

Los yukpa: un pueblo móvil doblemente confinado. COVID-19 y gobierno propio en la serranía de Perijá (resguardo Iroka, Cesar, Colombia)

*The Yukpa: Doubly Confined Mobile People. COVID-19 and Self-Government
in the Serranía of Perijá (Resguardo Iroka, Cesar, Colombia)*

<https://doi.org/10.22380/2539472X.2426>

Recibido: 17/06/2022 • Aprobado: 17/03/2023 • Publicado: 01/09/2023



Artículo

Claudia Cano Correa

Universidad Externado de Colombia, Colombia

claudia.cano@uexternado.edu.co

<https://orcid.org/0000-0001-7528-6419>

Claudia Patricia Platarrueda Vanegas

Universidad Externado de Colombia, Colombia

cplatarrueda@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0145-8526>

Sandra Carolina Portela García

Universidad Externado de Colombia, Colombia

carolina_portela@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1701-2660>

Javier Clavijo Franco

Resguardo indígena Iroka, Colombia

yukpa@resguardoindigenairoka.org

<https://orcid.org/0000-0002-7807-1517>

Wilson Largo Sichacá

Resguardo indígena Iroka, Colombia

wilson.largo.s@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8567-5781>

Herlinda Luisa Nieves Alarcón

Resguardo indígena Iroka, Colombia

herlindairoka@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8729-3090>

Resumen

En un trabajo de investigación colaborativa, abordamos las medidas de gobierno propio que el pueblo yukpa del territorio Iroka (serranía de Perijá, Colombia) adoptó para enfrentar la pandemia del COVID-19. La contingencia implicó para ellos un doble confinamiento: por un lado, las restricciones impuestas por las autoridades colombianas dirigidas a frenar los contagios y, por el otro, el producido por la disminución progresiva de sus tierras, los procesos de despojo, expulsiones y múltiples violencias de larga data sobre sus formas de vida. En este contexto de cambios, los yukpa tomaron acciones gubernamentales que vitalizaron sus conocimientos, proyectos y programas para afrontar de modo autónomo una emergencia que amenazaba aún más su pervivencia. El artículo muestra la fuerza organizativa de esta comunidad, dirigida a garantizar sus derechos y bienestar colectivo.

Palabras claves: nomadismo; movilidad; confinamiento; expulsión; gobierno propio; agricultura itinerante; salud; educación.

Abstract

In a collaborative research work, we address the self-government measures that the Yukpa people of the Iroka territory (serranía de Perijá, Colombia) put into motion to face the COVID-19 pandemic. The contingency implied for them a double confinement: on the one hand, the restrictions imposed by the Colombian authorities aimed at curbing contagion and, on the other hand, that produced by the progressive reduction of their lands, the processes of dispossession, expulsions and multiple long-standing violence on their ways of life. In this context of changes, the Yukpa took governmental actions that vitalized their knowledge, projects and programs to face autonomously an emergency that threatened even more their survival.

Keywords: nomadism; mobility; confinement; expulsion; self-government; itinerant agriculture; health; education.

Introducción

20 de marzo de 2020, Colombia, como el mundo entero, se preparaba para entrar en confinamiento ante la pandemia. Días antes, un grupo de investigadoras de la Universidad Externado de Colombia viajamos al municipio Agustín Codazzi, en el departamento del Cesar, para firmar un convenio de investigación colaborativa con la comunidad yukpa¹. En aeropuertos y calles se sentía ya cierto temor. Visitar la serranía era un dilema y nos preocupaban las consecuencias, por lo que decidimos permanecer en las oficinas del resguardo en Agustín Codazzi². Los dirigentes yukpa compartían la preocupación. La encrucijada planetaria se sumaba a otras múltiples problemáticas que han impactado sus formas de vida, en especial la violencia política y el despojo territorial, motivos por los cuales la Corte Constitucional de Colombia ha considerado que el pueblo yukpa ha sido víctima de gravísimas violaciones de sus derechos fundamentales que lo ha puesto en peligro de extinción³.

El 28 de abril, las noticias confirmaban el primer caso de Covid-19:

[...] se trata de un niño de seis meses de edad, perteneciente al resguardo Iroka del municipio de Agustín Codazzi. El bebé se encuentra hospitalizado en una clínica de Valledupar. Consideran que pudo haber sido contagiado por contacto con

- 1 Por solicitud de las autoridades del pueblo yukpa, las investigadoras elaboramos un concepto académico sobre la condición de seminomadismo y movilidad yukpa en relación con los procesos de transformación histórica y territorial en la región (véase Cano *et al.*, 2019). El concepto ha contribuido a las discusiones de la mesa técnica que se desarrollan con el Gobierno nacional, en el marco del proceso de consulta previa ordenado por la Sentencia 713 del 7 de diciembre de 2017 de la Corte Constitucional colombiana. Otras indagaciones conjuntas tienen curso en la actualidad y se enmarcan en el acuerdo de cooperación entre la Universidad Externado de Colombia y el resguardo indígena Iroka.
- 2 Con la pandemia, la Universidad detuvo sus actividades presenciales y de campo hasta agosto de 2021. Esto implicó seguir a distancia las circunstancias, acciones y elaboraciones que se fueron tejiendo en el trabajo de coautoría que aquí se presenta con los líderes y funcionarios. En septiembre de 2021 tuvimos la posibilidad de hacer trabajo de campo en tres asentamientos de Iroka atendiendo a su particularidad en términos de: 1) su aislamiento y lejanía con respecto de la cabecera municipal (Totømøcha [Casa de Piedra]); 2) su cercanía a la población campesina (Sheku [Estrella] o La Frontera) y 3) su condición de centro político-administrativo (Nan Echpo [Nuestra Casa]).
- 3 El pueblo yukpa fue incluido en el Auto 004 de 2009 mediante el cual la Corte Constitucional ordenó medidas de protección para 34 pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado, en el marco de la superación del estado de cosas inconstitucional declarado por la misma corte (Sentencia T-025 de 2004).

indígenas en situación de indigencia que retornaron a esta zona del Cesar una vez se puso en marcha la cuarentena. (“Bebé de 6 meses, primer caso de Covid-19 en pueblo Yukpa de la serranía de Perijá” 2020)

Lo temprano del hecho causó cierto revuelo y parecía presagiar una gran afectación. Sin embargo, las autoridades yukpa, en un comunicado dirigido al presidente Iván Duque y a su consejo de ministros, expresaron su “desespero” porque el interés exclusivo del Gobierno por la pandemia desplazaba la atención a otras urgencias de su agenda prioritaria en salud y a la garantía de sus derechos. Los representantes del pueblo señalaron que “la desnutrición y el despojo de tierras son problemas que han padecido en los últimos años”, y que “29 niños yukpa fallecieron por causas asociadas a la desnutrición entre agosto de 2018 y marzo de 2019” (“Un bebé de seis meses es el primer caso de COVID-19 en la comunidad yukpa del Cesar” 2020).

El llamado de atención sobre desnutrición y muerte infantil anticipó el modo como los yukpa afrontaron la emergencia durante la cuarentena: adaptaron agendas y se resistieron al aplazamiento de programas y proyectos que eran indispensables. Justamente, las políticas nacionales durante la emergencia del COVID contribuyeron a que se prorrogaran los proyectos que habían venido articulándose para atender el grave confinamiento y la inseguridad alimentaria, que surgieron como consecuencia del despojo que denuncian⁴. Con voluntad y gestión política, los yukpa aseguraron la continuidad e, incluso, la profundización de sus *mandatos de gobierno propio* por medio de directrices que le siguieron el paso a

4 Los yukpa han reiterado su denuncia sobre estas problemáticas en múltiples documentos; por ejemplo, en el Plan de Salvaguarda (Organización Nacional Indígena de Colombia [ONIC], MinInterior y pueblo yukpa 2014). Dusakawi IPS (2017) señala que “la pirámide poblacional yukpa [...] es de tipo expansiva con gran concentración en la base lo que demuestra una alta tasa de natalidad y población joven, con una rápida e inmediata declinación consecuente con la alta tasa de mortalidad infantil y poca población que alcanza a llegar a la ancianidad” (54); dentro del grupo poblacional de 1 a 4 años “se refleja[n] en mayor proporción las enfermedades carenciales como la desnutrición. Es este grupo poblacional el que aporta mayores pérdidas o muertes por desnutrición y/o enfermedades asociadas” (59-60); una menor afectación nutricional entre menores de 1 año obedece en gran medida al factor protector de la persistencia de lactancia materna (59). En ese sentido, también se reportó con preocupación un incremento significativo de desnutrición aguda en menores de 5 años y de enfermedades respiratorias en todas las edades, durante 2020, sin que sea clara su asociación con el COVID-19 (Sistema de Vigilancia en Salud Pública [Sivigila], Resguardo Iroka 2022), aunque sí con una experiencia de hambre crónica evidente.

los retos que impuso el COVID-19. Este modo de asumir la contingencia constituye el tema de este documento.

Durante el proceso investigativo, nuestra aproximación a la pandemia se configuró como un problema territorial y político más que epidemiológico, por dos razones: primero, porque la alarma inicial del COVID-19, como amenaza a la pervivencia, fue perdiendo protagonismo con respecto al modo como los yukpa vivieron esta experiencia; segundo, porque la escasa confiabilidad de los datos sobre la incidencia y morbimortalidad, en general, entre los pueblos indígenas en Colombia hizo inviable seguir el problema con esos recursos. De hecho, en su aproximación al caso de los yukpa, el Instituto Nacional de Salud (INS 2021) advirtió sobre el evidente subregistro y la disparidad en las cifras de dos fuentes oficiales (la estatal y la de las autoridades indígenas), debido a barreras lingüísticas y a la ausencia de un enfoque diferencial, entre otras muchas variables. El contraste en el reporte yukpa para 2020 —33 casos para el INS (2021, 4) y 78 casos para el Sivigila, en Resguardo Iroka (2022, 36)— permite evidenciar ese desfase en la información.

