al Covid-19, e, incluso, una cantidad de los voceros Kichwas ni siquiera creía en la pandemia o las vacunas.

Palabras clave | Covid-19, decolonialidad, estrategias comunitarias, kichwa-Otavalos, prácticas ancestrales.

ABSTRACT | The central argument of this article is that, in the peripheries of modernity, highly valuable practices and knowledge exist, vis-à-vis the understanding the world and for the management of crisis situations. In the context of the global pandemic crisis of Covid-19, this text examines and problematizes the reactions, strategies, and attitudes to the pandemic in three Kichwa communities of the northern Ecuadorian highlands: La Calera, Huaycopungo and Punyaro. From a decolonial theoretical point of departure, regarding mechanisms and structures of domination and subordination of certain social groups, and through a comparative ethnographic and participatory case study, the result of the article indicates that the impact of Covid-19 on communities was minimal. Moreover, leaning on Kichwa ontology and traditions, the three communities reactivated and expanded community agricultural production and broadened the practices of ancestral medicinal treatments. Similarly, we conclude that, since the beginning of the pandemic, there was a strong degree of partial or complete disobedience of indigenous populations towards state restrictions and policies amidst Covid-19, and even that a number of Kichwa spokespersons did not even believe in the pandemic or the vaccines.

Keywords | Covid-19, decoloniality, communitarian strategies, kichwa-Otavalos, ancestral practices.

Introducción

La gente dice que en el hospital nos matan, tienen esa desconfianza en la política de salud y no avisaban a los centros del ministerio porque les daba miedo que vengan hechos robots, y realmente no estaban preparados. Hoy, la mayoría no está vacunada, y no están muertos, gracias a nuestros tratamientos ancestrales (Oyagata, 2022).

Con el nuevo coronavirus SARS-CoV-2, causante de la enfermedad conocida como Covid-19, la población del mundo ha experimentado una situación sin precedentes, inicialmente caracterizada por temor, incertidumbre y confusión y con millones de casos de contagios y fallecimientos a nivel global. Ecuador no fue ninguna excepción a esta crisis pandémica. Desde el inicio de 2020, la pandemia del Covid-19 cambió el ritmo de vida de los ecuatorianos y golpeó duro a la población (Altmann *et al.*, 2021; Andrade, 2022; Goodwin, 2022), con uno de los confinamientos más duraderos del mundo (McNelly, 2022). El *Comité de Operaciones de Emergencia/COE* (COE, 2020) a nivel nacional, tomó medidas drásticas para intentar enfrentar este mal que amenazaba a la salud de millones de habitantes del mundo entero, y en el Ecuador, se evidenció la debilidad institucional estatal, al confinar a la población a un encierro obligado por cerca de ocho meses, sin conocimiento

pleno de la situación, sin alternativas válidas de sobrevivencia y con la aplicación de una política de salud occidental poco eficiente, considerando los numerosos casos de fallecimientos y ciudadanos contagiados con el Covid-19. Además, se generó una grave crisis social y económica en la mayoría de las familias, especialmente en las ciudades de todo el país.

No obstante, en muchas localidades rurales indígenas, de la Sierra, Amazonía y la Costa del Ecuador, hubo iniciativas y estrategias locales, desconectadas de las ordenanzas, instrucciones y recomendaciones del Estado y, más bien, basadas en las sabidurías y prácticas ancestrales indígenas, para enfrentar los impactos asociados a la crisis pandémica, como se expresa claramente en la cita introductoria de Susana Oyagata, lideresa comunitaria Kichwa de Huaycopungo. *Nuestro argumento principal* es que en las periferias de la modernidad hay prácticas y conocimientos muy valiosos para comprender el mundo y manejar desafíos sociales (Escobar, 2003; Dussel, 2012: 49-50), como temas de salud, organización comunitaria, convivencia, economía solidaria, etcétera, y, dentro del esquema del presente artículo, una crisis pandémica. Este argumento se apoya en la lógica teórica del pensamiento decolonial y el concepto de la colonialidad, el cual se refiere a los mecanismos y estructuras de dominación, discriminación, marginalización y subordinación de ciertos grupos sociales, como las poblaciones indígenas y sus costumbres y sabidurías, también en contextos formalmente “descolonizados”. La colonialidad constituye el lado oscuro (y constitutivo) de la modernidad y las críticas fundamentales de los intelectuales decoloniales, sobre la dominación de valores eurocéntricos, el capitalismo global y la comprensión de la conceptualización de “desarrollo” y categorías de sociedades “desarrolladas” y “subdesarrolladas” (p.ej. Mignolo, 2007; 2017).

En este sentido, nuestro argumento igualmente conecta a la crítica académica al capitalismo global sobre las estructuras políticas y económicas dominantes, fundamentadas en la comprensión de “desarrollo” como crecimiento económico infinito, y que, según muchos autores, han profundizado las injusticias, vulnerabilidades y desigualdades entre y dentro de países, y, al mismo tiempo, contribuido a la creación de varias crisis globales, incluso la del Covid-19 (p.ej. Gray y Gills, 2022; Leach *et al.*, 2021; Rosset y Barbosa, 2021; Goodwin, 2022). De la misma forma, por ende, se conecta igualmente a los debates sobre la necesidad de descolonizar los sistemas globales de salud (Chaudhuri *et al.*, 2021; Greenwood y MacDonald, 2021).

Ahora bien: ¿Qué tiene que ver la colonialidad del poder, de los conocimientos y del ser con la pandemia del Covid-19? Primero que todo, la colonialidad en la lógica del comportamiento del Estado ecuatoriano (y de la sociedad mestiza en general) para manejar

la situación de la crisis pandémica, generalmente se refleja en su ignorancia a las sabidurías ancestrales y estrategias indígenas para enfrentar la pandemia. Tomando en consideración el tema de las vacunas contra el Covid-19, es importante enfatizar que, según varios voceros de la sabiduría Kichwa, se considera a la vacunación como una contaminación del organismo humano que se impone a la población indígena (Calapi, 13 de febrero, 2022)¹. Así que la ignorancia general de estos conocimientos y prácticas indígenas, como posibilidades para manejar una crisis pandémica, se puede considerar como un evidente reflejo de la colonialidad.

Ante esto, mediante un estudio de caso etnográfico y una aproximación crítica decolonial, este artículo trata específicamente sobre las estrategias aplicadas por tres comunidades rurales, pertenecientes a la nacionalidad indígena Kichwa-Otavalo, de la provincia de Imbabura en la Sierra Norte ecuatoriana, para enfrentar la crisis pandémica del Covid-19, más precisamente, las comunidades de La Calera en el cantón Cotacachi, y Punyaro y Huaycopungo en el cantón Otavalo. En estas localidades, con prácticas Kichwas, la organización comunitaria obtuvo resultados positivos a nivel local en su lucha contra el Covid-19 y sus consecuencias socioeconómicas, mediante, por ejemplo, el tratamiento de la medicina y sanación ancestral. Este artículo es, hasta cierto grado, conscientemente subjetivo, entre otros, en nuestro argumento y marco teórico-analítico decolonial y el reconocimiento de las tradiciones, ontologías, epistemologías y sabidurías indígenas, como posibilidades y prácticas alternativas valiosas que considerar para una mejor comprensión de las estrategias en una crisis como la del Covid-19.

Por consiguiente, el *objetivo principal del artículo* es examinar y analizar las actitudes y estrategias aplicadas frente a la pandemia del Covid-19 y los resultados obtenidos por las comunidades Kichwas de La Calera, Huaycopungo y Punyaro. Las preguntas centrales que guiarán la investigación son:

¹ Valga clarificar que los autores del artículo no toman ninguna posición a favor o en contra del tema de la vacunación. Más bien y únicamente, el artículo incluye una problematización de posiciones y actitudes alrededor del tema de las vacunas. De igual manera, es importante subrayar, evidentemente, que los autores no intentan “probar” científicamente que las sabidurías, prácticas y estrategias aplicadas en las comunidades Kichwas examinadas contribuyeron a cierto nivel de resistencia o inmunidad frente al Covid-19, y tampoco que tendrían valor universal, para poder aplicarse en cualquier lugar o contexto del mundo. No obstante, aun así, argumentamos que las experiencias de esas localidades Kichwas en su totalidad pueden constituir aportes muy valiosos, para considerarse con más profundidad en otras investigaciones, más allá del objetivo delimitado del presente artículo.

¿Cómo reaccionaron las comunidades Kichwas de La Calera, Huaycopungo y Punyaro, ante los impactos del Covid-19?

¿Cuáles son las actitudes indígenas ante la pandemia y qué estrategias se aplicaron desde sus creencias, sabidurías y prácticas ancestrales?

Consecuentemente, el artículo aborda cuestiones, tanto de los *porqués* como de los *cómos*, detrás de las estrategias de resistencia indígena. De igual manera, para poder cumplir con nuestro objetivo y las preguntas investigativas, debemos considerar los aspectos particulares del sistema de organización comunitaria, los tipos de medicina o tratamiento ancestral que se utilizan, y los emprendimientos productivos que surgieron a causa de la crisis económica generada por la pandemia. Son aspectos que debemos considerar y problematizar para comprender mejor las complejidades socioculturales y las estrategias aplicadas por las comunidades enfocadas. Sin embargo, no podemos desarrollar detalladamente cada estrategia, sino que habrá una delimitación y simplificación sobre algunos aspectos de las prácticas comunitarias, sobre todo alrededor de la medicina alternativa y el tratamiento ancestral, así como la reactivación de la producción agrícola en tiempos pandémicos. Es importante aclarar que el artículo trata de las percepciones e interpretaciones de los mismos actores protagonistas en las comunidades Kichwas; si bien es cierto que los autores valoran estos conocimientos, asimismo son percepciones e interpretaciones que funcionan como fundamento empírico, dentro de nuestro marco teórico crítico y en relación con nuestro argumento, objetivo y preguntas investigativas. Luego de esta contextualización introductoria, habrá una sección que clarifica y justifica en más detalle la aproximación teórica-metodológica. A continuación, se presenta una sección del contexto histórico-temático local de los Kichwa-Otavalo, seguida por el resultado del estudio, es decir, la descripción del impacto de Covid-19 y de las estrategias y actitudes comunitarias indígenas. Luego, se incluye el análisis central del estudio, con reconexiones al marco teórico para la interpretación y problematización de nuestro material. Finalmente, se ofrecen algunas pertinentes conclusiones y reflexiones finales.