La subnotificación y la ambigüedad de los registros epidemiológicos se replica en diferentes países suramericanos, tal como dan cuenta varios dosieres que apuntan a comprender el gran impacto de la pandemia en el sentido más amplio de la realidad sociocultural y económico-política de los pueblos indígenas, especialmente en la región amazónica. Es notable que la discusión sobre el agente patógeno ha sido excedida por el protagonismo que ganaron los encuentros locales, las estrategias creativas y las luchas para afrontar y contener la crisis, centrando la mirada en vulnerabilidades históricas, brechas de desigualdad, factores estructurales en salud, fracasos de los Estados y otros temas afines. En general, los diálogos interdisciplinarios e interculturales enuncian la mayor vulnerabilidad de los pueblos, aunque también evidencian que, pese a una cierta fragilidad, estos se han mostrado agentes de sus procesos de salud/enfermedad/atención, porque han recurrido a formas organizativas y a articulaciones con instituciones políticas y biomédicas que, por supuesto, no están libres de ambigüedades y tensiones (Bastidas, Báez y Bastidas 2022; Belaunde, Mendes y Bolívar 2020; Bolívar, Belaunde y Mendes 2021; Engelman, Schmidt y Hecht 2021; Scopel, Escopel y Segata 2021).

Con base en estos antecedentes, haremos hincapié en las formas paradójicas y más o menos eficaces de sortear los desafíos de la pandemia con modos de proceder que se han venido afianzando en el devenir yukpa, y que se han hecho explícitos en elaboraciones sobre lo que implica ser “un pueblo que se mueve” (Largo 2020; Resguardo Iroka 2017). En principio, hablaremos de “regímenes de movilidad” (Glick y Salazar 2013) que surgen a propósito de los modos de vida y

subsistencia yukpa, en la perspectiva de su persistencia, pervivencia y transformación, debido al cúmulo de relaciones históricas de inequidad y despojo en los que se desenvuelven. Argumentamos que, en el acontecer yukpa, tales regímenes implican no tanto el dualismo movilidad/inmovilidad, sino una correlación de confinamientos/expulsiones que forman parte de un mismo proceso. Para ello, el concepto de *formaciones predatorias* del capitalismo avanzado (Sassen 2019) será provechoso para comprender la experiencia contingente de un *doble confinamiento*, solo inteligible en el marco de esas relaciones de larga duración, que se han intensificado dramáticamente en las últimas décadas entre los yukpa.

En adelante, precisaremos algunos conceptos que forman parte de nuestras argumentaciones. Después, repararemos en la trayectoria de las luchas yukpa. Nos interesa señalar las difíciles condiciones de sus vidas, incluso desde antes de la pandemia, para explorar los sentidos explorados por la comunidad, en las nuevas circunstancias, a sus demandas, sin abandonar anteriores reivindicaciones como el reconocimiento de la movilidad, del territorio originario y del *gobierno propio*, y el derecho a salud, educación y alimentación. Teniendo en cuenta que la pandemia los llevó a confrontar las disposiciones gubernamentales nacionales y locales, los yukpa buscaron ganar algo de autonomía y sostener su decisión de seguir rumbos en los que la relación movilidad/sedentarización no implican necesariamente una disyuntiva.

Referentes sobre la relación movilidad/confinamiento

En el sentido común, el nomadismo se ha entendido junto con la presunción de que el tránsito hacia el sedentarismo es inherente a un proceso natural de progreso humano, derivado de una concepción antropológica de evolución determinista y unilineal, replanteada por la misma disciplina. Conceptos como nómadas, seminómadas, forrajeros, cazadores-recolectores y agricultores itinerantes fueron objeto de mucho debate. Hoy esas distinciones basadas en rasgos determinados han perdido su centralidad, pues entre los pueblos así denominados existe gran diversidad, en parte, debido a que han sido profundamente permeados por el sistema económico global y sometidos a fuertes presiones en sus territorios, como en efecto ha ocurrido en la serranía de Perijá.

Acerca del establecimiento de *identidades nómadas*, Leticia Katzer (2021) argumenta que el dualismo nómada/sedentario refiere, más que a categorías fijas, a un modelo relacional tenso y ambiguo, transformado en función de categorizaciones,

reconocimientos y formas de corporeización pública. De acuerdo con eso, la sedentarización constituyó un proceso direccionado por medio de agencias coloniales y dispositivos administrativos, socioculturales, jurídico-políticos, económicos, en el ordenamiento de los Estados y la reglamentación del acceso a la tierra. Se instauró, entonces, una episteme sedentaria moderna, atada a los privilegios del individualismo, el capitalismo y la propiedad privada, que niega o entorpece la persistencia vital y la legitimación normativa de pueblos que reivindicán formas colectivas de vida móviles, como el yukpa.

En una vía que se distancia de concepciones deterministas —que precisamente contradicen la cualidad inherentemente transformativa del movimiento—, retomamos la argumentación de Ingold (2015), según la cual la vida social humana no está aislada, sino que es parte integral de un proceso continuo en el que los seres humanos y no humanos tejen sus caminos en una “miríada de líneas”, “enmarañamientos” y rumbos sin predestinación, en trayectorias y “vagabundeos” nunca completos ni definitivos, dados “a tientas”, para “mantener la vida andando” (véase Ingold 2015, 28-32). De este modo, el movimiento de los pobladores no puede ser entendido como el transporte que seres previamente constituidos hacen desde una localización a otra con un final cerrado, sino que acontece y se hace camino, en un proceso de devenir junto a otros, a través de las marañas del mundo. Eso implica, para nosotras, resistir la reificación del dualismo nómada/sedentario y pensar en la movilidad como asentada en la tierra y necesaria para la existencia de los humanos y demás vivientes, mientras hacen sus vidas en devenires compartidos y en correspondencia. Esto no excluye anclajes, asentamientos, arraigos ni fijaciones. Se trata de entender la movilidad en términos de escalas, temporalidades e intensidades, más que de ontologías o identidades excluyentes.

Sobre este punto, Glick y Salazar (2013) plantean la necesidad de ir más allá de las metáforas sobre lo fluido y de pensar una asociación entre movilidad y libertad, que se opone a las relaciones sociales basadas en el territorio, para sobreponerse al pensamiento binario y sin minimizar las barreras diferenciales del movimiento. Con ello, proponen examinar no solo las conexiones que se posibilitan sino también los confinamientos y modos de explotación territoriales, en términos de lo que denominan *regímenes de movilidad*, que se reflejan en la interrelación entre el movimiento privilegiado de algunos con el movimiento prohibido o estigmatizado, especialmente de las gentes pobres, explotadas y sin poder.

La revisión presentada por Robert Hitchcock (2019), sobre el pasado y el presente de los cazadores-recolectores, aborda una variedad de enfoques teórico-metodológicos contemporáneos y subraya aquellos que reconocen entre los

pueblos, en relación con diversos confinamientos, la existencia de mapeos y concepciones territoriales sofisticadas, con límites y fronteras, marcaciones físicas y toponimias enriquecidas. En ese sentido, muestra que estos pueblos son muy conscientes de los retos ambientales y económico-políticos que enfrentan, y que están organizados en redes de apoyo estratégicas dirigidas a garantizar su seguridad y bienestar a largo plazo. Esos esfuerzos, sin embargo, afrontan el peso de contradicciones de larga duración entre la acumulación de capitales y las formas de despojo que le son inherentes.

Sassen (2019) relaciona la gradual destrucción de economías tradicionales, como en el caso yukpa, con la preparación del terreno para las nuevas necesidades concretas del capitalismo: tierra para la agricultura de plantación, producción de biocombustibles, acceso al agua, a los metales y minerales. Todo esto, se da en el contexto de un fenómeno global que denomina *formaciones depredadoras*, y que tiene lugar a través de la articulación progresiva de un vasto mercado global de tierras, por el que las gentes terminan migrando a guetos urbanos y son expulsadas —al igual que la flora, la fauna, los nutrientes e insectos—, para abrir campo a los monocultivos, la deforestación, la minería; en fin, a tierras muertas y a la degradación de la vida en una escala planetaria.

Las singularidades de la experiencia yukpa en la pandemia permiten vislumbrar las trayectorias sociopolíticas, en especial de la última década, en el esfuerzo constante por aliviar aquellas tensiones y rupturas que surgen en la intersección de los conflictos por la tierra y los intereses de acumulación del capital en la región, mientras se restringe cada vez más la movilidad que sustenta la vida de la serranía, y se miran con desdén las formas de llevar esas vidas en esos lugares, entre la multiplicidad de gentes y de seres que los habitan.

Movilidad y doble confinamiento en el devenir yukpa

Los yukpa son hablantes del *yukpa ywonkɔ*, el único idioma vivo de la familia lingüística caribe en la región Caribe y en el país. Las mujeres, especialmente, aseguran su pervivencia con la enseñanza a las nuevas generaciones, debido, además, a que son poco fluentes en el idioma castellano; la fortaleza de su persistencia se manifiesta en una variabilidad dialectal, que evidencia su movimiento en el tiempo (Largo 2020). Algunas interpretaciones indican que los pueblos de la familia caribe provienen de un proceso de dispersión migratoria desde la Amazonía y la Orinoquía, que se dio en un lapso de más de 4 000 años, hasta ubicarse, en

el caso yukpa, en la zona limítrofe entre Venezuela y Colombia, con un recorrido histórico de poblamiento en la región de por lo menos 1 000 años, tiempo en el que han acumulado importantes saberes bioculturales sobre el territorio (Ruddle y Wilbert 1983).