Marco teórico-metodológico

La colonialidad (o la *matriz colonial del poder*) puede concurrir y reflejarse en sociedades ya formalmente descolonizadas, ya que se trata de los mecanismos y estructuras, abiertos o escondidos, de marginalización y discriminación, a partir de los clivajes sociales, como de etnicidad, clase y género. La decolonialidad, por ende, puede vislumbrarse como una visión o un proyecto, un camino hacia un mundo mejor, sin colonialidad (Mignolo, 2007; 2013; 2017). El proceso práctico descolonizador puede entenderse por tres pasos: *delinking* (desconexión), *re-existencia*, y *re-linking* (re-conexión). *Delinking* simplemente significa

desvincularse de la matriz colonial de poder, es decir, desde la dominación y subordinación económica, política, cultural, ontológica y epistemológica. En el segundo paso (*re-existencia*), dentro de espacios físicos y mentales exitosamente desvinculados (de la colonialidad), nuevos imaginarios toman forma (es decir, una re-identificación como grupo). El tercer paso se refiere al re-enganchamiento a la sociedad dominante, pero, mediante los primeros pasos de *delinking* y *re-existencia*, ya fortalecido como grupo colectivo. No obstante, aunque la desvinculación y los subsiguientes pasos constituyen el camino hacia la *des-colonialidad*, debemos destacar que este proceso de resistencia es gradual y probablemente infinible, y siempre hasta cierto nivel, acompañado por una adaptación sociocultural (Mignolo, 2017).

Es oportuno referirse a Enrique Dussel y sus contribuciones decoloniales de la transmodernidad, desde las perspectivas periféricas de la modernidad. La comprensión transmoderna se refiere a pueblos/grupos, históricamente oprimidos y marginalizados, que mediante estrategias de resistencia y adaptación crean sistemas ético-epistémicos al nivel local, basándose en sus valores y tradiciones culturales, pero en relación con el “Otro”, es decir, ni totalmente absorbidos, ni aislados, *pero más bien paralelamente al sistema dominante*, manteniendo, hasta un grado importante, sus valores, tradiciones y prácticas culturales (Dussel, 1994; 2012; ver también: Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán, 2015; Lalander *et al.*, 2021; Lalander y Lembke, 2021).

Metodológicamente, este caso de estudio cualitativo examina, compara y analiza las estrategias contra la pandemia en las tres comunidades Kichwas, mediante una estrategia etnográfica, con observaciones, así como entrevistas semiestructuradas y conversaciones más informales con voceros comunitarios. Con respecto al componente metodológico comparativo, argumentamos que podemos aprender sobre fenómenos y prácticas importantes, a través de identificar semejanzas y, posiblemente, contrastes, en el análisis de las tres comunidades (Gerring, 2017). Además, el estudio considera estadística del Estado ecuatoriano sobre el impacto del Covid-19 en estas localidades.

Nuestro enfoque teórico-analítico y argumento decolonial se incorpora en la metodología, mediante el cual situamos la investigación (y los investigadores) en el contexto local de la recopilación de datos. No nos limitamos a realizar investigaciones *sobre* estas comunidades, sino que trabajamos *con* ellas, incluyéndolas en el proceso de investigación de manera recíproca y respetuosa, reconociendo sus cosmovisiones y sistemas de conocimiento (Smith 2012; Drawson *et al.*, 2017; Lembke *et al.*, 2020). Metodológicamente, por ende, la investigación comprende la co-creación de conocimientos, con los actores locales, a través de la recopilación participativa de datos en

las localidades estudiadas, la identificación de puntos en común y particularidades, y la facilitación de interpretaciones o generalizaciones referentes a las preguntas investigativas. Documentamos las declaraciones, percepciones e interpretaciones de los comunarios Kichwas. Estamos conscientes de nuestra aplicación de las declaraciones de los voceros comunitarios, la que podría comprenderse como descriptora y prescriptora, pero según nuestra metodología decolonial queremos más que todo expresar las interpretaciones de los mismos protagonistas.

Respecto a la justificación de la aproximación metodológica etnográfica, el problema central, así como el objetivo y las preguntas investigativas, requieren material primario, más precisamente, trabajo etnográfico con los mismos protagonistas (Creswell y Poth, 2018: 143-151), es decir, los actores Kichwas, considerando que el artículo, en primer lugar, trata de las percepciones de ellos mismos (los voceros Kichwas) sobre el impacto del Covid-19 y sus estrategias y prácticas para manejar la crisis pandémica, desde sus tradiciones ontológicas, epistemológicas y culturales. Las preguntas investigativas se refieren a las percepciones, interpretaciones y explicaciones de representantes de las mismas poblaciones indígenas a nivel de las comunidades, y no existe documentación académica sobre este tema dentro del contexto temático del Covid-19.

Las entrevistas realizadas tuvieron lugar, principalmente, durante los primeros meses del año 2022. Dentro del material etnográfico hay nueve entrevistas con voceros principales de las comunidades respectivas que se consideran centrales en el artículo. Asimismo, hay entrevistas con personal del hospital más importante de la zona y un experto académico en temas indígenas (véase lista de entrevistas centrales al final). En cuanto a la selección de representantes de las tres comunidades, principalmente se han entrevistado personajes que son líderes claves reconocidos y, por consiguiente, pueden identificarse como voceros de su respectiva comunidad, algunos de los cuales forman parte de su *Cabildo Kichwa* respectivo, es decir, la directiva político-representativa de la comunidad². Durante las entrevistas centrales, se utilizaba una guía abierta de puntos temáticos de relevancia para el estudio, como las creencias, prácticas y estrategias de las comunidades durante la pandemia. Valga aclarar que las conversaciones informales se realizaron en las comunidades, individualmente o en grupo. El estudio se ha beneficiado también por las conversaciones más informales con otros representantes de las comunidades indígenas del estudio, así como conversaciones con dirigentes indígenas de otras regiones de Ecuador (principalmente representantes de los Tsáchila, Shuar y Kichwa-amazónicos). Si bien es

² Debemos clarificar que, en todos los pasos de la investigación, los autores han cumplido con los criterios éticos internacionales y nacionales y en relación con las personas participantes (los voceros entrevistados) según los principios de consentimiento previo, libre e informado.

cierto que todas las personas entrevistadas no siempre están identificadas en el artículo, indudablemente aportaron al mismo para una mejor comprensión de las prácticas, sabidurías y complejidades locales.

Contexto histórico-temático

Los cantones de Cotacachi y Otavalo se caracterizan fuertemente por su alta proporción de población que se autoidentifica como indígena. En Otavalo hay muchos Kichwas que viven en la zona urbana, mientras que la mayoría de los Kichwas de Cotacachi viven en las comunidades rurales, y, en comparación, Cotacachi se destaca por su perfil mucho más campesino que Otavalo (Lalander, 2010 a y b). Las comunidades estudiadas son relativamente grandes y de composición étnica mayoritariamente Kichwa. Según estimaciones de voceros de las directivas comunitarias respectivas, La Calera está constituida por alrededor de 450 familias y una población aproximada de 2250 habitantes, mientras que Huaycopungo cuenta con 300 familias y unos 1500 habitantes, y Punyaro, finalmente, 510 familias y aproximadamente 2550 personas.

Tradicionalmente, los Kichwa-Otavalos son agricultores y comerciantes-artesanos, y en épocas recientes, además, se dedican al turismo comunitario (en este estudio especialmente en las comunidades de Huaycopungo y La Calera). Una particularidad que ha marcado el destino de los Kichwa-Otavalo está en su tradición de viajar a otros países y lugares ecuatorianos para comercializar sus productos de artesanía y su música, lo que, en las décadas finales del Siglo 20, se ha expresado en la formación de una clase indígena privilegiada en términos económicos. Estos viajeros-aventureros Kichwa-Otavalos son conocidos como los *mindalae* (Meisch, 2003; Lalander, 2018; Ordóñez y Colmenares, 2019).³

La falta de políticas públicas en beneficio del sector agrícola en Ecuador (p.ej. Lalander y Ospina, 2012), ha obligado a la población rural indígena y campesina, a abandonar los campos y reemplazar la actividad agrícola, por otros tipos de alternativas de sobrevivencia. Sin embargo, aún existen sectores que continúan en esta tradicional tarea, a pesar de las condiciones adversas, por ejemplo, en Huaycopungo, especializándose en frutillas y en el sector florícola. Su cercanía al legendario lago San Pablo, asimismo, les otorga la oportunidad para elaborar productos de totora (Oyagata, 2022). Por ser comunidades muy cercanas a la ciudad, muchos de los jóvenes (y adultos) son estudiados y profesionales y

³ *Mindalae* originalmente significa caminante en Kichwa, pero en la cultura Kichwa-Otavalo, *mindalae* conceptualmente se asocia más que todo con los viajeros Kichwas que viajan a otros lugares con su artesanía y música.

ocupan puestos en diferentes instituciones públicas o en empresas privadas, mientras que otros son obreros (p.ej. de construcción) o dedicándose al comercio artesanal y el turismo. Aun así, a nivel comunitario, mantienen su identidad campesina, con productos como choclo, verduras, hortalizas, los mismos que son comercializados en diferentes mercados y asociaciones a nivel nacional (Bonilla, 2022).