Este pueblo binacional está conformado aproximadamente por 15 000 personas; de ellas, 5 000 habitan en Colombia y 10 000 en Venezuela. Se conocen también como motilones, yupa, yuko y yuco; fueron identificados como “indios salvajes”, “mansos”, “bravos” o “de monte”, en función de un proyecto civilizatorio nacional en territorios de frontera (Grisales 2019) y han resistido a siglos de exterminio étnico, aculturación forzada, discriminación, explotación y depredación debidos al contacto colonial y al colonialismo interno al que, en general, han sido sometidos los pueblos de la familia lingüística caribe (Basso 1977).

Su territorio en Colombia abarca la vertiente occidental de la serranía de Perijá, en la frontera colombo-venezolana (Figura 1). Se distribuye en seis resguardos legalmente constituidos: tres de ellos ubicados en el municipio de La Paz (Caño Padilla, El Koso y Rosario), dos en Agustín Codazzi (Iroka y Menkwe) y uno en Becerril (Sokorpa). Particularmente, el resguardo Iroka fue constituido en 1976 con 8 678 hectáreas, en su mayoría sobre bosques de reserva y tiene hoy la mayor población: 3 000 personas, distribuidas en cerca de 600 familias. A Iroka lo componen 64 asentamientos, agrupados en ocho sectores pequeños con afinidades filiales e históricas, varios de ellos localizados fuera del área de resguardo (Resguardo Iroka y Secretaría de Educación del Cesar 2018).

Las autoridades de Iroka han insistido ante diversas instancias en su condición de pueblo nómada o seminómada y de agricultura itinerante, hecho que fue registrado en notaría en 2019, en una gestión paradójica, que implica “autenticar”, fijar institucionalmente el movimiento, para defender la posibilidad de moverse, en una relación de tensión ambivalente entre Estado e identidades étnicas (Katzner 2021). El reconocimiento y ejercicio de esa condición tiene para ellos una premisa fundamental: la posibilidad de acceder a su territorio ancestral, que hoy se ve limitado de forma significativa, con fuertes impactos que los han hecho reorganizarse hacia un proceso de autodeterminación y recuperación territorial.

Establecidos históricamente entre la margen oriental del río Cesar y la occidental del lago de Maracaibo, su movilidad se da a partir de actividades estacionarias de caza, pesca y recolección, con ciclos de rotación de la tierra en una agricultura itinerante a pequeña escala. La movilidad también se debe al traslado por la muerte de parientes, o por conflictos intra e interétnicos, característicos de la organización social *guerrera*, que ocasiona tensiones y agresiones frecuentes,

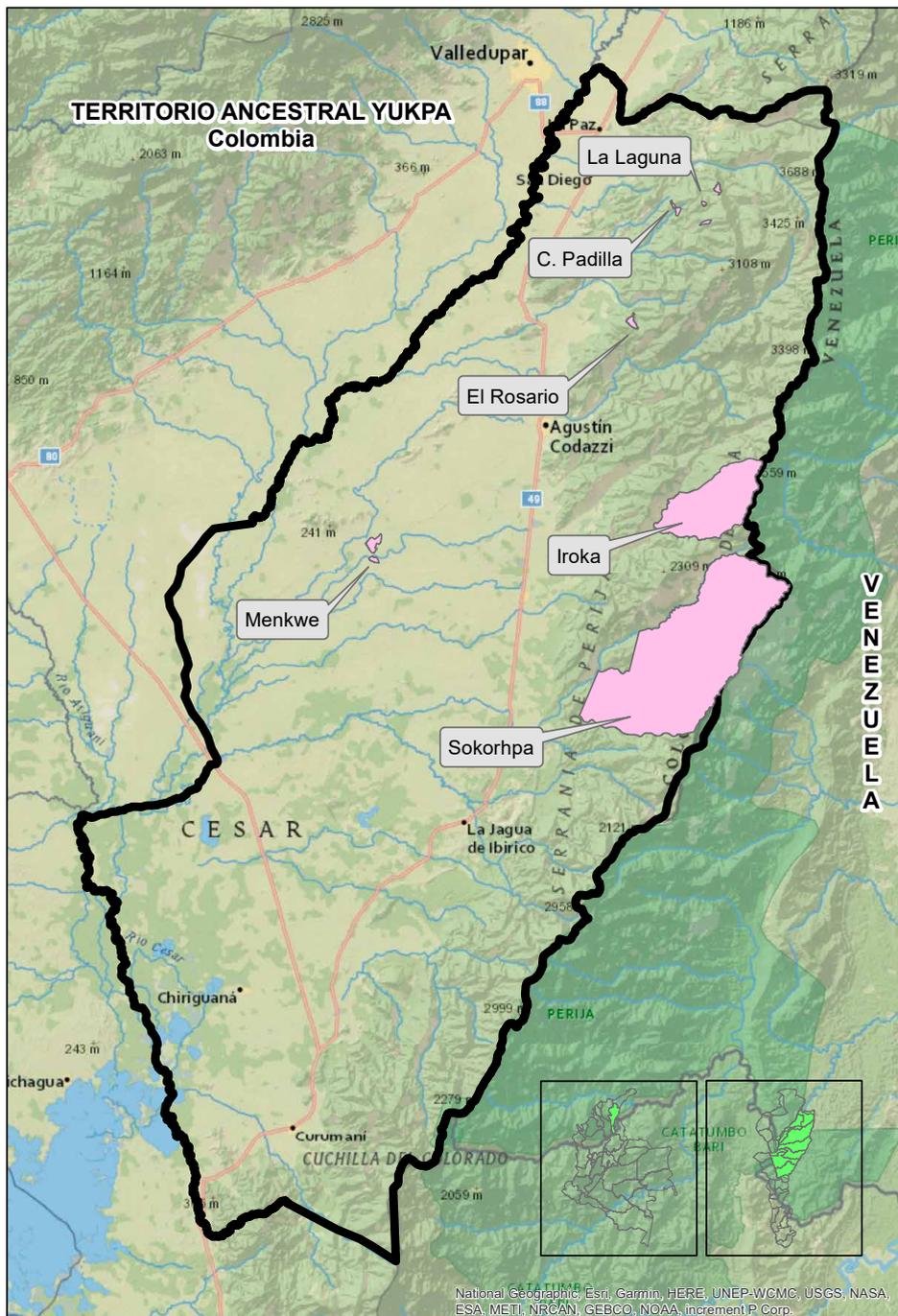


Figura 1. Territorio ancestral yukpa

Fuente: elaboración de Andrés Pineda para el resguardo indígena Iroka.

raptos, ofensas y venganzas intrínsecas de su itinerancia por fisión sociogeográfica (Halbmayer y Goletz 2019). Ello no significa un movimiento sin rumbo, sino uno ejecutado entre los límites de ciclos vitales y ecológicos de los que depende, en mayor o menor medida, su subsistencia; es gracias a ellos que se dan las relaciones con personas, plantas, animales y otros seres no humanos en vínculos vitales profundos, más allá del mero usufructo económico de la tierra (Halbmayer 2013; Largo 2020; Reichel-Dolmatoff 1960; Ruddle y Wilbert 1983), que en últimas posibilitan la vida humana y la de la serranía como totalidad.

La historia yukpa se caracteriza por formas de despojo iniciadas durante la Colonia, aunque las mayores transformaciones territoriales se acentuaron en el último siglo, debido a una gran presión colonizadora. En las primeras tres décadas del siglo XX se dio inicio a la explotación petrolera fronteriza y se registraron ataques de “indios motilones” (barí y yukpa) a campamentos de trabajadores de las compañías, de los que resultaron bajas en ambos lados y que acentuaron el imaginario del salvaje y su persistente discriminación hasta hoy. Desde 1935, Colombia y Venezuela designaron expediciones corográficas para el arreglo de límites republicanos y comisiones particulares, gubernamentales, católicas o etnológicas para pacificarlos, evangelizarlos o estudiarlos, como afirmó en su momento Reichel-Dolmatoff (1960, 169).

En la misma época se dio un proceso importante de transformación de la estructura agraria en el departamento del Cesar, que se materializó en hatos ganaderos y plantaciones sobre las partes bajas, y de fundos cafeteros campesinos sobre las partes medias. El auge de cultivos ilícitos (marihuana, entre 1970 y 1990, y luego coca y amapola) originó una alta migración de colonos. A mediados de los noventa comenzó la explotación carbonífera y agroindustrial de palma africana en tierras bajas, con gran impacto sobre las fuentes de agua y el acceso a los ríos, de donde los yukpa derivan parte de su subsistencia (ONIC, MinInterior y pueblo yukpa 2014).

Todos esos procesos se efectuaron sobre tierras que el Estado consideraba baldías, aunque integraban el territorio de movilidad yukpa, que para 1960 alcanzaba amplias zonas del Cesar, desde el límite con La Guajira hasta Curumaní (Reichel-Dolmatoff 1960). El despojo territorial en las siguientes décadas terminó por confinarlos en los parajes más altos e infértiles. Cuando perdieron las zonas bajas y medias se imposibilitó la complementariedad agrícola entre pisos climáticos. La caza y recolección, dadas en densas zonas de bosque seco tropical, se redujeron significativamente ante la intensa deforestación causada por la avanzada campesina, al igual que la pesca, debido a la prohibición de los dueños de fincas e industrias de entrar a los predios aledaños a los ríos.

El resultado de lo anterior ha sido el arrinconamiento de los yukpa en tierras de “resguardo”, una figura de gobierno territorial indígena, preponderantemente andina, reconocida por el Estado desde la Colonia, a la que se acogió este pueblo solo hasta 1976. Con ello, también se introdujo la figura del cabildo, para garantizar una mediación necesaria con el Estado, aunque establecido en una relación de tensión con las formas preexistentes de la organización segmentaria yukpa. Sin duda, los resguardos constituyen una forma de protección de los derechos colectivos sobre la tierra; sin embargo, también limitan la movilidad y producen confinamiento, además de ser causa de conflictos permanentes debido a la gran presión demográfica sobre las tierras más fértiles, que se expresa en relaciones demasiado próximas y malentendidos entre parientes o vecinos yukpa y con los colonos (Halbmayer y Goletz 2019). Cuando Javier Clavijo, uno de los principales líderes yukpa, afirma: “Somos nómadas, pero nómadas ¡y sin tierra!”, expresa claramente la ambigüedad implícita en la ausencia de condiciones para la movilidad y la vida colectiva cuando el acotamiento territorial empuja a la gente hacia afuera (Sassen 2019, 92).

Estas circunstancias evidencian que el pueblo yukpa ya estaba confinado antes de la pandemia, especialmente en Iroka, donde un 70 % de la población, y buena parte de los lugares considerados sagrados y que son fundamentales en sus vidas, están fuera del acotamiento legal (ONIC, MinInterior y pueblo yukpa 2014). Para su subsistencia, los yukpa hacen trueques entre familias o trabajan como jornaleros en fincas aledañas. Mientras, se han fragmentado las relaciones binacionales entre grupos de parientes situados a lado y lado de la serranía, lo que origina desplazamientos —debiéramos decir expulsiones— a diferentes ciudades fronterizas en condiciones precarias que incluyen el “reclutamiento”, que hace gente no yukpa, de jóvenes y niñas y niños yukpa para la mendicidad, el microtráfico de drogas y la prostitución.

Interacciones radicalmente desiguales como estas no implican que debamos entender a los yukpa como subyugados o incapaces de tomar sus propias decisiones (Hitchcock 2019). Ejemplo de esto son las determinaciones tomadas durante el Primer Congreso del Pueblo Yukpa de la Serranía del Perijá, en 2016, cuando decidieron unánimemente “salir del confinamiento” al que se han visto sometidos. La decisión llevó a la definición de 72 conclusiones y mandatos que han propiciado actuaciones del gobierno propio, en la tarea de examinar las consecuencias de los conflictos internos y de repensar las formas propias para su resolución, en defensa del territorio y de la colectividad. También indagaron sobre las condiciones que contribuían al deterioro constante de la producción de alimentos y señalaron el

camino para ejercer sus derechos en temas como la consulta previa y el manejo autónomo de la educación y la salud (Autoridades del pueblo yukpa 2016).

Cuando sobrevino la pandemia, los yukpa estaban actuando legalmente en múltiples procesos de recuperación o dominio sobre su territorio ancestral, especialmente contra la amenaza de la explotación energética y minera de multinacionales (Resguardo Iroka 2022). También desarrollaban procesos de fortalecimiento organizativo y cultural como el Proyecto Educativo Propio, —que se había convertido en un eje de cohesión social y para la acción territorial—, e implementaban programas financiados por instituciones estatales y organismos de cooperación internacional. En esas circunstancias, el dilema era evidente: había que defender la vida, pero la suspensión de los programas, actividades y obras que se llevaban a cabo los ponía en situación de riesgo y hacía más crítico el encierro. Luego de las recomendaciones tempranas de aislamiento preventivo que hicieron el Ministerio de Salud y el Ministerio del Interior (2020) para las poblaciones étnicas, las autoridades del resguardo Iroka (2020) se acogieron a lo que llamaron *aislamiento comunitario*. A la postre, el accionar de los yukpa determinó la continuidad de los procesos y reivindicaciones legales, como veremos más adelante.

Las instituciones nos preguntaron: “¿Y ustedes qué van a hacer, van a parar, van a seguir, van a pedir prórroga?”. Nosotros, en el gobierno yukpa, dijimos no. No teníamos opción de parar, porque ya habíamos incursionado en algunas responsabilidades con el pueblo. De crear una expectativa, a decirles que ya no, no se podía. (Wilson Largo, entrevista personal, 28 de junio de 2021)

A la manera de una malla tejida a partir del material de las luchas previas y de lo que trajo la pandemia, los yukpa entrelazaron sus propias formas de hacer las cosas. Sobre todo, pensaron en cómo seguir caminando.

Aislamiento comunitario para continuar la vida propia

Con el COVID-19, las naciones adhirieron a los protocolos profilácticos y de distanciamiento social recomendados por la Organización Mundial de la Salud; se indicó que las personas, con excepción de aquellas que prestaban servicios esenciales, permanecieran resguardadas en sus hogares. En Colombia las medidas de cuarentena se extendieron por cinco meses y rápidamente dejaron ver la desigualdad socioeconómica del país. Aquejados por el dilema de morir en casa o en las calles,

unos izaron banderas rojas en sus ventanas para representar el hambre, mientras que otros continuaron en el rebusque diario para sortear su suerte.

Este dilema también se presentó entre los yukpa. El líder Javier Clavijo se preguntaba: ¿Cómo explicar la naturaleza de un virus que parece haber salido de la nada? ¿Cómo informarle a un pueblo móvil, que ya de hecho está confinado, que debía quedarse inmóvil? ¿Cómo llevar a cabo un confinamiento en el confinamiento? (Jornada antropológica, 5 de abril de 2020)⁵.

Es difícil decirle a un pueblo nómada: “Te tienes que quedar en casa”, cuando la dinámica económica es muy diferente. Dentro de ese pequeño territorio actualmente hay una dinámica que puede llamarse trueque. Los asentamientos intercambian cultivos, productos, alimentos... el trabajo. Hay un trabajo comunitario que se hace de un asentamiento a otro. (Jornada antropológica, 5 de abril de 2020)

Temiendo una tragedia, surgieron varios desafíos: dar a conocer la existencia del virus, sus causas y consecuencias con celeridad sin contar con medios de comunicación masiva, evitar la diseminación del virus entre asentamientos sin talanqueras y de familias extensas y garantizar la seguridad alimentaria sin tener acceso a las formas de movilidad que la sustentan. Para atender tales necesidades, las autoridades del pueblo tomaron decisiones que se articularon a procesos organizativos previos. En un ejercicio de autonomía política que encontró eco en la población, las autoridades yukpa prohibieron salir a los cascos urbanos y limitaron el ingreso a turistas, visitantes, campesinos e, incluso, agentes gubernamentales, salvo en casos de extrema necesidad y previa autorización del cabildo (Resguardo Iroka 2020).

Los indígenas estaban yendo pa'fuera. Eso lo prohibieron. Acá nos dijo: “Que la vida va a ser muy difícil, porque mire que la enfermedad viene fuerte y no podemos salir así [...]. Muchos de nosotros estamos yendo por allá, cuidadito, avisen

.....

5 La jornada antropológica “Pueblos indígenas de Colombia en cuarentena. Estrategias, exigencias y vínculos posibles” fue un evento virtual organizado por el programa de Antropología de la Universidad Externado de Colombia, se llevó a cabo el 15 de mayo de 2020 y tuvo como objetivo conocer e informar acerca de las problemáticas sociopolíticas, territoriales y alimentarias que estaban afrontando los pueblos indígenas al comienzo de la pandemia, en específico, los pueblos yukpa, kankuamo (Cesar), wayuu (La Guajira) y murui muina (Amazonas). Durante la jornada se hizo énfasis en los procesos organizativos que se estaban gestando en relación con la salud, la alimentación y la educación, así como en las tensiones emergentes tanto en las regiones como con el Estado.

a todos los que se quedaron por allá, porque esa enfermedad nos va a matar a todos, porque somos muy poquitos. (Marcos Nan Echpo, entrevista personal, 7 de septiembre de 2021)

Para garantizar el cumplimiento de esta primera directiva, los yukpa se organizaron en torno a sus propias formas de gobierno. En ese momento, en Iroka se estaba consolidando el Consejo de Protección Territorial, un órgano político que procura la convivencia dentro y fuera del territorio y busca armonizar las formas propias de gobierno con la institucionalidad del resguardo y el cabildo. Paradójicamente, en la contingencia, las figuras fundamentales de la vida política yukpa acentuaron su protagonismo. La existencia de una incipiente organización político-territorial fue crucial, por su efectividad en el cierre. Aunque es dramático y paradójico que un pueblo móvil se vea obligado a impedir la circulación de personas que dependen vitalmente de ella, esa decisión fue un ejercicio de gobierno inusitado para un pueblo invisibilizado y arrinconado, posible ahora en el marco de la cuarentena.

Cobró preponderancia la capacidad organizativa del *ywatpɛ*, máxima autoridad parental en cada asentamiento, que articula su dominio sobre la tierra y los trabajos de subsistencia de los grupos familiares con los que tiene vínculo, haciendo presencia en todos los asuntos de gobierno local, en coordinación con las labores administrativas del cabildo. También fue fundamental la intervención del *twanono*, un sabio o juez al que se consulta a la hora de resolver desacuerdos y que hoy determina penas y castigos, en un código jurídico que se ha venido estructurando lentamente. Ellos trabajan de modo articulado con la ley ordinaria, cuando los delitos no se pueden castigar dentro del territorio (Resguardo Iroka y Secretaría de Educación del Cesar 2018). Sobre todo, fue sobresaliente la acción de los *shuwe* y *kunamo*, que ofician en la regulación de la fuerza en momentos de conflicto y que se encargaron de hacer efectivo el aislamiento.

En una acción inédita, los *shuwe* y *kunamo*, con sus arcos y flechas, se posicionaron en los principales accesos viales y montaron una cadena humana, a manera de portón, para controlar la movilidad. De acuerdo con la organización social yukpa, los *shuwe* (tigres) son figuras guerreras (hombres y, recientemente, mujeres) que actúan en momentos de agresiones intrafamiliares y de conflictos con los vecinos y colonos.