Por un lado, la modernización, avances (y retrocesos) democratizadores, reformas neoliberales, y la acelerada urbanización, con más de la mitad de los indígenas de América Latina hoy viviendo y trabajando en zonas urbanas (OIT, 2020), y la mayoría de las comunidades indígenas rurales, también se han vuelto “semi-urbanizadas”, en cuanto a sus costumbres, con la incorporación de valores occidentales en sus formas de vida, así como la integración de los indígenas en la sociedad ecuatoriana blanco-mestiza⁴, son procesos que, evidentemente, han conllevado modificaciones de lo que significa hoy día ser indígena. Por otro lado, y a pesar de los procesos de integración y mestizaje (asimilación), las comunidades indígenas han logrado preservar sus prácticas y sabidurías ancestrales, a partir de su cosmología andina. En palabras de la politóloga Tanya Korovkin, los Kichwa-Otavalo lograron acceso a los servicios del Estado, sin la pérdida en su (relativa) autonomía organizativa y cultural (Korovkin, Sánchez e Isama, 2002: 153).

Conectando así a la lógica decolonial y transmoderna de la importancia de las localidades y culturas de las periferias de la modernidad, al mismo tiempo que muchos de los indígenas gradualmente abandonaron sus modos de subsistencia tradicionales, como la agricultura (y, especialmente en la Amazonía, también la caza y la pesca), para dedicarse a otras ocupaciones profesionales y laborales, lograron, hasta un grado importante, cuidar sus tradiciones y prácticas comunitarias Kichwas. Estas prácticas, basadas en su sabiduría ancestral, incluyen los valores locales éticos y étnico-culturales, según sus cosmovisiones, que se reflejan del mismo modo en un cierto escepticismo hacia el sistema occidental capitalista y colonial,⁵ con su subordinación de los valores, conocimientos y cosmovisiones indígenas (es decir, en terminología decolonial, el “racismo epistémico y ontológico” (Mignolo, 2013: 16).

⁴ Asimismo, los cambios en la creencia religiosa de las poblaciones indígenas, especialmente considerando la descatalogización de las poblaciones indígenas en las décadas más recientes, igualmente han contribuido a modificaciones de las tradiciones Kichwas (Lalander, 2013).

⁵ Al mismo tiempo es cierto que el modelo de sociedad capitalista ha entrado prácticamente hasta todas las familias indígenas de la selva, distorsionando o desapareciendo las formas de vida ancestrales de los pueblos y nacionalidades

Si bien muchos Kichwas son emprendedores y se han incorporado significativamente a la sociedad mestiza (caracterizada por valores occidentales), especialmente en contextos urbanos y periurbanos, existen conocimientos y tradiciones locales de la población Kichwa, los cuales incluyen un escepticismo profundamente arraigado del sistema capitalista occidental (y colonial), con su subordinación de sistemas epistémico-ontológicos indígenas. Por supuesto, es cierto que al mismo tiempo se puede hablar de un tipo de capitalismo indígena también – a nivel de los Kichwa-Otavalo, pero un sistema “capitalista” diferente, en su componente de solidaridad, con principios y valores asociados a la familia extendida, al *ayllu*, el sistema andino comunitario de colectividad, y las conceptualizaciones de *randi-randi* (*trueque o dar y recibir* en Kichwa) y la *minga* (trabajo colectivo y solidario para mejorar las condiciones de vida comunitaria), etcétera.

En Imbabura, la lucha más contemporánea de los Kichwa-Otavalo, se inició ya en la década de los setenta, cuando los dirigentes indígenas campesinos jóvenes de Cotacachi y Otavalo se organizaron más formalmente para luchar por el fortalecimiento de sus derechos y de la identidad indígena, además apoyados por la nueva generación de indígenas urbanos de Otavalo (Korovkin, Sánchez e Isama, 2002; Lalander, 2010 a; 2018; Chancosa, 2020). A nivel nacional, es importante enfatizar que la historia de las luchas indígenas en Ecuador (y otros países), se ha caracterizado tanto por estrategias de resistencia y adaptación al sistema y la sociedad dominante no-indígena (Lalander *et al.*, 2021). Según investigaciones internacionales, Ecuador tiene el movimiento indígena más fuerte de América Latina, lo que se explica por la existencia, acciones y movilizaciones organizadas por la *Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador/CONAIE* y su fortaleza principal en las comunidades (Yashar, 2005; Lalander, 2010 a y b; 2018; Lalander *et al.*, 2019).

Debemos subrayar, también, que los Kichwa-Otavalo en Imbabura constituyen una de las dos cunas del movimiento indígena nacional, la otra siendo de los pueblos amazónicos de Pastaza (Lalander, 2010 a). Además, por el movimiento político-electoral indígena de Pachakutik y otros partidos y agrupaciones políticas, los Kichwas han participado en procesos electorales, alcanzando representación en espacios de la administración estatal, incluso con alcaldes municipales Kichwa-Otavalo en Cotacachi y Otavalo (si bien es cierto que estos alcances se lograron con el apoyo de mestizos e indígenas). Estos avances, por un lado, son reconocimientos de la cultura Kichwa a nivel cantonal y han contribuido a mejoras de las condiciones de vida de la población indígena. Por otro lado, la politización y partidización son procesos que han dividido a las comunidades indígenas por el componente de competencia electoral y representativa, e, igualmente, ha causado rupturas en el sistema político-representativo tradicional de los Kichwas) (Lalander, 2010 a; 2018).

Asimismo, como resultado de las reivindicaciones históricas de los pueblos indígenas, especialmente a partir de 1990, ha habido un creciente reconocimiento de los derechos étnico-culturales indígenas por la sociedad dominante, e incluso en la Constitución ecuatoriana de 2008, la cual reconoce a Ecuador como un Estado Plurinacional e Intercultural (Lalander, 2010 b; Lalander y Lembke, 2018; Lalander *et al.*, 2019). Ecuador es formalmente el primer Estado Plurinacional del mundo, por un lado, un evidente resultado de décadas de reivindicaciones indígenas, sobre temas de derechos étnico-culturales y territoriales y un paso importante hacia la autonomía y autodeterminación indígena relativa, dentro del marco de un pluralismo jurídico basado en los usos y costumbres de los pueblos y nacionalidades (Lalander y Lembke, 2018). Por otro lado, la implementación práctica de estos reconocimientos constitucionales frecuentemente no se cumple, lo que se expresa en la marginalización de los derechos étnico-culturales indígenas. Es decir, hay una diferencia y tensión entre los derechos *de jure* (en la ley) y los derechos *de facto* (en la práctica) (Kröger y Lalander, 2016).

La nueva constitución incorporó, además, la conceptualización ético-filosófica del *Sumak Kawsay*/Buen-vivir, desde las bases ontológicas y epistemológicas indígenas sobre las armoniosas relaciones entre seres humanos y con la naturaleza (véase, por ejemplo, Acosta, 2012; Chuji Gualinga, 2014; Lalander y Cuestas-Caza, 2017; Chancosa, 2020)⁶. No obstante, si bien es cierto que muchos de los comuneros Kichwas, frecuentemente no se expresan explícitamente en términos de *Sumak Kawsay* o Buen-vivir en nuestro estudio, sí expresan la misma lógica argumentativa sobre los valores humanos y ecológicos, como la solidaridad, las relaciones armoniosas entre seres humanos y con la naturaleza.

Reconectando a la metodología decolonial, un desafío asociado al trabajo etnográfico con poblaciones indígenas tiene que ver con el componente de confianza entre investigador y los entrevistados (actores/participantes/representantes) de la localidad y la cultura estudiada. Un alto nivel de confianza es clave para el acceso al grupo investigado y sus conocimientos, y, consecuentemente, por las expectativas de poder producir una investigación etnográfica relevante, mediante el intercambio de ideas y perspectivas con los mismos actores, es decir, coproducción de conocimientos (Lembke *et al.*, 2020). Hacemos una distinción, además, entre “trabajo de campo” (investigación *sobre* los indígenas) y “trabajo en el campo” (investigación *con* los indígenas) y en el presente artículo los autores, sobre todo, siguen la lógica del *trabajo en el campo* con los mismos protagonistas indígenas (Albó y Ruiz, 2017; Lembke *et al.*, 2020). Debe mencionarse, en este sentido, que los investigadores (autores de este artículo), no eran principiantes en la

⁶ Para una reflexión valiosa de una lideresa histórica Kichwa-Otavalo – Blanca Chancosa – sobre *Sumak Kawsay* y la plurinacionalidad, véase: Chancosa, 2020: 299-306).

investigación de temas indígenas, y tampoco de las comunidades Kichwa-Otavalos de Imbabura. Es decir, ya desde el inicio teníamos contactos con varios de los voceros y representantes claves de las localidades, y, consecuentemente, también había un importante grado de confianza.

Impacto del COVID-19 y la resistencia comunitaria Kichwa

Este apartado constituye la parte más descriptiva del estudio y está dividido en subsecciones temáticas. Se inicia con un resumen de la confusión inicial alrededor del Covid-19 en las comunidades Kichwas y, asimismo, se incluye una tabla estadística del impacto de la pandemia en las localidades. Luego, se presenta brevemente la importancia de la medicina ancestral, seguido por consideraciones de las estrategias productivas campesinas durante el período.

La confusión inicial y el impacto del Covid-19

Psicológicamente estábamos mal, se escuchaba en los medios que no había remedio y que no hay que tomar pastillas. Al inicio no sabíamos qué hacer, luego nos fuimos organizando y coordinando para el ingreso y salida de los pobladores (Oyagata, 2022).

La dirigente indígena Susana Oyagata, vocal de la parroquia San Rafael y miembro del Cabildo Kichwa de Huaycopungo, reitera que los tomó por sorpresa la noticia del Covid-19 y todo lo planificado para el año tuvo que suspenderse. Debe enfatizarse que la información que llegaba a las comunidades sobre la pandemia, a través de los medios de comunicación o voceros gubernamentales, inicialmente creó seria confusión en la población Kichwa, generando división interna, por cuanto no todos estaban convencidos de la efectividad de las medidas impuestas por el Estado. A pesar de ello, los dirigentes decidieron controlar el ingreso y salida de personas de la comunidad, aplicando medidas de bioseguridad, dar prioridad a la producción agrícola y ganadera local, al tratamiento de las enfermedades con medicina ancestral, impulsar los emprendimientos, comercio interno y control estricto, especialmente de aquellos comuneros que, por su actividad laboral, tenían que salir a los centros urbanos (conversaciones personales informales con voceros Kichwas de las tres comunidades, febrero del 2022). Es evidente que estas medidas comunitarias, impidieron la salida de los Kichwas a los servicios que brindan las ciudades, tales como supermercados y farmacias, sitios de alto nivel de contagio, con lo que se demuestra la relativa independencia de la población rural, de las facilidades urbanas. Por un lado, las comunidades indígenas de Otavalo y Cotacachi, hasta cierto grado, respetaron las disposiciones de las autoridades estatales. Por otro lado, es evidente que el

derecho a la autonomía de los pueblos y nacionalidades en sus territorios les permitió tomar decisiones y acciones disciplinadas, enmarcadas en sus propios usos y costumbres. Respecto a su posición hacia el Covid-19 y las restricciones estatales, a nivel general, hubo coincidencia parcial en las tres comunidades. En palabras de Luis Bonilla, presidente del Cabildo Kichwa de La Calera (2020-2022), sí consideraban al Covid-19 como una enfermedad contagiosa y mortal. A pesar del desconocimiento sobre el tema, decidieron tomar medidas de control y cuidado, dispuestas por el COE Nacional (Bonilla, 2022). No obstante, como se verá en la venidera sección analítica del artículo, hay diferentes posiciones hacia el Covid-19 en La Calera y las otras comunidades, algunos reconocen la enfermedad y otros no creen en su existencia.

Bonilla (2022) igualmente recuerda el proceso organizativo inicial. Luego de debatir en asamblea comunitaria, con la participación mayoritariamente de jóvenes y las mujeres, como un acto para evitar el contagio de adultos mayores, se organizaron disciplinadamente en parejas y grupos de hasta cuatro personas, con turnos rotativos que cubrían las 24 horas, instalados con trajes de bioseguridad en bases de control, ubicadas en puntos estratégicos de la comunidad, donde revisaban el ingreso y salida de los comuneros y vehículos y de personas ajenas al territorio. Ante esta situación, utilizaron desinfectantes naturales e industriales, según las recomendaciones del Estado. Sin embargo, Oyagata (2022) arguye que estas medidas de desinfección impuestas por las autoridades de control no surtieron efecto, por cuanto la gente ya estaba contagiada y guardaba celosamente su secreto, por temor a ser discriminados por los propios vecinos.

Hay que aclarar que los dirigentes y comuneros indígenas conocen generalmente bien el sistema legislativo de Ecuador, así como los derechos específicos de los pueblos y nacionalidades indígenas, lo que explica que hasta cierto grado respetaron las medidas estatales, pero muy pronto se inclinaron por las prácticas ancestrales en sus territorios para enfrentar la pandemia. En retrospectiva, Jairo Ruiz, Presidente del Cabildo de Punyaro, enfatiza que, inicialmente, los Kichwas actuaron de manera ingenua y manipulados por los medios de comunicación, respecto al enfoque de gravedad del Covid-19, dispuesto por las autoridades del COE nacional, por lo que demostraron una actitud de resistencia parcial a las disposiciones gubernamentales, y esa actitud se evidencia, al no acatar el confinamiento en las comunidades, el no consumo de medicamentos sugeridos por el MSP para enfrentar los efectos del virus y el rechazo a acudir a los centros de salud para ser tratados por los síntomas presentados (Ruiz, 2022).

Al mismo tiempo, contrario a lo que sucedió en las ciudades, a pesar del pedido de las autoridades gubernamentales, no se respetó plenamente la disposición del confinamiento, o el uso permanente de mascarillas en el territorio. Incluso, algunos eventos deportivos y culturales tradicionales, como la celebración indígena del *Inti Raymi* (fiesta al sol), se desarrollaron con “relativa normalidad” en las comunidades, ante el temor y desacuerdo de algunos comuneros (Bonilla, 2022). En la tabla de abajo se presentan los datos oficiales de contagios y fallecimientos por el Covid-19 entre marzo y agosto del 2020.⁷

⁷ Sin embargo, como argumentado por varios voceros anonimizados, lamentablemente las estadísticas que manejaron los centros de salud, hospitales y el mismo Ministerio de Salud no fueron confiables, ya que, en palabras de un vocero Kichwa en 2022: “cualquier fallecimiento fue catalogado como muerto por Covid”.

Casos oficiales de COVID-19 en las comunidades, marzo-agosto 2020 (Dirección Distrital 10D03 Cotacachi Salud, s.f.; Dirección Distrital 10D02 Antonio Ante-Otavallo Salud, s.f.) ⁸			
La Calera (por edad)	Confirmados	Recuperados	Fallecidos
0-4	0	0	0
5-9	6	6	0
10-14	3	3	0
15-19	8	8	0
20-49	72	72	0
50-64	19	19	0
Más que 65	3	2	1
Total	111	110	1
Huaycopungo (por edad)	Confirmados	Recuperados	Fallecidos
0-9	0	0	0
10-14	2	2	0
15-19	0	0	0
20-64	6	6	0
Más que 65	1	0	0
Total	9	8	0
Punyaró (por edad)	Confirmados	Recuperados	Fallecidos
0-14	0	0	0

⁸ Es importante mencionar que los informes estadísticos utilizados fueron enviados exclusivamente a los autores para nuestra investigación. También debemos clarificar que la parte investigativa realizada en los centros de salud permitieron obtener información importante sobre el número de contagiados y fallecimientos oficiales en las comunidades motivo de este estudio. Tal es el caso de La Calera. Sin embargo, la información sobre Huaycopungo, a través del centro de salud de la parroquia San Rafael, recoge datos de las diez comunidades que conforman esta parroquia. Respecto a la comunidad de Punyaró de la parroquia urbana de San Luis, lamentablemente no existían datos del período estudiado durante el proceso investigativo. Pero, el Distrito de Salud Antonio Ante-Otavallo otorgó información valiosa a nivel cantonal, donde se incluye la parroquia San Luis a la cual pertenece Punyaró.

15-19	2	2	0
20-64	7	6	1
Más que 65	2	2	0
Total	11	10	1

Como se manifiesta en la tabla, no hubo mayor impacto en las comunidades analizadas por la pandemia del Covid-19 durante el periodo. Debemos, sin embargo, leer e interpretar estas estadísticas críticamente. Revisando estos datos, es evidente que una cantidad más grande de comuneros de La Calera, sí acudieron al hospital para hacerse controlar por Covid-19, lo que no sucedió con la mayoría de los pobladores de Huaycopungo y Punyaro, quienes sí se contagiaron en buen número; pero ellos decidieron tratarse en sus respectivos hogares, con los remedios caseros Kichwas. De acuerdo con los testimonios en nuestras entrevistas, al interior de las comunidades no hubo fallecidos por causa directa del Covid-19. Sin embargo, y como está reflejado en la tabla estadística, Bonilla (2022) clarifica sobre la muerte de un adulto mayor en la comunidad La Calera, quien ya tenía una enfermedad grave, a lo diagnosticaron con Covid-19 y fue despedido con el procedimiento ancestral propio del pueblo indígena, a pesar del temor de algunos pobladores.

Por su parte, Cristina Tixicuro (2022) argumenta que, luego de abrir las fronteras de control comunitario en el mes de junio, la gente entraba y salía con total libertad de la comunidad y se conoció que, en una clínica de la ciudad de Otavalo, falleció un adulto mayor de Punyaro, a causa de una infección respiratoria, declarado oficialmente como portador del Covid-19, quien fue envuelto con altas medidas de seguridad, sin amortajar fue puesto en el ataúd que lo sellaron totalmente y lo enterraron el mismo día, sin velatorio ni acompañamiento alguno. Debemos agregar, asimismo, que, según las declaraciones de nuestros actores entrevistados, no hubo ni una muerte causada por el Covid-19 en ninguna de las tres comunidades durante el período entre agosto 2020 y fines de mayo del 2022 (fecha de terminarse la redacción de este artículo).

La medicina ancestral

Un aspecto que generalmente marca una enorme diferencia entre la cultura comunitaria indígena y la cultura mestiza ecuatoriana, es el tema práctico de tratar los problemas de salud. Ante la presencia de la pandemia del Covid-19, mientras en los sectores urbanos se acogieron a lo dispuesto por la medicina occidental, a través de recomendaciones del

Ministerio de Salud Pública, las comunidades indígenas, más que todo, dieron importancia a los saberes ancestrales.