Los *shuwe* siempre existieron, ellos hacían la danza de la guerra, se asemejan al tigre porque son sagaces, cautelosos, persistentes; son buenos cazadores. Cuando

iban a la guerra se pintaban como tigres, esa era su función en un pueblo guerrero como el nuestro. (Javier Clavijo, entrevista personal, 9 de septiembre de 2021)

Los *kunamo* (cuerda que se amarra en torno al arco del cazador) son una forma de *guardia*, compuesta por hombres y mujeres, exclusiva de Iroka. Surgió recientemente para responder a las violencias interculturales derivadas del conflicto armado. Los *kunamo* ejercen una labor de “policía”, quizá para evitar la escalada de agresión violenta propia de las confrontaciones cuando ameritan la presencia de los *shuwe* (el vocablo se traduce coloquialmente como soldado).

La guardia se constituye para arreglar problemas como habladurías, robos y otros. Hay una primera aproximación por medio de los *kunamo*, que son como los policías, quienes acuden al llamado de una familia para arreglar un problema. Se arregla por medio de la palabra, el diálogo. Hay siempre que llegar a un acuerdo. Si el *kunamo* no lo logra, entonces viene el *shuwe*. Ellos son más fuertes. (Yeison, estudiante y *kunamo*, entrevista personal, 1 de septiembre de 2021).

Así, esta acción transformó a aquellas figuras que alimentan el imaginario del “salvaje caribe” en autoridades político-territoriales. Después de implementar esta forma de control, arreciaron tensiones territoriales de larga data.

Fue bastante difícil ver instituciones del Estado como la Defensoría y las alcaldías en contra de lo que nosotros estábamos haciendo; fuimos discriminados por instituciones del mismo Estado, por campesinos y ganaderos. Tuvimos problemas porque nos llamaron la atención a través de oficios diciéndonos que estábamos vulnerando los derechos del resto de la población, del libre tránsito [...]. Los del monocultivo de palma estuvieron muy enojados de que estuviéramos cerca y cuando se hizo la reunión para llegar a acuerdos, los argumentos eran que: “No queremos ver indios por aquí”. Eso a nosotros no nos desmoraliza ni nos entristece, sino que nos llena de fortaleza. (Javier Clavijo, entrevista personal, 5 de mayo de 2020)

Este control territorial también produjo tensiones internas, porque la pandemia obligó al regreso de varias familias yukpa, migrantes en municipios del norte y nororiente del país y que, por sus condiciones de vida, al límite de la indigencia, habían sido obligadas al retorno desde esas ciudades.

Por todas estas condiciones que tiene el pueblo yukpa, había muchas personas desplazadas en La Guajira, Santa Marta, Aguachica, Ocaña, Bucaramanga, y sabíamos que apenas iniciara la cuarentena ellos iban a quedar muy vulnerables, y lo más lógico era que iban a regresar. (Javier Clavijo, entrevista personal, 5 de mayo de 2020)

Los enviaban en carros y nos los dejaban aquí botados, en Codazzi. Nadie quería tocarlos, las instituciones muy temerosas; tocaba llevarlos de nuevo al territorio. Ya estamos acostumbrados a que las instituciones locales no apoyan. (Herlinda Nieves, entrevista personal, 28 de junio de 2021)⁶

En virtud de las tensiones provocadas por el cierre de las vías y luego de una negociación, el control se dejó en manos del Ejército, que efectivamente permaneció durante la cuarentena. Paradójicamente, fue el pueblo yukpa el que, mediante sus propios mecanismos de distribución, terminó sosteniendo la alimentación de los soldados.

Cuando cerramos los caminos, fue muy difícil. Los *wateya* [personas no yukpa] nos decían que no podíamos hacer eso, se molestaban porque no podían sacar y entrar sus productos. Tocaba hacer guardia día y noche, con arcos y flechas. En esta zona fuimos como veinte *kunamo* a cerrar la carretera. Duramos poco tiempo y vino el Ejército. (Yeison, estudiante y *kunamo*, entrevista personal, 1 de septiembre de 2021)

Garantizado el control territorial, muy pronto el gobierno yukpa se dio cuenta de que era necesario adaptar las determinaciones gubernamentales a los ritmos de la vida yukpa y optó por lo que ellos mismos denominaron un *aislamiento comunitario voluntario* (Resguardo Iroka 2020). Una vez definidas las acciones desde el gobierno propio, las personas encargadas de ponerlas en marcha fueron los *ywatpɛ* y los *twanono*.

6 El Instituto Nacional de Salud (2021) denunció la estigmatización de aquellos yukpa en condición de urbanidad y calle, al considerarlos “focos de infección”, y reafirmó la ausencia notoria de acciones estatales en la garantía del derecho a la salud, que terminaron por agravar las condiciones inmunonutricionales de la población yukpa durante la pandemia (12).

Protocolos vs. realidad: adecuaciones profilácticas y sedentarismo voluntario

En paralelo a la consolidación del aislamiento comunitario, se hicieron esfuerzos por emprender procesos de prevención, contención y mitigación del COVID-19, siguiendo las recomendaciones tempranas de Minsalud y Mininterior (2020) para las poblaciones étnicas, al inicio de la pandemia. Rápidamente, Dusakawi EPSI y Dusakawi IPS (2020)⁷, en coordinación con las autoridades yukpa, establecieron un plan de acción y en mayo se recogió la experiencia de adaptación de los protocolos de bioseguridad en Iroka (Resguardo Iroka 2021). Con la confirmación del caso de contagio y curación del niño de seis meses, las autoridades emprendieron acciones legales y dirigieron varios comunicados a la opinión pública en los que denunciaban el aceleramiento del exterminio yukpa, debido a la falta de garantías.

El pueblo indígena en medio de la pandemia ha enviado cinco (5) derechos de petición [...], pues el Gobierno Nacional no ha previsto, no ha contemplado o no le interesa una política de enfoque diferencial étnico y territorial [...], solo está legislando [...] para la Colombia Urbana [...], la Colombia que tiene mayores oportunidades, para la Colombia mejor preparada para atender la pandemia. (Autoridades del pueblo yukpa 2020, 2)

Desde el inicio, se aplicaron los protocolos, con exámenes diagnósticos, que a la larga arrojaron una mayoría de resultados negativos; también se hicieron recorridos permanentes para el monitoreo de los asentamientos con casos positivos y hospitalización urbana para las personas que presentaban complicaciones por la enfermedad. Ya para el momento de la inmunización, a la resistencia inicial de los pueblos indígenas se sumó la lenta elaboración de planes de vacunación culturalmente diferenciados. En territorio yukpa, la inmunización comenzó solo hasta noviembre de 2021, siete meses después de su implementación nacional. Antes

7 De acuerdo con la Ley 100 de 1993, que reglamenta el Sistema de Salud y Seguridad Social en Colombia, las poblaciones indígenas se afilian colectiva o individualmente al Régimen Subsidiado por medio de las empresas promotoras de salud (EPS), especialmente a las indígenas (EPSI). Los yukpa están afiliados a Dusakawi EPSI, creada por los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta y la serranía de Perijá en 1999. La atención en salud está a cargo de la Institución Prestadora de Servicios de Salud Dusakawi IPS.

que seguir ese proceso, nos interesa subrayar las particularidades estructurales que llevaron a realizar adecuaciones necesarias de los protocolos:

Yo estuve en ese recorrido y uno se encuentra con una realidad donde esos protocolos no aplican; no es mucho lo que se puede hacer: hablar con ellos, tratar de que se aíslen; pero si todas las casitas están pegadas, si se comparte alimento, agua, todos son familia, se saludan en la mañana, trabajan juntos, es difícil. (Javier Clavijo, líder yukpa, entrevista personal, 5 de mayo de 2020)

Rápidamente se evidenció la dificultad en la implementación de las medidas de bioseguridad, porque en los asentamientos, las viviendas (de materiales livianos perecederos, propios de una arquitectura móvil) no tienen divisiones, paredes o puertas ni baterías sanitarias que se dieron por sentadas en los protocolos generales. Por otra parte, la demora en el envío de insumos de prevención y diagnóstico obligó a encontrar formas de autogestionarlos. Entre tanto, sobresalieron factores estructurales de inequidad en salud tales como hacinamiento, manejo inadecuado de residuos, carencia de agua potable, redes de saneamiento básico o condiciones de manipulación y conservación de alimentos que dificultaban las medidas sanitarias. Esto sin contar la denuncia de las autoridades yukpa sobre una alta incidencia de enfermedades del sistema respiratorio, debido a la explotación minera (Resguardo Iroka 2022, 25).

La sentida preocupación que generaron los primeros contagios precipitó el arribo de algunas ayudas de iglesias y otras instituciones, lo que alivió la necesidad de suministro alimentario y reforzó el compromiso con el aislamiento comunitario y la adopción de medidas profilácticas.

El caso del niño salió por televisión, se murió por radio y volvió y revivió. Ahí empezaron las iglesias a ayudarnos con la alimentación, porque ellos viven es del diario, de sembrar y eso. Con Dusakawi [EPS] se consiguieron unos mercados. De último, llegaron las ayudas del Gobierno; como se dice: “Cuando ya pa’ qué”. Después, se logró evitar el contagio, ellos ya sabían. (Enfermera, entrevista personal, 4 de septiembre de 2021)

La perspectiva de la enfermera del centro de salud de Totumcha hace explícito el intento institucional por adecuar protocolos que demostraban su inoperancia en términos socioculturales e, incluso, un dejo condescendiente en relación con el uso de la tradición en el proceso de educación salubrista.

Estuvimos tres meses aquí, pero educándolos, fortaleciéndolos en lavado de manos, tapabocas, distanciamiento; que un asentamiento no se vaya con otro porque ellos, por lo general están así, todos juntos, y ellos no saben que a dos metros, que nada. La idea es que usaran su tradición, sus baños, motivarlos; tratar de traducir, les ponía audios [en idioma yukpa] diciéndoles de la importancia del lavado de manos, de no bajar al pueblo; que si traían mercado, no se acercaran, solamente los hombres; que todo lo que traían lo pusieran al sol durante dos horas para que mataran el virus y lo limpiaran, todo eso les enseñábamos. (Enfermera, entrevista personal, 4 de septiembre de 2021)

A la hora de las pruebas de tamizaje y con la llegada de los equipos de salud, ataviados con ropas de bioseguridad, acrecentó el temor y la desconfianza.

Yo les decía: “No los voy a dejar solos”, porque tenían miedo al principio. Ellos se volaban, se iban: “No tengan miedo”. Entonces, cuando veían un poco de carros, de gente, les decía: “No, no se asusten, que ellos están evitando, protegiendo”. (Enfermera, entrevista personal, 4 de septiembre de 2021)

Con la aparición de nuevos casos, las personas decidieron más que nunca permanecer en los asentamientos, porque temían a la interacción con los *wateya*. Se puso de manifiesto esa sentida preocupación por los efectos de la enfermedad sobre una población considerada como diezmada y débil para afrontarla. El aislamiento se mantuvo por más de un año; inclusive, durante nuestro trabajo de campo, en septiembre de 2021, las personas nos hablaban de su recelo de moverse a las ciudades.

Entonces, nos dijeron que ya cumplimos cuarentena, pero nos decían que todavía no podemos salir; así que nosotros no podemos salir; los civiles que vayan, nosotros no. Aquí nos quedamos trabajando, sembrando. Así pasamos la situación. Todavía no estamos bien. Vamos a los depósitos, pero nada de calle por ahí, pedimos las cosas que ellos necesitan, empaican, vienen en el carro. (Marcos Nan Echpo, entrevista personal, 7 de septiembre de 2021)

La gente permaneció reunida en su núcleo familiar extenso, limitando al máximo su movilidad, lo que impidió las visitas entre parientes de distintos asentamientos, una forma de movilidad fundamental para los yukpa. A las acciones salubristas, se le sumó la realización de baños y *ahumaciones* con *plantas de monte*,

haciendo uso de conocimientos preventivos y curativos propios, estrategia que fortaleció prácticas que habían perdido fuerza y, de forma paradójica, revitalizó procesos comunitarios en las condiciones de obligado sedentarismo, experiencia que se recogió en los protocolos de bioseguridad de Iroka, en mayo (Resguardo Iroka 2021). El aislamiento comunitario contribuyó también a visibilizar el papel sobresaliente de las mujeres en relación con la salud, y a incentivar, como quizá no había sucedido antes, el trabajo en torno al fortalecimiento de su liderazgo.

En el marco del proyecto Iroka, que trataremos más adelante, las autoridades decidieron iniciar el proyecto “Haciendo fuertes a las mujeres tejedoras de vida y territorio” (Resguardo Iroka y Departamento Nacional de Prosperidad Social [DNPS] 2021). Ya antes, algunas de ellas se hicieron *shuwes* y *kunamo*, ataviadas con uniformes camuflados, para fortalecer su participación en la resolución de conflictos, modificando de tajo la exclusividad masculina de estas formas institucionalizadas de control social. Reunidas en pandemia, las mujeres se agruparon y se preguntaron si valoraban las enseñanzas de sus ancestras y ancianas. Paralelamente, en conversaciones sobre capacitación para el liderazgo comunitario, crearon el Consejo de Mujeres Yukpa en los territorios de Iroka y Sokorpa, un espacio para intercambiar saberes y conversar sobre sus asuntos, que estaba en ciernes y terminó por consolidarse durante la pandemia (Resguardo Iroka y DNPS 2021).

Ese énfasis de trabajo responde a acciones propuestas en el “Eje Mujer” del Plan de Salvaguarda Yukpa, luego de reconocer que ellas no han tenido suficiente visibilidad en espacios político-culturales y que están fuertemente afectadas por todo tipo de violencias (Organización Nacional Indígena de Colombia [ONIC], Mininterior y Pueblo Yukpa 2014). A partir de la idea de pensar que “un pueblo no puede ser feliz, si las mujeres no son felices” (Javier Clavijo, entrevista personal, 9 de septiembre de 2021), las autoridades han venido reflexionando en torno al hecho de que, aunque en la tradición no existe una restricción para que las mujeres sean autoridad y ocupen cargos, la posición dominante de los hombres imposibilita hacer realidad su autoridad más allá de su calidad de ancianas o médicas tradicionales. Cambiar esta situación implica tejer nuevas posibilidades para caminar entre la telaraña de vida de las mujeres en el territorio.

Alimento y conocimiento: proyectos en movimiento

En consonancia con el Decreto 1953 (Presidencia de Colombia 2014), que otorgaba a los pueblos indígenas el manejo autonómico de sus sistemas propios, los yukpa

iniciaron un proceso que denominaron la Escuela que Camina, para administrar los recursos y aplicar un modelo de educación basado en sus modos de vida, luego de haber tomado su ejecución de manos de la diócesis de Valledupar en 2015, un momento clave en la historia de lucha política yukpa. El modelo estructura un sistema de referentes de calidad denominado Derechos Básicos de Aprendizaje Yukpa, que define las prioridades de la enseñanza-aprendizaje propios (Resguardo Iroka y Secretaría de Educación del Cesar 2018).

Fundamentado en el bilingüismo yukpa-español, el modelo se enmarca en la realidad del movimiento constante de la población, que repara en la necesidad de coexistir con los ciclos y ritmos vitales para responder a la deserción escolar (por ejemplo, la menarquia, el matrimonio, las siembras y cosechas), y llevar la educación a donde se encuentran los estudiantes (40 sedes en 67 asentamientos); prioriza la participación de la mujer en el sistema educativo, especialmente en los niveles de secundaria e incluye a los *ywatp#* y a las pocas jóvenes mujeres bachilleras como parte de la planta docente encargada de dar continuidad a la oralidad y los saberes, con uso preponderante del idioma yukpa en la escuela primaria.

Este proceso, que constituyó un eje articulador de la acción territorial, amenazaba con truncarse cuando empezó la pandemia en Colombia, por las dificultades de continuar la educación virtual sin acceso ni formación tecnológica y un modelo educativo adaptado a lo comunitario. “¿Cómo trabajar a distancia si no tenemos electricidad, no tenemos conectividad? ¡Esos sí son lujos en educación!” (Wilson Largo, entrevista personal, 28 de junio de 2021). Entretanto, el Ministerio de Educación ordenó la suspensión de todas las actividades educativas presenciales y los yukpa se preguntaron:

Si los profesores, estudiantes y ancianos son yukpa y viven en la comunidad, ¿cómo les vamos a decir que las clases no sean presenciales?, ¿cómo nos inventamos una escuela en donde no vayan los profesores, si allá los que se encuentran son hermanos, primos, tíos? (Wilson Largo, entrevista personal, 28 de junio de 2021)

Con temor a estar equivocados, los yukpa decidieron continuar con la educación presencial en el nivel de primaria (incorporando al pensum el autocuidado) y seguir las directrices de la educación a distancia en el bachillerato, lo que implicó hacer una pausa. Eso sí, los licenciados no yukpa tuvieron que salir, para iniciar un proceso de capacitación en educación a distancia. Prontamente, se reintegraron, a condición de permanecer en el territorio.

[...] nosotros quisimos regresar y los niños también, pero teníamos que quedarnos como un mes y no podíamos estar yendo y viniendo. Mire que entre los docentes y los niños de estas sedes alejadas del casco urbano no hubo casos. Eso fue por la gran concientización que hicieron las autoridades. (Gloria, docente no yukpa. Sheku, entrevista personal, 30 de agosto de 2021)⁸

Estas decisiones, dicen ellos, los llevaron a recibir un “fuerte *bullying* institucional” por parte de las entidades estatales que, irónicamente, no asignaron los recursos para organizar la infraestructura digital, pese a sus múltiples solicitudes: “Aunque el Ministerio de Educación enviaba partidas, nunca nos incluyeron a nosotros” (Wilson Largo, entrevista personal, 28 de junio de 2021). Aun cuando los yukpa accedieron tardíamente a esta infraestructura en algunas de las sedes educativas, los recursos no eran el único problema: las directrices estatales para asegurar la continuidad de la educación no tenían en cuenta los procesos educativos propios y, se elaboraban repositorios con materiales genéricos que poco aportaban a los procesos territoriales en curso.

Esta posibilidad de continuar con el proceso educativo en la coyuntura demuestra autonomía en medio de condiciones de profunda desigualdad educativa, que ya eran evidentes antes de la pandemia. Ejemplo de ello son las cifras del censo realizado por el DANE en el 2018, que muestran que el 13 % de población indígena no contaba con educación formal, en comparación con el 4,5 % del promedio nacional, y que solo el 6,4 % de personas indígenas tenían Internet en sus hogares, mientras que el promedio nacional ascendía al 43 %, una diferencia de más del 35 %. Sin garantías estatales para asegurar el derecho a la educación virtual, las autoridades yukpa activaron sus propios modos de hacerla y posibilitaron que las medidas preventivas se tradujeran en su idioma, antes de comenzar el proceso.

8 Independiente de los datos, encontramos una sensación generalizada acerca del bajo impacto que tuvo el COVID-19 en Iroka, considerando el temor previo en relación con las precarias condiciones de salud y alimentación de los yukpa. La doctora y la odontóloga del centro de salud de Nan Echpo hicieron hincapié en considerar la baja incidencia de enfermedades crónicas como diabetes e hipertensión arterial en cuerpos no adiposos ni sedentarios, adaptados a un bajo consumo de azúcares y de alimentos ultraprocesados, incluyendo la posibilidad de interpelar a la genética para comprender la resistencia a la infección y sus complicaciones. Más allá de esas interesantes hipótesis, se manifestó, sobre todo, el beneplácito con la eficacia preventiva del aislamiento comunitario y con la “disciplina” con que se asumieron las directrices de gobierno propio en los asentamientos.