Según Humberto Tontaquimba (2022), por ejemplo, para prevenir el contagio del Covid-19, en La Calera, socializaron el consumo de aguas medicinales, con plantas como la buganvilia y ortiga y recomendaban alimentarse con berro, sambo, granos, como el fréjol, arveja y habas. Luzmila Cacuango, lideresa de la comunidad de Punyaro, cuenta que su sabiduría ancestral ayudó mucho para enfrentar los efectos del Covid-19. Una de sus recetas se basa en el sambo, un fruto originario andino que es utilizado en estado tierno, la mitad crudo y la otra mitad asado; a esto le acompaña un litro de agua mineral tibia con gas, luego lo licuan, lo ciernen, lo beben el zumo y el afrecho que queda se lo unta en algunas partes calientes del cuerpo para bajar la fiebre, cubiertos de una sábana blanca de algodón (Cacuango, 2022). Por su parte, Julio César Montúfar cuenta cómo descubrió una fórmula para frenar el mal, preparando una mezcla en una botella de cristal:

A los tres meses de la pandemia descubrí la medicina, el traguito [licor de caña], preparado con hierbitas, como la coca, ajo y otras más machacadas y mezcladas, les daba a mis vecinos y amigos una copita todas las mañanas. Muy bueno para no contagiarse (Montúfar Cachimuel, 2022).

Con este tipo de prácticas, los comuneros lograron superar los síntomas fuertes del virus. En Huaycopungo, el aporte del equipo médico del Ministerio de Salud fue parte importante de las labores de control en los hogares, así lo ratifica Margarita Espinoza Izama, quien preside el grupo de parteras de esta comunidad, y afirma que, junto a sus dos hijos, voluntariamente visitaron cada uno de los hogares para vigilar los avances del Covid-19 y realizar una labor conjunta entre la medicina occidental y la ancestral (Espinoza Izama, 2022).

Con el apoyo de las *mamas* (mamás, parteras o curanderas en Kichwa), conocedoras de las bondades que tienen las plantas medicinales, se suministraron varias recetas para enfrentar la arremetida de personas contagiadas que ya comenzaban a sentir los síntomas propios del virus. Es importante aclarar que, hasta un grado pequeño pero relevante, la sabiduría ancestral medicinal se ha incorporado en las instituciones estatales de Otavalo y Cotacachi. Rosa Colta Churuchumbi es partera-curandera Kichwa y funcionaria del hospital San Luis de Otavalo, el más concurrido en los meses más críticos de la pandemia. Colta Churuchumbi menciona que las cantidades más grandes de contagiados con el Covid-19, llegaron en el periodo de marzo a agosto del 2020. Su recomendación, luego de la medicación otorgada por los médicos especialistas a los pacientes y a las madres que salieron de un parto, era tomar aguas medicinales de plantas frescas y calientes, tales como

la hierba buena, llantén, escancel, combinadas con el toronjil y la manzanilla. En sus palabras:

Nuestro cuerpo sagrado es caliente-frío, por lo que necesita de la cintura para arriba, plantas frías o frescas, y de la cintura para abajo, plantas calientes” (Colta Churuchumbi, 2022).

La medicina ancestral es ya un sistema de salud que ha sobrevivido por siglos, gracias al esfuerzo y a la investigación constante de los pueblos y nacionalidades indígenas, que confían firmemente en sus creencias originarias. Si bien es cierto que no podemos probar científicamente que las prácticas ancestrales tuvieron resultados específicos positivos, mediante nuestro trabajo etnográfico y considerando los bajos índices de contagios y fallecimientos que se registran en los informes del Ministerio de Salud, por lo menos podemos decir que parece las estrategias comunitarias no conllevaron resultados negativos en términos de altos números de muertos y contagios graves (y sin cumplir con las restricciones en las comunidades). En términos estructurales más amplios, el sociólogo Philipp Altmann reflexiona lo siguiente:

En definitiva, los logros alcanzados por las comunidades indígenas en su lucha frente al Covid-19, están respaldados por una investigación de muchos años que los convierte en una buena alternativa para superar esos conceptos de exclusión social, racismo y marginalización de estos colectivos, que aún no dimensionan el valor de la organización comunitaria y la riqueza ancestral de los pueblos milenarios... En este caso, la medicina ancestral tiene sus capacidades curativas, fruto de estudios de muchos años, con un impacto que funciona hasta cierto punto (Altmann, 2022).

Considerando que el contagio sí se propagó en las comunidades indígenas, según los voceros Kichwas se indica que el tratamiento del virus con la medicina ancestral surtió un efecto positivo que impidió que el virus incremente su nivel de contagio y mortalidad. Además, a nivel más general, Colta Churuchumbi (2022) enfatiza que, para el fortalecimiento de la inmunidad del cuerpo humano, se debe consumir los alimentos propios de la tierra que contienen antioxidantes, fibra y vitamina C y que cumplan la función de dotar de defensas al organismo ante cualquier amenaza de salud. Del razonamiento anterior, se desprende que el trabajo, respecto a las estrategias en las comunidades es preventivo, en torno, por ejemplo, al consumo de remedios naturales ancestrales. Como se mostrará a continuación, también en la agricultura hubo inversiones preventivas. En la sección analítica se reconectará al tema de la medicina ancestral, y asimismo a la interrelacionada práctica de rituales espirituales y medicinales indígenas.

Volver al campo por el COVID

Acá la gente, por la desesperación, al ver que no había ningún mercado o local abierto en Otavalo, regresó la mirada a sus huertos y animales y comenzaron a producir choclos, habas, coles, lechugas, cebolla, frutas, carne de cerdo, res y borrego, que fueron comercializados en una feria en la [carretera] Panamericana, con muy buena acogida, a la cual acudían pobladores de las comunidades vecinas. Analizando esto de la pandemia, si nos dejó algo positivo, porque empezaron a reactivar la economía con la producción agrícola, que muchos ya lo habían olvidado. Volvimos a aplicar los conocimientos ancestrales que nos enseñaron nuestros abuelos, creando conciencia en la gente de lo importante de valorar lo nuestro y satisfacer las necesidades con nuestro propio esfuerzo y nuestros propios recursos (Oyagata, 2022).

A nivel nacional (y global), los sectores rurales sufrieron los efectos económicos de la pandemia. La producción agrícola es la fuente laboral más importante que se desarrolla fuera de las ciudades, sin embargo, por el confinamiento urbano, la actividad campesina se redujo enormemente, especialmente al inicio de la pandemia. Sin embargo, como se expresa en la cita de Susana Oyagata, desde la comunidad lograron transformar la crisis en algo positivo, mediante la reactivación de la producción agrícola, incluso entre comuneros que prácticamente se habían olvidado de estas prácticas campesinas. Si bien es cierto que muchos de los Kichwas rurales todavía se dedican a la actividad agrícola y cría de animales, incluso como fuente principal de subsistencia, es importante repetir que una cantidad relevante son multitareadores (o profesionales especializados), por cuanto el comercio, turismo, artesanía y la albañilería, son fuentes laborales que han salvado su economía, pero estas actividades tampoco se excluyeron del impacto que causó la pandemia. Ante esto, y conscientes de la necesidad de salir comunitariamente de esta crisis generada, surgen iniciativas de organizar a los comuneros para impulsar emprendimientos productivos y una economía alternativa, con la reinversión concreta en la agricultura, según los principios de una economía justa y solidaria, tanto para la autosubsistencia como para el intercambio de productos.

Como estábamos estancados por la pandemia, todos se botaron al tema de la agricultura. Regresaron nuevamente a los campos, en unos pequeños predios abandonados, comenzaron a limpiar y a sembrar unas verduras y hortalizas. Ahora analizando, hicimos mal al sembrar todos al mismo tiempo y los mismos productos, por lo que hubo sobreproducción, a tal punto que tuvimos que donar a gente de la ciudad (Bonilla, 2022).

Con el apoyo de los líderes comunitarios, las familias de las comunidades consecuentemente regresan su mirada al campo y comienzan a sembrar productos de ciclo

corto, como hortalizas, verduras, papas, granos y frutas del sector, para consumo familiar y para comercializar en las ferias internas, en los mercados desabastecidos del medio e intercambiar con asociaciones y comerciantes de provincias de la costa y sur del Ecuador. Calapi (7 de febrero, 2022) menciona que esta actividad de intercambio fue y continúa siendo un éxito. En un camión llevaron a la costa productos como el berro, granos, eucalipto, hierbas medicinales, y, a cambio, traían arroz, papaya, piña, banano, verde, yuca, consolidando una relación armónica y solidaria entre los pueblos. Complementando esto, Bonilla (2022) recuerda el consumo masivo e inmediato de carne de cerdo, res, gallinas, borregos, por parte de los comuneros y gente de la ciudad.

A pesar de la presencia del Covid-19, el 2020 fue un año positivo para la agricultura, así también lo manifiesta, desde Punyaro, Cristina Tixicuro (2022), representante de la *Asociación de Mujeres Comunitarias de Punyaro Warmy Yuyaykuna* (Saberes y Pensamientos de la mujer). Tixicuro igualmente subraya el importante papel de las mujeres en estos procesos de reactivación agrícola. Como cuenta, en el mundo andino, la mujer siempre está pendiente de la comida de la familia. Por ello, en medio de la pandemia, se organizaron y motivaron la construcción de pequeños huertos en sus propios hogares, para producir choclo, fréjol, sambo, zapallo, habas, chochos, para consumo propio, comercializar en las ciudades y ferias y practicar con las comunidades vecinas el tradicional intercambio (*randi-randi*) (Tixicuro, 2022).