En asambleas permanentes, que continuaron durante la pandemia, el pueblo yukpa definió que, más que elaborar guías de aprendizaje para los jóvenes, como lo ordenaba el Ministerio, había que documentar y fortalecer el proceso educativo propio y los Derechos Básicos de Aprendizaje, que no habían logrado concretarse suficientemente, con el objetivo de hacer de la enseñanza-aprendizaje la garantía para “la continuación de la cultura” (Resguardo Iroka 2017, 11). Paradójicamente, el aislamiento se convirtió en una circunstancia propicia para ello.

La permanencia constante de los *ywatp#*, contadores de historias, potenció la oralidad, lo que significó mantener la vida en movimiento a través de la palabra. Desde antes, habían definido que la vida en el territorio se teje en la oralidad. “Lo que es el yukpa hoy día lo es porque le fue enseñado”, en una relación dialogante con el mundo (Resguardo Iroka 2017, 14). La escucha es vital para el cazador, por ejemplo, para estar alerta; implica una especial destreza para la lectura de signos y señales (Largo 2020).

El vocablo *ynetacha* se traduce como “historia”: */eta/* implica la escucha, y */cha/* remite a personas que no están, los “ancestros”. Escuchar, entonces, constituye el principio de conocimiento y aprendizaje, que tiene relación con el respeto al anciano. Así, contar las historias de origen reactualiza, hace presente el nacimiento en el árbol de origen y la relación con la multiplicidad de seres vivientes y con las formas de hacer la vida, como pasa con la historia del maíz y el hacer de la agricultura, la chicha y el baile o la del chupaflor y el hacer de la mochila yukpa, presente en el ciclo vital de la mujer, según explican los yukpa.

El yukpa escucha en todo momento, cuando va caminando, trabajando o preparando alimentos. Siempre hay ocasión para un aprendizaje, aunque hay momentos especiales: los nacimientos, la siembra, el desarrollo de los niños, la muerte, constituyen una exposición continua a situaciones de enseñanza que están además reguladas por el género, porque las mujeres deben enseñar a las mujeres y los hombres a los hombres. Estos preceptos, fundados en formas concretas de conocer y estar en el mundo, discurrieron durante el aislamiento en las escuelas y en la vida familiar y permitieron que los tres ejes del aprendizaje (mirar para conocer, mostrar para practicar y practicar para aprender) se materializaran de manera más intensa (Resguardo Iroka 2017).

Uno de los derechos básicos fundamentales del modelo educativo es el reaprendizaje de formas de itinerancia agrícola, estratégica para compensar la pérdida de tierras de caza, pesca y recolección, pero que hoy en día se realiza en suelos degradados y poco productivos. Otro tiene que ver con el fortalecimiento del papel de las mujeres, como vimos antes. De manera coherente, estas

disposiciones se articularon a procesos que al momento de la pandemia se desarrollaban en Iroka, financiados por instituciones estatales y de cooperación internacional. Entre ellos, los yukpa son beneficiarios del proyecto gubernamental Iroka, dirigido a garantizar la seguridad alimentaria entre aquellos pueblos incluidos en el Auto 004 (Corte Constitucional 2009).

Una de las acciones consecuentes fue la creación de Kaçhâcha, Alternativa de Desarrollo Productivo y Económico, una cooperativa destinada a comercializar productos agrícolas propios y proveer artículos e insumos con respecto a los cuales los yukpa no son autosuficientes. Con la pandemia, Kaçhâcha se convirtió en centro de acopio en la cabecera municipal de Codazzi. El concepto, traducido como granero, remite a una estructura que se usa para guardar la semilla de maíz carriaco, cuyo cuidado es responsabilidad de los *kaçha* y *koçhota*, hombres y mujeres que deben administrar la comida en cada asentamiento no con un sentido de mera precaución, sino de egoísmo, porque “para poder administrar bien la comida la persona tiene que ser miserable, tacaña, o si no se la comen en un solo día [risas]” (Alfredo Peña, Cabildo gobernador de Iroka, entrevista personal, 12 de marzo de 2020). En la noción subyace una cualidad remarcable para una sociedad que depende de un suministro de alimento estacional y muchas veces escaso o insuficiente para el sustento diario.

De este modo, no parar, no abandonar y asegurar la continuidad de esa iniciativa les permitió sobrevivir a las dificultades alimentarias durante los primeros meses de aislamiento.

Nosotros estábamos preparados. Al igual que en educación, que se organizaba con docentes yukpa, había la Asociación de Productores que es como un almacén. En el gobierno, abajo [en Agustín Codazzi], pedíamos a los de arriba: manden sus listados por WhatsApp y nosotros nos encargamos de mandarles comida. Eso empezó a crear un flujo de compraventa, para que los yukpa y los campesinos no pasaran hambre. (Wilson Largo, entrevista personal, 28 de junio de 2021)

Los choferes del resguardo recorrían caminos entre asentamientos trayendo y llevando comida. Con sus carros se sometían a baños y *ahumaciones* con plantas y salían rápidamente, como lo dispuso el protocolo adecuado por los yukpa. Aunado al intercambio, las familias se dedicaron a sembrar más que nunca.

Yo trabajaba en Codazzi con el resguardo cuando me dijeron que debía subirme; dije: “Es hora de cuidar a la familia”. Resistimos gracias a la siembra de nuestros

productos: maíz, guandul, yuca y plátano. El bastimento [cereales/vegetales] lo sembrábamos nosotros, la liga [carne] nos la mandaba el resguardo. (Javier. Sheku, entrevista personal, 30 de agosto de 2021)

Garantizado el flujo de alimentos, los yukpa decidieron que Iraka se orientaría durante la pandemia hacia el fortalecimiento del conocimiento ancestral con capacitación técnica básica en toda la cadena productiva. Trajeron docentes especializados en agricultura sostenible, capacitaron un grupo de gestores productivos, diseñaron huertas escolares y cartillas de seguridad y sostenibilidad alimentaria, entre otras acciones. En septiembre de 2021 constatamos las huellas de estas actividades, pero su permanencia estaba en riesgo debido a la calidad de los suelos escogidos, la dificultad de contratación de capacitadores y, en procesos específicos, un escaso anclaje en la comunidad, entre otras causas.

A modo de cierre y apertura

La experiencia yukpa durante la pandemia nos muestra la necesidad de establecer un diálogo con las instituciones externas que no logró concretarse fácilmente, y que dio origen a reclamaciones y estrategias para afrontar la situación y revitalizar en la práctica cotidiana conocimientos jurídicos, médicos, agrícolas, educativos, y asumir con decidida autonomía la adversidad del momento. En las circunstancias de un doble confinamiento, el primero causado por el despojo territorial, el segundo por la pandemia, los yukpa nos muestran en su devenir una gran capacidad para reconfigurarse vitalmente, superar la noción de movilidad como desplazamiento geográfico y expresar el continuo ensayo de estrategias que materializan con presteza a partir del gobierno propio. Todo ello se configura como una experiencia social y política invaluable que es pertinente de seguir, ya que atiende a un proceso en el que un sujeto histórico, del que se supone que carece de formas organizativas complejas y que enfrenta una extrema vulnerabilidad, se hace artífice de la garantía de los derechos y el bienestar colectivo y da muestra de la potencia de la organización política para asumir el cambio.

En su devenir, los yukpa tienen memoria de sus enfrentamientos con el establecimiento colonial y republicano, a través de misiones y exploraciones petroleras, especialmente. Hoy, sus luchas se centran en recuperar territorios de la mano de proyectos agroindustriales, extractivistas o mineros. Las alternativas de productividad agrícola, educación y salud no diferencial se relacionan difícilmente

con la movilidad, por lo que la estrategia que privilegian es de resistencia a la imposición sociocultural que eso implica.

Como ha argumentado Hitchcock (2019), las sociedades móviles no pueden ser comprendidas únicamente en términos económicos; sus preocupaciones giran en torno a la mejor manera de criar a los niños, a la pregunta continua por cómo mantener su patrimonio cultural y cómo formar a las generaciones futuras. Entre los yukpa, esto se evidencia de manera clara al repensar sus formas de gobierno y las violencias que les atañen. La búsqueda para potenciar el lugar político de las mujeres es sobresaliente, como lo es también el propósito de posibilitar a las niñas, niños y jóvenes la comprensión del mundo en claves de sentido que den consistencia y coherencia a sus formas de vida, en el deseo de subsistir viviendo como gente móvil, mientras la reducción de las tierras de caza, pesca y recolección pareciera obligarlos a un modelo en el que se intensifica la dedicación a la producción agrícola, ante lo que es en apariencia un proceso de irreversible sedentarización y un régimen de confinamientos y expulsiones crecientes.

Las dificultades y estrategias que sobrevinieron con la pandemia nos permiten preguntarnos si los daños ambientales, las restricciones de movimiento a través de bosques, sabanas y ríos y la fragmentación del sistema de migración estacional, que son constitutivos del confinamiento y han transformado el suministro alimentario yukpa (Halbmayer y Goletz 2019), llegan a ser reparados por formas de agricultura no vinculadas a la complementariedad entre diferentes pisos climáticos, que se dan con la itinerancia. La dependencia de lo foráneo para asegurar la “liga” en cuarentena, por ejemplo, prueba que tal complementariedad requiere del río, del “monte” y de sus interrelaciones, para asegurar que no se haga imperativa la necesidad de un modelo agropecuario.

La educación escolar y los puestos de salud han beneficiado los asentamientos más grandes y estables (Halbmayer y Goletz 2019); a ello se suman las estrategias de incremento productivo, acopio y cooperativismo que con la pandemia “llegaron para quedarse”, según lo escuchamos durante nuestra visita. Las luchas yukpa para reestablecer la equidad ambiental y para resarcir algo de los despojos y confinamientos o expulsiones acumuladas en el tiempo —dadas en “consultas previas”, actos normativos, declaratorias notariadas de identidad e investigación para dar visibilidad a sus problemáticas— implican fortalecer lo que se quiere y cambiar lo que se necesita. Y ese es el rumbo que han ido trazando.