Para redondear este apartado, debemos mencionar otra estrategia manejada especialmente por los hombres y mujeres jóvenes, con la utilización de la tecnología, a través de sus celulares y redes sociales como *WhatsApp*, *Facebook* e *Instagram*, como herramientas para organizar el tejido social y obtener la organización comunitaria y la solidaridad intra e intercomunitaria. De esta forma, asimismo, se logró armar tejidos organizativos de solidaridad entre el campo y la ciudad con bastante eficiencia (observaciones y conversaciones con los voceros).

Análisis

Nosotros, los indígenas rurales, somos sanos. Por eso no nos va a afectar esto del Covid. Tenemos otras costumbres de nutrición que la gente de la ciudad (Yamberla, 2020).

He estado investigando, averiguando, y llegué a la conclusión que el Covid no era una enfermedad, sino era producto del cambio climático, por el descuido de las grandes potencias que están acabando con el medio ambiente y la naturaleza. Por eso yo regresé a ver a nuestra tierra y comencé a hacer mezclas con *el traguito*, con mis hierbitas y eso le daba a la gente que venía, una copita cada mañana, y yo no usaba ni mascarilla y no me vacuné nunca,

porque no creo [ni en la enfermedad ni en la vacuna] y no me he muerto (Montúfar Cachimuel, 2022).

Regresando al dato sobre la posición indígena comunitaria hacia el Covid-19 que fue expresado por Luis Bonilla, reconociéndolo inicialmente como “una enfermedad contagiosa y mortal”, varios de nuestros entrevistados en La Calera manifiestan una visión diametralmente opuesta, como se refleja en la declaración de Montúfar Cachimuel arriba. Asimismo, se expresa la posición crítica hacia el capitalismo global y sus consecuencias socioambientales, así como una indicación sobre la importancia de las prácticas comunitarias Kichwas, como las bebidas medicinales. En la cita de Germán Yamberla de la comunidad de Agualongo, Ilumán-Otavalo, del primer mes de la pandemia, igualmente se subraya la nutrición de las poblaciones indígenas rurales como decisiva. En lo que sigue, se presentarán algunas de las interpretaciones de los Kichwa-Otavalo a nivel de las tres comunidades, en relación con el objetivo investigativo y nuestro argumento y enfoque teórico-analítico decolonial.

Respecto a la crítica decolonial al capitalismo y la marginalización de los sectores populares, como las comunidades indígenas, Miguel “Wayra” Calapi, líder, sabio-curandero, educador y artista popular de la comunidad La Calera, argumenta que la pandemia del Covid-19 fue un plan preparado por quienes gobiernan el mundo, para debilitar las protestas a nivel global que se estaban generando por la crisis económica y el fracaso del sistema político [global] (Calapi, 7 de febrero, 2022). Otro líder comunitario de La Calera, Humberto Tontaquimba (2022), afirma que las medidas [por el Estado y las instituciones globales] fueron muy exageradas y responden a intereses capitalistas que intentan enriquecer la industria farmacéutica en el mundo entero. Asimismo, Tontaquimba enfatiza la importancia de la resistencia indígena en este sentido:

Escuché la noticia del Covid, pero sigo sin creer, porque siempre como indígenas, nosotros hemos analizado las cosas, lo que es la política mundial... A nosotros en la comunidad, nadie nos ha hecho rendir, estamos todavía aquí. Han llegado comisarios, jefes políticos, la policía, para decirnos que permanezcamos encerrados. Pero, nosotros [dijimos]: ¡No! Y, sí hubo división. Pero, yo no creo en la vacuna y no me vacuné, y no me ha pasado nada (Tontaquimba, 2022).

Durante el período de investigación, también se realizaron entrevistas con voceros de nacionalidades indígenas de otras provincias, como los Tsáchila del centro norte subtropical, Kichwa-amazónicos y los Shuar, de origen amazónico. En varias de estas conversaciones, se enfatizaba como protección contra enfermedades, como el Covid-19, la importancia de los rituales chamánicos, y el consumo de la *Ayahuasca*, una bebida

medicinal ancestral y alucinógena, preparada de plantas sagradas (Calasacón, 2022; Kitiar, 2022), e igualmente el líquido basado en cacao y plantas medicinales, conocido como *cascarilla*. En La Calera, Wayra Calapi, como sabio-curandero principal de la comunidad, confirma la eficiencia de estas prácticas:

Sí, como el Covid no fue verdad, y estoy convencido que no fue verdad, entonces fue más fácil para creer en la efectividad con resultados del uso de estos dos compuestos. Mucha gente bebió estos compuestos y estuvieron protegidos contra todo (Calapi, 10 de mayo, 2022).

De esta manera, Calapi sostiene que las “limpias” (popularmente conocidos como rituales chamánicos, los cuales a veces incluyen, entre otros, lavado estomacal, limpieza de sangre y baños fríos) también funcionan como protección para el Covid-19 y otras infecciones:

Sí, exactamente, cuando en el cuerpo existe falta de energía, o como yo lo llamo, el desorden cuántico, es lo que genera diferentes enfermedades en el cuerpo, ahí es necesario hacer una limpia y sacar todo lo malo de adentro (Ibid.).

Repetidamente, Calapi subraya que él y muchos Kichwas no creen en la existencia de la pandemia. Pero, en palabras más generales, arguye que tanto los compuestos líquidos mencionados, como las limpias, sí sirven para protegerse ante las infecciones como la que conocemos como el Covid:

Como el problema es psicológico, uno acepta o no algún mal, por lo tanto, si yo no creo en el Covid, yo no me enfermo, y ahí el tratamiento con estos compuestos o las limpias, son mucho más efectivos, porque fortalecen el cuerpo. Es que hay que entender que nuestro cerebro tiene poder (Ibid.).

Debe mencionarse que, hace algunas décadas, estas prácticas medicinales y espirituales estaban prohibidas, ya que estaban consideradas como brujería. Calapi igualmente reitera el argumento anticapitalista y propone lo que interpretamos como una sugerencia crítica descolonizadora y nos referimos más que todo a la subordinación e invisibilización epistémica:

No usé las mascarillas y no me vacuné. En mi familia, no vacunamos a nuestros hijos, porque están más seguros al no ser vacunados. Es que ellos están protegidos por el magnesio que vive en el cuerpo ... Esta “plandemia” no nos asusta, porque sabemos las intenciones de las grandes potencias mundiales y sus ciencias médicas. *¡Por favor, paren de asesinar de esta forma y busquen alternativas con la naturaleza que está al alcance de todos!* Las

universidades deberían ser las que ayuden, pero, 290 años y no han hecho nada por cambiar esta realidad. Tal es así que Europa todavía nos sigue llamando del “tercer mundo”. Si no cambiamos nuestra forma de pensar y la metodología de la enseñanza, seguiremos creyendo que un genio asiático o del país del norte, tiene un cerebro con mayor capacidad que nosotros, para ser inteligentes y pensantes. En vez de desarrollar la inteligencia del ser humano y enseñarles a apropiarse de nuestro país, actúan con miedo y agachan la cabeza ante el poder. ¡Nosotros no nos vamos a dejar, carajo! (Calapi, 7 de febrero, 2022).

Retrospectivamente, debemos enfatizar la dimensión de la resistencia, mediante la organización comunitaria y las prácticas ancestrales durante el período pandémico. En este sentido, se podría preguntar por qué y cómo han logrado mantener su resistencia frente al Covid-19, y sin haberse contagiado gravemente, durante todo el período entre 2020 y 2022. Debemos repetir y enfatizar que, durante los primeros meses de la pandemia, las comunidades todavía no habían sistematizado más ampliamente sus estrategias. Sin duda, la confusión creada por la poca o equivocada información que se tenía sobre la pandemia, inicialmente generó incertidumbre en la población Kichwa. Por esto, durante el inicio de la pandemia, aún no estaban bien organizados, y la dirigencia intentaba establecer orden y disciplina, frente a actitudes de notoria inconformidad de pobladores que, jamás, hasta la actualidad, creyeron en la eficiencia de las medidas adoptadas por los organismos estatales de control, incluidas, posteriormente, en sus posiciones hacia las vacunas. Así que, una vez que se habían ampliado y sistematizado sus estrategias comunitarias, los testimonios y las estadísticas sugieren el funcionamiento positivo de las mismas.

En retrospectiva y con un enfoque más amplio, la pandemia mundial trae como efecto no solo la búsqueda de estrategias para prevenir, curar, sino fundamentalmente tratar de buscar alternativas desde los tejidos sociales nuevos, con proyecciones para enfrentar la crisis económica, ante el agravamiento de las desigualdades se buscan nuevas formas de convivencia y exigencia sobre los derechos de los menos favorecidos, expresadas también por las movilizaciones recientes impulsados particularmente desde el movimiento indígena ecuatoriano (p.ej. Macaroff, 2022).

Reconectando a nuestro marco teórico-analítico, el proceso práctico descolonizador está constituido por tres pasos: *delinking* (desconexión), re-existencia y *re-linking* (re-conexión). ¿Por qué estamos hablando en términos de *delinking* (desconexión), es decir, el primer paso del proceso práctico de descolonización en el contexto de la pandemia? Debe clarificarse que se trata de la subordinación tradicional, general, concreta y práctica de los conocimientos, tradiciones y prácticas indígenas, a pesar de la inclusión formal de los derechos étnico-culturales y territoriales de los pueblos indígenas en la Constitución de 2008. Desde esta perspectiva crítica podemos identificar el proceso descolonizador por

parte de las comunidades, y cómo analíticamente percibimos que las comunidades en torno a personas clave se reúnen, y se desconectan de las restricciones y recomendaciones nacionales en una coyuntura cuando el Estado en todos sus niveles llamaba a la ciudadanía para aplicar y obedecer a su fórmula en la lucha contra el Covid-19.