La experiencia yukpa nos enseña que sus conocimientos tienen la potencia para contribuir efectivamente a la comprensión de la diversidad, entendida no tanto en términos de “riqueza cultural”, sino en el sentido amplio de conocimientos

para el cuidado de la vida. Los yukpa tienen claro que ese no es un problema exclusivo de ellos ni apartado de las luchas de otros, sino que implica la protección de la serranía como posibilidad vital para quienes la habitan (Autoridades del pueblo yukpa 2016).

Referencias

- Autoridades del pueblo yukpa.** 2020. “Pueblo Yukpa responsabiliza el[*sic*] señor presidente Iván Duque Márquez, al ministro de Salud y el[*sic*] Consejo de Ministro[s] por primer caso de Covid-19 en el pueblo Yukpa de Colombia y acelerar nuestro exterminio físico y cultural”. Comunicado, serranía de Perijá, Cesar, 28 de abril.
- . 2016. Proclama: 72 Conclusiones y mandatos. I Congreso del pueblo Yukpa de la Serranía del Perijá, últimos habitantes de lengua Caribe en Colombia, Yukpa – Ywonku. Serranía de Perijá, Cesar.
- Basso, Ellen, ed.** 1977. *Carib-Speaking Indians. Culture, Society and Language*. Arizona: The University of Arizona Press.
- Bastidas, Gilberto, María Báez y Daniel Bastidas.** 2022. “Pueblos indígenas suramericanos e interculturalidad en la pandemia de COVID-19”. *Memorias del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Salud* 20 (1): 110-117. <https://dx.doi.org/10.18004/mem.iics/1812-9528/2022.020.01.110>
- “**Bebé de 6 meses, primer caso de Covid-19 en pueblo Yukpa de la Serranía de Perijá**”. 2020. *Semana*, 28 de abril. <https://www.semana.com/actualidad/articulo/coronavirus-en-colombia-confirman-primer-caso-de-covid-19-en-pueblo-yukpa-de-la-serrania-de-perija/50390/>
- Belaunde, Luisa Elvira, Gilton Mendes dos Santos y Edgar Bolívar.** 2020. “Reflexiones y perspectivas sobre la pandemia del COVID-19, parte I”. *Revista Mundo Amazónico* 11 (2): 10-16 <https://doi.org/10.15446/ma.v11n2.91048>
- Bolívar, Edgar, Luisa Elvira Belaunde y Gilton Mendes dos Santos.** 2021. “Reflexiones y perspectivas sobre la pandemia del COVID-19, parte II”. *Revista Mundo Amazónico* 12(1): 10-17. <https://doi.org/10.15446/ma.v12n1.94031>
- Cano Correa, Claudia, María Clara van der Hammen Malo, Claudia Patricia Platarrueda Vanegas, Carolina Portela García y Diana Lucía Torres Ariza.** 2019. *Concepto sobre nomadismo y movilidad en relación con los procesos históricos, territoriales y culturales del pueblo Yukpa (Serranía de Perijá, Colombia)*. Bogotá: documento técnico dirigido al Resguardo Indígena Iroka.

- Corte Constitucional de la República de Colombia.** 2009. Auto n.º 004. “Protección de los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado, en el marco de la superación del estado de cosas inconstitucional declarado en la sentencia T-025 de 2004”. https://www.redjurista.com/Documents/corte_constitucional,_auto_no._4_de_2009.aspx#/
- Dusakawi IPS.** 2017. “Perfil de salud del pueblo yukpa”. Documento borrador.
- Dusakawi IPS y Dusakawi EPS.** 2020. “Plan de acción COVID-19 en zona yukpa”. Departamento del Cesar. 1 de julio 2020.
- Engelman, Juan Manuel, María Andrea Schmidt y Ana Carolina Hecht.** 2021. “Povos originarios e COVID-19: experiencias indígenas diante da pandemia na América Latina”. *Albuquerque, Revista de Historia* 13(25): 10-21 <https://desafioonline.ufms.br/index.php/AlbRHis/issue/view/649>
- Glick Schiller, Nina y Noel Salazar.** 2013. “Regimes of Mobility across the Globe”. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 39 (2): 183-200. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1369183X.2013.723253>
- Grisales Hernández, Marisol.** 2019. “Mutilones: de indios ‘mansos’ o ‘bravos’ a yukpas y barís (1910-1960)”. *Boletín Americanista*, Año LXIX, 1(78): 71-90. <https://revistes.ub.edu/index.php/BoletinAmericanista/article/view/23021>
- Halbmayer, Ernst.** 2013. “Mission, Food, and Commensality among the Yukpa: Indigenous Creolization and Emerging Complexities in Indigenous Modernities”. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 11(1): 65-86. <https://digital-commons.trinity.edu/tipiti/vol11/iss1/5/>
- Halbmayer, Ernest y Anne Goletz.** 2019. *Informe sobre prácticas de movimiento y de migración del pueblo yukpa*. Marburg: Philipps Universität.
- Hitchcock, Robert.** 2019. “Hunters and Gatherers Past and Present: Perspectives on Diversity, Teaching, and Information Transmission”. *Reviews in Anthropology* 48 (3): 1-33. <https://doi.org/10.1080/00938157.2019.1578025>
- Ingold, Tim.** 2015. *La vida de las líneas*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- INS (Instituto Nacional de Salud).** 2021. “Afectaciones del COVID-19 en poblaciones indígenas”. *Boletín Técnico Interactivo* (18) septiembre. <https://www.ins.gov.co/Direcciones/ONS/Boletn%2018/pdf/boletin.pdf>
- Katzer, Leticia.** 2021. “Dinamizando el concepto de nomadismo. Notas teóricas y etnográficas sobre un modelo territorial no reconocido”. *Tabula Rasa* (37): 151-167. <https://doi.org/10.25058/20112742.n37.07>

- Largo, Wilson.** 2020. *Distancias y encuentros sobre la educación propia en el pueblo yukpa de Iroka*. Serie “La tela de la araña”, Maneras de enseñar y aprender la vida. Agustín Codazzi: Fundación para el Desarrollo de los Pueblos Marginados.
- Ministerio de Salud y Protección Social y Ministerio del Interior.** 2020. “Circular Externa 015. Recomendaciones para la prevención, contención y mitigación del Coronavirus COVID-19 en grupos étnicos”. 13 de marzo. <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/DE/DIJ/circular-015-de-2020-covid-19-etnicos-salud-interior.pdf>
- ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia), Ministerio del Interior y pueblo yukpa.** 2014. “*Epünmatpo*”. *Plan de salvaguarda yukpa*. Bogotá: ONIC, MinInterior.
- Presidencia de la República.** 2014. “Decreto 1953 del 7 de octubre”, *Diario Oficial* 49.297. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=59636>
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo.** 1960. “Contribución al conocimiento de las tribus de la región del Perijá”. *Revista Colombiana de Antropología* (8): 159-198. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1589>
- Resguardo Indígena Iroka.** 2022. Solicitud concepto presencia del pueblo indígena en los siguientes títulos mineros y minas de carbón a cielo abierto. Serranía de Perijá, Cesar, 6 de junio.
- . 2021. Protocolo general de bioseguridad para la prevención de la propagación y mitigación del COVID-19. Serranía de Perijá, Cesar, abril.
- . 2020. Decreto tradicional número 001 del 18 de marzo, por medio del cual las máximas autoridades indígenas del Resguardo Iroka, pueblo indígena Yukpa de la Serranía del Perijá, departamento del Cesar, adoptan las siguientes medidas de contención en su territorio por la pandemia COVID-19, frente algunos programas sociales. Agustín Codazzi, Cesar.
- . 2017. Proyecto educativo institucional. Centro Educativo Tutache. Agustín Codazzi, Cesar.
- Resguardo Indígena Iroka y DNPS (Departamento Nacional de Prosperidad Social).** 2021. *Yamapa p̄chk m̄kepe eps ma, ma po p̄chk epay ȳp̄r atuwampapsna kwačhan kw̄chempa t̄s tekema*. *Fortalecimiento social y comunitario. Wočhepe yukpa oshepe echpo skaneko, owaya skaneko čhpat*. *Mujeres tejedoras de vida y territorio*. Agustín Codazzi: Resguardo indígena Iroka; Prosperidad Social, DNPS.
- Resguardo Indígena Iroka y Secretaría de Educación del Cesar.** 2018. *Yukpa Ečhoka. Los Yukpa del territorio ancestral de Iroka. Síntesis de los temas más importantes del pueblo Yukpa del Resguardo Iroka*. Serranía del Perijá, Cesar. https://www.mineduccion.gov.co/1759/articles-378922_recurso_1.pdf
- Ruddle, Kenneth y Johannes Wilbert.** 1983. “Los Yukpa”. En *Los aborígenes de Venezuela*, editado por Walter Coppins y Bernarda Escalante, 33-124. Caracas: Fundación La Salle de Ciencias Naturales, Instituto Caribe de Antropología y Sociología.

Sassen, Saskia. 2019. *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global*. Buenos Aires: Katz Editores.

Scopel, Daniel, Raquel Scopel, Rita de Cássia Neves y Jean Segata. 2021. “Os povos indígenas e a COVID-19”. *Revista Espaço Ameríndio* 15(2): 1-15. <https://doi.org/10.22456/1982-6524.117814>

“Un bebé de seis meses es el primer caso de COVID-19 en la comunidad yukpa del Cesar”. 2020. *El Espectador*, 28 de abril. <https://www.elespectador.com/colombia/mas-regiones/un-bebe-de-seis-meses-es-el-primer-caso-de-covid-19-en-la-comunidadyukpa-del-cesar-article-917007/>