La re-existencia, desde la lógica argumentativa decolonial y en el contexto del Covid-19, sería la organización comunitaria alrededor de esta “nueva” resistencia por parte de las comunidades, la cual asimismo conlleva una modificación temporal de la identidad colectiva en esta lucha por el reconocimiento epistémico-cultural. La atención positiva por parte de los sectores urbanos y no-indígenas frente a estas estrategias comunitarias basadas en sabiduría ancestral, igualmente contribuye a un fortalecimiento del mismo grupo comunitario, ya que el reconocimiento más general de que estas estrategias prácticas parecían haber funcionado bien frente a la pandemia. Mediante este proceso, las comunidades indígenas consecuentemente pueden, desde nuestra interpretación decolonial, reconectarse, fortalecidos como grupo colectivo, a la sociedad más amplia (fuera de los límites comunitarios).

Conclusiones

En este artículo hemos examinado y analizado las reacciones, estrategias y actitudes frente a la pandemia del Covid-19 en tres comunidades Kichwas de la Sierra Norte de Ecuador: La Calera, Huaycopungo y Punyaro. Mediante una aproximación metodológica decolonial, etnográfica y comparativa, recopilando y construyendo conocimientos con los mismos actores indígenas a nivel comunitario sobre estos aspectos, hemos identificado más que todo similitudes en las tres localidades. Basándonos en el material examinado en este artículo, es posible concluir que, luego de la fase inicial de confusión alrededor de la situación pandémica, hubo pronto avances desde la organización comunitaria. Desde sus creencias y prácticas ancestrales, entre las estrategias que hemos destacado, las comunidades reactivaron y ampliaron sus tradiciones de tratamientos medicinales ancestrales preventivos y curativos, incluyendo las limpias espirituales.

Asimismo, considerando la diversidad profesional y laboral reciente de los Kichwa, en las tres comunidades, se reactivó la producción agrícola. De tal manera, la organización comunitaria surgió eficientemente cuando la crisis económica generada por el confinamiento de la pandemia del Covid-19 afectó a la población. Allí, la unidad, disciplina y espíritu de solidaridad, características innatas de la cultura indígena, permitió manejar la autosubsistencia y la generación de recursos económicos. Debemos enfatizar que nuestras comunidades estaban en una situación de emergencia nacional, pero aun así practicando sus estrategias autonómicas indígenas, total o parcialmente en contra de las políticas

estatales. Nuestro material estadístico y etnográfico, mediante los testimonios de los voceros Kichwas, indican que las estrategias alternativas para manejar la crisis pandémica generaron resultados positivos, considerando los bajos números de contagios graves.

En cuanto a las actitudes en las comunidades, hemos subrayado, desde el inicio, fases de desobediencia parcial o completa ante las restricciones y políticas estatales. Incluso, como se ha mostrado, muchos de los Kichwas no creían en la pandemia. Por ejemplo, la actitud de desobediencia completa a las disposiciones impuestas por las autoridades estatales se reflejó más fuertemente por algunos voceros de La Calera, si bien es cierto que también hubo expresiones que indicaban hacia la desobediencia también en Huaycopungo y Punyaro. Estas posiciones desobedientes igualmente incluían críticas al capitalismo global neoliberal. Como argumentaban, este capitalismo era culpable por la destrucción de la naturaleza y las condiciones humanas.

Considerando lo anterior, desde nuestra aproximación decolonial y la posición crítica ante los sistemas dominantes económicos y políticos asociados al capitalismo global, los legados del colonialismo histórico y la colonialidad actual, nos requiere repensar críticamente la conceptualización de “desarrollo”, entendido en términos de eterno crecimiento económico y con la subordinación de epistemologías y ontologías diferentes, como las creencias, tradiciones y prácticas de las comunidades indígenas. Según esta lógica argumentativa, nuestros hallazgos igualmente indican hacia la importancia de descolonizar los sistemas de salud, reconociendo a las prácticas alternativas indígenas. Al reflexionar sobre las estrategias comunitarias Kichwas, es decir, desde las periferias de la modernidad, nuestro estudio constituye, parcialmente, una ruptura con la imagen de las poblaciones indígenas como las más desfavorecidas y vulnerables de América Latina. En el contexto pandémico, las comunidades indígenas más bien enseñan estrategias alternativas, solidarias y constructivas en momentos de crisis. Consecuentemente, las prácticas y sabidurías ancestrales indígenas tienen mucho que ofrecer para manejar desafíos concretos de crisis, de gran valor asimismo para otros sectores sociales, como nos indica el resultado de las presentes reflexiones.

Referencias⁹

1. Acosta, A. (2012). Buen vivir Sumak kawsay. *Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Icaria Editorial.
2. Albó, X. y Ruiz, C.B. (2017). *Un curioso incorregible*. Edición Fundación Xavier Albó.
3. Altmann, P., Polo, R., King, K. y Maldonado, M.R. (2021). Verdades y mentiras sobre la COVID-19 en Ecuador: ruptura de conocimientos y sus efectos sociales. *Sociedade e Cultura*, 24, 1-32. <https://doi.org/10.5216/sec.v24.66048>
4. Andrade, P. (2022). El Estado, la Ciudad y el Virus: Una explicación política de la crisis del COVID-19 en Guayaquil. *Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 51(1), 1–13. <http://doi.org/10.16993/iberoamericana.532>
5. Chancosa, B. (2020). *Los hilos con los que he tejido mi historia*. Editorial Abya-Yala.
6. Chaudhuri, M.M., Mkumba, L., Raveendran, Y. y Smith, R.D. (2021). Decolonising global health: beyond ‘reformative’ roadmaps and towards decolonial thought. *BMJ Global Health*, 6: e006371. <http://dx.doi.org/10.1136/bmjgh-2021-006371>
7. Chuji Gualinga, M. (2014). Modernidad, desarrollo, interculturalidad y Sumak Kawsay o Buen Vivir. En: A.L. Hidalgo-Capitán, A. Guillén García y N. Deleg Guazha (Eds.). *Sumak Kawsay Yuyay. Antología Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. Huelva y Cuenca: FIUCUHO-PYDLOS-Universidad de Cuenca-Universidad de Huelva- Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo.

⁹ Todas las fuentes electrónicas fueron revisadas durante los meses de mayo a noviembre de 2022.

8. Comité de Operaciones de Emergencias Nacional (COE) (16 de marzo de 2020). *Informe de Situación COVID-19 Ecuador*. <https://www.gestionderiesgos.gob.ec/wp-content/uploads/2020/03/Informe-de-Situaci%C3%B3n-No008-Casos-Coronavirus-Ecuador-16032020-20h00.pdf>
9. Creswell, J.W. y Poth, C.N. (2018). *Qualitative Inquiry and Research Design. Choosing Among Five Approaches*. SAGE publicaciones.
10. Cubillo-Guevara, A. e Hidalgo-Capitán, A. (2015). El trans-desarrollo como manifestación de la trans-modernidad. Más allá de la subsistencia, el desarrollo y el post-desarrollo. *Revista de Economía Mundial*, 41, 127-157. <https://doi.org/10.33776/rem.v0i41.3938>
11. Dirección Distrital 10D02 Antonio Ante-Otavaló Salud (s.f.). Estadística de casos de Covid-19 a nivel de comunidades. *Unidad de Vigilancia Epidemiológica*, Otavaló: Ministerio de Salud Pública.
12. Dirección Distrital 10D03 Cotacachi Salud (s.f.). Estadística de casos de Covid-19 a nivel de comunidades. *Unidad de Vigilancia Epidemiológica*, Cotacachi: Ministerio de Salud Pública.
13. Drawson, A.S., Toombs, E. y Mushquash, C.J. (2017). Indigenous Research Methods: A Systematic Review. *International Indigenous Policy Journal*, 8(2), art.5, 1-25. <http://dx.doi.org/10.18584/iipj.2017.8.2.5>
14. Dussel, E. (1994). 1492: *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la modernidad”*. Plural Editores.

15. Dussel, E. (2012). Transmodernity and Interculturality: An Interpretation from the Perspective of Philosophy of Liberation”. Transmodernity: *Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(3), 28-55.
<https://doi.org/10.5070/T413012881>
16. Escobar, A. (2003). «Mundos y conocimientos de otro modo». El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Revista Tabula Rasa*, (1), 51-86.
<https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1683>
17. Gerring, J. (2017). *Case Study Research. Principles and Practices*. Cambridge University Press.
18. Goodwin, G. (2022). Communal struggles for water through coproduction: Pandemic experiences in Highland Ecuador in historical perspective. *Alternautas*, 8(1): 109-126. <https://doi.org/10.31273/alternautas.v8i1.1123>
19. Gray, K. y Gills, B. (2022). Introduction: post-COVID transformations. *Globalizations*, 19(3), 369-379. <https://doi.org/10.1080/14747731.2022.2049063>
20. Greenwood, M. y MacDonald, N. (2021). *Vaccine Mistrust: A Legacy of Colonialism*. Royal Society of Canada. <https://rsc-src.ca/en/voices/vaccine-mistrust-legacy-colonialism>
21. Korovkin, T., Sánchez, V. e Isama, J. (2002). *Comunidades Indígenas. Economía de mercado y democracia en los Andes ecuatorianos*. Ediciones Abya-Yala, CEDIME e IEFA.

22. Kröger, M. y Lalander, R. (2016). Ethno-territorial Rights and the Resource Extraction Boom in Latin America: Do Constitutions Matter? *Third World Quarterly*, 37(4), 682-702. <https://doi.org/10.1080/01436597.2015.1127154>
23. Lalander, R. (2010 a). *Retorno de los Runakuna. Cotacachi y Otavalo*. Abya-Yala.
24. Lalander, R. (2010 b). Between Interculturalism and Ethnocentrism: Local Government and the Indigenous Movement in Otavalo-Ecuador. *Bulletin of Latin American Research*, 29(4): 505–521. <https://doi.org/10.1111/j.1470-9856.2010.00414.x>
25. Lalander, R. (2013). *La interseccionalidad en la política identitaria de los Indígenas Evangélicos Ecuatorianos*. Ecuador Debate, 90: 173-197. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/9436/1/REXTN-ED90-11-Lalander.pdf>
26. Lalander, R. (2018). Indigeneidad y diálogos interculturales en la política local: Una etnografía del Estado sobre los Kichwas de Cotacachi y Otavalo. En A. Arnavat (Ed.), *Imbabura étnica* (pp. 73-113). Ibarra: Editorial Universidad Técnica del Norte/UTN.
27. Lalander, R., Eguiguren-Riofrío, M.B., Vera, A.K., Espinosa, G., Reyes, M. y Lembke, M. (2021). Indigenous Gold Mining in the Kenkuim Shuar Community: A Decolonial and Postcapitalist Approach to Sustainability. *Iberoamerican Journal of Development Studies*, 10(2), 178-202. https://doi.org/10.26754/ojs_ried/ijds.570

28. Lalander, R. y Cuestas-Caza, J. (2017). Sumak Kawsay y Buen-Vivir en Ecuador. En A. Verdú y N. González (Eds.), *Conocimientos Ancestrales y Procesos de Desarrollo* (pp. 30-64). Universidad Técnica Particular de Loja/UTPL.
29. Lalander, R. y Lembke, M. (2018). Territorialidad, Indigeneidad y Diálogo Intercultural en Ecuador: Dilemas y desafíos en el proyecto del Estado Plurinacional. En: Waldmüller, J.M. y Altmann, P. (Eds.), *Territorialidades otras. Visiones alternativas de la tierra y del territorio desde Ecuador* (pp. 183-211). Universidad Andina Simón Bolívar - La Tierra.
30. Lalander, R. y Lembke, M. (2021). Reflexiones Decoloniales sobre Sumak Kawsay y Justicia Social. En: Aguirre Bermeo, A., Eguiguren, M.B., Maldonado Ordóñez, J. y González Malla, J. (Eds.), *Libro de Acta de Memorias del Congreso Internacional Ciencias Jurídicas, Sociales y Políticas* (pp. 98-124). Universidad Técnica Particular de Loja/UTPL – Ediloja.
31. Lalander, R., Lembke, M., y Ospina, P. (2019). Political Economy of State-Indigenous Liaisons: Ecuador in Times of Alianza PAIS. *European Review of Latin American and Caribbean Studies / Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y Del Caribe*, 108, 193–220. <https://doi.org/10.32992/erlacs.10541>
32. Lalander, R. y Ospina, P. (2012). Movimiento indígena y revolución ciudadana en Ecuador. *Cuestiones Políticas*, 28(48), 13-50. <https://produccioncientificaluz.org/index.php/cuestiones/article/view/14592>
33. Leach, M., MacGregor, H., Scoones, I., Wilkinson, A. (2021). Post-pandemic transformations: How and why COVID-19 requires us to rethink development.

- World Development*, 138, art. 105233.
<https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2020.105233>
34. Lembke, M., Lalander, R. y Galindo, J.F. (2020). Objectivities and Trust in Ethnographic Research On and With Latin American Indigenous Peoples. En: G.L. Gallardo, F. Saunders y T. Sokolova (Eds.). *Co-creating Actionable Science: Reflections from the Global North and South* (pp. 13-33). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
35. Macaroff, A. (junio 2022). *Las calles vuelven a encenderse en Ecuador*. Nueva Sociedad, edición digital. <https://nuso.org/articulo/protestas-ecuador-lasso-conaie-crisis-paro/>
36. McNelly, A. (2022). Introduction to Special Issue: Critical Perspectives on Covid19 in Latin America. *Alternautas*, 8(1), 32-48.
<https://doi.org/10.31273/alternautas.v8i1.1118>
37. Meisch, L.A. (2002). *Andean Entrepreneurs. Otavalo Merchants and Musicians in the Global Arena*. University of Texas Press.
38. Mignolo, W.D. (2007). Delinking: The rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality. *Cultural Studies*, 21(2-3), 449-514.
<https://doi.org/10.1080/09502380601162647>
39. Mignolo, W.D. (2013). Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento. Sobre (de) colonialidad, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica. *Revista de Filosofía*, 30(74), 7-23.
<https://produccioncientificaluz.org/index.php/filosofia/article/view/18261>

40. Mignolo, W.D. (2017). Coloniality Is Far from Over, and So Must Be Decoloniality. *Afterall: A Journal of Art, Context and Enquiry*, 43, 38-45.
<https://doi.org/10.1086/692552>
41. Ordóñez, J.T. y Colmenares, F.A. (2019). Tres generaciones del transnacionalismo Kichwa-Otavaló. *Migraciones internacionales*, 10, art. 6, 1-23.
<https://doi.org/10.33679/rmi.v1i36.767>
42. Organización Internacional del Trabajo (OIT) (5 de febrero de 2020). *Más de la mitad de casi 55 millones de personas indígenas en América Latina y el Caribe viven y trabajan en ciudades*. OIT. https://www.ilo.org/americas/sala-de-prensa/WCMS_735914/lang--es/index.htm
43. Rosset, P.M. y Barbosa, L.P. (2021). Autonomía y los movimientos sociales del campo en América Latina: Un debate urgente. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 89, 8-31. <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/prosset.pdf>
44. Smith, L.T. (2012). *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Zed Books.
45. Yashar, D. (2005). *Contesting Citizenship in Latin America: The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*. Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511790966>

Lista de entrevistas (selección)

- Altmann, Philipp, Quito, 24 de febrero de 2022.
- Bonilla, Luis, La Calera, 7 de febrero de 2022.
- Cacuangó, Luzmila, Punyaro, 11 de febrero de 2022.
- Calapi, Miguel, La Calera, 7 y 13 de febrero, y 10 de mayo de 2022.
- Calasacón, Sayama, Chiguilpe, Santo Domingo de los Tsáchila, 19 de febrero, 2022.
- Colta Churuchumbi, Rosa, Hospital San Luis de Otavalo, 18 de febrero de 2022.
- Espinoza Izama, Margarita, Huaycopungo, 23 de febrero de 2022.
- Kitlar, Edison, Centro Shuar Tsuer Entsa, Naranjal, 21 de febrero, 2022.
- Montúfar Cachimuel, Julio César, La Calera, 7 de febrero de 2022.
- Oyagata, Susana, Huaycopungo, 23 de febrero de 2022.
- Ruiz, Jairo, Punyaro, 11 de febrero de 2022.
- Tixicuro, Cristina, Punyaro, 11 de febrero de 2022.
- Tontaquimba, Humberto, La Calera, 7 de febrero de 2022.
- Yamberla, Germán, Agualongo, Ilumán, 15 de marzo, 2020.

Notas

* Queremos agradecer a todas y todos aquellos actores sociales que con sus criterios aportaron en el proceso constructivo de este artículo, de manera especial, a los voceros de las comunidades La Calera en Cotacachi, y Punyaro y Huaycopungo en Otavalo, como también, a Philipp Altmann, destacado investigador y conocedor de las vivencias ancestrales y contemporáneas de la cultura Kichwa, e, igualmente, al colectivo *Tambo Jatarishun* en La Calera. Un agradecimiento muy especial al *Mashi* Miguel Ángel Carlosama, dirigente histórico Kichwa-Karanki del movimiento indígena de Imbabura y Ecuador, por sus valiosas observaciones y sugerencias al revisar el manuscrito final. Gracias a todas y todos ellos, por sus aportes valiosos, llenos de conocimientos y experiencias que contribuyen a clarificar al mundo las riquezas culturales ancestrales de los pueblos indígenas.

** Es sociólogo y politólogo. Es catedrático titular de universidad (*Full Professor*) en Estudios de Desarrollo y Ambiente en la Universidad de Södertörn, Estocolmo. PhD. y catedrático en Estudios Latinoamericanos en la Universidad de Helsinki. En Ecuador ha colaborado desde hace varios años con la Universidad Andina Simón Bolívar (UASB), la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), la Universidad Técnica Particular de Loja (UTPL) y con varias organizaciones indígenas, y en Bolivia con la Universidad Mayor de San Simón (UMSS), Cochabamba. Ha publicado un gran número de estudios sobre democracia, desarrollo, movimientos sociales, resistencia indígena y temas ambientales en los países andinos. Sus publicaciones se pueden descargar en: https://www.researchgate.net/profile/Rickard_Lalander.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2581-2588>
Dirección: rickard.lalander@sh.se

*** Es un periodista/comunicador, docente-investigador y activista político, nacido en el cantón Cotacachi, Imbabura, Ecuador. Graduado en la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Central del Ecuador (Quito- 2002). Diplomado Superior en Gerencia de Gobiernos Seccionales en la Universidad Tecnológica Equinoccial UTE (Quito- 2006). Máster en Comunicación Política Avanzada en la Universidad de Lleida (Madrid- 2021). Asesor Político y de Comunicación convencional, alternativa e intercultural; docente en temas de orden político, comunicación, investigación y ciencias sociales en diversas instituciones educativas; Actualmente es docente de la carrera de Derecho, Administración de Empresas, Contabilidad y Auditoría, Comercio Exterior y Finanzas de la Universidad de Otavalo. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8113-2413>
Dirección: pubidia@uotavalo.edu.ec